

В.А. Бурнаков

Институт археологии и этнографии СО РАН
Новосибирск, Россия
E-mail: venariy@ngs.ru

Лебедь и его образ в традиционной культуре хакасов (конец XIX – середина XX века)

В мировоззрении и обрядности хакасов большое значение придавалось лебедю и его образу. Он входил в категорию культовых птиц. Мифо-ритуальные функции этого видного представителя орнитофауны многогранны. Их истоки уходят в глубокую архаику и насчитывают не одно столетие. Вместе с тем следует констатировать тот факт, что в хакасской этнографии образ этого пернатого все еще остается малоизученным. Указанное обстоятельство свидетельствует о новизне представленной работы. В связи с этим, целью данной статьи является характеристика образа лебедя в традиционных представлениях хакасов. Хронологические рамки работы охватывают конец XIX – середину XX в. Выбор таких временных границ обусловлен состоянием базы источников по теме исследования. Основными источниками выступают этнографические, лингвистические и фольклорные материалы, в том числе – отрывки из героических сказаний (алыптыг нымахтар) в авторском переводе на русский язык. Работа основывается на методологическом принципе историзма. Используются историко-этнографические методы – реликта и семантического анализа. В ходе исследования определено, что лебедю и его образу отводилось одно из важных мест в мифо-ритуальном комплексе хакасов. Выявлено, что орнитохроматическая символика, в частности, белый цвет оперенья послужил основой для наименования лебедя. Показано, что его отдельные зоологические особенности, главным образом характеризующие его как водоплавающую птицу, наряду с соответствующим окрасом послужили причиной причисления к разряду священных птиц. В религиозно-мифологическом сознании этот представитель орнитофауны воспринимался в качестве небесного существа, обладающего огромной мистической силой и несущей в себе благодать. Доказано, что образ лебедя ассоциировался с женским началом и идеей материнства. Выявлена семиотическая связь с небесной богиней Умай. Показана роль этой птицы в дарообменных процессах свадебной обрядности.

Ключевые слова: хакасы, традиционная культура, мировоззрение, лебедь, небесная птица, женское начало, богиня Умай, дарообмен, обрядность.

V.A. Burnakov

Institute of Archaeology and Ethnography of the SB RAS
Novosibirsk, Russia
E-mail: venariy@ngs.ru

The Swan and its Image in the Traditional Khakass Culture (Late 19th – Mid 20th Century)

In the worldview and rituals of the Khakass, great importance was attached to the swan and its image. The swan was perceived as a cult bird. The mytho-ritual functions of this prominent representative of the avifauna are multifaceted. Their origins go back to the deep archaic and number more than one century. At the same time, the complex perception of this bird is still studied insufficiently in the Khakass ethnography. This circumstance indicates the novelty of the presented work. In this connection, the purpose of this article is to characterize the image of the swan in the traditional perception of the Khakass people. The chronological framework of the work covers the late 19th – mid 20th century. This chronological range has been chosen due to availability of the database of sources on the subject of the study. The main sources are ethnographic, linguistic and folklore materials, including excerpts from heroic tales (alyptyg nymakhtar) in the author's translation into Russian. The work is based on the methodological principle of historicism. Historical and ethnographic methods are used – relict and semantic analysis. In the course of the study, it was determined that the swan and its image played an important role in the mytho-ritual complex of the Khakass. It is revealed that ornithochromatic symbolism, in particular, the white color of the

operculum served as the basis for the name of the swan. It is shown that its individual zoological features characterizing it as a waterfowl, along with the white color caused the classification of swan as a sacred bird. In the religious and mythological consciousness, this representative of the avifauna was perceived as a celestial being with great mystical power and carrying grace in itself. It is proved that the image of the swan was associated with the feminine principle and the idea of motherhood. A semiotic connection with the celestial goddess Umai has been revealed. The role of this bird in the gift-exchange rituals of wedding ceremony is shown.

Keywords: *Khakass, traditional culture, worldview, swan, heavenly bird, feminine, goddess Umai, gift exchange, ritual.*

Птицы занимают важное место в культуре многих народов мира. Орнитоморфные образы широко представлены как в ее материальной, так и духовной сферах. Пернатые являются одними из ключевых персонажей в народном искусстве, религиозно-мифологических представлениях, обрядовой практике, фольклоре и пр. В мифологическом сознании птицы наделяются разнообразными функциями. Нередко они выступают в качестве демиургов либо их помощников, тотемов, олицетворения души человека, воплощения всевозможных божеств и духов, культурных героев, ездовых животных, вестников и т.д. Одним из таковых является лебедь. Во многих культурах эта птица имеет сакральный статус и в отношении нее есть множество специальных обрядов. Не стали исключением и хакасы. Необходимо отметить, что в хакасской этнографии образ лебедя малоизучен. Цель данной статьи – охарактеризовать традиционные представления хакасов о лебеде.

Природный ландшафт Хакасии выделяется своей неповторимостью и разнообразием. Высокогорная тайга и возвышенности, переходящие в обширные лесостепи и степи, многочисленные реки и озера, встречающиеся на всей ее территории – все это неизбежно привлекает сюда мигрирующих животных и птиц, в том числе и лебедей. В весенне-осенний миграционный период указанная птица обычно останавливается в степной зоне этого региона, чтобы отдохнуть и восстановить силы после длительного перелета. Данный этап их жизни вместе со всеми жителями региона имел возможность наблюдать и енисейский губернатор А.С. Степанов, отмечавший, что «нередко случается видеть, как стая величественных лебедей носится на раздольных волнах Енисея» [1835, с. 95]. Как известно, лебеди предпочитают селиться в водно-болотных угодьях, где имеются водоемы с берегами, заросшими камышом и тростником. Их пребывание в Хакасии обычно имеет непродолжительный период, хотя некоторые из них все же остаются здесь на гнездование. Длительное и внимательное наблюдение хакасов за лебедем, тщательное изучение его повадок и иных особенностей его биологии способствовали накоплению народных знаний о нем и формированию миро-

возренческих установок и обрядовой практики по отношению к этой птице.

