

**ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ**

УДК / UDC 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-290-302



## **Природные материалы в соматических представлениях тюркских и монгольских народов Внутренней Азии**

*Марина Михайловна Содномпилова*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0003-0741-0494. E-mail: sodnompilova@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Содномпилова М. М., 2021

**Аннотация.** *Целью* данного исследования является выявление традиционных соматических представлений тюрко-монголов Внутренней Азии, сложившихся в контексте народных «теорий» о происхождении мира и человека. *Материалы и методы.* В изучении человека как социального и биологического существа актуальным является исследование тела человека в системе традиционных соматических представлений тюрко-монгольских народов Внутренней Азии. Исследование представлений людей традиционного общества о том, как был устроен человеческий организм, из чего состояли его органы, мышцы, кровь, видится важным, поскольку позволит определить логику приемов народной медицины, отношение к своему организму, его возможностям. Важным источником, позволяющим определить, каким представляли тело человека кочевники, являются фольклорные тексты о происхождении мира и человека. Они, возможно, отражают этапы изобретения и освоения человеком новых материалов (глины, камня, кости, металла) и технологий. В них отражены версии о создании человека из глины, дерева, металла, кости, камня. В исследовании применялись сравнительно-исторический метод, способствующий выявлению общих черт в понимании и осмыслении феномена человеческого тела в тюрко-монгольском мире, а также метод культурно-исторической реконструкции, позволяющий определить логику архаических воззрений. *Выводы.* В соматических представлениях тюрко-монголов в числе ключевых и устойчивых соответствий природного и человеческого просматриваются кость-дерево, плоть-глина/земля/камень. В меньшей степени проявлены ассоциации тела человека и его органов с металлами. Процесс развития и старения человеческого организма был осмыслен благодаря таким природным и культурным образцам, как технология преобразования сырой/мягкой глины в процессе обжига в твердую керамику и жизненный цикл дерева.

**Ключевые слова:** Внутренняя Азия, тюрко-монгольские народы, тело человека, соматические представления, обряды, природные материалы

**Благодарность.** Исследование проведено при поддержке гранта РФФИ № 19-09-00120 «Традиционные медицинские знания монгольских народов в ретроспективе и в будущем».

Для цитирования: Содномпилова М. М. Природные материалы в соматических представлениях тюркских и монгольских народов Внутренней Азии // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 290–302. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-290-302

## Turkic and Mongolic Peoples of Inner Asia: Natural Materials in Somatic Representations

Marina M. Sodnompilova<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the RAS (6, Sakhyanova St., 670047 Ulan-Ude, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Leading Research Associate

 0000-0003-0741-0494. E-mail: sodnompilova@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Sodnompilova M. M., 2021

**Abstract.** The *aim* of this article is to analyze traditional somatic ideas of the Turkic-Mongolians of Inner Asia that they formed as a part of their “theories” on the origin of the world and man. *Data and methods.* An important part of the studies of man as a social and biological being is the investigation of the human body conceptualizations of the Turkic-Mongolian peoples. When explored, the ideas that traditional societies had on the human body and its constituent parts, such as organs, muscles, and blood may give an important clue to understanding traditional medicine methods, attitudes towards the body, and the body potentialities. In this respect, one cannot overestimate the relevance of the nomads’ folklore texts dealing with the origin of the world and man as a research source. A variety of such stories relating how man was made of clay, wood, metal, bone, and stone may shed light on the invention and development of new materials by man, as well as on the technologies they used for their processing. The study is based on a comparative historical *method* that helps to identify commonalities characteristic of the Turkic-Mongolian world in understanding the human body; as well as the *method* of cultural and historical reconstruction, which gives an insight into the logic of archaic views. *Conclusions.* In the somatic conceptualizations of the Turkic-Mongolians, the key and stable correspondences of the natural and the human are such series as bone – wood, flesh – clay/earth /stone form. The associations of the human body and its parts with metals manifest to a lesser degree. The processes of maturing and aging of the human body were conceptualized by traditional societies in terms of both natural and cultural phenomena, such as the life cycles of a tree and ceramics making of raw/soft clay hardened in the process of its firing.

**Keywords:** Inner Asia, Turkic and Mongolian peoples, human body, somatic ideas, rituals, natural materials

**Acknowledgments.** The reported study was funded by RFBR, project no. 19-09-00120 ‘Traditional Medical Knowledge of Mongolic Peoples in Retrospect and Prospect’.

**For citation:** Sodnompilova M. M. Turkic and Mongolic Peoples of Inner Asia: Natural Materials in Somatic Representations. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 290–302. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-290-302

### Введение

В традиционном мировоззрении проблема происхождения человека так же, как и других живых существ, занимает важное место. В ряду гипотез, объяс-

няющих появление человека, привлекают внимание идеи, возникшие в мифологии основных цивилизаций, — земледельческой, скотоводческой, морской. Многие идеи отражают эволюцию хозяйственной деятельности человека, что особенно характерно для земледельческих культур. Исследование представлений людей традиционного общества о том, как был устроен человеческий организм, из чего состояли его органы, мышцы, кровь, видится важным, поскольку позволит определить логику приемов народной медицины, отношение к своему организму, его ресурсам. Кроме того, ответы на эти вопросы могут объяснить структуру и механизм функционирования социальных институтов, которые выстраивались в соответствии с восприятием и пониманием значимости внутренних органов человека.

