

По переписи населения 1959 г. в Советском Союзе насчитывалось — 1062 ижорца, а по переписи 1970 г. — 781 чел., из которых 397 проживали в Ленинградской области. При этом ижорский язык считали родным только 94 чел., 303 чел. считали родным языком русский²⁰. По переписи населения 1979 г. ижорцев насчитывается 748 чел.²¹

Приведенные цифровые данные говорят о том, что ассимиляция ижорского населения зашла достаточно далеко²².

У ижорского населения издавна складывались добрососедские отношения с русскими. О таком сближении народностей и наций весьма четко и ясно говорил В. И. Ленин. Веками складываются установки симпатии или антипатии народов друг к другу. Известно, что капитализм насилует эти симпатии и создает трудности делу сближения наций. Социализм же, наоборот, организуя производство без классового гнета, дает полный простор симпатиям населения и именно в силу этого облегчает и гигантски ускоряет сближение и слияние наций²³. Слияние ижоры и води — этих мелких этнических групп с крупным, стоящим на более высоком уровне экономического и общественно-политического развития русским народом — историческая закономерность, которая наиболее безболезненно проявляется в условиях социалистического общества.

²⁰ Итоги Всесоюзной переписи населения СССР. Т. IV — Национальный состав. М.: Статистика, 1970, с. 11—27.

²¹ Вестник статистики. М., 1980, № 7, с. 43.

²² Вместе с тем маленький ижорский народ до наших дней сохранил в памяти много произведений фольклора; см. Народные песни Ингерманландии. Л., 1974.

²³ Ленин В. И. Поли. собр. соч., т. 30, с. 21.

Д. С. Дугаров

ЛЕБЕДЬ В ОРНАМЕНТЕ ЖЕНСКОГО КОСТЮМА ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

В фольклоре бурят среди многочисленных мифов, легенд и преданий особенно большой популярностью вплоть до настоящего времени пользуется генеалогическое предание о происхождении хори-бурят и хонгодоров от небесной девы-лебедя «Хун шубуун». Вот краткое содержание предания.

Однажды молодой охотник Хоридой мэргэн бродил в поисках охотничьей добычи по тайге и случайно забрел на берег (по некоторым вариантам, на берег оз. Байкал) высокогорного озера. Здесь в кустах он сел отдохнуть. Через некоторое время прилетели три белых лебедя, сбросили с себя лебяжье оперение и, превратившись в необычайно красивых девушек, стали купаться в прозрачной воде горного озера. Хоридой незаметно подкрался и похитил одеяние одной из небесных девиц. Накупавшись вдоволь, девушки вышли из воды. Двое из них снова покрылись своими одеждами и превратившись в белых лебедей, улетели. Третья же осталась на земле и вынуждена была выйти замуж за Хоридой мэргэна. Прожив с ним много лет, она родила ему 11 сыновей. Однажды она попросила мужа показать ее лебяжью одежду. Старик Хоридой, уверенный в том, что после стольких лет совместной жизни она уже от него не уйдет, принес то, что у него просили. Найдя одежду в целостности и сохранности, женщина выстирала ее в родниковой воде, окурила дымом пихтовой коры и можжевельника; затем начала примерять и превратившись в лебедя, расправила крылья и вылетела через дымовое отверстие юрты. Старик Хоридой, хлопотавший у очага, не обратил внимание на происходящее, а когда понял, что жена собирается покинуть его, было уже поздно. Старик лишь успел

схватить ее за ноги, но руки, обмазанные толстым слоем глины¹, были скользкие и удержать ее он не сумел. Вот почему лебеди белые, а ноги у них черные,—резюмируют рассказчики. Это древнее предание и сегодня можно услышать в бурятских улусах от стариков, которые при этом непременно добавляют как бы от себя о том, что люди 11 хоринских родов являются потомками 11 сыновей небесной девы-лебедя «Хун шубуун».

Весной, когда из южных стран в Бурятию прилетали лебеди, хорибурятки совершали обряд встречи своей прародительницы. Услышав крики лебединых стай, пролетающих над их юртой, каждая женщина-хозяйка выбегала на улицу, непременно в своей *уужи* (безрукавка) и головном уборе, и из деревянного ведра (*тотхуур*) деревянным ковшом брызгала вверх навстречу и вслед улетающим лебедям молочную пищу с такими словами:

Хун шубуун гарбални,
Хунан модон сэргэмни².
Аяар холо аянһаа
Агаар замаар
Амар мэндэ ербэ гүт?
Бага хүхүүр
Батнай бидэнэр
Баруун Тугнэдөө
Бардам дэлгэр нуунабди.
Аягатымнай дээжэһээ
Ама хүрэжэ
Арюухан Байгалдаа
морилогты.