Хакасы называют лебедя хуу [Хакасско-русский..., 2006, с. 870]. Согласно исследованиям лингвистов указанная лексема соответствует общетюркскому *kogy* – ‘лебедь’ и исторически восходит к древнетюркскому *Quu* [Сравнительно-историческая..., 1997, с. 171; Древнетюркский..., 1969, с. 464]. Среди тюркологов отсутствует единое мнение по вопросу этимологии рассматриваемого термина. Одни из них придерживаются гипотезы о происхождении данной номинации из звукоподражательной практики, а именно – из лебединого курлыкканья. Другие же убеждены, что основополагающей причиной конкретного обозначения птицы все же явился соответствующий цвет ее оперенья – кугу (хак. хуу) – ‘светло-серый, бледный, белый’ [Базарова, 1975, с. 12–13; Чебодаева, 2019, с. 180]. Тюрколог Б.И. Татаринцев, изучая этот вопрос, приходит к выводу, что «звукоподражательный элемент здесь также может быть реальностью, хотя он определенно не первичен, а мог возникнуть, в частности, как результат соответствующего переосмысления первоначального наименования в народно-подражательном духе» [2004, с. 327]. На наш взгляд, наиболее приемлемой является вторая точка зрения. Полагаем, что характерный цвет лебедя уже априори обусловил его наименование. В подтверждении данной мысли следует привести факт того, что в некоторых тюркских языках орнитоним лебедь, помимо уже сказанного, имеет отличное по форме, но идентичное по значению название. И оно недвусмысленно указывает на соответствующее цветообозначение – «*ак куш*» – букв. ‘белая птица’ [Ибрагимов, 1974, с. 37]. Добавим и то, что и в русском языке все первопризнаки концепта лебедь сводятся к колоративному признаку ‘белый’ [Бекмурзаева, 2022, с. 58].

В традиционном сознании хакасов белое оперенье лебедя, как и в целом белый цвет, устойчиво ассоциируется с понятием чистоты, сакральности и причастности к верхнему миру. В народе бытует убеждение, сформированное в результате многовековых наблюдений за образом жизни лебедя, что ему, как и некоторым другим водоплавающим птицам, подвластны три стихии: воздух, земля и вода.

Добавим и то, что на фоне остальных пернатых он выделяется яркой красотой и изяществом. Очевидно, что совокупность всех этих зоологических особенностей, в том числе и чрезвычайно привлекательные внешние данные, способствовали сакрализации образа этой птицы. Поэтому совершенно не случайно то, что финский исследователь М.А. Кастрен, в процессе изучения верований хакасов, обратил внимание на сакральный статус этого видного представителя орнитофауны. Ученый сообщал о том, что «вместе со многими народами они чтут змею и медведя, почитают также священными и разных птиц, и из них больше всех лебеда» [Кастрен, 1999, с. 221].

В традиционных представлениях хакасов лебедь устойчиво ассоциировался с небом и воспринимался в качестве небесного существа. В фольклоре представлен сюжет, согласно которому герой попадает в верхний мир именно благодаря этой птице. Представим соответствующий отрывок: «Так как я не выпускал лебеда. Лебедь поднял меня и полетел. Полетевши, он залетел на небо. Когда я поднялся на небо, там так же, как и на этой земле» [Катанов, 1907, с. 380].

В мифологическом сознании народа тесная связь лебеда с небом не ограничивается лишь подвластностью ему воздушной стихии, выражаемой в возможности длительных и свободных полетов в ней. Нередко образ этого пернатого отождествляется еще и с главными небесными светилами. Подобного рода воззрения получили отражение в следующей загадке: «*көк талайның үстүнде ікі хуу хус сүріс чөрче, чир дее чидіс полбинчалар (күн, ай)*» – ‘на синем море плавают два лебеда, никак не могут догнать друг друга (солнце и луна)’ [Мудрое..., 1976, с. 120]. Реликты подобных представлений выявляются и в хакасской эпике. Так, в одном из героических сказаний дочери царя солнца *Күн Хан’а* носят соответствующие имена – *Ай Арыг* – ‘Чистая Луна’, *Күн Арыг* – ‘Чистое Солнце’ и *Хан Арыг* – ‘Чистая Царица’. По сюжету они периодически перевоплощаются в лебедей, чтобы посетить землю и искупаться в молочном/золотом озере [Хан поэрах..., 1969, с. 22–43]. Согласно мифам, именно благодаря деве-лебедю среди хакасов распространился свадебный обычай *айга-күнге пазыртханы* – поклонение солнцу и луне [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 106].

В народе была распространена вера в то, что сам полет лебеда как сакрального существа оказывал позитивное магическое воздействие на все окружающее пространство. Он не только освящает небеса, делает их наиболее яркими и одухотворенными, но и несет живым существам благоденствие и процветание. И поэтому в мифопоэтической традиции

хакасов совершенно не случайно дается описание того, что в процессе воздушного перемещения этой птицы само небо предстает уже в абсолютно ином виде – оно кристально чистое и светлое:

«Алтын хууның чарыгына
Аран-чула ах хуланның
Ала харағы чалтантыр.
Ханат саап, оң ханады
Отыс тахпах ырлап парир.
Ханат саап, сол ханады
Читон көг көглеп парир.
Көглеп париган көбне
Ханаттыг хус көбленіп,
Хуу сүріп, ханат тудып алган
Турып, чат хончадырлар,
Чир үстүндегі харсахтыг аң
Ырлап париган ырына,
Көбленіп, ылгап халчадыр».