Источниками исследования стали историко-этнографические данные, опубликованные в работах исследователей — этнографов, историков, лингвистов, а также фольклорные материалы. Важным источником является «Сокровенное сказание монголов», в котором нашли отражение взгляды средневекового монгольского общества на природу человека. В исследовании применялись сравнительно-исторический метод, способствующий выявлению общих черт в понимании и осмыслении явлений природы и предметов культуры в тюрко-монгольском мире, а также метод культурно-исторической реконструкции, позволяющий определить логику архаических воззрений.

Изоморфизм был во многом характерен для подхода традиционного общества к проблемам взаимоотношений человека и окружающей среды. В этой связи для задачи реконструкции народных представлений о строении человеческого организма большой интерес представляют тексты, репрезентирующие идею возникновения природных объектов, атмосферных, иных природных явлений и в целом окружающего мира из тела животных и человека. Эта информация будет способствовать формированию целостного представления о взглядах кочевников Внутренней Азии на состав частей и органов человеческого организма.

### **Мифологические версии создания богами человека**

#### ***Глина/земля***

Версия о возникновении первого человека из земли или глины является архаичной и характерна, вероятно, для большинства культур. Земля или глина является одним из первоэлементов, из которого богами или богом создается мир. В якутском предании о возникновении мира вода, покрывавшая всю землю, постепенно стала высыхать — «...появилась из воды глина. В конце концов та глина стала землей» [Алексеев 2004: 293].

У многих народов Сибири в мифах о первотворении в создании мира участвует божество и птица, которая достает землю со дна океана. «Миф о ныряющей птице имеет широчайшее распространение среди урало-алтайских народов» [Сагалаев 1992: 27].

Прообразом птицы-демиурга послужила водоплавающая птица поганка/чомга, строящая свое гнездо на воде из ила и травы. В бурятском предании это водоплавающая птица *ангата* — аркалик [Черемисов 1973: 52].

«Птица ангата достала со дна океана черную землю, красную глину и песок и передала трем бурханам. Они разбросали их по воде и сотворили землю, на которой выросли травы и деревья» [Хангалов 1960: 9].

В мифологической традиции человек, сотворенный в изначальные времена, был «сделан» из природных материалов. Земля/глина, камни, деревья являются самыми первыми материалами, которые человек стал использовать для своих нужд. Данные археологических исследований палеолитических стоянок древнего человека в Сибири, на Дальнем Востоке изобилуют находками изделий из камня, а жилища человека эпохи неолита — изделиями из глины (керамика). Об этом свидетельствуют исследования археологов А. П. Окладникова, А. П. Деревянко, В. И. Базалийского, О. И. Горюновой, И. М. Бердникова, Д. Н. Лохова, Н. В. Цыденовой и др. [Деревянко, Окладников 1969; Базалийский и др. 2016; Горюнова, Новиков, Вебер 2011; Бердников, Лохов 2013; Цыденова 2016].

Неудивительно, что в мировоззрении древних людей земля/глина становится первым материалом, из которого создаются первые люди. Этот сюжет является самым известным и широко распространенным в мифологии народов мира. Следы этих представлений сохранились и в мифах народов Сибири. «Древнетюркский миф, зафиксированный в XIV в., повествует, как в пещере вода затопила грот и занесла глиной ямку, имевшую форму человека. Под влиянием тепла глина ожила, и возник человек...» [Львова и др. 1989: 16].

Разделяли эти взгляды и хакасы: «„Человек из земли, тын — с ветра“ в таких архаических образах и по сей день осмысливается ими феномен человека» [Львова и др. 1989: 16].

В бурятском предании боги, создав землю, приступили к созданию человека: «Тело создали из красной глины, кости из камня и кровь из воды. Таким образом, три бурхана сделали двух человек: мужчину и женщину» [Хангалов 1960: 9].

Говоря о физическом теле, буряты использовали выражение *шабар бэе* ‘глиняное тело’, противопоставляя его духовному телу — *ухаан бэе* [Манжигеев 1978: 97].

Сюжет о создании человека из глины (в более современной интерпретации с участием буддийского священника) присутствует в тувинском фольклоре. В сказке о хитром Болдан-сенги лама лепит из глины мальчика и оживляет его [Кон 1936: 135].

Как считает Г. Р. Галданова, с созиданием людей из земли соотносятся наиболее архаичные представления о материнском начале: «Из чрева-пещеры яковы вышли первые люди и животные, она дала жизнь деревьям и травам» [Галданова 1987: 41].

