
ЭТНОЛОГИЯ / ETHNOLOGY АНТРОПОЛОГИЯ / ANTHROPOLOGY

УДК 391

ББК 63.5 (5Монг+2РосКалм)

К ИССЛЕДОВАНИЮ СЕМАНТИКИ ЖЕНСКОГО КОСТЮМА ОЙРАТОВ И КАЛМЫКОВ (ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

To the Study of Semantics of the Oirat and Kalmyk Women's Costume (historiographical aspect)

Э. П. Бакаева (E. Bakaeva)¹

¹доктор исторических наук, заместитель директора Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (Ph. D. of History, Deputy Director at the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). E-mail: elzabakaeva@yandex.ru.

Статья посвящена освещению историографических аспектов изучения семантики женского костюма, характерного для культуры ойратских народов, в том числе калмыков. Сходный тип женской одежды также имел распространение среди бурят, алтайцев, тувинцев и некоторых других народов. Автор анализирует основные гипотезы, предложенные российскими и зарубежными учеными.

Ключевые слова: ойраты, калмыки, традиционная культура, женская одежда, семантика.

The article reviews the semantics of women's costume of the Oirat and Kalmyk people. According to the scientists this type of clothing is included into South Siberian group of clothing which is usually associated with economic and cultural tradition of nomadic herders. A similar type of women's clothing was also typical of the Siberian people, especially among the Buryats and the Derbets, Bait, Zakhchin, Torguts, Uriankhaian people of Oirat origin. The specific style of sleeveless jacket "tsegdg" could be found among Mongols ("uuzh"), Southern Altai people ("chegedek"), the Tuvans ("chegedek"), the Khakas people ("sigidek") and other ethnic groups. The author analyzes the main hypotheses proposed by Russian and foreign scientists.

Keywords: Oirats, Kalmyks, traditional culture, women's clothes, semantics.

В монголоведческих исследованиях недостаточно изучен вопрос о типологии костюма ойратов, а также о его символике и семантике. В то же время «исследование функций одежды и ее элементов в обрядовой сфере подтверждает значимость образа костюмного комплекса в качестве эквивалента человеческого тела. Комплекс обычаев, запретов, примет, связанных с одеждой, отражает представления носителей традиционной культуры об устройстве окружающего мира, социума, воззрения о мифических предках, о счастье и богатстве. Многие из этих представлений, уже утратив свое содержание, сохраняют актуальность и в быту

современного общества» [Содномпилова 2013: 163].

Общие сведения об одежде ойратских народов представлены в фундаментальном коллективном труде монгольских ученых «Этнография народов Монголии» (Том 2. Этнография ойратов) [Монгол улсын 2012], в котором освещаются этнический состав и традиционная культура, в том числе и традиционная одежда, дербетов [Аюуш 2012: 69–75], торгутов [Тангад 2012: 203–209], олетов [Дисан 2012: 133–138], захчинов [Мэнэс 2012], байтов [Батнасан 2012: 294–307], мингатов [Бадамхатан, Нансалмаа 2012: 490–497], алтайских урянхайцев

[Бадамхатан, Лхагвасурэн 2012: 384–392]. Культуре одежды западномонгольских народов посвящен альбом М. Амгалана, в котором иллюстрации сопровождаются комментариями автора [Амгалан 2008]. В отдельных работах, посвященных этнографии ойратов, также освещаются вопросы традиционного костюма [Лхагвасурэн 2009 и др.]. В целом традиционный ойратский женский костюм имеет ряд отличий от одежды халха-монголов и сходство с костюмом народов Южной Сибири.

Обобщив данные по одежде народов Сибири, Н. Ф. Прыткова выделила по признаку покроя семь основных типов, среди которых — южносибирский и восточноазиатский типы одежды; эти выводы отражены в написанном ею разделе «Верхняя одежда» «Историко-этнографического атласа Сибири». Для южносибирского типа (в указанной классификации фигурирующего под номером VI) выделены следующие основные признаки: спинка целая или отрезная, покрой в талию, ширина талии обусловлена глубокими остроугольными, прямоугольными или закругленными проймами; левая пола запахивается на правую; для восточноазиатского (VII) — такая особенность, как стан одежды «покроя кимоно, т. е. спинка, полки и часть рукавов выкроены из одного полотнища ткани, сложенного вдвое, при этом большей частью целиком выкраивают левую полку, а правую надставляют из другого куска; иногда полки выкраивают одинаковой ширины и тогда надставляют левую» [Прыткова 1961: 239]. «Тип VI был характерен для мужской и женской одежды народов Южной Сибири и Забайкалья. Это длинная, расклешенная в подоле одежда, специально приспособленная для верховой езды. Кроме того, эта одежда имела ряд элементов покроя монгольской одежды (удвоенная пола, запахивающаяся слева направо, характерный обшлаг, рукава и т.п.) <...> Одежда VII типа была распространена у народов Южной Сибири, Забайкалья и Нижнего Амура. Характерным для нее являлось наличие многих элементов, присущих монгольской и маньчжурской одежде (стан одежды кроился из одного перекинутого полотнища ткани, левая пола удваивалась и запахивалась слева направо; обшлаг рукава был фигурным; отрезная одежда — в виде кофты с юбкой). За пределами Сибири одежда VII типа широко была распростра-

нена у китайцев, монголов...» [Прыткова 1961: 239].