Птица лебедь, прародительница моя,
Березовая моя коновязь.
С дальней предальной стороны
По дороге небесной, воздушной,
В добром ли здравии возвратились?
Мы же люди младшего подразделения
Батнайского рода³
В нашем западном Тугнуе
В достатке и благополучии живем.
Из лучшей части
Белой пищи нашей отведав,
К прозрачному Байкалу
пожалуйте⁴.

Данное предание бытует не только у восточных бурят-хоринцев, но и среди западных — аларских и тункинских хонгодоров⁵, у хангин, шарайд, гушад и шошоолог, которые также считают эту небесную деву-лебедя своей праматерью.

Помимо указанных бурятских родов, особое почитание лебедей отмечено у ряда других, преимущественно тюркоязычных народов. Например, лебедь был тотемом у якутов-намцев — значительной этнической группы Центральной Якутии, у родов уоргалар, оспех и якутов Эльгетского наслега бывшего Верхоянского округа⁶, а также у тувинцев Центральной Тувы, у которых имеется род *куулар*, от *куу* — «лебедь». Лебедь считался божеством большой группы племен и родов Саяно-Алтайских тюрков — телеутов, теленгитов, челканцев, кумандинцев⁷, некоторых хакасских родов — качинцев, бельтиров, сагайцев и кызыльцев. Почитаема была эта птица у тувинцев-тоджинцев и тофаларов⁸.

Культ лебедя отмечен также у башкир, казахов, каракалпаков, туркмен, киргизов и шорцев⁹. Легенды и предания, близкие по содер-

¹ Крышка перегонного аппарата по краям обмазывалась глиной, чтобы не было утечки пара, из которого конденсируется алкогольный напиток.

² Первое значение слова — ритуальный столб бурят-шаманистов; второе — коновязь.

³ Батнай — один из 11 хоринских родов. Хухуур — родовое подразделение, подрод. В статье употребляются условные для XIX — начала XX в. термины «род» и «племя», которыми в дореволюционной этнографической литературе обозначались различные родственные и территориальные объединения бурят.

⁴ Записано автором в улусе Хайцагар Бичуринского аймака Бурятской АССР.

⁵ Хонгодор — одно из четырех бурятских племен.

⁶ Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980, с. 112.

⁷ Потапов Л. П. Из истории ранних форм семьи и религиозных представлений. — Сов. этнография, 1959, № 2, с. 20—22.

⁸ Алексеев Н. А. Указ. раб., с. 108, 113—115.

⁹ Хлопина И. Д. Из мифологии и традиционных религиозных верований шорцев. — В кн.: Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1978—1979 гг. Уфа, 1980, с. 72—89.

жанию к приведенным хори-бурятским, имелись у марийцев¹⁰ и дунайских болгар¹¹.

Из современных монголоязычных народов тотемный культ лебедя отмечен у ойратов¹² и дэрбэтов Западной Монголии¹³. Из других народов Сибири «тотемистический характер представлений о лебеде и их связь с материнским родом проявляется у селькупов и кетов»¹⁴. Такое широкое и устойчивое распространение культа лебедя и его отражение в фольклоре, мифологии, религиозных воззрениях и культовой обрядности тюрко-монгольских народов указывает на древнейшие сибирско-центральноазиатские истоки приведенного сюжета.

Колыбелью тюрко-монгольских народов, а также тех «алтайских» этнических компонентов, которые приняли участие в этногенезе некоторых, ныне неалтайских народов, таких как марийцы, была, как известно, Центральная Азия и Южная Сибирь. Очевидно, и культ лебедя также возник и локализуется в этом же районе и восходит к эпохе палеолита. Такой вывод не противоречит данным других исследователей. По мнению А. М. Золотарева, образ птицы-тотема наиболее характерен для Сибири и Северной Америки¹⁵. Он «возник в азиатской среде, и его распространение связано с некоторыми группами монголоидной расы»¹⁶.

Костяные миниатюрные изображения сидящих и летящих лебедей были в большом количестве обнаружены на палеолитических поселениях Мальта и Буреть в Прибайкалье¹⁷. Все изображения однотипны. В нижнем конце (хвосте) каждой фигурки было просверлено маленькое отверстие, куда, очевидно, продевалась веревочка и она подвершивалась на шею в виде украшения и амулета.

Лебедь оставалась такой же особо почитаемой птицей в Прибайкалье и в неолитическую эпоху у исаковских и серовских племен¹⁸. Образ птицы явился одним из самых популярных изображений наскальных писаниц Центральной Азии, Южной Сибири и Забайкалья. Особенно много их на селенгинских писаницах эпохи бронзы и раннего железа. В количественном отношении они, по подсчетам А. П. Окладникова, занимают одно из первых мест. Образ лебедя, по нашему мнению, присутствует и в изображениях различного рода фантастических существ, в том числе на знаменитых «оленных камнях» Забайкалья и Северо-Западной Монголии в виде так называемой «пигалицы» — космического оленя с разветвленными рогами, длинной «лебединой» шеей и длинным клювом водоплавающей птицы. К этой же эпохе относятся и изображения лебедей на петроглифах оз. Байкал.