Следы когда-то актуальных воззрений о том, что тело человека было создано из глины, хорошо сохранились в обрядах детства тюрко-монгольских народов, особенно в цикле ритуальных действий, связанных с новорожденным ребенком. Калмыки в первые месяцы жизни ребенка ритуальные купания сопровождали следующими действиями: «тело ребенка обводили рукой, словно „лепили“, придавая человеческий облик...» [Шараева 2011: 63], буряты довольно часто «правили» маленькому ребенку голову, стремясь придать ей правильную круглую форму, вытягивали мочки ушей, поскольку длинные и плотные мочки ушей «гарантировали» долгую и безбедную жизнь их обладателю [Содномпилова 2019: 179]. Безусловно, что подобные магические дей-

ствия, осуществляемые с телом ребенка, напоминают процесс лепки предмета из глины.

Наиболее ярким отголоском представлений о глине как материале, из которого были созданы тела первых людей, является ритуал изготовления нового горшка при рождении ребенка, соблюдавшийся у якутов. Когда в семье рождался ребенок, для него специально заказывали глиняный горшок, по которому определяли будущее новорожденного: если горшочек при изготовлении не трескался, не ломался, то жизнь ребенка должна была сложиться благополучно, в противном случае могли случиться смерть новорожденного, неурожай, падеж скота, гибель членов семьи [Алексеев, Романова, Соколова 2012: 327].

### *Камень*

В мировоззрении тюрко-монголов сохранились представления и о камне, с которым уже ассоциируются не части тела, а состояние души, хотя в некоторых преданиях отмечается наличие у главных персонажей каменных частей тела, например боков, ног [Алексеев 2004: 348а; Алексеев 2004: 348б].

Сюжеты об обладании человеком каменными частями тела, о его способности превращаться в камень являются древнейшими в устном народном творчестве и соответствуют в основном эпическим произведениям. Отголосками особого отношения к камню как образцу твердости и крепости являются устойчивые эпитеты, сохранившиеся, в частности, в монгольских языках: *шулуун зүрхэн* 'камень-сердце', *шулуун ханаан* 'камень-желание' [Уланов 1969: 102].

В бурятских эпических произведениях пуповину будущего богатыря можно было отрезать только на специальном камне и специальным ножом, иногда каменным, что способствовало полноценному формированию богатыря. В реальной жизни резать пуповину на камне избегали — хакасы, например, считали, что ребенок вырастет с жестким, «каменным» сердцем [Бутанаев, Монгуш 2005: 139].

В детской обрядности кочевники в воду для купания младенца нередко клали камни для укрепления души ребенка, что также, вероятно, является отражением архаических взглядов на состав человеческого организма. Камни захоранивали и с последом — чтобы душа ребенка была крепка, как камень, в отношении действий злых духов [Хангалов 1960: 369].

Тувинцы верили, что одна из душ человека (их может быть несколько) могла пребывать в его личных вещах. Так, душа женщины-хозяйки дома могла находиться в каменной гальке, которой она пользовалась как пестом. Он же мог служить семейным оберегом, символом младенца [Кисель 2009: 27].

В погребальной традиции тюрко-монголов также присутствуют следы представлений о тождестве камня и тела человека. В погребальной традиции хакасов черный речной камень в течение 7 дней замещал собой тело умершего в доме, в который, вероятно, должна была вселиться остающаяся после смерти человека черная душа — *хараан*.

Монголы после выноса тела умершего на место, где лежал труп, также клали черно-белые камни, на которые запрещалось наступать людям и скоту. С этим же корпусом воззрений, возможно, связана традиция некоторых этнических групп тюрко-монгольского мира укладывать умершего головой на

«каменную» подушку. Монголы под голову покойнику клали плоские ровные камни без трещин подквадратной формы синеватого, черного либо белого цвета, вместе с травой «перекати-поле»<sup>1</sup>. При этом использовать камни и данную траву как подушку во время дневного отдыха при перекочевках или на выпасе скота строго запрещалось [Мэнэс 1992: 121; Монгол улсын угсаатны зүй 2012: 367].

Присутствует образ камня и в заговорах-оберегах. По представлениям бурят, человеку иногда кажется, что его кто-то зовет по имени. Верили, что такое наваждение вызвано духами, которые хотят забрать душу живого человека. Когда человек услышит такой призыв ночью, следовало лечь вниз лицом, не откликаться и не выходить на улицу. Некоторые люди, чтобы защитить себя от духов, читали особый заговор: «Лежу, как черный камень, звеня; лежу, как рыжий камень, гудя!» [Хангалов 1960: 43]. Очевидно, что камни, используемые в лечебной магии, обрядах жизненного цикла, магических текстах были призваны укрепить душу человека, придать крепость, твердость всему организму.

Как уже говорилось выше, в мифологии тюрко-монголов широко распространены сюжеты о превращении тела человека в камень. Способностями обращаться в камень, в гору обладают герои эпических произведений, мифов [Бурчина 2007: 53].