‘От света золотого лебеда
У аран-чула белого жеребенка
Серые глаза ослепли.
Крыльями взмахнул, его правое крыло
Тридцать тахпахов поет,
Опять крыльями взмахнул, его левое крыло
Семьдесят мелодий играет.
Крылатые птицы, в исполняемую им
мелодию влюбившись,
За лебедем погнавшись, от восторга
замирая, отстают.
Со всей земли когтистые звери,
В его песню влюбившись, плача, остаются’.
[Ай Мирген..., 2018, с. 275–276] (Перевод автора).

«Сах ол туста ах пулуттар үстүнең
Ах айастың алтынаң
Ах хуу табызы
Оң хулағында сыңыри түскен
Аалып-чахсының.
Ах хардан арыг азыр ханатнаң
Анымчох пиріп өөргінең
Ах айаста чіде халған ах хуу хус».

‘В то время выше белых облаков
[И] ниже белого неба
Белого лебеда [прошальный] крик
В правом ухе раздался
[У] лучшего из богатырей.
Двумя крыльями [что] белого снега белее
Прощание [свое] послав с высоты
В белом небе исчезла птица белый лебедь’.

[Хан-Тонис..., 2007, с. 291] (Перевод автора).

Следует добавить, что ассоциация лебеда с небесной благодатью встречалась и среди других сибирских народов. В частности, буряты полагали, что белая лебедь *Хун шубун* на своих крыльях приносит счастье, богатство и процветание верующим [Дашиева, 2021, с. 97].

В мировоззрении хакасов образ лебедя, как правило, ассоциируется с женским началом, и при этом он часто отождествляется с идеей материнства. Представления о высшей силе, манифестируемой в образе лебедя, чрезвычайно сближает эту птицу с образом известной и весьма почитаемой хакасами и другими тюркскими народами богини-небожительницы *Умай* (*Ымай ине/иче*). В традиционных воззрениях народа она выступает в роли божества плодородия и защитницы материнства и детства. Верили, что с целью свершения благодеяний она словно птица спускается с небес. Ее представляли в виде красивой белокожей женщины со светлыми волосами. В этой связи представляется вполне убедительной мысль тюрколога М.И. Боргоякова об изначальной природе богини *Умай*, представляемой в орнитоморфном образе, и ее последующей эволюции. Согласно его исследованию, образ рассматриваемого божества восходит к водоплавающей птице, очевидно, к лебедю. Ученый сделал вывод о том, что «в тюркоязычном мире он продолжал бытовать в образе хума/хумай, хубай/к, убай/к, уба/к, уман/коман/хуу/к, уу со значением ‘мифическая или сказочная птица’, а также ‘лебедь’, ‘лебедь-девица’. С другой стороны, в последующем развитии этот образ превратился в Умай (Ымай, Май-Ине) ‘Мать-Умай’» [Боргояков, 1984, с. 139]. К сказанному добавим, что в тюркских языках слово *хубай/куба* имеет значение лебедь и в своей основе опять-таки восходит к цветообозначению этого пернатого – «бледный, светлый» [Сравнительно-историческая..., 1997, с. 172]. Признаки былой орнитоморфности богини *Ымай/Умай* обнаруживаются и в шаманских молитвенных обращениях к ней, записанных у северных алтайцев, в частности, у кумандинцев:

«Ак аҗастан, кайн, тўш
Умай-эне, куш-эне!»

‘С ясного неба, паря, спустись,
Мать Умай, птица-мать!’

[Потапов, 1973, с. 276].

Исследования Л.П. Потапова показали, что среди тюркских народов культ данной богини получил широкое распространение с древнетюркского времени. В этот период *Умай* наряду с такими верховными божествами, как *Тенгри* и *Йер-Суб* выступала в качестве верховной покровительницы воинов и участников военных походов [Там же, с. 269]. Представления о богине *Умай*, как о носительнице священной благодати и одновременно – непримиримой воительнице, в дальнейшем подверглись трансформации. Вместе с тем, реликты архаических воззрений сохранились в эпическом творчестве хакасов. На наш взгляд, один из

аспектов многогранного образа *Умай* проявляется в образе героической женщины или девы-богатырки, принимающей облик лебедя. Во многих богатых сказаниях функцию чудесных помощниц и мудрых советчиц героя обычно выполняют его мать или родные сестры. И в самый критический для него момент они, перевоплотившись в лебедей, приходят на помощь – исцеляют, спасают от неминуемой смерти или даже оживляют богатыря [Овичев, 1905, с. 8; Унгвицкая, Майногашева, 1972, с. 130; Субракова, 2007, с. 65]. В отдельных эпических произведениях встречается сюжет, по которому главным героям для свершения ратных дел предопределено свыше оборачиваться в лебедя. К числу таких персонажей относится дева-богатырка по имени *Хызыл Тўлгў* – ‘Красная Лисица’:

«Иб ээзи ипчи Хара Торгы
Алты пастыг ах сундугын
Сала маңзыри аза тартхан
Харысча халыны, кичим улиинча
Хағас пічікті ол хығырча.
Алтон листті асханда
Анда полтыр пазылғаны.
Аттыг чөрерге чаялбиндыр
Ал-позы ол хысха.
Хуу кибі полтыр
Хыс кізі аны кизіп,
Учух чөрер полтыр.
Ады адалып пазылтыр:
Тўбен чонның пазы,
Тўлгў Хызыл полтыр.
Хуу киптіг хыс поэ
Хан тигірче учуғар полтыр»
Тўлгў-Хызыл хуу кибін кизіп,
Тиксі тигірче учух-парча».