На северо-западном скалистом берегу Байкала, в живописной бухте Саган-Заба, на гладкой белой мраморной поверхности древними художниками выбиты многочисленные изображения зверей, птиц, фантастических существ, антропоморфные изображения и различного рода знаки. Рисунки эти «многослойны». Некоторые датируются неолитом, другие эпохой бронзы и более поздним временем.

¹⁰ Румянцев Г. Н. Происхождение хоринских бурят. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1962, с. 161.

¹¹ Веркович С. Описание быта болгар, населяющих Македонию. — Тр. этногр. отд. Импер. О-ва любит. естест., антроп. и этногр. Кн. 3. В. 1. М., 1874, с. 17—18.

¹² Владимирцев Б. Я. Легенда о происхождении дэрбетских князей. — Живая старина. СПб., 1909. В. II—III (год VIII), кн. 70—71, с. 36—37.

¹³ Бурдуков А. В. Предание о происхождении дэрбетских князей кости Цорос. — Троицкосавско-Кяхтинск. отд. Приамурск. отд. Русского Географического общества. Т. XIV. В. 1—2. СПб., с. 56—58.

¹⁴ Алексеев Е. А. Кеты. Л., 1967, с. 172.

¹⁵ Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М.: Наука, 1964, с. 278.

¹⁶ Р. А. Агеева. Об этнониме чудь (чухна, чухарь). Этнонимы. М.: Наука, 1970, с. 200.

¹⁷ История Сибири. Т. I. Л.: Наука, 1968, с. 45; Формозов А. А. Памятники первобытного искусства на территории СССР. М.: Наука, 1980, с. 11—13, рис. 3.

¹⁸ Окладников А. П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. Историко-археологическое исследование. Ч. I. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1950, с. 285—286.

Из серии этих рисунков особый интерес для нас представляют изображения лебедей, расположенных в одиночку или группами, и особенно один из них, который составляет единое композиционное целое вместе с изображением «рожающей» женщины¹⁹.

Композиция представляет собой контурное изображение, на которой «роженица» представлена в характерной сидячей позе анфас, с широко раздвинутыми в стороны ногами и руками, причем ее левая рука соединена с грудью птицы. В данной композиции А. П. Окладников, на наш взгляд, правильно видит материализованные графические образы генеалогической легенды хори-бурят об их божественной прародительнице. «С изображением птиц,— пишет А. П. Окладников,— похожих на лебедей, в бухте Саган-Заба и Ая „перекликается“ широко известный в литературе фольклорный сюжет — миф о происхождении хоринских бурят. Согласно этой легенде, предком хоринцев был мифический герой Хоридай, или Хоридай мэргэн,— сын божественного быка и прародителя Буха-нойона и шаманки Асуйхан. Он сочетался браком на берегу Байкала с небесной женщиной-лебедью»²⁰.

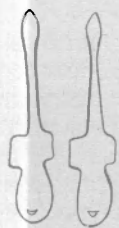


Рис. 1. Скульптурные амулеты в виде птиц из бивня мамонта из палеолитического поселения Мальта в Прибайкалье



Рис. 2. Прародительница хори-бурят Хобоши хатун. Пещерное изображение у бухты Саган-Заба

Таким образом, по мнению исследователей, к которым присоединяемся и мы, с образом этой небесной девы-оборотня и в наши дни связано древнейшее представление ряда бурятских племен и родов об их тотемной прародительнице, а указанные изображения лебедей и «рожающих» женщин на петроглифах оз. Байкал являются иллюстрацией этой легенды. Что касается фигуры лебедя, с грудью которой сливается левая рука «роженицы», то ее, по нашему мнению, можно толковать двояко. В ней можно усмотреть воплощение второй, птичьей, ипостаси прародительницы хоринцев, или, что более вероятно, это изображение следует считать изображением одной из небесных сестер рожавшей женщины, которая прилетела на помощь к своей земной сестре принимать у нее роды. Здесь уместно вспомнить некоторые древние представления, например, о якутской богине Айыыһыт и у саяно-алтайских тюрков Умай-энэ (Мать Умай), которая спускается с неба в образе птицы, принимает роды и заботится о младенце в первые дни его жизни.