В XX веке в результате трансформационных процессов, отразивших консолидацию монгольских народов, среди ойратов Монголии получила распространение одежда общемонгольского типа (относящаяся к восточноазиатскому типу, согласно классификации «Историко-этнографического атласа Сибири»). Однако традиционная женская одежда у ойратов сохраняется в качестве этнически-специфической. В ее покрое, в отличие от монгольского традиционного распашного дэли (монг. *дээл*), который относится к восточноазиатскому типу, наиболее ярко выражены черты южносибирского типа одежды. Данный тип покроя характерен для женского платья типа терлег¹ калмыков и ойратов Монголии, а в прошлом — и для зимнего типа одежды: среди калмыков подобный покрой сохранялся до начала XX в. в зимних шубах *девл*, среди западномонгольских народов подобный покрой шубы (ойрат. *дэвэл*) также сохранялся у захчинов — народа, расселявшегося на окраине, в пограничье [Амгалан 2008: 26].

Исследуя особенности процесса трансформаций в культуре одежды и заимствования элементов костюма, ученые отмечают, что имеется «некая общая закономерность, свойственная процессу усвоения иноэтнических элементов культуры в традиционном обществе: женщины в этом отношении более консервативны и медленнее воспринимают инновации [Крюков, Малявин, Софронов 1987: 121–122]. В этом аспекте актуальным является исследование женского костюма ойратов, сохраняющего основные конструктивные особенности южносибирского типа и имеющего взаимосвязь с калмыцким типом одежды.

¹ Термины, обозначающие женские платья (как и многие другие), пишутся сходно в родственных монгольском и калмыцком языках. В языке ойратов эти названия звучат как у калмыков, но официально в Монголии принята монгольская письменность, а потому термины пишутся с применением другой орфографии (например, калм. *девл*, ойрат. *дэвэл*). В калмыцком языке используется термин *терлг*, в монгольском он пишется *тэрлэг*, в калмыцком языке безрукавку называют *цегдг*, а на монгольском языке это название пишется *цэгдэг*. За исключением случаев написания на монгольском и калмыцком языках, выделенных курсивом, нами в статье используются варианты терлег и цегдег.

Названия женской одежды (в том числе и названия специфического типа одежды в виде безрукавки) — *тэрлэг*, *цэгдэг* — имеют сходство у ойратов и калмыков, как и у

ряда других южносибирских народов. Приведем сравнительные данные с указанием источников в таблице.

Таблица 1.

*Названия женской одежды у ойратов, калмыков
и отдельных народов Южной Сибири*

	Народность	Название платья и /или шубы	Название безрукавки	Источник
1	Калмыки	<i>терлг</i>	<i>цегдг</i>	<i>Эрдниев 1970: 144–146</i>
2	Торгуты Монголии	<i>тэрлэг</i>	<i>цэгдэг</i>	<i>Тангад 2012: 204, 206</i>
3	Дербеты Монголии	<i>тэрлэг</i>	<i>цэгдэг</i>	<i>Аюуш 2012: 69</i>
4	Баиты Монголии	<i>тэрлэг</i>	<i>цэгдэг</i>	<i>Батнасан 2012: 295, 296</i>
5	Олеты Монголии	<i>тэрлэг</i>	<i>цэгдэг с. 136</i>	<i>Дисан 2012: 136</i>
6	Захчины Монголии	<i>тэрлэг</i>	<i>цэгдэг</i>	<i>Мэнэс 2012: 454</i>
7	Мингаты Монголии	<i>тэрлэг / дээл</i> (эта одежда отличается от тэрлэг других ойратов и имеет сходство с халхаской)	<i>Ууж, цээжмэг</i>	<i>Бадамхатан, Нансалмаа 490–491</i>
8	Алтайские урянхайцы	<i>тэрлэг</i>	<i>цэгдэг</i>	<i>Бадамхатан, Лхагвасүрэн 2012: 387, 388</i>
9	Буряты	<i>дэгэл</i>	<i>хубайси</i> (у хонгодоров), <i>хубайхи</i> (у булагатов), <i>дэгэлэй</i> (у эхиритов), <i>уужа</i> (у хори) ¹	<i>Дугаров 1983а: 37; Дугаров 1983: 110</i>
10	Тувинцы	<i>терлик</i>	<i>чегедек</i>	<i>Дугаров 1983а: 39; Прыткова 1961: 235</i>
11	Южные алтайцы (алтайкижи, теленгиты, телеуты)	шуба <i>тон</i> или <i>терлик</i> ²	<i>чегедек</i>	<i>Алтайцы 2014: 238</i>
12	Теленгиты	шуба — <i>жайгы тон</i> , летнее платье — <i>каптал</i>	<i>чедек</i>	<i>Дьяконова 2001: 84–94</i>
13	Хакасы	<i>эдектун тон</i> (архаичный тип шубы, отличающийся специф. чертами)	<i>чегедек</i>	<i>Прыткова 1961; Дьяконова 2001: 84–94</i>
14	Халха-монголы	<i>дээл, тэрлэг</i> (относящиеся к восточноазиатскому типу одежды)	<i>ууж</i>	<i>Батнасан 1987: 1987: 147–149</i>

¹ Д. А. Николаева перечисляет следующие названия бурятской женской безрукавки: у западных бурят *хубайси* или *дэглээ*, у восточных бурят повседневная короткая безрукавка *уужа* (*сээжэбшэ, хантааза* или *эсэгын уужа*) и праздничная длинная *дэгэлээ* (*морин уужа*). Автор отмечает, что у западных бурят два типа женского платья имели туникообразный силуэт, а у восточных бурят бытовало платье *дэгэл* [Николаева 2004: 156–157], которое относилось к тому же типу, что и калмыцкий терлг.

