УДК 314. 122. 62

ББК Т 52 (251.7)

DOI 10.31554/2222-9175-2019-36-102-107

С. Б. Намсараева, Б. З. Нанзатов, М. М. Содномпилова

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ О ВИТАЛЬНОСТИ

Проблемы восприятия и понимания процессов зарождения и появления жизни в традиционном мировоззрении монгольских народов не теряют своей актуальности. В контексте представлений о жизни и смерти особое значение имеет понятие «жизненная субстанция». Исследованию данного понятия, определению ее образа и локализации в теле человека посвящена данная статья.

Ключевые слова: монгольские народы, традиционное мировоззрение, сакральная анатомия человека, жизненная субстанция.

S. B. Namsaraeva, B. Z. Nanzatov, M. M. Sodnompilova

REPRESENTATIONS OF THE MONGOLIAN PEOPLES ABOUT VITALITY

The problems of perception and understanding of the processes of the origin and appearance of life in the traditional worldview of the Mongolian peoples do not lose their relevance. In the context of ideas about life and death, the concept of “vital substance” is of particular importance. This article is devoted to the study of this concept, the definition of its image and localization in the human body.

Keywords: Mongolian peoples, traditional worldview, sacred human anatomy, vital substance.

В традиционном мировоззрении монгольских народов высшей ценностью является жизнь и обеспечение ее непрерывности от предков к потомкам. Значительная часть религиозных практик была направлена на поддержание жизни человека и ее воспроизводство: ключевые позиции в культовой системе занимают обряды жизненного цикла, практики народной медицины. Этим аспектам традиционной культуры монгольских народов уделено много внимания в исследовательских работах разных периодов: XIX – начала XX в. (Д. Банзаров, М. Н. Хангалов, П. П. Баторов, С. П. Балдаев, Ц. Жамцаран, Б. Э. Петри и др.), советского периода (Т. М. Михайлов, К. Д. Басаева, Г. Р. Галданова, Н. Л. Жуковская, С. Г. Жамбалова и др.). Позднее к обсуждению этих проблем обращались Т. Д. Скрынникова, Д. Б. Батоева, Д. А. Николаева, О. А. Шагланова, Д. Ц. Цыденова. Тем не менее вопросы

НАМСАРАЕВА Саяна Баировна – кандидат исторических наук, Post-Doc. in University of Cambridge, Mongolia and Inner Asia Studies Unit. E-mail: sn444@hermes.cam.ac.uk.

НАНЗАТОВ Баир Зориктоевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН» (Улан-Удэ, Россия). E-mail: nanzatov@yandex.ru.

СОДНОМПИЛОВА Марина Михайловна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН» (Улан-Удэ, Россия). E-mail: sodnompilova@yandex.ru.

восприятия и понимания витальности в мировоззрении монгольских народов, представления о зарождении жизни и ее поддержании все еще недостаточно изучены и нуждаются в уточнении. Целью данной работы является анализ тела человека какместилища жизненной субстанции.

В исследовании проблем восприятия и понимания процессов зарождения и появления жизни особый интерес представляют воззрения бурят о зарождении живых существ, записанные М. Н. Хангаловым в среде унгинских бурят. Эти воззрения отражают примитивное понимание живой природы. Буряты-шаманисты, ориентируясь на среду обитания живых существ, полагали, что на свете существуют разные виды рождений. Это мясное рождение, к которому относятся люди и животные, рождающиеся живыми; костяное рождение, к которому относятся птицы, несущие яйца; рыбы, выходящие из икры, имеют водяное рождение; жировое рождение обеспечивает появление червей, появляющихся в мясе от мух; травяное рождение объясняет появление большинства насекомых из травы; муравьи имеют земляное рождение [Хангалов 1959: 219].

