



УДК 391(517.3)

DOI <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2018.23.111>

Обрядовое использование одежды монгольских народов в прошлом и настоящем

М. М. Содномпилова

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Россия

Аннотация. Костюмный комплекс монгольских народов – это многозначный и полифункциональный предмет традиционной культуры, который широко используется в обрядовой практике. Исследование традиционных воззрений, связанных с одеждой, ее значения и функций в ритуале, показывает, что она выступает репликой физического тела человека. Выявлено, что дарение одежды маркирует ключевые для общества события, когда устанавливаются новые либо укрепляются прежние социальные связи. Ряд таких событий в традиционном обществе составляют образования воинских и брачных союзов, обряды поборатимства, усыновления детей приемной семьей, обряды духовного опекуинства.

Ключевые слова: традиционная одежда, монгольские народы, ритуал, свадебная обрядность.

Для цитирования: Содномпилова М. М. Обрядовое использование одежды монгольских народов в прошлом и настоящем // Известия Иркутского государственного университета. Серия Геоархеология. Этнология. Антропология. 2018. Т. 23. С. 111–123. <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2018.23.111>

Введение

Традиционная одежда, как справедливо считают исследователи, является ярким примером невербального текста культуры народа. Многозначность и полифункциональность народной одежды стали объектом пристального внимания исследователей. Прежде всего костюмный комплекс рассматривался как объект, отражающий историю развития этноса [Сухарева, 1982]. Лексика народного костюма и его элементы привлекали внимание исследователей как пример взаимодействия разных культур [Абдина, Ултургашева, 2016]. Исследование народного костюма в качестве своеобразного языка культуры впервые предложил П. Г. Богатырев, представив структуру костюма как особый вид семиотической системы [Богатырев, 1971]. В настоящей статье основной задачей представляется исследование ритуальной функции традиционной одежды монгольских народов, семантики костюма в свете традиционных представлений о человеке, изучение современного бытования традиционных воззрений, связанных с одеждой, и использования ее в обрядовой сфере. Исследование основано на этнографических и фольклорных материалах народов монгольского мира.

Анализ материалов и обсуждение

В культуре монгольских народов одежда выступает репликой физического тела человека, свидетельством чему являются традиционные воззрения и обрядовые практики. Например, как неотъемлемая часть человеческого тела одежда использовалась в известном ритуале призывания души. Содержание подобного обряда было представлено, в частности, в этнографических зарисовках Г.-Д. Нацова. Так он описывает этот обряд: «В проведении обряда используется одежда красивая и хорошего качества... Человек соответствующий (находящийся в гармонии по году рождения больному – *жэл ибэгэл*) подносит и кладет на руку милостынедателя (больного) его одежду и все остальное (используемое в обряде), а также пищу и совершает призывание старинной стрелой... Чтобы узнать, вернулась душа или нет, одежду взвешивают на весах. Если стрелка весов сдвигается – это знак того, что душа вернулась. Если душа не возвратилась, одежду кладут под подушку больного на ночь. После того, как он поспит на подушке, рано утром надо снова взвесить одежду, обычно оказывается, что душа вернулась» [Нацов, 1995, с. 58].

В настоящее время одежда, точнее некоторые ее элементы, такие как шапка, пояс, носовой платок, также широко используются в подобном ритуале, присутствующем как в шаманских, так и в буддийских обрядовых практиках. В буддийском варианте этого обряда лама, прочитав обрядник и совершив жертвоприношение, советует прикрепить носовой платок с завернутыми в него зернами к одежде и носить его в течение нескольких дней, на ночь же класть этот предмет под подушку [ПМА 1, 2006]. Считается, что по прошествии трех суток душа возвращается в тело. В традиционных представлениях душа может вернуться в тело при условии, что одежда, которая используется в обряде, будет красивой, а пища – вкусной. В шаманском варианте этого обряда часто используется шапка, куда совершающий ритуал приманивает душу. Для совершения обряда призывания души шамана приглашали не всегда. Для маленьких детей такой обряд могла сделать и бабушка [ПМА 2, 2003].