В хакасских мифах известных богатырей превращает в камень верховное божество Ах-Худай. Иногда он таким образом увековечивает память о герое, а иногда и наказывает людей. «Согласно хонгорским мифам, в древние времена одна девушка, внебрачно забеременев, со стыда бросилась в воды Абакана и утопилась. За то, что она погубила себя и невинное дитя, Ах-Худай в наказание превратил ее в белое изваяние „ах обаа“, сидящее ныне на дне реки Абакан. Из ее груди сочится молоко, которое появляется по берегам рек в виде белого кварца, именуемого хонгорцами „имчек тас“ — „камень женской груди“. По хакасским обычаям девочкам запрещается брать в руки кварцевые камушки. Необходимо было три раза плюнуть на „окаменевшее молоко“ и пройти мимо. Если тронуть *имчек тас*, то у матери заболят груди» [Бутанаев 2003: 193].

В религиозной мифологии в камень превращается почитаемое бурятами и монголами грозное божество Даян-Дэрхи: похитившего невесту Даян-Дэрхи настигает погоня, и он вместе с похищенной им женщиной превращается в камень [Абаева 1992: 60]; частью горы становится предок бурят-булагатов — сивый бык Буха-нойон. Каменным изваянием «хара тас» на берегу Енисея становится богатырь из хакасских преданий. В другом известном генеалогическом предании хакасов в каменное изваяние превращается от огорчения тело старой девы Салыг, ставшей покровителем рода *нурут*, а душа ее обращается в зайца [Бутанаев, Монгуш 2005: 63].

Множество таких сюжетов в мифологии тюрко-монголов формировалось не на пустом месте. Они тяготеют к лесостепным территориям Монголии и

<sup>1</sup> Использование травы «перекати-поле» в погребальной обрядности монголов неслучайно: образ этого растения в культуре тюрко-монголов Внутренней Азии связан со смертью. Так, в частности, саяно-алтайские тюрки с «перекати-полем» соотносят один из этапов посмертного существования души: «Через год после смерти душа „сунэ“ переселялась якобы в сухую траву перекати-поле и каталась по степям Хонгорая» [Бутанаев, Монгуш 2005: 180].

Саяно-Алтая, где в изобилии встречались каменные изваяния, называемые *хун чулуу* (монг.), *балбал* (тюрк). Так же, как и в Южной Сибири, эти каменные фигуры особо почитаются бездетными женщинами в Монголии, которые верят в обладание каменными антропоморфными фигурами жизнетворной магией [Бадашкеева 2000: 126].

В традиционных представлениях хакасов допускается возможность «отвердения» тела человека и его органов и в действительности. Такое может случиться в ситуации нарушения социальных и этических норм и правил, проявления крайних эмоций — безудержного смеха или плача. «Окаменеть» может сердце и печень, если человек много плачет или смеется. Хакасы верили, что если ребенок долго плачет, то его печень окаменеет ... ребенок, у которого затвердела печень, долго не живет» [Бутанаев 1999: 49].

Полагаем, что подобные воззрения и легли в основу преданий о богатыре, превратившемся в камень от неистового смеха, — у него окаменела печень, когда тот глумился над погубленным войском [Бутанаев 2003: 200], и о старой деде, обратившейся в камень от огорчения (тесть не позволил ей совершить обряд духам ее страны) [Бутанаев 2003: 198].

Возможно, что на мысль о возможности превращения живого существа или его отдельных органов в камень наводили твердые, похожие на камень образования, обнаруживаемые иногда в телах и отдельных органах животных, птиц и пресмыкающихся. Эти образования были хорошо известны в культуре тюрко-монголов как волшебные камни, влияющие на погоду: *зад-чулуун* (монг.) [БАМРС 2001: 197], *сата* (якут.), *дьяда* (алт.), *яда* (тув.) [Алексеев 1992: 33, 41]. Такие твердые образования могли формироваться и в теле человека. В представлениях якутов человек, в теле которого был такой камень, мог изменять погоду. «Если человек с сатой совал голову в воду (озера, речки и реки), то тоже, по рассказам, портилась погода» [Алексеев 2004: 264].

### **Растения**

Важное место в традиционных представлениях о составе человеческого организма отводится растениям, особенно дереву. Разнообразные воззрения о связи людей с деревьями характеризуют мифологическое сознание алтайцев, хакасов, бурят, тувинцев, якутов и отражены в обширном ряду образцов устного народного творчества. Такие представления о родстве человека и дерева — характерная черта верований многих народов, заселивших лесные пространства Сибири.

В алтайской версии мифа о сотворении человека «... говорится, что Ульгень сотворил вдруг семь человек мужского пола и столько же дерев. Кости человека сделаны из камыша, а тело из глины...» [Алтайские инородцы 1893: 91].