² «У тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая термин тон иногда заменяется монгольским термином терлик. Это, впрочем, справедливо для алтайцев и тувинцев, но не для теленгитов» [Дьяконова 2001: 88].

Как видно, у большинства народов, культуре которых присуща одежда описываемого типа, терминология имеет сходство. У бурят безрукавка имела разные названия: так, у хонгодоров она называлась *хубайси*, у булагатов — *хубайхи*, у эхиритов — *дэгэлэй*, у хоринцев — *уужа* [Дугаров 1983: 37]. Среди халха-монголов также было распространено в прошлом ношение безрукавки, она называлась *ууж*. Кроме того, как отмечает Д. С. Дугаров, ссылаясь на мнение А. П. Окладникова, «"сигедеку" качинцев (хакасов) вполне соответствует якутская женская ритуальная доха "сангыях"¹» [Дугаров 1983а: 40]; «одежда подобного типа была распространена у башкир и каракалпаков. У последних она называлась *женсиз*» [Дугаров 1983: 109].

Указание Ц. Аюуш о том, что носимый мужчинами и девушками в летнее время *тэрлэг* называли *лавишг* [Аюуш 2012: 69], а также упоминание Ц.-Д. Номинханова о том, что этот тип одежды называли *уч* [Номинханов 2008: 40–45], можно считать свидетельством того, что комплекс «тэрлэг+цэгдэг» являлся повседневной одеждой, вне зависимости от сезона, и его происхождение связано с архаическим периодом, когда одежда являлась единственной и представляла собой единый комплекс. Необходимо отметить, что ее происхождение связано с древним этапом этнической истории, и этот тип одежды не был заимствован тюркскими народами Сибири от монгольских народов, а был присущ их культуре издревле. Об этом же свидетельствует общая терминология и вероятная связь термина *ууж* с древнетюркским *уч* (*иц*) ('лететь, парить'), предполагаемая Д. С. Дугаровым [1983а: 40], чему соответствует и наличие термина *уч*, которым обозначали ойраты и один из видов зимней шубы, и летнее платье типа *тэрлэг*.

В историографии отмечаются различия в данном комплексе у разных народов. Приведем сначала описание типичных черт на примере калмыков, у которых одежда замужних женщин представляла собой архаичного покроя костюм, состоявший из двух платьев: нижнего — *терлг*, верхнего (без рукавов, различной длины) — *цегдг*. Нижнее платье *терлг* шили из тканей ярких рас-

цветок, не использовали ткани белого, желтого и черного цветов. *Терлг* отличали отрезной покрой, широкий (с буфами) в верхней части и узкий в нижней части, длинный (намного длиннее руки) рукав и широкий подол со множеством сборок на талии: *терлг* по покрою имел сходство с девичьим платьем *бииз*, и рукав его, как и на *бииз*, мог иметь разрез снизу от подмышечной впадины до локтя [Бентковский 1869: 123], но часто имел глухое соединение. Манжеты имели копытообразную форму, закрывали кисти рук. Отличительной деталью *терлг* является глухая застежка посередине переда с прямоугольным вырезом борта справа. Воротник *терлг* шили стоячим, к нему крепили белый съемный воротник (у ойратов белый воротник имеет большие размеры). Верхняя часть полоч обильно украшалась вышивкой или позументом цветов радуги и обычно орнаментом солярного типа. На уровне пояса по бокам крепили петли, в которые помещали чехлы для кос *шиврлг*. Безрукавка *цегдг* имела широкую пройму, разрез посередине со стороны спины до конца подола. Спереди полы *цегдг* были скошены от ворота и сходились к талии под углом. На безрукавке также имелись петли для накосных чехлов. По краям полоч и юбочной части *цегдг* украшали вышивкой либо наложением шнуров [Эрдниев 1970: 144–146]. *Цегдг* шили из ткани того же цвета, что и *терлг*, либо другого подходящего цвета. У. Э. Эрдниев отмечал, что в исследуемый им период конца XIX – начала XX в. богато декорированные *терлг* и *цегдг* являлись нарядной одеждой. Аналогом *терлг* в повседневной жизни являлось платье *хутицан*, которое носили без *цегдг*, или повседневная безрукавка, сшитая как *хутицан*, но без рукавов, которую надевали поверх длинной нижней рубахи [Эрдниев 1970: 143].

Покрой этого типа одежды у ойратов Монголии был таким же, но отличался деталями, в основном цветом платьев. Для *тэрлэг* и *цэгдэг* дербетов Монголии использовали ткани черного, синего или голубого цветов [Номинханов 2008: 46]. Женщины-баитки Монголии обычно носили *тэрлэг* и *цэгдэг* коричневого или зеленого цвета. У олетов Монголии была распространена традиция ношения черного *цэгдэг*², в отли-

¹ Этот тип шубы, имеющей вертикальный разрез подола сзади, широкий рукава и специфическое украшение на спинке виде двух как бы раздвинутых крыльев, Н. Ф. Прыткова называет *сангылх* (буквально 'мехом наружу') [Прыткова 1961: 231].