Очевидно, что представления, согласно которым душа способна воплотиться в одежду, стать ее частью, легли в основу запрета, распространенного в прошлом у монгольских народов повсеместно, а в настоящее время встречающегося у калмыков и бурят – отдавать кому-либо¹ свою (уже использованную) одежду временно, либо дарить или менять. Стариками-бурятами порицалось оставление вывернутой наизнанку одежды. Детей с малолетства приучали аккуратно относиться к своей одежде: сняв, необходимо было расправить ее и повесить на стул или вешалку. В традиционном быту бурят изготавливали специальное деревянное вешало для одежды, которое устанавливали за изголовьем кровати.

¹ В прошлом у всех монгольских народов запрещалось давать личные / находящиеся в пользовании предметы одежды представителям чужих родов [Бакаева, 2008, с. 96].

Знакомясь с культурой калмыков, все известные путешественники и исследователи отмечали, что в традиции калмыков обычай гостеприимства, при котором гость мог получить в подарок любую вещь, строго соблюдается наряду с обычаем не делиться одеждой. Запрет на дарение и передачу одежды объяснялся тем, что с ней может уйти *кишиг* – счастье, удача, судьба, и наоборот – с чужой одеждой появиться чужая судьба, связанная с костюмом чужого человека [Бакаева, 2008, с. 101].

Плохой приметой была потеря элементов одежды, особенно это касалось детских вещей. Люди верили, что с утраченной одеждой может покинуть тело и душа человека. В религиозных воззрениях монгольских народов особенно выделяется ряд запретов, соблюдаемых по отношению к воротнику одежды – знаковому элементу традиционного костюма, наряду с рукавами, поясом и подолом.

Позиции воротника, расположенного в самой верхней части одежды, соответствовала позиция старшего в социуме – об этом свидетельствует широко распространенная в монгольском мире поговорка «*хун ахтай, дэгэл захтай*» («у человека – старшие родственники, у шубы – воротник»). Бытовали определенные правила и запреты, связанные с воротником. Так, например, запрещалось развешивать одежду для просушки после стирки воротником вниз [Бакаева, 2008, с. 104]. В прошлом у бурят, если существовала необходимость отдать одежду, отпарывали у нее воротник. Сходные обычаи отмечены и в традиции тюркских народов Южной Сибири, в частности у хакасов. Рассматривая традиционную одежду хакасов, В. Я. Бутанаев обращает внимание на воззрения и обычаи, имеющие отношение к воротнику. Например, при сшивании деталей одежды хакасы воротник пришивали первым, при этом оставляя недошитой полоску шва для «притяжения» души²; пуская старую рубашку на тряпки, портянки и т. п., обязательно отпарывали воротник, дабы освободить ее «душу». Согласно хакасским поверьям, человеку нельзя ходить в рубашке с разорванным воротом, ибо в такой одежде только хоронят... Укрываясь вместо одеяла шубой, соблюдали следующее: шубу клали поперек человека, воротником к стене. Накидывать ее воротником к голове запрещалось, ибо так укрывали только покойников [Бутанаев, 1996, с. 72, 81]. Другой интересный хакасский обычай присущ погребальной обрядности: вдова отпарывала от своей одежды воротник и ходила без воротника в течение года. Одежду с воротником она могла надеть, если выходила повторно замуж. Приведенные выше представления, обычаи и запреты позволяют предположить, что местом локализации души в костюмном комплексе и тюркских, и монгольских народов был воротник, который в прошлом был особой съемной деталью костюмного комплекса.

Интересные воззрения, сохраняющиеся по отношению к одежде и в условиях современности, связаны с ее просушиванием. Среди бурят и сегодня соблюдается правило вывешивать одежду и белье для просушки только

² Такие же недошитые полоски оставляли на шве рукава под мышками и над обшлагами... Такие полоски называли *хут сыынчан* – т. е. место притяжения души человека. Их зашивали после его смерти на похоронах [Бутанаев, 1996, с. 71].