‘[Этого] дома хозяйка женщина

[по имени] Хара Торгы

С шестью отделениями [свой] белый сундук

В спешке [великой] дернув [за ручку] открыла.

[В] пядень толщиной, [и] размером [с] чепрак

Бумажное письмо она читает.

[Лишь] шестидесятый лист открыв –

[Увидела она, что] запись там была.

[Что для] езды [на] лошади [она] не создана

Лично эта дева.

[Из] лебединого [пера] одежда [ее] была–

Деве [этой] надев ее,

[По небу] летать суждено.

[И] имя [ее] написали [там]:

Многочисленного народа глава,

Тюлгю Хызыл, оказывается [она].

[В] одежде [из] лебединого [пера], дева [она]

[По] царственному небу летать

предназначена [она] <...>

Тюлгю Хызыл [свою] одежду лебедя надев,

[По] всему [бескрайнему] небу летает’.

[Хызыл Тўлгў..., 1951, с. 129, 132] (Перевод автора).

Среди некоторых тюрко-монгольских народов Сибири были распространены представления о лебеде как о тотемном животном. Так, например, челканцы – одна из групп северных алтайцев, проживающие в долине р. Лебедь, традиционно называют себя «*куу-кижи*» – ‘лебеди-люди’ и считают себя потомками «белого лебедя» [Шерстова, 1984, с. 142]. Отдельные бурятские этнические группы, главным образом хори-буряты и хонгодоры также воспринимают лебедя в качестве своего тотема [Бадмаев, 2020, с. 108]. Подобных же тотемистических воззрений придерживались и некоторые якутские рода [Золотарев, 1934, с. 33]. Заметим, что в основу тотемистических верований лег известный мифологический сюжет о метаморфозе лебедя в девицу и наоборот. Согласно сюжету, лебедь снимает свою волшебную птичью одежду на берегу озера/моря и, преобразившись в девицу, отправляется купаться. Молодой богатырь похищает ее одежду. Девица не имеет возможности вернуть свой прежний облик, вынужденно становится супругой героя и дает жизнь роду [Лебедь, 1988, с. 40].

У хакасов не были зафиксированы представления о лебеде, как тотемном животном какого-то конкретного *сöök’a* – рода. Вместе с тем указанный мифологический сюжет о брачном союзе человека и лебедя широко распространен в их фольклоре. Он довольно часто встречается и в эпических произведениях. Так, в одном из них имеется следующее повествование:

«Алып төреен Хан Мирген
От арали чыл парып,
Алтын көлнiң азаандагы
Суға кiрчеткен хыстың
Хуу кибiн алып алды,
Азах үстүне турыбысты.
Хыстар, Хан Миргеннi көрбинен,
Көлдөң сығара ойласханнар,
Икi хызы, хуу киптерiн кизiп,
Учуғыбысханнар.
Ўзинчi хызы көлдөң сых килген,
Хуу кибiнзер парза, орында чоғыл.
Хан Мирген алып кизi,
Хуу киптi тудынып, чүгүр парир.
Ол хыс, хысхырып ала,
Ай соонаоң ойлапчадыр:
– Хуу кибiмнi хайдар апаризың? – тiп,
Алып төреен Хан Мирген,
Хан позырах адының хырина парып,
Хуу киптi тудын салган турчадыр.
Ол хыс андох чит килген,
Хуу кибiн кiлечедiр,
Хан Мирген пирбинчедiр.
Хан Мирген чохтапчадыр:
– Минiң ипчiм полар ползаң,
Хуу кибiң анаң пирем».

‘Богатырем рожденный Хан Мирген
Среди травы ползком пробравшись,
[У] нижнего края [этого] золотого озера
[У] девы, входившей в воду,
Лебяжью одежду [крадучись] забрал,
[И тут же] на ноги поднялся.
Девы [его] Хан Миргена, проглядевшие,
[Из] озера [в страхе] выбегали,
Две девы, лебяжьи одежды, одев,
Улетели.
[А] третья дева [из] озера выйдя,
[К] лебяжьей одежде [своей] подоидя,
[на] месте [ее] не застала.
Хан Мирген богатырь,
Лебяжью одежду схватив, убегает.
Та дева, крича [ему] вслед,
За ним [же] бежит:
– Лебяжью одежду [мою] куда [ты]
несешь? – говорит,
Богатырем рожденный Хан Мирген,
[К своему] кроваво-рыжему коню подбежав,
Лебяжью одежду держа [так и], стоит.
[И] та дева туда же подбежала,
Лебяжью одежду [свою] просит отдать,
Хан Мирген [же, одевание ее] не отдает.
[И мало того], Хан Мирген говорит:
– Моей женой если станешь,
Лебяжью одежду тогда отдам’.
[Хан позырах..., 1969, с. 26–27] (Перевод автора).