² По данным М. Амгалан, черный *цэгдэг* олеты стали носить в память о годах маньчжурского господства, и его декорировали не столь обильно, как в традициях других ойратов [Амгалан 2008: 63].

чие от *тэрлэг*, который был красным или коричневым. У торгутов Монголии *тэрлэг* носили голубого, синего, черного цветов; *цэгдэг*, как и у большинства других ойратских народов, — одного цвета с *тэрлэг*. Специфичным для ховог-сарских торгутов являлось коричневого цвета платье типа *тэрлэг*¹, которое носили без безрукавки *цэгдэг*. Цветовая гамма *тэрлэг* и *цэгдэг* захчинов — голубой, синий, зеленый. Алтайские же урянхайцы для летнего женского платья использовали ткани ярких цветов, причем безрукавки должны были сочетаться с *тэрлэг* [Лхагвасурэн 2009: 82]. Женский костюм мингатов имел сходство с халхаским, *дээл* чаще шили из ткани красного цвета с синими рукавами и буфами в области плеча; вместо *цэгдэг* (*ууж*) мингатки носили безрукавку *цээжмэг* (короткий *хантааз* с 6 пуговицами по центру) или *герийн богино ууж* ('домашнюю короткую *ууж*'), но бытовала в среде почитаемых слоев общества и длинная безрукавка *ууж*, которую шили из ткани черного цвета, длиной до пола [Бадамхатан, Нансалмаа 2012: 490–491]. Различия в цветовой гамме женской одежды типа *тэрлэг* и *цэгдэг* у ойратов Монголии, по данным информантов, связаны с периодом пребывания ойратов в составе Цинской империи [Бакаева 2013]. Данные Сарангэрэл основаны на противоречивых сведениях информантов о цветах *цэгдэг*: одни отмечали, что цвет *цэгдэг* должен совпадать с цветом *тэрлэг*, другие — что *цэгдэг* обязательно должен быть сшит из шелка голубого цвета; при этом в свадебных благопожеланиях встречается словосочетание «*хөх цэнхэр өнгөтэй*» 'сине-голубого цвета' [Сарангэрэл 2008].

Исследовав общность типа женской одежды у западных монголов, бурят и южных алтайцев, К. В. Вяткина предположила, что *чегедек* был заимствован южными алтайцами в XVI–XVII вв. [Вяткина 1964: 4]. Это мнение было оспорено Д. С. Дугаровым, приведшим ряд свидетельств в пользу своего мнения, в том числе наличие изображений типа хакасских *чегедек* и *тон* на писаницах горы Оглах в Минусинской кот-

¹ Платье *тэрлэг* ховог-сарских торгутов называли также *бишмүд*. М. Амгалан отмечает, что подобные платья под названием *бишмүд* были характерны для культуры калмыков [Амгалан 2008: 41], но речь может идти как о сходном в покрое девичьем платье калмычек *бишмүд*, так и о платье замужних женщин *хутцан* (согласно данным У. Э. Эрдниева [1970: 142–143]).

ловине, датируемых раним железным веком и связываемых археологами с предками современных хакасов [Дугаров 1983а: 39].

К иному периоду относит возникновение общих черт в женской одежде западных монголов и алтайцев, в частности, в *чегедеке*, В. П. Дьяконова. Она объясняет их длительным соседством тюркских и монгольских народов в период «до падения Юаньской империи (1368 г.)» и более позднего пребывания теленгитов, киргизов, урянхайцев под властью джунгар, обращая внимание на более тесные контакты теленгитов с дербетами [Дьяконова 2001]. По мнению исследователя, некоторые детали зимней шубы алтайцев *жайгы тон* могут быть сопоставлены с деталями одежды западномонгольских баитов, дербетов, хотонов, а также калмыков; а копытообразный фасон и название манжет на теленгитских шубах (и, соответственно, на летнем платье *каптал*) аналогичны соответствующим деталям в одежде хакасов, монголов, бурят и китайцев. В. П. Дьяконова убедительно оспаривает мнение ученых, пытавшихся связать указанную форму манжет с воинскими традициями стрельбы из лука, якобы занесенными кочевниками в Китай, указывая, что данная особенность характерна для женской одежды и не имеет практического объяснения. Согласно выводу ученого, «у тюркоязычных и монгольских народов копытообразный манжет появился сравнительно поздно и, скорее всего, под влиянием маньчжурского костюма цинского периода. Безманжетность рукавов — довольно устойчивый признак одежды ранних кочевников <...> Безманжетность, как известно, типична и для многих видов традиционной верхней одежды народов Южной Сибири и Монголии. Рукава ранних образцов кочевнической одежды снабжались лишь отворотом или меховой опушкой у запястья» [Дьяконова 2001: 87]. Однако распространение исследуемого типа одежды, по мнению других авторов, связано с более ранним этапом, чем кочевнический [например, Дугаров 1983, 1983а], к тому же распространение кочевого скотоводства среди монголоязычных народов датируется отдельными учеными довольно поздним периодом [Дашибалов 2007].