в дневное время. До наступления сумерек просушиваемые вещи необходимо снять, а если все же снимали одежду и белье, когда наступала темнота, то их следовало хорошо встряхнуть. Данные действия обусловлены верой в то, что в темное время суток одеждой может завладеть злой дух и впоследствии причинить вред человеку³.

Известны запреты, связанные с гендерными различиями членов социума, которые сохраняют в некоторых калмыцких, бурятских семьях свою значимость и сегодня. В прошлом в быту монгольских народов существовал запрет класть или вешать женскую одежду поверх мужской. «Так, если женская одежда вешалась поверх мужской, то это считалось большим позором и оскорблением для мужчины» [Шалхаков, 1983, с. 107]. Считалось, что в таком случае мужчина мог оскверниться. Аналогичные сведения зафиксировал Н. Витсен у бурят [Хамарханов, 1988, с. 158]. В соответствии с такими воззрениями в современном быту, в частности буряты, стараются помещать женскую одежду (взрослой женщины) в самых нижних отделах шкафов, комодов.

В современной жизни одежда воспринимается как предмет интимный, который можно дарить только особенно близким людям. Это воззрение является наследием традиционного мировоззрения, обычаев, правил и запретов, которые соблюдались по отношению к одежде у наших далеких предков.

Мы разделяем мнение Э. П. Бакаевой, что процесс дарения одежды в монгольской культуре присущ лишь знаковым ритуалам жизненного цикла. Это свадебная обрядность и обряды детства. В настоящее время одаривание одеждой или отрезами ткани для пошива одежды возможно и на Цагаан Сар – праздник Нового года у монгольских народов.

В цикле обрядов, связанных с рождением ребенка и его взрослением, привлекают внимание обряды покровительства шаманов и лам по отношению к новорожденным. Во многих бурятских семьях сразу после рождения ребенка приглашали ламу или шамана с просьбой покровительствовать ребенку, стать его *найжи*. Лама-найжи обмывал младенца аршаном, выбирал ему имя, ставил знак – *сээр*, запрещающий посторонним входить в дом, и, ежемесячно навещая своего подопечного, читал молитвы за его благополучие. Также опекал своего подопечного и шаман, совершая обряды разным богествам – *заянам*, – прося у них защиты от злых духов и выпрашивая покровительство над ребенком. И лама и шаман делают новорожденному оберег: мальчику лама дарит колокольчик – *ваджру*, девочке – шарик коралла или янтаря или платок с тонким красивым узором; шаман делает своему подопечному *хахюхан/сахиусан*. Если ребенок преодолевал критический период (выздоровливал в случае болезни, доживал до года), его найжи благодарили. Так, ламу одаривали новой одеждой [Нацов, 1995, с. 37; Хангалов, 1959, с. 225].

Наиболее широко распространены обычаи одаривания одеждой в свадебных обрядах, где одежда с воротником либо отрез ткани для пошива традиционного халата с длинными рукавами имеет символику установления

³ Аналогичные воззрения соблюдаются по отношению к посуде и пище. Так, запрещается оставлять на столе грязную посуду на ночь и пищу – считается, что остатки пищи и грязная посуда в ночное время привлекают злых духов.

родственных отношений между разными родовыми коллективами [Бакаева, 2008, с. 96]. Действительно, анализ традиционной свадебной обрядности монгольских народов показывает, что массовое шитье новой одежды и ее дарение осуществлялось в период разных этапов свадебного цикла.

Невеста, ее мать и родственницы готовили приданое – шили новую одежду для самой невесты, готовили подарки в виде одежды для ее будущего мужа, отцу и матери жениха, его наиболее близким и уважаемым родственникам – *нагаса*, *абага* и др. Как правило, новую одежду своим будущим родственникам у некоторых монгольских народов преподносила сторона невесты на специальном обряде *үмскүл белгх* (калмыки), на разных этапах свадебного цикла (буряты, монголы). Имели место и ответные дары со стороны жениха.