Более близкими к реальности выглядят представления о процессе зарождения жизни у животных, в т. ч. и у людей. В мировоззрении монгольских народов зарождение жизни понималось как следствие слияния отцовского семени, материнской крови и нематериального компонента – души. Атлас тибетской медицины, разносторонне трактующий тему человека, объясняет процесс зарождения новой жизни как слияние/схватывание трех важнейших элементов – материнской крови, отцовской спермы и души умершего, находящейся в «загурди» (промежуточной сфере между концом прежней жизни и началом новой) [Герасимова 1986: 58]. Сходным образом понималось зарождение жизни и в мировоззрении монгольских народов добуддийского периода. В народных представлениях бурят зарождение новой жизни происходит посредством физиологического акта с обязательным внедрением души, которую посылали разные представители неземного мира. Допускалось и сверхъестественное зачатие, если речь шла о рождении неординарных людей – великих богатырей, родоначальников племен, известных шаманов. В этом случае беременность наступала от проглоченной градинки, сияния света, который проникал в чрево женщины, удара хвоста рыбы (налима, тайменя) и т. д. Однако, даже если сверхъестественное зачатие имело место, рождение ребенка у простой земной женщины не могло состояться без физиологического акта между мужчиной и женщиной. В предании, которое приводит Ц. Жамцарано, девушка, забеременевшая от божества, не могла родить ребенка. Ей на помощь пришел табунщик, который пас лошадей неподалеку и слышал ее стоны. «Божественный мальчик родился, ибо ждал, чтобы был исполнен человеческий обычай» [2001: 74].

Душа, по отношению к которой в данном случае уместно использование термина *сульдэ*, неоднозначного понятия, с которым связаны разные интерпретации [1], входила в женщину извне: в монгольских языках сохранилось выражение «сульдэ шингэхэ», где слово *шингэхэ* означает «впитываться» [Галданова 1987: 49]. Как правило, женщина должна была съесть или выпить что-либо: священная пещера даровала *сульдэ* в виде камешка, кусочка породы, которые женщина должна была съесть; когда за душой младенца обращались с молитвами к дереву, ожидали, что с него упадет, например, червячок, листик или хвоинка; пили воду священных источников и обтирали водой тело. В мифах женщина съедала градинку либо ощущала, что в ее чрево проникает волшебный свет, сияние, как это было с Алан-Гоа. В буддийских религиозных практиках, в целях обеспечения благодати на рождение детей совершали ритуал, посвященный Падма-Самбхаве, в котором также подразумевалось проглатывание необходимого для наступления беременности предмета: из чистой бумаги вырезали изо-

бражение ребенка и давали проглотить его родителям. Для ритуала готовились также специальные жертвы, многие из которых символизировали собой плодородие – зерна, волосы многодетного человека, земля плодородной местности [Нацов 1995: 38–39].

Тело человека как вместилище жизненной субстанции

В живом организме представление о жизненной субстанции в наибольшей степени воплощает кровь, отчасти в силу своего красного цвета. Пролить кровь в монгольской традиции считалось грехом, поэтому скот, предназначенный в пищу или в жертву, забивали особым способом – прерыванием аорты. Кровь некоторых животных, в частности волка, пролитая на землю, могла вызвать длительную непогоду – бураны, бури, снегопад, как проявление гнева небесных покровителей животного (не случайно волка называли «небесной собакой»). В «Сокровенном сказании монголов» соратник и побратим Темучжина Джамуха просит казнить его без пролития крови, поскольку только в этом случае его душа/харизма сможет оказывать покровительство потомкам будущего монгольского императора [Козин 1941].

В концептуальной картине мира монгольских народов особое место занимает ее антропоморфная модель. В конструкции социума как реплики картины мира присутствуют следы антропоморфной модели. Одним из отражений антропоморфной модели является осмысление родства в контексте анатомических органов человеческого тела. С этих позиций родство по отцовской линии понималось как родство по кости (*яһан торол*), а родство по материнской линии – как родство по крови/печени (*шуһан/цусан торол*) [Очир, Галданова 1992: 35]. В среде бурят все еще сохраняются выражения, обозначающие родство по матери и по отцу, такие как «мясо-родня» и «кость-родня». основополагающее значение мяса и кости определяет и наличие особых душ в организме живого существа. Как пишет Б. Ринчен, тело человека (любого живого существа) обладает двумя душами – «душой мяса» и «душой кости», которые, очевидно, передаются от матери и отца, поскольку мать дает ребенку мясо, а отец – кости [Rintschen 1959].