Как же зовут эту божественную прародительницу бурят? Современные буряты называют ее Хун шубуун «Лебедь-птица» или Сагаан шубуун «Белая птица». Последнее название, несомненно, является эвфемизмом. Наряду с указанными названиями в некоторых вариантах приведенного генеалогического предания бурят данная небесная дева-лебедь фигурирует под названием Хобоши хатун, или Хобшорой хатан. Летом 1973 г. в улусе Сарма Ольхонского района Иркутской области нам удалось записать шаманское призывание, посвященное хозяину Сармы²¹:

¹⁹ Окладников А. П. Петроглифы Байкала. Новосибирск: Наука, 1974, с. 132, табл. 7 и 15. См. также с. 77—78, 82—92.

²⁰ Там же, с. 88.

²¹ Сарма — горная речка, впадающая с северо-западной стороны в оз. Байкал. Этим же именем называется и горная вершина, где берет начало эта речка и ущелье, по которой она течет, а также резкий порывистый ветер, дующий со стороны ущелья на Байкал.

Сармын бурхан
Саар сагаан толгой,
Сайбар нойон,
Сайбар хатан,
Хореодой үбгэн,
Хобшорой хатан...²²

Божество Сармы
Саар белая голова,
Светлый нойон,
Светлая госпожа,
Хореодой (наш) предок,
Хобшорой госпожа...

Современная территория Ольхонского района Иркутской области, включая о. Ольхон, к приходу в Прибайкалье первых русских казаков была населена людьми из 11 родов хоринского племени. В середине XVII в. хоринцы покинули Ольхон, перебрались на юго-восточный берег Байкала и расселились постепенно по всему Забайкалью. Но воспоминания о шаманских духах и божествах, о грозном хозяине о. Ольхон — Шубуун нойоне («Орле») и тринадцати нойонах в народной памяти хоринцев сохранились и сегодня. Ныне на территории Ольхонского района проживают буряты племени эхириты, главным образом рода шоно «волк». Интересно отметить, что культ Хоридоя и его небесной супруги до сих пор сохраняется именно на Байкале, в непосредственной близости от вышеуказанных петроглифов Байкальской бухты Сагаан-Заба, которые интерпретируются исследователями, и в том числе нами, как иллюстрации древнего мифа о происхождении хори-бурят и хонгодоров. Такое почитание легендарных прародителей хоринцев осталось здесь, видимо, еще с тех времен, когда в этих местах обитали хоринцы.

В лексике современного бурятского и других монгольских языков слово *хобоши* или *хобшорой* в значении «лебедь» не зафиксировано. Почему же в таком случае наряду с общемонгольским *хун* — «лебедь» в бурятской мифологии эта птица именуется еще и хобоши? Если последнее — имя не монгольского происхождения, то оно, очевидно, заимствовано. Но из какого языка? По мнению ряда исследователей, — из тюркского. «По словам исследователей, — пишет Г. Н. Румянцев, — якуты чтут светлые божества, обитающие в верхних слоях неба: Урун Айы тойон и его супругу Куба хатын. Якуты верят, что Куба хатын или, как чаще встречается в русской литературе, Хубай хатун, явилась их предкам в виде лебедя, а потому эту птицу многие якуты не употребляют в пищу...

В олонхо об Ар-тойоне упоминается его жена — лебедь Хубай хатун. Это имя, несомненно, находится в связи с бурятской Хобоши хатун (вариант Хангалова). Ведь по-якутски Хубай (кивай) — «лебедь». Во многих бурятских диалектах звуки «о» и «у» не различаются. Таким образом, якутское Хубай хатун и бурятское Хобоши хатун означают одно и то же: «лебедь-царица» или «лебедь-женщина»²³. Г. Н. Потанин считал, что под именем якутского божества Ар тойон скрывается Хоредой — муж Хобоши хатун²⁴. Об идентичности якутского божества Хубай и бурятского Хобоши хатун писал и М. Н. Хангалов: «Хореодой нойон и его жена Хобоши хатун, дочь неба Шара-Хасар, превращавшаяся в лебедя...»²⁵. Такой же точки зрения придерживался и Ц. Б. Цыдендамбаев. По его мнению, конечный элемент — *ши* в имени Хобоши является суффиксом, образующим женское имя и идентичен древнемонгольскому — *чин, джин, жин*²⁶. Следовательно, если отбросить данный суффикс, то остается Хобо, что вполне соответствует якутскому Куба, Хубай.

Итак, имя мифической прародительницы двух крупных бурятских племен хори и хонгодоров, и также других указанных выше родов вос-

²² Полевые материалы автора 1973 г.

²³ Румянцев Г. Н. Указ. раб., с. 163.

²⁴ Потанин Г. Н. Восточные мотивы в европейском эпосе. М., 1899, с. 98.

²⁵ Хангалов М. Н. Собр. соч. Т. I. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1959, с. 207.

²⁶ Цыдендамбаев Ц. Б. Бурятские исторические хроники и родословные. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1972.

ходит к древнетюркскому слову *куба* — «лебедь». Сохранение этого тюркского слова в сакральной лексике бурятского фольклора и мифологии, в имени их тотемной прародительницы указывает на его исключительную древность.