Первым элементом одежды, призванным установить социальные связи в свадебной обрядности монгольских народов, является пояс: поясами в знак договора о сватовстве обмениваются мужчины – отцы будущих жениха и невесты. У западных бурят обмен кушаками происходил при вручении отцу невесты со стороны жениха *амани морин* – «лошади помолвки». Здесь во дворе дома отца невесты, в кругу родственников и соседей сваты публично объявляли о своем намерении породниться и обменивались кушаками. С этим важным моментом свадебной обрядности связано множество благопожеланий, поэтических выражений [Бардаханова, 1982, с. 158]:

*Обменяемся своими поясами –
Новой родословной основу возложим.
Шелковыми поясами обменяемся –
Родственные узы закрепим...*

При этом исполняются и песни, содержание которых передает идею установления родства, взаимного обмена счастьем [Балдаев, 1959, с. 44]:

*Красношелкового кушака вашего,
Кисти развязав, мы приняли,
Вы к близким родным прибыли.
С Вами разделяя счастье, мы пируем.*

*Черношелкового кушака вашего,
Кисти развязав, мы приняли,
Вы к близким родным прибыли.
С Вами разделяя счастье, мы пируем...*

У западных бурят в день сватовства представителям жениха преподносили и подарки в виде одежды. «При сватовстве каждый новый сват должен был поднести родственникам жениха подарок в виде шубы⁴ или халата,

⁴ Шуба в древности, за отсутствием других материалов, являлась универсальной одеждой для всех времен года в среде тюрко-монголов. В этой связи традиция облачения невесты в шубу у якутов, хотя свадьбы преимущественно справляли летом, является отражением актуальности древних представлений. У монгольских народов представления о шубе как о свадебном одеянии сохранились лишь в фольклоре: обрядовых песнях,

унтов, шапок, рубашки, штанов и нагрудников. Эти подарки обязательно кроились и шились невестой и ее подругами. При этом на правое плечо шубы или халата обязательно свахой пришивалась серебряная монета... По возвращении свата домой собирались его родственники... женщины осматривали подарки, подвергали самой строгой критике мастерство невесты и качества будущей новой хозяйки» [Балдаев, 1959, с. 52].

Ответные дары, в состав которых входили платье невесте, рубашки, штаны, рукавицы, кисеты, платки, преподносил жених невесте и ее молодым родственникам в период очередного свадебного этапа – *хаал хүргэхэ*. Дары жениха демонстрируются обществу и оцениваются женщинами – родственницами невесты. В кругу старших сват, как правило, отец жениха, раздает аналогичные подарки отцу (шубу или халат) и матери (платье) невесты, старшим родственникам невесты (рубашки, штаны, кисеты, платки, шали).

Преподнесение в дар одежды, как способ закрепления прежних и установления новых социальных связей, маркирует и другой обряд западных бурят – «кушание сала» – *өөхэ эдилгэн*. Так, во время пиршества невесту одаривают элементами костюмного комплекса – платьями, платками, шальями и украшениями представители ее родственной группы – дяди и тетки. Затем от имени невесты одариваются одеждой жених и его друзья. Дарение одежды сопровождалось обрядом пришивания олова на одежду жениха и его товарищей. Так род невесты принимал в свое лоно жениха. Как акт приема нового члена в род невесты можно охарактеризовать ритуал одаривания одеждой жениха у ойратов Монголии (баятов, торгутов и др.). Этот ритуал совершается родителями невесты и сопровождается пиршеством. После угощения жениха мать невесты надевала на будущего зятя рубашку, отец невесты – *дэли*, подпоясывал его, за пояс засовывал белый платок *арчуур* (монг.), который свисал по правому боку [Очир, Галданова, 1992, с. 40; Нанзатов, Содномпилова, 2012, с. 25]. Одноименный предмет, но в виде мешочка с разрезом сбоку, дарила мать невесты будущему зятю и у западных бурят. Как пишет Р. Д. Бадмаева, этот предмет преподносился жениху во время проведения обряда *онго тайха* – когда жених поклонялся *онгонам* рода невесты. Зять, приняв подарок и заправив его за кушак, давал клятву чести мужчины (хорошего семьянина, хозяйственного мужа). Он хранил *аршуур* (бур.) в течение всей жизни, а когда умирал, его вместе с другими ритуальными предметами клали в могилу. Аршуур и обряд, к которому приурочено дарение этого предмета, по мнению исследователей, является знаком приобщения жениха к роду невесты [Бадмаева, 1987, с. 106]. Очевидно, что аршуур, судя по его названию (от *аршаха* – «очищать»), должен был представ-