Между тем в литературе высказывалось мнение о том, что для предков калмыков был характерен восточноазиатский тип одежды, а относимая нами к южносибирскому типу одежда воспринималась отдель-

ными авторами как заимствованная. Так, Г. Е. Грумм-Гржимайло писал, что калмыки «вместо прямых халатов носят однобортные бешметы кавказских горцев с широко вырезанной грудью» [Грумм-Гржимайло 1926: 191]. Д. В. Сычев также считал, что в прошлом для калмыцкой культуры был характерен традиционный халат монгольского типа [Сычев 1973: 18], соответственно, нового покроя одежда заимствована уже в Поволжье. Ж. Буль высказала мнение о том, что специфический крой рукава (названный автором «так называемые бараньи окорока» [Буль 1993: 41–42]) имеет позднее происхождение, связанное с влиянием городского платья; при этом с ойратским прошлым она связывает лишь один, простейший тип костюма — халат, к которому относит и *цегдг*, приспособленный, по ее мнению, для верховой езды [Буль 1993: 29]. С точки зрения Ж. Буль, художника по театральному костюму, монгольский халат *тэрлэг* претерпел видоизменения под влиянием европейского платья, но сохранил название [Буль 1993: 27]; прототипом девичьего *бииз*, не связанного с традициями распашной широкой одежды ойратов, послужило платье кавказских женщин с жилетом-нагрудником, широким подолом; мужские бешметы появились «или в результате подражания одежде соседних народов, или как дань модным течениям» [Буль 1993: 27, 41, 40]. Однако мнение этого автора не получило поддержки других исследователей [Бакаева 2008].

В работе В. П. Дьяконовой обращается внимание на отличия и сходство в некоторых деталях женской одежды: автор считает, что тип *чедека* теленгитов наиболее близок дербетскому *цэгдэг*, и объясняет этот факт близкими по сравнению с другими ойратами контактами двух народов: «данный вид одежды был достаточно широко распространен среди тюркоязычных и монголоязычных народов Сибири и Монголии. Под названием *чедек* (*чегедек*, у монголов — *цегедек*) он известен теленгитам, алтай-кижи, хакасам и западным монголам (ойратам). Историко-типологически *чедек* теленгитов аналогичен западномонгольскому (дербетов). Помимо кроя, оформления, теленгитский *чедек* имеет общую с западно-монгольским еще одну деталь — воздушные петли у пройм для пристегивания кос. Замужние теленгитки косы пристегивали спереди, к петлям *чедека*. Дербетки, по сообщению К. В. Вяткиной, спускали косы

на грудь и концы их также прикрепляли «к концам платья». Таким образом, ношение кос было одинаковым. В меньшей степени *чедек* теленгитов сходен с таковым у алтай-кижи и хакасов. В особенности заметно отличие от хакаской одежды в оформлении фигурных пройм, деталей кроя, украшений» [Дьяконова 2001: 92–93]. Однако традиция ношения чехлов для кос и привязывания их к петлям *бель* на женском платье характерна и для других ойратов, в том числе калмыков, ушедших из Центральной Азии в начале XVII в. Небольшие отличия в покрое *тэрлэг* и *цэгдэг* ойратов и южносибирских тюркских народов не столь значительны, сколь значимы их семантика и символика.

Специфику указанных видов женской одежды исследователи связывали как с практическим их использованием в быту, так и с их обрядовой практикой. Так, особенности покроя безрукавки *цегдг* (разрез сзади и распашные борта спереди), по мнению П. И. Небольсина, определены ее назначением — верховой ездой [Небольсин 1852: 52–59]. С традициями верховой езды связывает предназначение *цегдг* и У. Э. Эрдниев [1970: 145].

На основе анализа преданий ойратов Синьцзяна¹ о происхождении *цэгдэг* Сарангэрэл приходит к выводу, что этот предмет одежды замужней женщины символизирует

¹ «В старые времена у женщин не было такой одежды, как *цэгдэг*. Жена одного богатого хана влюбилась в другого человека и собиралась с ним сбежать. Хан, узнав об этом, приказал отрубить ханше обе ноги, обе руки и голову. Однако ханские начальники хорошо относились к своей госпоже и, узнав об этом жестоком распоряжении, сказали хану, что они не согласны исполнять столь суровый приказ. Они посоветовали хану применить другой способ, который бы походил на его распоряжение. На ханшу надели сшитый *цэгдэг*. *Цэгдэг* без рукавов символизировал отрубленные руки ханши, короткий подол означал отрубленные ноги, отсутствие воротника означало отрубленную голову. Таким образом, ханша была избавлена от жестокого наказания. С тех пор женщина, ставшая невесткой, перед поездкой в дом будущего мужа надевала *цэгдэг*, что символизировало собой клятву и поклонение. Клятва же была такого содержания: “с момента отправки в дом мужа не влюбляться в других мужчин, быть верной, не сбежать из дома. Если такое произойдет, то буду я как этот *цэгдэг* без рук, ног и головы”» [Сарангэрэл 2008: 11].

покорность и верность супругу: «Измена женщины, носящей *цэгдэг*, т. е. замужней, подобна смерти» [Сарангэрэл 2008: 11]. Автор приводит статьи свода законов, принятого в 1640 г. на съезде монгольских и ойратских князей и духовенства, согласно которым, для наказания и выражения всеобщего презрения мужчине, бежавшему с военных действий, также надевали *цэгдэг*¹ [Сарангэрэл 2008: 10, 11]. Поэтому Сарангэрэл связывает этимологию слова *цэгдэг* с терминами *цээр* 'запрет' и *цэвэр* 'чистота': «...слова “цээр” и “цэвэр” одного корня. “Цээр” означает “неотклонение, следование закону, порядку”. В тюркских языках “цэгэ” или “цэг” означает “преодолевать, побеждать; переступить, превышать, превосходить” или “граница, край”. Из корня этого слова со значением “нельзя нарушить, переступить какую-либо норму, правило”, возможно, возникло монгольское слово “цээр»» [Сарангэрэл 2008: 12].