Ввиду сакральной природы лебедя охота на него запрещалась [Кузнецова, Кулаков, 1898, с. 192]. Так, например, Н.Ф. Катанов сообщал, что «бельтирское племя не стреляет лебедя – это грешно» [1897, с. 60]. Следует заметить, что табу на промысел этой птицы среди хакасов, помимо того, объяснялся еще и тем, что она относилась к категории «*харгысчыл хус*» – ‘проклинающих птиц’. В народе про нее говорили: «хуу хус – *толыгыг хус, харгысчыл хус*» – ‘лебедь – птица проклинающая, требующая жертву’ [Бутанаев, 1999, с. 197]. Согласно народной классификации в группу «*харгысчыл хус*» помимо лебедя входили такие пернатые, как: фламинго, дрофа, журавль и некоторые другие. При этом все они, несмотря на видовое разнообразие, из-за обозначенной способности имели общее наименование «*хуулар*» – ‘лебеди’ [Бутанаев, 2003, с. 74]. Мотив традиционного проклятья, косвенно связанный с образом лебедя, встречается и в эпическом творчестве:

«Хас килгенче – харала хурупчат,
Хуу килгенче – хубара хурупчат!»

[До] прилета гусей – [до] черноты засохни,
[До] прилета лебедей – [до] белизны засохни!»

[Ай Мирген..., 1959, с. 51] (Перевод автора).

Вместе с тем, в традиционном хакасском обществе в ритуальных целях убийство этой птицы все же допускалось. Право на это действие давал обычай *хуу үлгүзи*. Его суть сводилась к тому, что человек, подстреливший лебедя, отправлялся к состоятельным сородичам, чтобы получить за него подарок. При этом каждый лебедь в зависимости от вида, размера и красоты имел соответствующую символическую ценность. Хакасы выделяли три его вида: 1) *ат хуузы* ('конский лебедь') – за него дарили коня, 2) *инек хуузы* ('коровий лебедь') – в обмен получали годовалого теленка, 3) *хой хуузы* ('овечий лебедь') – за него давали овцу [Потапов, 1959, с. 24; Бутанаев, 1999, с. 197]. Можем предположить, что данным птицам соответствовали: лебедь-шипун (*cygnus olor*), лебедь-кликун (*cygnus cygnus*) и малый/тундровый лебедь (*cygnus columbianus bewickii*). Все эти пернатые в процессе циклических миграций посещают Хакасию. Заметим, что подобный обычай встречался и среди других народов Сибири, в т.ч. и у бурят [Бадмаев, 2020, с. 108].

Охота на лебедя регламентировалась определенными правилами, в основе которых лежали традиционные верования. Так, для того, чтобы минимизировать возможные негативные последствия от добычи сакральной птицы, охотник подбирал подходящее время. Так, например, по материалам Н. Попова, «осенью его нельзя стрелять, – случится несчастье; а весной и летом можно» [1884, с. 650]. Помимо того, при обнаружении лебединой пары рекомендовалось сразу подстрелить обоих. В противном случае, как полагали, уцелевшая птица предаст проклятью стрелка и его семью, отчего на них неминуемо обрушатся всевозможные несчастья и беды (ПМА). Не исключено, что именно эта идея, а не простое бахвальство меткостью легла в основу эпизода охоты эпического героя Тасха Матыра на лебедей:

«Тасха Матыр ухчазын хабынган.
 Ікі ух сыырсахти тудыбысхан
 Ұзінчі уғын киске тастабысхан,
 Оң азағын төзене одыра түскен,
 Сол азағын чүгүрте тастабысхан.
 Кирбейте таргып позытханда,
 Чаачах саплап, ух көглебіскен,
 Пастағы хууның харах хаста үзе атабысхан,
 Ханат хағынып пазы суға түс парган.
 Ікінчі хуузы сөртеп тур килгенде,
 Ікінчі уғы көглебіскен,
 Мойнынаң кизе атхан.
 Ұзінчі хуузы ханат хағып турыбысханда
 Ұзінчі уғы көглебіскен,
 Ханадын хағып турабас,
 Көксін орты түбінен үзе ат түзірібіскен».

‘Тасха Матыр лук схватил.
 Две стрелы вместе взял
 Третью стрелу [ее] ушком (пятой) [на]
 тетиву наложил,
 [На] правое колено, опускаясь, присел,
 Левую ногу вперед выставил.
 [До] предела натянул [он тетиву, и когда]
 спустил [ее],
 Лук забился [в руках, а] стрела запела,
 Первому лебедю [чуть] выше глаз [все]
 отстрелил,
 [Лебедь] крыльями забил, [а] голова
 [его в] воду упала.
 [Когда] вторая птица разбежалась [для] взлета,
 Вторая стрела запела,
 Шею [ее] насквозь прострелил.
 Третья птица [когда] поднявшись
 крыльями [своими] забила,
 Третья стрела запела,
 [Пока] крыльями [лебедь] взмахивал
 Грудь [ее в] центре [у] основания
 насквозь прострелила’.
 [Тасха Матыр, 1962, с. 44–45] (Перевод автора).

Первым из исследователей, кто дал краткое описание данной обрядовой практики, был М.А. Кастрен. Он обратил внимание на то, что она имела широкое распространение среди хакасов. Ученый сообщал о том, что охотник, добывший лебедя, относил его в качестве подарка соседу. Тот обязан был принять его, угостить гостя айраном – кисломолочным напитком и в качестве отдарка дать ему свою лучшую лошадь. В свою очередь новый владелец лебедя передаривал его ближайшему соседу. Причем обменивал его так же выгодно. Как отмечал исследователь: «Таким образом, лебедь переходил из юрты в юрту, пока придется, наконец, кому-нибудь поплатиться лучшим конем за полусгнившую птицу» [Кастрен, 1999, с. 221]. Другой автор – Н. Попов внес некоторые дополнения к сведениям об этом обычае. Он привел новые детали, связанные с внешним оформлением дарственной птицы, а также конкретизировал список отдариваемых объектов. Помимо того указал на обязательность проведения праздничного пиршества – *хуу тойы* в честь этого события. Так, в его материалах встречаем информацию о том, что «если бедняк убьет лебедя, то надевает ему на шею платок и везет дарить богатому татарину. Тот, принявши подарок, отдаривает конем, бычком, или бараном, а лебедя сохраняет до какого-нибудь праздника; – тогда созывает гостей и угощаете их лебединым мясом, как самым лакомым кушаньем» [Попов, 1884, с. 650].