благопожеланиях. Шуба, преподнесенная в дар, в культуре монгольских народов, входя в число самых дорогих подарков, очевидно, рассматривалась как знак установления очень близких отношений между дарителем и одариваемым. В контексте исследования механизма выстраивания социальных отношений в традиционном монгольском обществе, привлекает внимание акт дарения собольей шубы Темучжином Наян-хану в самом начале пути становления великой монгольской империи, благодаря которому будущий хаган получил могущественного союзника.

лять кусок ткани для гигиенических целей. Но со временем у разных групп монгольских народов он был замещен другими предметами. У бурят так стал называться кисет [Шагдаров, Черемисов, 2006, с. 84], у ойратов – головной платок⁵. Появление платка у ойратов могло быть следствием тесных контактов с тюрками, в частности с казахами, дунганями [Бакаева, 2014, с. 24].

Процесс интеграции невесты, ее рода в социум жениха продолжается уже в айле его отца и также сопровождается дарением одежды. У уратов Внутренней Монголии невеста в доме отца жениха после завершения обряда поклонения бурханам, огню очага, родителям и родственникам жениха получает в дар от его родителей обязательный элемент костюмного комплекса замужней женщины – безрукавку *уужинхай* или ткань [Наранбат, 1992, с. 65]. Остановимся на этом элементе женского костюма более подробно. Безрукавка монгольских женщин – предмет полифункциональный. Его главным назначением на протяжении многих сотен лет развития монгольской культуры стало обозначение социального статуса женщины в социуме, определение ее этнической принадлежности. В этой связи интерес представляет архаичная, на наш взгляд, традиция монгольских урянха шить женский костюм невесты матерью жениха. С. Бадамхатан пишет, что у урянхайцев в период подготовки к свадьбе мать жениха привозит с собой материал для шитья халатов, который и кроит вместе с матерью невесты. После этого она сама шьет женский халат для невесты. И особо подчеркивает, что у халха женский костюм шьет мать невесты [Бадамхатан, 2004, с. 193]. Полагаем, что этот обычай является отголоском когда-то существовавшей повсеместно в тюрко-монгольском мире традиции, согласно которой сторона жениха наделяла девушку полным костюмом замужней женщины. Он воплощал характерные этнические черты рода жениха и выступал его маркером. Выходя замуж, женщина становилась частью нового для нее рода и должна была отныне носить одежду и украшения рода мужа. При этом она лишалась предметов-символов, маркирующих ее принадлежность к роду отца⁶. Об этом свидетельствует сохранившийся у одной из монгольских народностей – сартулов – элемент свадебной обрядности, который утрачен у других монгольских народов: украшения, снятые с девичьих волос, отдавали матери невесты [Очирова, 1986, с. 159–176]. Рудименты этой древней традиции отражаются, на наш взгляд, в обряде укладывания женской прически у разных групп монгольского мира: обычай сартулов дарить новобрачной матерью жениха накосные украшения, расчесывание волос невесты гребнем, принадлежащим матери жениха, касание ее головы ножом жениха или его отца [Очир, Галданова, 1988, с. 116; Наранбат, 1992, с. 66].

⁵ Ареал бытования этой традиции охватывает разные этнические группы ойратов – торгутов, мингатов, олетов, дербетов, а также алтайских урянхайцев [Трансграничная культура ... , 2016, с. 143–169].

⁶ В самом выразительном варианте девичьи украшения оставались принадлежностью рода невесты. У теленгитов части украшений девичьей прически (бусины, раковины) раздавались присутствующим на свадьбе. У хакасов невеста дарила бусины девушкам, расплетавшим ей косы [Михайлова, 2005, с. 98].