Опираясь на приведенное генеалогическое предание, на указанные рисунки байкальских писаниц и их интерпретацию, мы попытаемся объяснить сущность, происхождение, а также выявить этимологию одного весьма интересного типа традиционной верхней женской одежды — свадебной безрукавки, сохранившейся до наших дней у некоторых тюрко-монгольских народов.

Обязательной принадлежностью замужней якутской женщины в древности являлась шуба — *кэдьинэ тангалай (сангыйах)*. Это длинное меховое одеяние украшалось разными узорами, обвешивалось медными и серебряными кружками, разноцветными бусами и т. п. Спинка и обе полы его были полосатыми²⁷. Полосы эти, думаем, шли от вертикального разреза на спине сверху вниз в сторону боковых швов, образуя «елочный узор», называемый якутами *тангалай ойун*²⁸, который символизировал птичье оперение, крылья. Именно в таких костюмах якутки танцевали на своем весеннем празднике *ысыах*. Другая разновидность якутской женской одежды подобного типа была описана Георги. Она представляла собою нарядную, длинную безрукавку, которую надевали поверх кафтана²⁹. По мнению А. П. Окладникова, этого рода одежда якутов появилась в древности в южных степях и имела важное ритуальное значение. «О важной роли сангыйаха,— писал А. П. Окладников,— в старинной культуре и жизни можно судить по тому, что в сангыйах³⁰ хоронили мертвых, в него одевали молодых на свадьбах, сангыйах дарили как брачный подарок свекрови и, наконец, именно в женском сангыйах³¹ в случае отсутствия специального обложения, совершали свои мистерии северные якутские шаманы»³⁰.

Близкая к описанной выше по типу и функциональному назначению верхняя женская одежда издавна бытовала у некоторых других тюркских племен и народов Саяно-Алтая, Южной Сибири, у бурят и монголов.

У южных алтайцев и теленгитов замужние женщины носили специальную верхнюю одежду — *чегедэк*. «Чегедэк,— пишет Н. Ф. Прыткова,— безрукавка с широкими проймами, длинная, распашная с прямым разрезом спереди, состоявшая из двух частей: лифа и пришитой к нему юбки, собранной в сборки, на которой сзади, посередине от подола вверх сделан разрез. Лиф делался на подкладке, юбка была без подкладки. Безрукавку не застегивали, но на левой поле всегда пришивали две большие красные пуговицы.

Украшали безрукавки по полам, проймам и вдоль разреза сзади полоской парчи и большим количеством разноцветных (радужных) полосок шитья, выполненных крученой шелковой нитью. У богатых ее покрывали бархатом, у небогатых — дешевым плисом или дабой»³¹. Схожую по покрою с алтайской безрукавку Н. Ф. Прыткова отмечает у хакасов. Она называется *сигедек*³². О бытовании женской безрукавки чегедэк у тувинцев свидетельствует Л. П. Потапов³³. Из других тюркоязычных народов одежда подобного типа была распространена у башкир и каракалпаков. У последних она называлась *женсиз*³⁴. По мнению А. П. Окладникова, якутские сангыйах и кэдьи тангалай совершенно одинаковы по типу с сигедек качинцев и безрукавкой башкир³⁵.

²⁷ Алексеев Н. А. Указ. раб., с. 193.

²⁸ История Якутской АССР. Т. I. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1955, с. 250—251.

²⁹ Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов так же их обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. Ч. I. Спб., 1776.

³⁰ История Якутской АССР, с. 249.

³¹ Прыткова Н. Ф. Верхняя одежда.— Историко-этнографический атлас Сибири. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1961, с. 234—235.

³² Там же.

³³ Потапов Л. П. Указ. раб., с. 21.

³⁴ Народы Средней Азии и Казахстана. М.: Изд-во АН СССР, 1962, с. 480—481.

³⁵ История Якутской АССР. Т. I.

Такую же женскую безрукавку прежде носили и бурятки. Кое-где она бытует и сегодня. У хонгодоров она называлась *хубайси* и входила в обязательный комплект женской свадебной одежды. Шили ее невесты к свадьбе из дорогих шелковых тканей или бархата. Одевали поверх халата или шубы в день свадьбы в доме жениха сразу же по прибытии свадебного поезда, перед самым ответственным обрядом поклонения невесты родителям жениха, их родовому огню и онгонам и больше с нею уже никогда не расставались. Хубайси, как и чегедэк, представляет собою длинную безрукавку, состоящую из лифа и пришитой к ней юбки. Спереди от ворота до низа подола — разрез. Полы безрукавки только сходятся, но не запахиваются и на пуговицы не застегиваются. Сзади юбки от лифа до низа подола — разрез. Вокруг талии, вдоль



Рис. 3. Женская безрукавка *хубайси*: а — праздничная (длинная) б — повседневная (короткая)

ворота, бортов и подола нашивались узкие цветные ленточки, сплетенные из цветных ниток, в некоторых случаях безрукавки украшались вышивками, к обоим бортам пришивались многочисленные золотые и серебряные монеты.