Похожие представления бытуют в обыденном сознании хакасов: они считают, что «когда на земле появились деревья, тогда возникли и сеоки» [Бутанаев 1999: 17]. По объяснению стариков, когда человек называет свое родовое дерево, он подразумевает, что из этого дерева сделаны кости членов его рода, а мясо сделано из глины. В мировоззрении хакасов сформировалась целая система соответствий отдельных родов общества с определенным видом дерева или кустарника. Так, они считали, что душа сеока *белый кашка* находится в

березе, сеока *сагыл* — в желтом тальнике, *босагарцев* — в кедре [Бутанаев 1999: 95, 183, 110; Бутанаев, Монгуш 2005: 24–25].

В представлениях монгольских народов такие определенные родовые связи между отдельными этническими группами и видами древесной и кустарниковой растительности отсутствуют. Сохранились лишь общие воззрения о такой связи: в верованиях бурят существовали взгляды, что люди после смерти могут превратиться и в деревья: мужчина (*хаадагта хун* — букв. ‘человек с колчаном’) — в лиственницу, женщина (*ханшигта хун* — букв. ‘человек с наперстком’) — в сосну [Жамцарано 2001: 109].

Отголоском представлений монголов о былом родстве людей и деревьев (возможно, включая и камни) служит традиция сартулов Монголии спрашивать «модо-чулуу» ‘дерево-камень’ невесты и жениха в целях выяснения наличия экзогамных препятствий для заключения брака [Очирова 1986: 160].

Другим свидетельством актуальности таких воззрений у монгольских народов являются правила сооружения культового объекта — *обо* в религиозном тексте-трактате, составленном буддийским священнослужителем из монгольского племени урат в Алашани. Основу *обо* должны представлять «дерево жизни» и «семейная» группа деревьев: «можжевельник-отец дерево», «тростник-мать дерево», «тамариск-сын дерево», «береза с корнями — дядя», «ива-дочь» [Герасимова 2006: 110].

Изоморфизм, согласно которому дерево произрастает из костей человека, отражен в большом разнообразии погребальных традиций тюрко-монголов: погребение на ветвях или стволе дерева, обертывание в бересту, погребение в колоде из дерева своего рода. Общими для тюрко-монголов являются представления, что выросшее на могиле дерево — залог процветания потомков умершего. Придерживаясь этих взглядов, тувинцы считали необходимым хоронить взрослых мужчин вблизи молодых лиственниц, чтобы сыновья умершего жили хорошо, а женщин — среди молодого кустарника, чтобы ее дочерям жилось хорошо [Дьяконова 1975: 103]. Эти представления выразились также в традиции саяно-алтайских тюрков сажать деревья на могилах умерших [Сагалаев, Октябрьская 1990: 47].

Значимость воззрений о связи человеческого тела/души с деревьями подтверждается и наличием обрядов, связанных с испрашиванием и сохранением души ребенка у деревьев, рядом запретов и ограничений, связанных с рубкой деревьев, особенно вечнозеленых.

### **Рог**

Необходимо затронуть и такой элемент, широко использовавшийся в хозяйстве древнего человека, как рога диких животных. Из рога изготавливали разные предметы — украшения, оружие, иголки, ступки. В мифологии якутов выдающиеся персонажи генеалогических преданий обладают неуязвимым для врага телом, поскольку покрыты вместо кожи роговой оболочкой [Алексеев 2004: 348а; Алексеев 2004: 348б]. Остатками древнего покрова тела предков хакасы считали ногти [Бутанаев, Монгуш 2005: 129].

### **Металлы**

С развитием технологий, с появлением в жизни человека металла возникают версии о возникновении мира из разных металлов. «Согласно зачинам

героических сказаний, небо возникло из блестящей жести, земля создавалась в сплаве с медью, а солнце и луна образовались в смешении с серебром и золотом» [Бутанаев, Монгуш 2005: 39–40]. Некоторые качества и свойства металлов, в частности крепость и блеск, в текстах эпических произведений передаются людям и животным. Знаменитые эпические герои и богатырские кони тюрко-монголов обладают медными костями, а необычные люди, которым суждено стать богатырями, рождаются младенцами с золотой грудью, с серебряным задом. Они и сами способны превращаться в металл [Хангалов 1960: 244, 278; Жамцарано 2001: 172].

Металл становится неотъемлемой частью образов сверхъестественных существ иного мира. Так, медными или бронзовыми носами, свинцовыми или оловянными глазами, медной челюстью [Бутанаев 1999: 190] обладают демонические существа в тюрко-монгольской сказочной прозе, дети и слуги главы загробного мира Эрлика, злые духи (*муу-шубуун* в бурятской мифологии). И Джамуха, пугая Таян-хана, наделяет полководцев Темучжина «металлическими» чертами: «У этих четырех псов лбы — бронзовые, морды — как долото, языки — что шила, сердца — железные...» [Козин 1941: 147].

### Заключение

Для тюрко-монгольской традиции родство с живой природой было стержнем концепции жизни. Родство это, в частности, отражалось в представлениях о составе человеческого тела. В этнографических материалах эти сведения очень скудны и отрывочны, и они не позволяют воссоздать целостное представление о том, каким воспринимали человеческий организм и его изменения в процессе развития представители традиционной кочевой культуры. Одним из самых устойчивых соответствий человеческого и природного в культуре тюрко-монголов Внутренней Азии является кость-дерево. На уровне ритуала и в устойчивых словосочетаниях просматривается связь человеческой плоти с глиной/землей и камнем.