Многочисленные примеры подтверждают, что с костью связывались представления о жизненной силе, передаваемой из поколения в поколение. Все эти представления реализовались в воззрениях и запретах погребальных традиций тюрко-монгольских кочевников и их предшественников. Подземные захоронения, обеспечивавшие целостность костяка, выступали характерной чертой многих культур Внутренней Азии – плиточных могил, керексуров, хунну, монгольской эпохи, средневековья. Данным представлениям не противоречат и традиции наземных погребений, кремации, которые фиксируются у бурят, якутов, ойратов в XVIII–XIX вв., за исключением захоронений, совершенных по буддийскому обряду. Виды архаичных наземных погребений представлены воздушными (на арангасе, деревьях), скальными захоронениями. Обряд кремации, бытовавший у бурят, сопровождался последующим обрядом *яһа бариха* (держат кость), при котором родные умершего по прошествии трех дней собирали останки покойника, обычно кости, укладывали их в берестяное лукошко, изукрашенное узорами, и закапывали в землю на месте сожжения [Мастюгина 1980: 93] либо помещали в дупло дерева. Сложность данной погребальной традиции указывает на то, что кости после кремации остаются целыми и именно они подлежат дальнейшему захоронению. В погребальном комплексе тюрко-монголов имела место быть традиция оставления умершего со всем его имуществом в его жилище, как это фиксируется в среде бурят и якутов [Галданова 1987: 46; Сорошевский 1993: 599].

Кости с давних времен в мировоззрении тюрко-монгольских народов воспринимаются как вместилище жизненной силы – *сульдэ*. «Кости – это все, что остается

от умершего, предка. Кость – тот минимум, который сохраняет сущностные свойства жизни – былой и будущей» [Сагалаев, Октябрьская 1990: 39]. Из всего костяка особо выделялась голова (череп) как воплощение *сульдэ* человека. Идея ценности костяка умершего человека как вместилища сакральной субстанции *сульдэ*, способной оказывать покровительство живым, отражается в тексте-обращении Джамухи к Чингисхану: «Если умертвите [меня] без пролития крови и [я] буду лежать мертвый, мои мертвые кости в высокой земле будут защищать вечно потомков потомков твоих...» [Rachewiltz 1972: 113].

Эволюция представлений, основанных на жизненности, заключенной в костях, отразилась в религиозных обычаях охотничье-промыслового комплекса, ритуальных практиках повседневной жизни кочевников, сопровождающихся закланием жертвенных животных. Бережное отношение к костям животных и черепу отмечается при добыче животных на охоте, жертвоприношении домашнего скота, при его забое, особенно животных-производителей. Черепа почитаемых животных, таких как медведь, волк, черепа животных-производителей, клали на высокое место (дерево, холм), прикрепляли на крыше построек скотного двора. Вместе с тем кости врагов ломали на мелкие кусочки, так как верили, что кости являются вместилищем души [Базарова 2008: 50].

В среде бурят бытовала интересная клятва – «пусть треснут мои кости», давать которую лишний раз буряты опасались. Ее содержание несет в себе угрозу потомкам человека, и смысл ее таков: «пусть прервется мой род». Это своеобразное проклятие, которое может сбыться, если человек не сдержит свое слово [II].

Насыщенными разными смыслами являются волосы человека (и животных). Волосы ассоциировались с жизненностью, плодородием, богатством. Буряты высказывали невесте пожелание «всегда иметь длинные волосы» [Галданова 1992: 84]. Так же благословляли невесту хакасы: посаженная мать, проводя костью чода по волосам девушки три раза, говорила при этом «Пусть будут волосы длиннее колена, пусть косы будут толще этой голени» [Бутанаев 1996: 148].

Отрезать у кого-либо волосы означало лишить его магической силы, заложенной в волосах [Галданова 1992: 84]. В монгольской культуре существовали представления, что с волосами была связана жизненная сила человека и всех его братьев и сестер, родившихся от одной матери. С тех пор, как женщина, будучи еще девочкой, начинала отращивать волосы, ей запрещалось подрезать косы: «Это считается грехом, потому что в таком случае ее братьям и сестрам будет несчастье. Если она <сестра> сердита на своих братьев и сестер, то она подрезывает конец своей косы и тогда кто-нибудь из ее братьев или сестер умрет» [Хангалов 1960: 59]. Если женщина не любила мужа, она могла отрезать свои волосы и тем самым пожелать ему скорой смерти [Там же].