Цэгдэг/чегедек, будучи символом статуса замужней женщины, являлся обязательным элементом ее костюма. У алтайцев вдовы носили особую одежду *чуба* (длиннополую, широкую, из черной или синей ткани), но при погребении их облачали в *чегедек*; в случае же повторного замужества они вновь надевали *чегедек* [Алтайцы 2014: 238]. Якутский *сангыйах* надевали на свадьбе, его дарили в качестве брачного подарка свекрови, в нем хоронили² [цит. по: Дугаров 1983: 109]. У алтайцев-теленгитов, по данным В. П. Дьяконовой, в XX в. *чегедек*, надеваемый как символ замужества только во время свадьбы, стал использоваться пожилыми женщинами в качестве погребальной одежды [Дьяконова 2001: 92].

И у синьцзянских ойратов обычай ношения *цэгдэг* сохраняется не везде. Вероятно, поэтому существует и обряд «освобождения от *цэгдэг*» («*цэгдэгийн нанга гуйх*», или «*бүсийн нанга*»), который проводят через три года после свадьбы. Во время обряда молодые должны в присутствии близ-

ких родственников преподнести с почтением старшим в роду хадаки и обратиться с просьбой о даровании «свободы от *цэгдэг*»; при этом невестку одаривают коровой с теленком, кобылой с жеребенком [Сарангэрэл 2008:12].

Символика *чегедек* связывается в научной литературе и с особенностями его покроя. Так, авторы обобщающей коллективной монографии, посвященной алтайцам, отмечают, что плечевая часть этой одежды называлась *канаттар* ('крылья'), для чего при шитье для придания твердости ее обмазывали мукой. По данным информантов, подобная форма «крыльев» объясняется либо стремлением к красоте, «чтобы было видно украшение платья или рубашки под чегедеком», либо символизирует горы Алтая [Алтайцы 2014: 238]. Г. Р. Галданова связывает особенность украшения безрукавки *уужа* в виде платочка, называвшегося *уужын умэдхэл* ('одеяние безрукавки'), с бережливым значением³ [Галданова 1992: 82].

Символика *цэгдэг/чегедек/уужа*⁴ рассматривается Д. С. Дугаровым в связи с древним культом птицы-прародительницы, что, по мнению ученого, свидетельствует о тюрко-монгольском происхождении верований и особой семантике предмета женской одежды [Дугаров 1983, 1983а]. Бурятские названия этого предмета он этимологизирует, исходя из тюркских языков: *хубайси* — «лебяжье [оперение]» (от *хубай* 'лебедь'); *дэгэлэй*, кроме женской безрукавки, обозначает цаплю — водоплавающую, перелетную птицу; *уужа* — от *иц* — 'летать, па-

¹ В «Великом Уложении» 1640 г. говорится, что в наказание за бегство с поля боя воин, а также командир эскадрона (*хошучи*) (§ 14), должен подвергнуться надеванию женской безрукавки (*цэгдэг*) [Их цааз 1981: 15].

² О ритуальном значении этого вида одежды свидетельствует то, что в женском *сангыйах* даже камлали шаманы в случае отсутствия специального облачения [цит. по: Дугаров 1983: 109].

³ «... ритуальные куски материи разной формы, вызывая дуновение, легкий ветерок, «обладали» свойством призывать счастье, благодать, устанавливать связь, приобщая дарителя к тому объекту, социуму, той сфере, которая была для него чужой. Кроме того, ритуальные куски материи, вероятно, «обладали» магической силой, отчего служили в качестве оберегов и при погребальных церемониях. <...> у тюрков красную ленту или черный платок, кусок белой материи привязывали к пике умершего, которая в течение года находилась в юрте в качестве его заместителя <...> можно заключить, что первоначально в качестве сакрализованного атрибута — залаа — выступали различные шкурки, хвосты, гривы, как состоящие из волос, т. е. обладающие фарном» [Галданова 1992: 82, 84].

⁴ Различные варианты названия одинакового предмета одежды у западно-монгольских по происхождению народов

ритель». Общий вывод ученого таков: «...безрукавка указанного типа была древнейшей женской ритуальной одеждой, покроем которой символизировал крылья лебедя, а у некоторых других этнических групп — орла, гуся, журавля, тетерева и т.д.» [Дугаров 1983а: 40], при этом «...все указанные типы бурятских женских безрукавок в функциональном отношении не имели утилитарного назначения, а носили чисто ритуальный характер и по происхождению были связаны с древнейшими тотемистическими воззрениями некоторых народов тюркской группы» [Дугаров 1983: 113]. Данный исследователь впервые в научной литературе предложил рассматривать традиционную женскую одежду типа *тэрлэг* как зооморфный символ. Им рассмотрена терминология, обозначающая части рукава на женском платье восточных бурят: широкая часть рукава, образующая буфы, — *мура* ‘плечо’, следующая часть рукава — *балабша* (от *булуу*, *була* ‘округлый конец кости, головка, входящая в сустав’), далее — *тохоног* ‘локоть, предплечье, локтевая кость’, *сарубша* (от *сарбуу* ‘запястье’), *нюдарга* — ‘кулак’ (лицевая часть манжеты) и *турун* ‘копыто’ (изнанка манжеты). Проанализировав указанную терминологию и особенности покроя рукава шубы *дэгэл* и халата *тэрлэг*, Д. С. Дугаров пришел к выводу, что традиционный костюм, включавший платье /шубу с особым рукавом и безрукавку, символизировал сложный синкретический образ мифологического существа, объединяющего в себе элементы птицы и копытного животного, в представлениях древних выступавшего как тотемное животное.