В русле архаичных «гипотез» о деревьях, камнях, глине, сформировавших тело человека, находились и представления о процессах развития и старения человеческого организма. Тела молодых людей сравнивались с упругими и гибкими стволами молодых деревьев, а состарившееся тело уподоблялось древесной трухе. Как правило, физические особенности человеческого организма, присущие разным периодам жизни, в яркой и красочной форме представлены в эпических произведениях и песнях, которым свойственен торжественный стиль исполнения и гиперболизация. Девушка-якутка, раскрывая свои чувства, в своей песне обращается к образу старухи, в которую она со временем превратится: «Я, худая собою, после, когда тело мое жидко станет, как вода, когда стану я старухой хрупкой, как гнилое дерево» [Серошевский 2017: 232].

Вполне вероятно, что отверждение хрящей, превращение их в кость в традиционном мировоззрении было осмыслено благодаря таким природным и культурным образцам, как технология преобразования сырой/мягкой глины в процессе обжига в твердую керамику и жизненный цикл дерева.

В меньшей степени отложились в традиционном мировоззрении соответствия человеческой плоти и органов с металлами. Как правило, частями тела из металлов, связанных с положительной парадигмой значений в традицион-

ном мировоззрении тюрко-монголов — серебра и золота, обладают позитивные персонажи произведений устного народного творчества. Медь, железо, свинец и, нередко, олово присутствуют в образах сверхъестественных существ Нижнего мира, злых духов.

Таким образом, родственное начало, которое человек видел в каждом природном объекте, побуждало его при любом заболевании либо недомогании искать помощи у солнца, луны, земли, камней, воды, деревьев, травы.

### Литература

- Абаева 1992 — *Абаева Л. Л.* Культ гор и буддизм в Бурятии. М.: Наука, 1992. 140 с.
- Алексеев 1992 — *Алексеев Н. А.* Традиционные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1992. 242 с.
- Алексеев 2004 — *Алексеев Н. А.* (сост.) Якутские мифы. Новосибирск: Наука, 2004. 451 с.
- Алексеев, Романова, Соколова 2012 — *Алексеев Н. А., Романова Е. Н., Соколова З. П.* (отв. ред.) Якуты. Саха. М.: Наука, 2012. 599 с.
- Алтайские инородцы — Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований алтайского миссионера протоиерея В. И. Вербицкого / под ред. А. А. Ивановского. М.: Тов-во скоропечати А. А. Левенсон, 1893. 221 с.
- Бадашкеева 2000 — *Бадашкеева Т. Т.* Арга хийху у монгольских народов // Монголо-ведные исследования. Сб. науч. ст. Вып. 3. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. С. 125–145.
- Базалийский и др. — *Базалийский В. И., Песков С. А., Щетников А. А., Тютрин А. А.* Раннеолитический могильник *Моты* – *Новая шаманка* в долине р. Иркут // Известия Иркутского государственного университета. Сер. Геоархеология. Этнология. Антропология. 2016. Т. 18. С. 40–73.
- БАМРС 2001 — Большой академический монгольско-русский словарь в 4-х тт. / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. 1. А–Г. М.: Academia, 2001. 520 с.
- Бердников, Лохов 2013 — *Бердников И. М., Лохов Д. Н.* Сетчатая керамика аплинского типа // Известия Иркутского государственного университета. Сер. Геоархеология. Этнология. Антропология. 2013. № 2 (3). С. 72–84.
- Бурчина 2007 — *Бурчина Д. А.* Героический эпос унгинских бурят. Указатель произведений и их вариантов. Новосибирск: Наука, 2007. 544 с.
- Бутанаев 1999 — *Бутанаев В. Я.* Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: Изд-во Хакасского гос. ун-та., 1999. 240 с.
- Бутанаев 2003 — *Бутанаев В. Я.* Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2003. 260 с.
- Бутанаев, Монгуш 2005 — *Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В.* Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2005. 196 с.
- Галданова 1987 — *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 113 с.
- Герасимова 2006 — *Герасимова К. М.* Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. 338 с.
- Горюнова, Новиков, Вебер 2011 — *Горюнова О. И., Новиков А. Г., Вебер А. В.* Раннеолитическая керамика в Прибайкалье (по материалам многослойной стоянки Саган-Заба II) // Труды III (XIX) Всерос. археол. съезда. Т. 1. СПб.; М.; Великий Новгород, 2011. С. 125–127.
- Деревянко, Окладников 1969 — *Деревянко А. П., Окладников А. П.* Древние культуры восточных районов МНР // Советская археология. 1969. № 4. С. 141–156.
- Дьяконова 1975 — *Дьяконова В. П.* Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука, 1975. 163 с.