Упоминание о рассматриваемой традиционной дарообменной практике с фиксацией перечня соответствующих объектов встречается и в этно-

графических записях Н.Ф. Катанова: «В прежние времена были такие обычаи: если застрелить лебедя и, взявши (его и) вина с собой, поехать в гости, давали лошадь; если застрелить кысмылака [фламинго] и (взявши его с собой) поехать сватать, то давали дочь; если драхву (тодак) и, взявши (ее и) вина с собой, поехать, то давали, кажется, теленка; если везти журавля, то давали стельку (для обуви)» [1897, с. 59–60]. Лаконичные сведения об этом культурном явлении у хакасов предоставил В. Серебряков. Он сообщал о том, что добычей лебедя занимались преимущественно пожилые мужчины. Внутренности птицы вынимались, после чего она была готова для дарообменных актов [Серебряков, 1928, с. 32].

Наиболее полное и детальное описание данного мировоззренческого феномена с учетом материалов предшественников представлено в работах Л.П. Потапова [1959] и В.Я. Бутанаева [2003, с. 74–76]. Не имеет смысла приводить все новые сведения по этому вопросу, полученные в ходе полевых этнографических работ. Вместе с тем, большой интерес для нас вызывает выявленный Л.П. Потаповым факт участия определенного вида лебедя в свадебной обрядности. В народе он назывался «*хыс хуу*» – ‘девичий лебедь’. Когда привозили в гости лебедя с целью посватать девушку, отказа никогда не было [Потапов, 1959, с. 28]. Ученый в ходе своего исследования пришел к мысли о том, что «хакасский обычай привозить убитого лебедя в гости имеет древнее происхождение, возникшее в эпоху материнского рода на почве специфической формы кузенного брака и тотемистических представлений далеких исторических предков современных хакасов» [Там же, с. 30]. К сказанному следует добавить то, что в дарообменных ритуалах свадебного цикла лебедь наравне с фламинго был равноценен невесте и имел соответствующее семиотическое значение. Образ лебедя не только отождествлялся с невестой, ее сакральной сущностью, но и выступал ярким символом будущего благополучия семейной пары.

Таким образом, изложенный материал позволяет сделать вывод о том, что в традиционной культуре хакасов лебедь и его образ занимали важное место. Он входил в категорию наиболее почитаемых птиц и имел положительную коннотацию. Исходя из соответствующей орнитохроматической символики, лебедь воспринимался в качестве небесной птицы, связанной с солярно-лунарным культом и идеей благодати. В религиозно-мифологическом сознании народа он отождествлялся с женским началом и материнством, выступая в качестве олицетворения богини Умай. Являлся важнейшим элементом дарообмена в свадебной обрядности.

Благодарности

Исследование проведено в рамках проекта НИР ИАЭТ СО РАН № FWZG-2022-0001 «Этнокультурное многообразие и социальные процессы Сибири и Дальнего Востока XVII–XXI в.».

Список литературы

Ай Мирген и Алтын Хус // Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Собраны В.В. Радловым. Ч. 2: Поднаречия абаканские (сагайское, койбальское, качинское), кызыльское и чулымское (кюэрик). Журналист, 2018. – С. 262–335.

Ай Мирген. Героическое сказание, записанное от П.И. Сулекова (на хак. яз.). – Абакан: Хак. кн. изд-во, 1959. – 135 с.

Бадмаев А.А. Традиционные представления бурят о птицах // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2020. – № 2. – С. 106–113.

Базарова Д.Х. К этимологии некоторых древнетюркских названий птиц // Советская тюркология. – 1975. – № 4. – С. 11–22.

Бекмурзаева Ф.Ш. Национальная ментальность в зеркале происхождения репрезентантов орнитологических концептов в русском языке // Вестн. Северного (Арктического) федер. ун-та. Лингвистика. – 2022. – Т. 22. – № 3. – С. 53–62.

Боргояков М.И. Об одном древнейшем мифологическом сюжете, его эволюции и отражении в фольклоре народов Евразии // Вопросы древней истории Южной Сибири. – Абакан, 1984. – С. 135–141.

Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. – Абакан: Хакасия, 1999. – 240 с.

Бутанаев В.Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. – Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2003. – 260 с.

Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И. Мир хонгорского фольклора. – Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2008. – 376 с.

Дашиева Л.Д. Культ лебедя в традиционной культуре бурят // Междунар. научно-исследовательский журнал. – 2021. – № 12 (114). – Ч. 5. – С. 97–100.

Древнетюркский словарь / ред. В.М. Наделяев, Д.М. Насилов, Э.Р. Тенишев, А.М. Щербак. – Л.: Наука, 1969. – 677 с.

Золотарев А.М. Пережитки тотемизма у народов Сибири. – Л.: Изд-во ИНС ЦИК СССР, 1934. – 52 с.

Ибрагимов К. Некоторые древнетюркские названия птиц и их параллели в современных тюркских языках // Советская тюркология. – 1974. – № 6. – С. 37–47.