Д. А. Николаева, принимая точку зрения Д. С. Дугарова, акцентирует внимание на том, что отрезной по талии *дэгэл* имел запах направо, со вставками по подолу, рукава также были многосоставными, нижнюю часть рукава от локтя шили из ткани другого, контрастного, цвета или узорной парчи, а места сшивания разных частей рукава были выделены полосками красной, желтой, зеленой и оранжевой ткани, узорной парчи, шелка или тесьмы. Исследователь считает, что составной покроем рукавов женского платья восточных бурят, символизировавшего ноги тотемного копытного животного, имеет архаическую символику: «распадающийся ряд контрастных деталей женской одежды, в отличие от цельной девичьей, маркирует мотив ритуального «ис-

целения», через *расчленение* целого и его *воссоединение*, с целью сакрализации «чужого» рода (то есть рода невесты) родом жениха, после того как женщина поменяла свой статус, пройдя все этапы свадебного обряда (инициация). Также распадающиеся детали и места их сшивания одновременно направлены на активизацию порождающих стихий плодотворяющего начала женщины» [Николаева 2004: 157].

Исследованию семантики женского костюма бурят посвящена выполненная С. Б. Самбуевой под руководством проф. Д. С. Дугарова кандидатская диссертация, в которой анализируются ранние верования предков бурят, символика одежды и головных уборов. Развивая его идеи, С. Б. Самбуева приходит к выводу, что традиционный женский халат, согласно космогоническим представлениям, является эквивалентом «мирового древа», «мировой оси» а безрукавка — его защитой, «оберегом»; связь верхней женской одежды бурят с космогонией прослежена даже в особенностях застегивания халата¹ и в цветовой символике [Самбуева 2000: 8–11]. Исследователь считает, что знаковым признаком женской одежды является взаимосвязь отдельных частей и символов, а семантический смысл костюма раскрывается в процессе реализации связей с самим человеком [Самбуева 2000, 2004].

Изучению ритуальной функции традиционной одежды монгольских народов, семантики костюма в свете традиционных представлений о человеке, а также современного бытования традиционных воззрений, связанных с одеждой, посвящена работа М. М. Содномпиловой [2013]. Автор приходит к выводу о том, что одежда отражает традиционную картину мира, а также о полифункциональности безрукавки и маркировке ею социального статуса (*уужтай* — ‘с безрукавкой’, т. е. замужняя). Ученый обращает внимание на обычаи шитья платья невесты матерью жениха у урянхайцев,

¹ «Верхние пуговицы приносят хозяину счастье, благодать — буян хэшэг. Во время присутствия на молебнах, совершения некоторых обрядов буряты расстегивали верхние пуговицы, чтобы счастье (благодать) без препятствий входило в тело. Средние пуговицы — үнэр баянай — регулируют многочисленное потомство, честь и достоинство. Нижние пуговицы — плодородие скота, материальное богатство владельца — хэшэг буянай» [Самбуева 2000: 10].

включения в «выкуп» за невесту тканей для шитья ее будущего платья у мингатов, считая их отголоском архаичной традиции тюрко-монгольских народов, согласно которой невеста наделяется полным костюмом замужней женщины, выступающим в качестве одного из этнических маркеров рода жениха.

Таким образом, в научной литературе сформировались различные мнения о происхождении и семантике женского костюма ойратов и калмыков. Одни авторы считают, что древнейшим типом одежды у этих народов был восточноазиатский. Другие предполагают исконность южносибирского типа одежды у данных народов. Вопрос о том, заимствовали ли тюркские народы у монгольских женский комплекс одежды, взаимосвязан с исследованием происхождения и семантики костюма. На наш взгляд, предания, описанные Сарангэрэл [2008], относятся к позднему периоду бытования *цэгдэг* и *тэрлэг*. Широкое распространение данного типа одежды как среди ойратских народов, так и у тюркоязычных народов Сибири, свидетельствует о его архаичности и связях с древнейшими тотемистическими верованиями.