- Жамцарано 2001 — *Жамцарано Ц.* Путевые дневники 1903–1907 гг. / Отв. ред. Ц. П. Ванчикова; сост.: В. Ц. Лыксокова, Ц. П. Ванчикова, И. В. Кульганек. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 380 с.
- Кисель 2009 — *Кисель В. А.* Поездка за красной солью. Погребальные обряды Тувы (XVIII – начало XXI в.). СПб.: Наука, 2009. 142 с.
- Козин 1941 — *Козин С. М.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongol-un Niguᠰa Tobᠰiyun*. Юань Чао Би Ши. Монгольский обыденный сборник. Т. I. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 620 с.
- Кон 1936 — *Кон Ф. Я.* За пятьдесят лет. 2-е изд. М.: Советский писатель, 1936. Т. 3–4. 344 с.
- Львова и др. 1989 — *Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек. Общество. Новосибирск: Наука, 1989. 243 с.
- Манжигеев 1978 — *Манжигеев И. А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. Опыт атеистической интерпретации. М.: Наука, 1978. 125 с.
- Мэнэс 1992 — *Мэнэс Г.* Материалы по традиционной похоронной обрядности захчинов МНР конца XIX – начала XX в. // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992. С. 112–127.
- Очирова 1986 — *Очирова Г. Н.* Свадебный обряд сартулов Монголии и Бурятии // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1986. С. 159–176.
- Сагалаев, Октябрьская 1990 — *Сагалаев А. М., Октябрьская И. В.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск: Наука, 1990. 209 с.
- Сагалаев 1992 — *Сагалаев А. М.* Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука, 1992. 175 с.
- Серошевский 2017 — *Серошевский В. Л.* Якутская свадьба // Иногородцы. Очерки дореволюционной этнографии. М.: Common place, 2017. С. 221–233.
- Содномпилова 2019 — *Содномпилова М. М.* Между медициной и магией: практики народной медицины в культуре монгольских народов (XVII–XIX вв.). М.: Наука; Вост. лит., 2019. 206 с.
- Цыденова 2016 — *Цыденова Н. В.* Неолит Монголии и его связи с культурами сопредельных территорий // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2016. № 2(22). С. 42–48.
- Уланов 1969 — *Уланов А. И.* Прекрасное в бурятских мифах // Эстетические особенности фольклора. Улан-Удэ: Тип. Управл. по печати при СМ Бур. АССР, 1969. С. 101–113.
- Хангалов 1960 — *Хангалов М. Н.* Собрание сочинений. Т. III. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1960. 420 с.
- Шараева 2011 — *Шараева Т. И.* Обряды жизненного цикла калмыков XIX – начала XXI в. Элиста: Джангар, 2011. 218 с.
- Черемисов 1973 — *Черемисов К. М.* (Сост.). Бурятско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1973. 803 с.
- Монгол улсын угсаатны зүй 2012 — Монгол улсын угсаатны зүй. Халхын угсаатны зүй (= Монгольская этнография. Этнография халха). I боть. Улаанбаатар: Монсудар, 2012. 536 с.

#### References

- Abaeva L. L. Mountain Cult and Buddhism in Buryatia. Moscow: Nauka, 1992. 140 p. (In Russ.)
- Alekseev N. A. (comp.) Yakut Myths. Novosibirsk: Nauka, 2004. 451 p. (In Russ.)