У идинских бурят, проживающих по правобережью р. Ангары, замужние женщины носили такие же безрукавки с аналогичным названием. А у верхоленских бурят эта же безрукавка называлась *дэгэлэй*.

Таким образом, мы установили, что обязательным компонентом традиционного женского костюма всех трех основных бурятских племен, населяющих западную Бурятию была специфическая верхняя одежда, которая называлась *хубайси* (у хонгодоров), *хубайхи* (у булагатов) и *дэгэлэй* (у эхиритов). Но так как в легенде, с которой мы начали данную статью, речь шла о происхождении хори-бурят, то естественно возникает вопрос: бытовала ли указанная безру-

кавка у хори-бурят? Да, бытовала и бытует. Особенно часто в Забайкалье ее носят пожилые женщины. Она называется *уужа*. Подробное и точное описание этой одежды дал в своей книге большой знаток этнографии хори-бурят, бывший учитель и краевед Лодон Линховоин. «Уужи,— пишет он,— были двух видов: короткие до талии — *оодон уужи*, и длинные с подолом — *ута уужи* или *хормойтой уужи*. Оодон уужи — это жилет, по краям которого нашита узкая ленточка. Уужи застегивались на одну пуговицу у ворота. Шили их из того же материала, что и перед дыгылов³⁶. Длина ута уужи почти такая же, как и у дыгыла. По бокам длинных уужи имелись продольные разрезы. Вокруг талии нашивались *татааһаны*³⁷, а по низу подолов — две параллельные полосы, сделанные из ниток. Между ними, а также ниже их, по самому краю уужи проходит узкая полоска черного плиса, называемая *мушхээһэн*»³⁸. Изображение длинной безрукавки в составе праздничного костюма хори-бурятки и короткой безрукавки в будничном костюме можно увидеть на репродукции с рисунков художника Д. А. Баторова в цитируемой работе Л. Линховойна (рис. 3).

Уужа, или чегедэк, носили также женщины некоторых «племен» западного, северо-западного и юго-восточного районов Монголии³⁹. У всех у них лебедь прежде пользовался особой популярностью и почитался. У мянгат, например, есть род *цагаан шубуу* («белая птица»). Это как мы отмечали выше, — табуированное название лебедя.

³⁶ Дыгыл (дэгэл) — общее название зимней шубы и летнего халата.

³⁷ Татааһан — лента из простого черного материала, прошитая в два ряда стебельчатым швом разноцветными нитками.

³⁸ Линховоин Л. Заметки о дореволюционном быте агинских бурят. Улан-Удэ, 1972, с. 29—30.

³⁹ Ядамсүрен У. Народный костюм МНР. Введение и краткие объяснения Л. Сономцерен. Улан-Батор, 1967 (на монг. яз.).

И, видимо, прав монгольский этнограф Б. Сандаг, который в своей статье, посвященной вопросам происхождения мянгатов, приходит к выводу о том, что мянгатский род «белой птицы» есть не что иное, как омонголившийся осколок тюркского племени кууларов⁴⁰. Тюркские элементы имеются и в составе дархатов⁴¹, а хотонов и урянхайцев в этническом составе народов Монголии ученые относят непосредственно к тюркской группе⁴². Племена дариганга и узумчины, проживающие на юго-востоке Монголии, возможно также имеют в своем составе тюркские компоненты. Дэрбеты, олеты, баяты и захчины относятся к ойратам. Традиция почитания лебедя у них, очевидно, была порождена древним тотемистическим воззрением ойратов, которое получило свое отражение в их генеалогической легенде, очень близкой к приведенной хоринской. Согласно этому преданию, один молодой охотник-ойрат случайно забредает на берег горного озера и видит там трех небесных дев-оборотней, беспечно купающихся в прозрачной воде горного озера. Одну из них молодой охотник ловит и овладевает ею. По истечении определенного времени небесная дева прилетает на то же место, где рождает сына и оставляет под деревом. Там его находят ойраты и, когда мальчик подрастает, объявляют своим князем. От него якобы и берет начало древний княжеский род ойратов Цорос (Чорос)⁴³.