Литература

- Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие / редколл. Н. В. Екеев (отв. ред.), Н. М. Екеева, Э. В. Енчинов. Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С.С.Суразакова, 2014. 464 с.+3 цвет. илл.
- Амгалан М. Баруун Монголчуудын эдийн соёлын дурсгалт зүйлс. Улаанбаатар: МонСудар хэвлэлийн газар, 2008. 212 х.
- Аюуш Ц. Дөрвөд // Монгол улсын угсаатны зүй. 2 боть. Ойрадын угсаатны зүй. Улаанбаатар: МОНСУДАР Хэвлэлийн газар, 2012. Х. 27–206.
- Бадамхатан С., Лхагвасүрэн И. Алтайн урианхай // Монгол улсын угсаатны зүй. 2 боть. Ойрадын угсаатны зүй. Улаанбаатар: МОНСУДАР Хэвлэлийн газар, 2012. Х. 361–424.
- Бадамхатан С., Нансалмаа С. Мянгад // Монгол улсын угсаатны зүй. 2 боть. Ойрадын угсаатны зүй. Улаанбаатар: МОНСУДАР Хэвлэлийн газар, 2012. Х. 471–532.
- Бакаева Э. П. Об особенностях традиционного костюма ойратов Монголии // Полевые исследования КИГИ РАН. Вып. 1: Ойраты Монголии: история и современность. Элиста: КИГИ РАН, 2013. С. 89–105.
- Бакаева Э. П. Одежда калмыков: традиции и символика. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2008. 189 с.
- Батнасан Г. Баяд // Монгол улсын угсаатны зүй. 2 боть. Ойрадын угсаатны зүй. Улаанбаатар: МОНСУДАР Хэвлэлийн газар, 2012. Х. 253–360.
- Батнасан Г. Эдийн соёл. Хувцас хунр // БНМАУ-ын угсаатны зүй. 1 боть. Халхын угсаатны зүй. Улаанбаатар, 1987. Х. 146–165.
- Бентковский И. Одежда калмыков Большедербетовского улуса // Сборник статистических сведений о Ставропольской губернии. Вып. 2. Ставрополь, 1869. С. 123–139.
- Буль Ж. Калмыцкий костюм и сцена. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 73 с.
- Вяткина К. В. Общие черты материальной и духовной культуры западных монголов, бурят и южных алтайцев // Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М.: Наука, 1964. С. 352–368.
- Галданова Г. Р. Семантика архаичных элементов свадьбы у тюрко-монголов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука. Сибир. отд-ние, 1992. С. 71–89.
- Грум-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 3. Вып. 1. Л., 1926. 411 с.
- Дашибалов Б. Б. О становлении монгольского кочевничества // Проблемы этногенеза, этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2007.
- Дисан Т. Өөлд // Монгол улсын угсаатны зүй. 2 боть. Ойрадын угсаатны зүй. Улаанбаатар: МОНСУДАР Хэвлэлийн газар, 2012. Х. 107–166.
- Дугаров Д. С. Лебедь в орнаменте женского костюма тюрко-монгольских народов // Советская этнография. 1983. № 5. С. 104–113.
- Дугаров Д. С. Орнитозооморфная символика женского костюма некоторых тюрко-монгольских народов // Материальная и духовная культура калмыков. Элиста, 1983а. С. 36–52.
- Дьяконова В. П. Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). Горно-Алтайск: Горно-Алтай. респ. кн. изд-во «Юч-Сюмер», 2001. 224 с.
- Их цааз («Великое уложение»). Памятники монгольского права XVII в. М.: Наука, 1971. 148 с.

- Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В.* Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М.: Наука, 1987. 318 с.
- Лхагвасурэн Ичинхорлоогийн.* Алтайские урянхайцы. Историко-этнографическое исследование. Конец XIX – начало XX века. М.: ИЭА РАН, 2009. 160 с.
- Монгол улсын угсаатны зүй. 2 боть. Ойрадын угсаатны зүй.* Улаанбаатар: МОНСУДАР Хэвлэлийн газар, 2012. 534 х.
- Мэнэс Г. Захчин // Монгол улсын угсаатны зүй. 2 боть. Ойрадын угсаатны зүй.* Улаанбаатар: МОНСУДАР Хэвлэлийн газар, 2012. Х. 425–470.
- Небольсин П. И.* Очерки быта калмыков Хошоотовского улуса. СПб.: Тип. К. Крайя, 1852. 192 с.
- Николаева Д. А.* Одежда и украшения // Буряты. М.: Наука, 2004. С. 151–165.
- Номинханов Ц.-Д.* Баруун Монголын дөрвөдийн зан үйлийн аман зохиолоос. Улаанбаатар: ШУА, Хэл зохиолын хүрээлэн, 2008. 216 с.
- Потапов Л. П.* Одежда алтайцев // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1951. Т. XIII. С. 5–59.
- Прыткова Н. Ф.* Верхняя одежда // Историко-этнографический атлас Сибири. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 227–328.
- Самбуева С. Б.* Символика традиционного бурятского женского костюма. автореф. дис.... канд. ист. наук. Улан-Удэ [б.и.], 2000. 16 с.
- Самбуева С. Б.* Символика традиционного бурятского женского костюма. Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2004. 91 с.
- Сарангэрэл.* О «цэгдэг» и почитании невесткой родственников мужа // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2008. № 3. С. 10–13.
- Содномпилова М. М.* Традиционная одежда монгольских народов в ритуале и как инструмент социализации // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Геоархеология. Этнология. Антропология». 2013. № 2 (3). С. 152–165 [Электронный ресурс] // URL: <http://isu.ru/izvestia> (дата обращения: 14.08.2015).
- Сычев Д. В.* Из истории калмыцкого костюма. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1973. 167 с.
- Тангад Д.* Торгууд // Монгол улсын угсаатны зүй. 2 боть. Ойрадын угсаатны зүй. Улаанбаатар: МОНСУДАР Хэвлэлийн газар, 2012. Х. 167–252.
- Эрдниев У. Э.* Калмыки. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 312 с.