В народе считалось, что женщина не должна была показывать волосы, как и спину, небу, поэтому голова женщины всегда была покрыта шапочкой, а спина – безрукавкой. Говоря о замужней женщине, иной раз просто подчеркивали наличие у нее безрукавки: *уужстай* – «в безрукавке», т. е. «замужняя»⁷.

Облачение в женский костюм в традициях разных народов монгольского мира различалось по срокам: обычно в женский костюм невесту облачали в айле мужа перед или после основных обрядов поклонения невестки, у калмыков нередко смена девичьего костюма на женский происходила перед брачной ночью «втихомолку, без всяких церемоний» [Шараева, 2011, с. 124].

Выйдя замуж, женщина уже не снимала безрукавку. Особенно недопустимым считалось находиться без полного женского одевания среди мужчин – родственников мужа. Только находясь в своем доме, она могла ходить без безрукавки и без головного убора, освобождаясь от строгого контроля со стороны родственников мужа. На этот счет известна интересная монгольская поговорка: «*Уужгуй авгайн дотор уужуу*» – «У женщины, снявшей безрукавку, и на душе свободно» [Большой академический ... , 2001, с. 364], которая вполне объективно отражает реальности нелегкого положения женщины в монгольском обществе.

Сама невеста на главном обряде, символизирующем ее включение в род мужа, преподносит в дар одежду родителям и родственникам жениха. Например, у халха-монголов невеста дарит всем *хадаки*, матери жениха дарит также штаны *омд*, а отцу – рубашку [Вяткина, 1960, с. 210]. Примечательно, что одаривание матери жениха штанами – устойчивый элемент обряда, сохранившийся у монгольских народов практически повсеместно, но уже утративший свое основное содержание. Назначение этого своеобразного дара, его символика сохранились в полной мере, возможно, только у калмыков России. До сих пор в свадебной обрядности калмыков важное место занимает обычай дарения невестой матери жениха широких белых штанов – древний обряд восхваления матери, родившей сына. Будущая свекровь облачается в штаны и восходит на высокое место либо исполняет танец. Другой особенностью этих штанов является мех, пришитый на ластовице. Примечательно, что кроме определения «белые штаны», этот ритуальный костюм свекрови имел и другое название – «штаны зайца». Такое название неслучайно, в нем отражается древняя символика, связанная с этим почитаемым в монгольской среде животным. В бурятской культуре аналогичный обряд в структуре свадебных обрядов сохранился в среде некоторых этнических групп западных (осинско-боханских) бурят. Рудименты этого ритуала – обычай дарить штаны, трусы пожилой женщине, особенно на Цагаан Сар – у других этнических групп бурят отражают воззрения старших: такой подарок считается лучшим, как пожелание женщине материального благополучия.

Традиция взаимного одаривания одеждой будущих родственников, хотя и в упрощенном виде, сохраняется и в современной свадебной обрядно-

⁷ Подобного рода гендерные или социальные определения в целом характерны для монгольского языка. Например, о представительнице женского пола вообще могли сказать *бусгуй* – «беспоясая», так как в монгольской культуре пояс носили только мужчины.

сти монгольских народов. Однако интимный характер этого элемента материальной культуры диктует определенные требования к таким подаркам – чаще всего это рубашки мужчинам, платки или шарфы женщинам, отрезки ткани. Привлекает внимание сохранение некоторых уникальных элементов свадебной обрядности, отражающих сложный путь развития этнической истории Центральной Азии. Так, в разрозненных группах ойратов, волею судьбы оказавшихся в Предбайкалье и мигрировавших на берега Волги, сохранился в той или иной степени обычай дарения свекрови невестой «белых штанов». Обычай, утративший свое основное содержание и вызывающий в этой связи недоумение в иноэтничной среде, находит объяснение в сравнительном изучении обрядности монгольских народов.

Заключение

Исследование ритуальной функции традиционной одежды выявляет архаичные представления, согласно которым одежда рассматривалась как реплика человеческого тела. Наиболее значимой ее частью выступал воротник, с которым связывалось местопребывание души человека. Религиозные представления и действия, связанные с этой деталью одежды, указывают на то, что в прошлом воротник был съёмным.