Вернемся к безрукавке. Каково ее практическое назначение и почему она была обязательным компонентом костюма замужних женщин? Исследователи прежде всего старались выявить какие-то утилитарные функции этого костюма. Одни связывали его происхождение со скотоводческим хозяйством степных племен и отмечали стремление приспособить его к верховой езде, сделав разрез сзади⁴⁴. Другие считали, что «безрукавка служила верхней одеждой, в холодное время ее надевали поверх шубы»⁴⁵. Однако позволительно спросить: а почему в таком дополнении к утеплению нуждались непременно замужние женщины, а не их мужья, которым гораздо чаще и дольше приходилось бывать на морозе, или же их дети, незамужние дочери? Конечно, приведенное выше высказывание — явное заблуждение. Совершенно очевидно, что зимняя овчинная шуба или летний халат в таком дополнении в чисто утилитарном отношении вовсе не нуждались. Наоборот, такая дополнительная ноша могла только обременять женщину, сковывать ее движение, мешать работать. Теперь относительно разреза сзади, который сделан якобы ради удобства при верховой езде или ходьбе. Здесь опять-таки возникает вопрос: почему же сама шуба или халат, на которые надевали безрукавку, никогда не имели такого разреза? Все это заставляет искать другой ответ на поставленный вопрос. И для этого попытаемся выяснить этимологию терминов, которыми они обозначаются у разных бурятских племен. Таких терминов три: хубайси с вариантом хубайхи, дэгэлэй и уужа.

Начнем с термина *хубайси*. Последний слог *си* (*хи*) в этом слове является суффиксом принадлежности. Отбросив его, мы получим слово *хубай*, которое, как выше мы выяснили, является именем тотемной прародительницы хори-бурят и хонгодоров — небесной девы-оборотня, лебедя. А вместе с суффиксом *си* (*хи*) слово хубайси означает «лебяжье» (оперение или одежда). Это та самая одежда, которую похитил легендарный предок хоринцев Хоридой мэргэн и тем самым заставил небесную деву выйти за него замуж.

У эхиритов и тункинских хонгодоров и шошоолоков эта безрукавка называлась *дэгэлэй*. В бурятско-русском словаре К. Черемисова это слово зафиксировано в форме дэглэ и имеет два значения: 1) женская

⁴⁰ Сандаг Б. Мянгадийн гарал ууслийн асуудалаас. — Этнографин судлал. Улаанбаатар, 1969. Студия этнографика. Т. IV. Ф. 1—5, с. 81—103.

⁴¹ Брук С. И. Население мира. Этнодемографический справочник. М.: Наука, 1981.

⁴² Там же, с. 488—489.

⁴³ Бурдуков А. В. Указ. раб., с. 56—58.

⁴⁴ Хангалов М. Н. Указ. раб., с. 207.

⁴⁵ Прыткова Н. Ф. Верхняя одежда. — В кн.: Историко-этнографический атлас Сибири. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1961, с. 235.

накидка-безрукавка с разрезом сзади, надеваемая на шубу; 2) цапля⁴⁶. В лексическом составе других монгольских языков этого слова нет. Зато оно зафиксировано В. В. Радловым в тюркских языках в форме *dägälä* и означает «род короткого верхнего платья, которое иногда бывает вышито золотом»⁴⁷. В этом плане представляет интерес второе значение эхиритского слова дэгли — «цапля», т. е. водоплавающая, перелетная птица, похожая на нашего лебедя.

Теперь остается выяснить значение слова *уужи* (*уужа*). Этимологией данного слова, как и двух предыдущих терминов, исследователи специально не занимались. Бурятский языковед Ц. Б. Цыдендамбаев в фундаментальной монографии «Бурятские исторические хроники и родословные», в главе, посвященной заимствованной лексике в бурятском языке, рассматривает и слово *оцји* «женская безрукавка, камзол» и возводит его к маньчжурскому *очжинь*⁴⁸. В «Толковом словаре монгольского языка» (на монг. яз.) *ууж* — «длинная безрукавка, которая надевается поверх женской шубы»⁴⁹. В «Полном маньчжурско-русском словаре» Ивана Захарова, на который ссылается Ц. Б. Цыдендамбаев, слово *очжинь* действительно имеется, и оно означает: «женское верхнее платье без рукавов, с разрезами на боках и складками на вышитом подоле, вроде камзола до колен (придворное платье)»⁵⁰. По описанию *очжинь* действительно имеет много общего с бурятским *уужа*, но кажется очень странным то, что в недавно вышедшем двухтомном «Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков» это слово вовсе не значится. Нет никаких указаний о бытовании когда-либо подобной женской безрукавки у каких-либо тунгусо-маньчжурских народов и в этнографической литературе. Все это заставляет нас думать, что *очжинь* у тунгусо-маньчжуров было заимствованным платьем, бытовавшим в какой-то узколокальной этносоциальной среде сравнительно короткое время, а затем исчезнувшим бесследно. Об этом свидетельствует замечание И. Захарова, сделанное им в скобках («придворное платье»). Если это только лишь придворное платье, а не народное, то его отсутствие во всех тунгусо-маньчжурских языках, зафиксированных в указанном «Сравнительном словаре», можно, видимо, объяснить лишь тем, что оно было непродолжительным по времени культурным влиянием другого народа, коснувшимся только узкого придворного круга одного из ранних государств тунгусо-маньчжуров. Безрукавка *очжинь*, не успевшая получить достаточной популярности в народе, после распада этого государственного объединения исчезла. Это слово, видимо, было извлечено И. Захаровым из какого-то литературного памятника маньчжуров.