- Alekseev N. A. Traditional Beliefs of Siberian Turks. Novosibirsk: Nauka, 1992. 242 p. (In Russ.)
- Alekseev N. A., Romanova E. N., Sokolova Z. P. (eds.) The Yakuts. The Sakha. Moscow: Nauka, 2012. 599 p. (In Russ.)
- Badashkeeva T. T. *Arga khiykhu* among the Mongolic peoples. In: Mongolian Studies. Collected scholarly papers. Vol. 3. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2000. Pp. 125–145. (In Russ.)
- Bazaliysky V. I., Peskov S. A., Shchetnikov A. A., Tyutrin A. A. The Moty – Novaya Shamanka Early Neolithic cemetery in the Irkut River Valley. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2016. Vol. 18. Pp. 40–73. (In Russ.)
- Berdnikov I. M., Lokhov D. N. The Aplin type of net-impressed pottery. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2013. No. 2 (3). Pp. 72–84. (In Russ.)
- Burchina D. A. Heroic Epic of the Unga Buryats: A Directory of Texts and Versions. Novosibirsk: Nauka, 2007. 544 p. (In Russ.)
- Butanaev V. Ya. Burkhanism of the Sayan-Altay Turks. Abakan: Khakass State University, 2003. 260 p. (In Russ.)
- Butanaev V. Ya. Khakass-Russian Dictionary: History and Ethnography. Abakan: Khakass State University, 1999. 240 p. (In Khak. and Russ.)
- Butanaev V. Ya., Mongush Ch. V. Sayan Turks: Archaic Rites and Customs. Abakan: Khakass State University, 2005. 196 p. (In Russ.)
- Cheremisov K. M. (comp.). Buryat-Russian Dictionary. Moscow: Sovetskaya Entsiklopediya, 1973. 803 p. (In Bur. and Russ.)
- Derevyanko A. P., Okladnikov A. P. Eastern territories of the Mongolian People's Republic: ancient cults revisited. *Sovetskaya arkheologiya*. 1969. No. 4. Pp. 141–156. (In Russ.)
- Dyakonova V. P. Tuvan Funeral Rites: A Perspective from History and Ethnography. Leningrad: Nauka, 1975. 163 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. Pre-Lamaist Beliefs of the Buryats. Novosibirsk: Nauka, 1987. 113 p. (In Russ.)
- Gerasimova K. M. Culture of Central Asia: Issues of Research Methodology Revisited. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2006. 338 p. (In Russ.)
- Goryunova O. I., Novikov A. G., Veber A. V. One Early Neolithic site in the Baikal Region: exploring the multilayer site of Sagan-Zaba II. In: The Third (Nineteenth) National Congress of Archaeologists. Proceedings. Vol. 1. St. Petersburg; Moscow; Veliky Novgorod, 2011. Pp. 125–127. (In Russ.)
- Khangalov M. N. Complete Works. Vol. III. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1960. 420 p. (In Russ.)
- Kisel V. A. In Quest of Red Salt: Funeral Rites of Tuva, 18<sup>th</sup> – Early 21<sup>st</sup> Centuries. St. Petersburg: Nauka, 2009. 142 p. (In Russ.)
- Kon F. Ya. Over the Fifty Years. 2<sup>nd</sup> ed. Moscow: Sovetskiy Pisatel, 1936. Vols. 3–4. 344 p. (In Russ.)
- Kozin S. M. The Secret History of the Mongols: A 1240 Mongolian Chronicle Titled *Mongol-un Niguča Tobčiyān*, or *Yuáncháo Mishǐ*. Vol. I. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1941. 620 p. (In Russ.)
- Lvova E. L., Oktyabrskaya I. V., Sagalaev A. M., Usmanova M. S. Traditional Worldviews of South Siberian Turks: Man, Society. Novosibirsk: Nauka, 1989. 243 p. (In Russ.)
- Manzhigeev I. A. Buryat Shamanic and Pre-Shamanic Terms: An Atheistic Interpretation. Moscow: Nauka, 1978. 125 p. (In Russ.)
- Menes G. The Zakhchin of the Mongolian People's Republic: materials in traditional funeral rites, late 19<sup>th</sup> – early 20 cc. In: Traditional Rites of Mongols. Novosibirsk: Nauka, 1992. Pp. 112–127. (In Russ.)

- Mongolian Ethnography: The Khalkha. Vol. I. Ulaanbaatar: Monsudar, 2012. 536 p. (In Mong.)
- Ochirova G. N. The Sartuul of Mongolia and Buryatia: wedding rites revisited. In: Traditional Culture of Central Asian Peoples. Novosibirsk: Nauka, 1986. Pp. 159–176. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. (ed.) Unabridged Academic Mongolian-Russian Dictionary. In 4 vols. Vol. 1: A–Г. Moscow: Academia, 2001. 520 p. (In Mong. and Russ.)
- Sagalaev A. M. The Altay Mirrored in Myth. Novosibirsk: Nauka, 1992. 175 p. (In Russ.)
- Sagalaev A. M., Oktyabrskaya I. V. Traditional Worldviews of South Siberian Turks: Sign and Ritual. Novosibirsk: Nauka, 1990. 209 p. (In Russ.)
- Seroshevsky V. L. Yakut wedding rites. In: Non-Russians. Pre-Revolutionary Ethnographic Essays. Moscow: Common Place, 2017. Pp. 221–233. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. Kalmyk Life Cycle Rites, 19<sup>th</sup> to Early 21<sup>st</sup> Centuries. Elista: Dzhangar, 2011. 218 p. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M. Between Medicine and Magic: Folk Healing Practices in Mongolic Cultures, 17<sup>th</sup> – 19<sup>th</sup> Centuries. Moscow: Nauka — Vostochnaya Literatura, 2019. 206 p. (In Russ.)
- Tsydenova N. V. The Neolithic of Mongolia and its connections with cultures of bordering territories. *Bulletin of the Buryat Scientific Center of SB RAS*. 2016. № 2(22). S. 42–48.
- Ulanov A. I. Aesthetics in Buryat myths. In: Aesthetic Features of Folklore. Ulan-Ude: Council of Ministers (Printing Department; Buryat ASSR), 1969. Pp. 101–113. (In Russ.)
- Verbitsky V. I., Protoiereus. Non-Russian Populations of the Altay. Collected ethnographic articles and studies. A. Ivanovsky (ed.). Moscow: A. Levenson, 1893, 221 p. (In Russ.)
- Zhamtsarano Ts. Travel Diaries, 1903–1907. Ts. Vanchikova (ed.); V. Lyksokova et al. (comps.). Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2001. 380 p. (In Russ.)