Обычаи дарения одежды маркируют значимые для общества события, когда устанавливаются новые либо укрепляются прежние социальные связи. Ряд таких событий в традиционном обществе составляли образования воинских и брачных союзов, обряды побратимства, усыновление детей приемной семьей, обряды духовного покровительства. Ключевым событием в жизни общества, в котором дарообмен одеждой повторяется многократно, является брачный союз. В свадебной обрядности монгольских народов сохраняются следы архаичной традиции одаривания невесты полным комплектом женской одежды и украшений, маркирующих род жениха. При этом облачение невесты в новый женский костюм происходит после совершения ряда ритуалов, которые Э. Л. Львова, А. М. Сагалаев и др. понимают как инсценировку единоутробного рождения невесты и жениха в качестве брата и сестры, что позволяет преодолеть мнимую чуждость вступающих в брак [Традиционное мировоззрение ... , 1989, с. 43]. Традиция взаимного одаривания одеждой будущих родственников сохраняется и в современной свадебной обрядности монгольских народов.

Источники

ПМА 1 – Полевые материалы автора. Опрос, проведенный в 2006 г., г. Улан-Удэ (информант – Даваа-Сурэн, 1957 г. р.)

ПМА 2 – Полевые материалы автора. Опрос, проведенный в 2003 г., с. Идыга Эхирит-Булагатского района Иркутской области (информант – Богогоева Зоя Васильевна, 1929 г. р.)

Список литературы

Абдина Р. П., Ултургашева Н. Д. Интегрирующие элементы хакасской одежды в межкультурном аспекте. // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. Вып. 37. 2016. С. 83–86

- Бадамхатан С. О свадебных обрядах урянхайцев // Эрдэм шинжилгээний бүтээлүүд. Улаанбаатар, 2004. II боть. С. 191–198.
- Бадмаева Р. Д. Бурятский народный костюм. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1987. 142 с.
- Бакаева Э. П. Одежда в культуре калмыков: традиции и символика. Элиста : Герел, 2008. 189 с.
- Бакаева Э. П. Белый платок в культуре торгутов Монголии (к вопросу о происхождении и символике) // Полевые исследования. 2014. Т. 2, № 2 (2). С. 4–28.
- Балдаев С. П. Бурятские свадебные обряды. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959. 179 с.
- Бардаханова С. С. Малые жанры бурятского фольклора. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1982. 206 с.
- Большой академический монгольско-русский словарь / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М. : Ин-т языкознания РАН, Academia, 2001. Т. 3 : О – Ф. 438 с.
- Бутанав В. Я. Традиционная культура и быт хакасов. Абакан : Хакас. кн. изд-во, 1996. 223 с.
- Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М. : Искусство, 1971. 544 с.
- Вяткина К. В. Монголы Монгольской Народной Республики (Материалы историко-этнографической экспедиции Академии наук СССР и Комитета наук МНР 1948–1949 гг.) // Восточно-Азиатский этнографический сборник. М. ; Л., 1960. С. 159–269.
- Михайлова Е. А. Съемные украшения народов Сибири // Украшения народов Сибири. СПб., 2005. С. 12–120.
- Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М. В Монгольской Джунгарии: этнографические зарисовки // Культурное наследие народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 2012. С. 5–28.
- Наранбат У. Свадебный обряд уратов Внутренней Монголии // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992. С. 56–71.
- Нацов Г.-Д. Ц. Материалы по истории и культуре бурят. Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 1995. Ч. I. 155 с.
- Очир А., Галданова Г. Р. Традиционная семейная обрядность мингатов МНР // Культурно-бытовые традиции бурят и монголов. Улан-Удэ, 1988. С. 109–128.
- Очир А., Галданова Г. Р. Свадебная обрядность баятов МНР // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992. С. 24–56.
- Очирова Г. Н. Свадебный обряд сартулов Монголии и Бурятии // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск, 1986. С. 159–176.
- Сухарева О. А. История среднеазиатского костюма. Самарканд (2-я половина XIX – начало XX в.). М. : Наука, 1982. 139 с.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество / Э. Л. Львова, И. В. Октябрьская, А. М. Сагалаев, М. С. Усманова. Новосибирск : Наука, 1989. 243 с.
- Трансграничная культура. Очерки сравнительно-сопоставительного исследования традиций западных монголов и калмыков / Э. П. Бакаева, К. В. Орлова, Д. Н. Музраева, Т. И. Шараева, Н. В. Балинова, И. А. Хомякова, С. В. Мирзаева. Элиста : КалмНЦ РАН, 2016. 455 с.
- Хамарханов А. З. О культуре и быте монгольских народов в труде Н. Витсена «Северная и Восточная Тартария» // Культурно-бытовые традиции бурят и монголов. Улан-Удэ, 1988. С. 143–161.
- Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959. Т. 2. 443 с.
- Шагдаров Л. Д., Черемисов К. М. Бурятско-русский словарь. Буряад-ород толи. Улан-Удэ : Респ. тип., 2006. Т. I: А – Н. 635 с.
- Шалхаков Д. Д. Взаимоотношения в калмыцкой семье (XIX – начало XX в.) // Историко-культурные связи народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 1983. С. 101–111.
- Шараева Т. И. Обряды жизненного цикла калмыков. XIX – начало XXI в. Элиста : Джангар, 2011. 222 с.