Если обрезание волос несло в себе лишение силы, то вложение волос означало ее приумножение – в тюрко-монгольской культуре имели место обычаи, когда женщины добавляли в свои косы волосы мужа, матери, жены дяди по матери и старших братьев. У хакасов, накладная коса, сделанная из волос мужа, служила оберегом жизни женщины [Бутанаев, Монгуш 2005: 130]. В представлениях тюрко-монгольских народов сохраняли актуальность воззрения о необходимости собирания своих вычесанных волос в одном месте. Религиозный, соблюдающий народные обычаи бурят не стрижет волосы и ногти во время полнолуния, а стриженные волосы не бросает на землю, а затыкает где-нибудь повыше [Хангалов 1960: 59]. Ногти обычно закапывали в землю, сопровождая эти действия заговорами/ложными клятвами [Бутанаев, Монгуш 2005: 129]. Верили, что после смерти человека они ему понадобятся. Существовало поверье, что если человек разбрасывал волосы и ногти где

попало, то после смерти его душу могли заставить искать и собирать их. Подобные верования, вероятно, отражают представления, согласно которым для существования в ином мире была необходима целостность организма.

Таким образом, исследование сакральной анатомии человека показывает особую значимость крови, костей, волос как вместилища жизненной субстанции, дарованной разными источниками окружающего человека мира. Об этом свидетельствуют мифология и фольклор, обрядовая сфера.

Публикация выполнена при поддержке гранта РФФИ № 19-09-00120 «Традиционные медицинские знания монгольских народов в ретроспективе и в будущем».

Примечания

1. Б. Владимирцов полагал, что *сультэ* является одной из душ человека. Б. Ринчен называет *сультэ* бессмертной душой, вместилищем которой является тело живого существа [Rintschen 1959]. Т. Д. Скрынникова приходит к заключению, что *сультэ* – это сакральная субстанция (харизма, гений-хранитель), через которую Небо одаривает силой (*хуч*) неординарного человека, в частности великого монгольского правителя Чингисхана. Харизма правителя является и харизмой рода [2013: 148, 249].

2. Информант Ц. Ц. Галданова, 1908 г. р., хонгодор, с. Цаган-Морин Закаменского района РБ, 2005.

Литература

Базарова Д. Б. Представления о душе в религиозных верованиях народов Востока / Д. Б. Базарова // История и культура народов Центральной Азии. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. – С. 47–51.

Бутанаев В. Я. Традиционная культура и быт хакасов / В. Я. Бутанаев. – Абакан: Хакасское кн. изд-во, 1996. – 222 с.

Бутанаев В. Я. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков / В. Я. Бутанаев, Ч. В. Монгуш. – Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2005. – 196 с.

Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят / Г. Р. Галданова. – Новосибирск: Наука, 1987. – 115 с.

Галданова Г. Р. Закаменские буряты. Историко-этнографические очерки (вторая половина XIX – первая половина XX в.). / Г. Р. Галданова. – Новосибирск: Наука, 1992. – 172 с.

Герасимова К. М. О структуре традиционной духовной культуры по материалам тибетских медицинских источников / К. М. Герасимова // Традиционная культура народов Центральной Азии. – Новосибирск: Наука, 1986. – С. 30–68.

Гомбожапов А. Г. Традиционные семейно-родовые обряды агинских бурят в конце XIX–XX в. / А. Г. Гомбожапов. – Новосибирск, 2006. – 184 с.

Жамцарано Ц. Путевые дневники 1903–1907 гг. / Ц. Жамцарано. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. – 380 с.

Козин С. М. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием Монгол-ун Нигуш Тобчиан. Юань Чао Би Ши. Монгольский обыденный сборник. Т. I / С. М. Козин. – М.: Л., 1941. – 620 с.

Мастюгина Т. М. Похоронная обрядность. Буряты / Т. М. Мастюгина // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. – М.: Наука, 1980. – С. 91–97.

Нацов Г.-Д. Материалы по истории и культуре бурят. Ч. I / Г.-Д. Нацов; пер. и примеч. Г. Р. Галдановой. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1995. – С. 38–39.

Очир А. Свадебная обрядность баятов МНР / А. Очир, Г. Р. Галданова // Традиционная обрядность монгольских народов. – Новосибирск: Наука, 1992. – С. 24–56.

Сагалаев А. М. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал / А. М. Сагалаев, И. В. Октябрьская. – Новосибирск: Наука, 1990. – 209 с.

Серошевский В. Л. Якуты. Опыт этнографического исследования / В. Л. Серошевский. – 2-е изд. – М.: Московская типография № 2, 1993. – 736 с.

Скрынникова Т. Д. Харизма и власть в эпоху Чингисхана / Т. Д. Скрынникова. – 2-е изд., перераб., доп. и испр. – СПб.: Евразия, 2013. – 384 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. II / М. Н. Хангалов. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1959. – 443 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. III / М. Н. Хангалов. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1960. – 420 с.