Таким образом, ни монгольские, ни тунгусо-маньчжурские языки не дают нам основания для объяснения этимологии термина *уужи*. Третьим языком алтайской языковой семьи является, как известно, тюркский. Поэтому и следует обратиться к нему, тем более, что два предыдущих термина *хубайси* и *дэгэлэй* оказались тюркскими. И действительно, в «Древнетюркском словаре» *ис* означает «летать», «парить»⁵¹, что семантически неразрывно связано с понятием «крылья». К этому надо добавить, что в орхонских рунических эпитафиях, относящихся к первой половине VIII в., слово *ис* (*удж*) зафиксировано в значении «крыло» (военное), «фланг». Последнее значение, по нашему мнению, является вторичным, символическим, производным от крыльев птицы.

⁴⁶ Бурятско-русский словарь. М., 1973.

⁴⁷ Радлов В. В. Опыт словаря тюркских языков. М., б/г; СПб, 1893—1911.

⁴⁸ Цыдендамбаев Ц. Б. Указ. раб.

⁴⁹ Краткий и толковый словарь монгольского языка. Улан-Батор, 1966 (на монг. яз.).

⁵⁰ Захаров И. Полный маньчжурско-русский словарь. СПб., 1875, с. 131.

⁵¹ Древнетюркский словарь. М.—Л., 1970, с. 603. См. также: Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.—Л., 1951, с. 63, 69, 437.

Отсюда вытекает, что термин уужи, обозначающий женскую безрукавку бурят-хоринцев и некоторых других монгольских народов, равно как и маньчжурский термин очжинь восходят к древнетюркскому ис (удж) — «летать», «парить»; «крылья». Эти термины семантически полностью совпадают с ритуальной символикой однотипной безрукавки аларских хонгодоров хубайси, которая означает крылья их тотемной птицы, обозначенной тюркским словом хуба — «лебедь».

Таким образом, все указанные типы бурятских женских безрукавок в функциональном отношении не имели утилитарного назначения, а носили чисто ритуальный характер и по происхождению были тесно связаны с древнейшими тотемистическими воззрениями некоторых народов тюркской группы. Тюркскими же оказываются и три бурятские термина, обозначавшие указанные типы бурятских ритуальных безрукавок. Все это дает нам основание, возможно, с некоторой долей гипотетичности, утверждать, что приведенный выше материал свидетельствует об этногенетической близости бурятских племен хоринцев и хонгодоров, а также ряда других бурятских родов к тюркскому, а не к монгольскому этносу. Однако этот вопрос требует дальнейшего изучения с широким привлечением новых историко-этнографических, фольклорных, лингвистических, антропологических и других материалов.

М. А. Лобанов

ВОКАЛЬНЫЕ МЕЛОДИИ-СИГНАЛЫ В КРЕСТЬЯНСКОМ БЫТУ

[по материалам Северо-Запада РСФСР]

Разновидность народной музыки, для которой в настоящей статье предлагается название «вокальные мелодии-сигналы»¹ или «мелодии-кличи», традиционно существует на Северо-Западе РСФСР. Но она еще не вошла в круг исследований отечественной этнографии и музыкальной фольклористики, поскольку впервые зафиксирована — причем не только в указанном регионе, но и вообще у русских, а также соседствующих с ними на этой территории вепсов и тверских карел — в сравнительно недавнее время.

Вокальные мелодии-сигналы используются сборщиками ягод или пастухами при выполнении различных трудовых операций для связи людей друг с другом (зов, аукание), а также для сбора скота в одно место, перегона его на новый участок пастбища, отпугивания хищников и т. п. Данные мелодии, подчеркиваю, поются, но в отличие от песен не имеют словесного текста, а распеваются на слоги, в одних случаях совпадающие с первичными («эмоциональными») междометиями русского языка («ой», «эй»), в других же — представляющие нечто иное («э—я», «у—ху», «у—хи»). Связного словесного текста у мелодий-кличей, по-видимому, никогда не было. Эта особенность, а также явно не песенная манера подачи — то пронзительно высоким, то нарочито грубым (для большей силы) голосом — придает им необычайное своеобразие.

Исконность мелодий-кличей Северо-Запада РСФСР подтверждает распространенность аналогичных явлений в пастушеской музыке почти

¹ Здесь и далее слово «сигнал» употребляется в бытовом значении, а не как семиотический термин, фиксирующий, в частности, уровень структурной сложности знака.