Кастрен М.А. Путешествие в Сибирь (1845–1849). – Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. – 352 с.

Катанов Н.Ф. Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сент. 1896 г. в Минусинский округ Енисей-

ской губернии. – Казань: Типо-Лит-я Импер-го Казанского ун-та, 1897. – 104 с.

Катанов Н.Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В.В. Радловым). – СПб., 1907. – Т. 9. – 640 с.

Кузнецова А.А., Кулаков П.Е. Минусинские и ачинские инородцы. – Красноярск: Тип. Енис. губ. упр-я, 1898. – 298 с.

Лебедь // Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 40–41.

Мудрое слово. Сборник хакасских народных пословиц и поговорок и загадок / состав. У.Н. Кирбижекова. – Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1976. – 128 с.

Овичев. Богатырские поэмы Минусинских татар // Сибирский наблюдатель, 1905. – Кн. 3. – С. 1–9.

Попов Н. Поверья и некоторые обычаи качинских татар // Известия Императорского русского географического общества. – СПб., 1884. – Т. 20, вып. 6. – С. 645–659.

Потапов Л.П. Из истории ранних форм семьи и религиозных представлений (обычай дарения лебедя у хакасов) // СЭ. – 1959. – № 2. – С. 18–30.

Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник-1972. – М.: Наука, 1973. – С. 265–286.

Серебряков В. К вопросу о проазиятских элементах у хакасов // Этнограф-исследователь. – 1928. – № 2–3. – С. 28–35.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика / Э.Р. Тенишев, Г.Ф. Благова, И.Г. Добролюмов и др. – М.: Наука, 1997. – 799 с.

Степанов А.С. Енисейская губерния. Ч. 1. – СПб: Тип. Конрада Вингебера, 1835. – 280 с.

Субракова О.В. Язык хакасского героического эпоса. – Абакан: Хак. кн. изд-во, 2007. – 164 с.

Тасха Матыр. – Абакан: Хак. кн. изд-во, 1962. – 108 с. (на хак. яз.).

Татаринцев Б.И. Этимологический словарь тувинского языка. – Новосибирск: Наука, 2004. – Т. 3. – 440 с.

Унгвицкая М.А., Майногашева В.Е. Хакасское народное поэтическое творчество. – Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1972. – 312 с.

Хакасско-русский словарь / отв. ред. О.В. Субракова. – Новосибирск: Наука, 2006. – 1114 с.

Хан поэра атгыт Хан Мирген // Хан Мирген. – Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1969. – С. 9–114. (на хак. яз.).

Хан-Тонис на темно-сивом коне. Богатырское сказание М.Р. Баинова / отв. ред. М.Р. Баинов. – Новосибирск: Новосиб. кн. изд-во, 2007. – 384 с.

Хызыл Түлгү (алыптыг нымах) // Алыптыг нымахтар (Богатырские сказания на хак. яз.). – Абакан: Хак. обл. кн. изд-во, 1951. – С. 101–156.

Чебодаева Л.И. Названия водоплавающих и околоводных птиц в хакасском языке // Филологические науки.

Вопросы теории и практики. – 2019. – Т. 12, вып. 10. – С. 179–183.

Шерстова Л.И. Легенды о Шуну у народов Южной Сибири (Мифы и реальность в традиционных сюжетах) // Вопросы древней истории Южной Сибири. – Абакан, 1984. – С. 141–147.

References

Ai Mirgen i Altyn Hus. In *Obrazcy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, zhivushchih v Yuzhnoi Sibiri i Dzungarskoi stepi. Sobrany V.V. Radlovym*. Vol. 2: Podnarechiya abakanskie (sagajskoe, kojbal'skoe, kachinskoe), kyzyl'skoe i chulymskoe (kyuerik). Abakan: Zhurnalist, 2018. P. 262–335. (In Khakas., In Russ.).

Ai Mirgen. Geroicheskoe skazanie, zapisannoe ot P.I. Sulekova. Abakan: Khakass. knizh. izd-vo, 1959. 135 p. (In Khakas.).

Badmaev A.A. Traditional ideas of the Buryats about birds. *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*, 2020. N 2. P. 106–113. (In Russ.).

Bainov M.R. (ed.) Khan-Tonis na temno-sivom kone. Bogatyrskoe skazanie M.R. Bainova. Novosibirsk: Novosibirsk. knizh. izd-vo, 2007. 384 p. (In Khakas.).

Bazarova D.Kh. K etimologii nekotorykh drevnetyurkskih nazvaniy ptic. In *Sovetskaya tyurkologiya*, 1975. Vol. 4. P. 11–22. (In Russ.).

Bekmurzaeva F.Sh. Nacional'naya mental'nost' v zerkale proiskhozhdeniya reprezentantov ornitologicheskikh konceptov v russkom yazyke. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Lingvistika*, 2022. Vol. 22. N 3. P. 53–62. (In Russ.).

Borgoyakov M.I. Ob odnom drevnejshem mifologicheskom syuzhete, ego evolyucii i otrazhenii v fol'klоре narodov Evrazii. *Voprosy drevnej istorii Yuzhnoj Sibiri*. Abakan, 1984. P. 135–141. (In Russ.).

Butanaev V.Ya. Burhanizm tyurkov Sayano-Altaya. Abakan: Khakas State Univ. Press, 2003. 260 p. (In Russ.).

Butanaev V.Ya. Hakassko-russkij istoriko-etnograficheskij slovar'. Abakan: Khakasiya, 1999. 240 p. (In Khakas., In Russ.).