Rachewiltz I. de. Index to the Secret History of the Mongols / I. de Rachewiltz. – Bloomington: Indiana University Press, 1972. – 347 p.

Rintschen B. Zum Kult Tschinggis-Khans bei den Mongolen / B. Rintschen // Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Birö Sacra. – Budapest, 1959. – P. 9–22.

References

Bazarova D. B. Predstavleniya o dushe v religioznyh verovaniyah narodov Vostoka / D. B. Bazarova // Istoriya i kul'tura narodov Central'noj Azii. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2008. – S. 47–51.

Butanaev V. Ya. Tradicionnaya kul'tura i byt hakasov / V. Ya. Butanaev. – Abakan: Hakasskoe kn. izd-vo, 1996. – 222 s.

Butanaev V. Ya. Arhaicheskie obychai i obryady sayanskih tyurkov / V. Ya. Butanaev, Ch. V. Mongush. – Abakan: Izd-vo Hakas. gos. un-ta, 2005. – 196 s.

Galdanova G. R. Dolamaistskie verovaniya buryat / G. R. Galdanova. – Novosibirsk: Nauka, 1987. – 115 s.

Galdanova G. R. Zakamenskie buryaty. Istoriko-etnograficheskie ocherki (vtoraya polovina XIX – pervaya polovina XX v.). / G. R. Galdanova. – Novosibirsk: Nauka, 1992. – 172 s.

Gerasimova K. M. O strukture tradicionnoj duhovnoj kul'tury po materialam tibetskikh meditsinskih istochnikov / K. M. Gerasimova // Tradicionnaya kul'tura narodov Central'noj Azii. – Novosibirsk: Nauka, 1986. – S. 30–68.

Gombozhapov A. G. Tradicionnye semejno-rodovye obryady aginskih buryat v konce XIX–XX v. / A. G. Gombozhapov. – Novosibirsk, 2006. – 184 s.

Zhamcarano C. Putevye dnevniki 1903–1907 gg. / C. Zhamcarano. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2001. – 380 s.

Kozin S. M. Sokrovennoe skazanie. Mongol'skaya hronika 1240 g. pod nazvaniem Mongol-un Niguča Tobčijan. Yuan' Chao Bi Shi. Mongol'skij obydenyj sbornik. T. I / S. M. Kozin. – M.; L., 1941. – 620 s.

Mastyugina T. M. Pohoronnaya obryadnost'. Buryaty / T. M. Mastyugina // Semejnaya obryadnost' narodov Sibiri. Opyt sravnitel'nogo izucheniya. – M.: Nauka, 1980. – S. 91–97.

Nacov G.-D. Materialy po istorii i kul'ture buryat. Ch. I / G.-D. Nacov; per. i primech. G. R. Galdanovoj. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 1995. – S. 38–39.

Ochir A. Svadebnaya obryadnost' bayatov MNR / A. Ochir, G. R. Galdanova // Tradicionnaya obryadnost' mongol'skih narodov. – Novosibirsk: Nauka, 1992. – S. 24–56.

Sagalaev A. M. Tradicionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoj Sibiri. Znaki rituala / A. M. Sagalaev, I. V. Oktyabr'skaya. – Novosibirsk: Nauka, 1990. – 209 s.

Seroshevskij V. L. Yakuty. Opyt etnograficheskogo issledovaniya / V. L. Seroshevskij. – 2-e izd. – M.: Moskovskaya tipografiya № 2, 1993. – 736 s.

Skrynnikova T. D. Harizma i vlast' v epohu Chingishana / T. D. Skrynnikova. – 2-e izd., pererab., dop. i ispr. – SPb.: Evraziya, 2013. – 384 s.

Hangalov M. N. Sbranie sochinenij. T. II / M. N. Hangalov. – Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1959. – 443 s.

Hangalov M. N. Sbranie sochinenij. T. III / M. N. Hangalov. – Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1960. – 420 s.

Rachewiltz I. de. Index to the Secret History of the Mongols / I. de Rachewiltz. – Bloomington: Indiana University Press, 1972. – 347 p.

Rintschen B. Zum Kult Tschinggis-Hans bei den Mongolen / B. Rintschen // Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Birö Sacra. – Budapest, 1959. – R. 9–22.