Butanaev V.Ya., Butanaeva I.I. Mir hongorskogo fol'klora. Abakan: Khakas State Univ. Press, 2008. 376 p. (In Russ.).

Chebodaeva L.I. Nazvaniya vodoplavayushchih i okolovodnyh ptic v khakasskom yazyke. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*, 2019. Vol. 12. N 10. P. 179–183. (In Russ.).

Dashieva L.D. Kul't lebedya v tradicionnoj kul'ture buryat. *Mezhdunarodnyi nauchno-issledovatel'ski' zhurnal*, 2021. Vol. 12 (114). N 5. P. 97–100. (In Russ.).

Hyzyl Tulgu (alyptyg nymah). In *Alyptyg nymahtar (Bogatyrskie skazaniya na khak. yaz.)*. Abakan: Khakass Publ., 1951. P. 101–156. (In Khakas.).

Ibragimov K. Nekotorye drevnetyurkskie nazvaniya ptic i ih paralleli v sovremennyh tyurkskihazykah. *Sovetskaya tyurkologiya*, 1974. Vol. 6. P. 37–47. (In Russ.).

Kastren M.A. Puteshestvie v Sibir' (1845–1849). Tyumen': Yu. Mandriki Publ., 1999. 352 p. (In Russ.).

Katanov N.F. Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov: (Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, izdannye V.V. Radlovym). St. Petersburg: Imp. AS, 1907. Vol. 9. 640 p. (In Russ.).

Katanov N.F. Otchet o poezdke, sovershennoi s 15 maya po 1 sent. 1896 g. v Minusinskii okrug Enisejskoi gubernii. Kazan': Imper. Kazan. Univ., 1897. 104 p. (In Russ.).

Khan pozyrakh attyg Khan Mirgen. In *Khan Mirgen*. Abakan: Khakass. otd-e Krasnoyarsk. knizh. izd-va, 1969. P. 9–114. (In Khakas.).

Kirbizhekova U.N. (ed.) Mudroe slovo. Sbornik hakasskikh narodnyh poslovic i pogovorok i zagadok. Abakan: Khakass. Otd-ie Krasnoyarsk. knizh. izd-va, 1976. 128 p. (In Khakas., in Russ.).

Kuznetsova A.A., Kulakov P.E. Minusinskie i achinskie inorodtsy. Krasnoyarsk: Enis. gub. upr-ie, 1898. 298 p. (In Russ.).

Lebed'. *Mify narodov mira*. Moscow: Sov. ents, 1988. Vol. 2. P. 40–41. (In Russ.).

Nadeljaev V.M., Nasilov D.M., Tenishev Je.R., Shherbak A.M. (eds.) Drevnetyurkskii slovar'. Leningrad: Nauka, 1969. 677 p. (In Tyurk., In Russ.).

Ovichev. Bogatyrskie poemy Minusinskikh tatar. *Sibirskii nablyudatel'*, 1905. Vol. 3. P. 1–9. (In Russ.).

Popov N. Pover'ya i nekotorye obychai kachinskikh tatar. *Izvestiya Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva*. – Sankt-Peterburg, 1884. Vol. 20. N 6. P. 645–659. (In Russ.).

Potapov L.P. Iz istorii rannih form sem'i i religioznyh predstavlenij (obychai darenija lebedya u khakasov). *Sovetskaya etnografiya*, 1959. Vol. 2. P. 18–30. (In Russ.).

Potapov L.P. Umaj – bozhestvo drevnih tyurkov v svete etnograficheskikh dannyh. In *Tyurkologicheskij sbornik-1972*. Moscow: Nauka, 1973. P. 265–286. (In Russ.).

Serebryakov V. K voprosu o proaziatskikh elementah u hakasov. *Etnograf-issledovatel'*, 1928. Vol. 2–3. P. 28–35. (In Russ.).

Sherstova L.I. Legendy o Shunu u narodov Yuzhnoi Sibiri (Mify i real'nost' v tradicionnyh syuzhetah). *Voprosy drevnei istorii Yuzhnoi Sibiri*. Abakan, 1984. P. 141–147. (In Russ.).

Stepanov A.S. Enisejskaya guberniya. Sankt-Peterburg: Konrad Vingeber. 1835. Vol. 1. 280 p. (In Russ.).

Subrakova O.V. (ed.) Khakassko-russkii slovar'. Novosibirsk: Nauka, 2006. 1114 p. (In Khakas., In Russ.).

Subrakova O.V. Yazyk khakasskogo geroicheskogo eposa. Abakan: Khakass. knizh. izd-vo, 2007. 164 p. (In Russ.).

Taskha Matyr. Abakan: Khakass. knizh. izd-vo, 1962. 108 p. (In Khakas.).

Tatarincev B.I. Etimologicheskii slovar' tuvinskogo yazyka. Novosibirsk: Nauka, 2004. Vol. 3. 440 p. (In Tyv., in Russ.).

Tenishev Je.R., Blagova G.F., Dobrodomov I.G. et al. (eds.) Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tyurkskikh yazykov. Leksika. Moscow: Nauka, 1997. 799 p. (In Russ.).

Ungvitskaya M.A., Mainagasheva V.E. Khakasskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo. Abakan, 1972, Khakass. otd-e Krasnoyarsk. knizh. izd-va. 312 p. (In Russ.).

Zolotarev A.M. Perezhitki totemizma u narodov Sibiri. – Leningrad: INS CIK USSR Publ., 1934. 52 p. (In Russ.).

Бурнаков В.А. <https://orcid.org/0000-0001-9636-3081>