Ritual Use of Clothing by the Mongolian Peoples in the Past and Present

M. M. Sodnompilova

*Institute of Mongolian studies, Buddhology
and Tibetology SB RAS, Russian Federation*

Abstract. The costume complex of the Mongolian peoples is a multi-valued and multifunctional subject of traditional culture, which is widely used in ritual practice. The aim of the article is the research of traditional attitudes related to clothing, its meaning and functions in the ritual. The study of the ritual function of traditional clothing reveals archaic ideas, according to which clothing was considered as a replica of the human body. First of all, this is the view of the whereabouts of the human soul in the elements of clothing. So, buttons are connected with the localization of a person's soul are a collar of clothes and a hat. The consequence of this perception of clothing is a whole complex of acceptances and prohibitions, which still retain their significance at contemporary. At the very core of the taboo was the idea that the soul is able to incarnate into clothing, to become a part of it. The taboo was widespread in the past among the Mongolian peoples everywhere, and is still relevant today – you cannot give your clothes for a while. It is revealed that the customs of donating clothes mark events that are significant for society, when new ones are established or former social ties are strengthened. A number of such events in the traditional society are the formations of military and marital unions, twinning ceremonies, the adoption of children by the adoptive family, rituals of spiritual guardianship. The marriage includes the most intense rituals of gifting clothes. In Wedding rituals of Mongolian people's traces of the archaic tradition of presenting the bride full set of women's clothing and jewelry with a marking the bridegroom's genus are preserved. The vestment of a bride in a new women's costume occurs after a number of rituals aimed at overcoming the alleged alienity of those entering into marriage. At the special ritual of introducing the groom to the bride's family, her parents gave the future son-in-law their shoulder-clothes and ritual objects. The key sacred objects were a handkerchief from some Mongols, while others had a pouch. These scattered objects unite by one name – Arshuur. The lexical unit indicates that in the past, this ritual subject was a handkerchief. These items were kept by a man all his life and after his death were buried with him.

Keywords: Mongolian peoples, traditional costume, ritual, wedding rites.

For citation: Sodnompilova M. M. Ritual Use of Clothing by the Mongolian Peoples in the Past and Present. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*, 2018, Vol. 23, pp. 111–123. <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2018.23.111> (in Russ.)

References

- Abdina R. P., Ulturgasheva N. D. Integriruyushchie elementy khakasskoi odezhdy v mezhkulturnom aspekte [Integrating elements of Khakass clothes in the intercultural aspect]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kultury i iskusstva [Bulletin of Kemerovo State University of Culture and Arts]*. 2016, Is. 37, pp. 83–86. (In Russ.)
- Badamkhata S. O svadebnykh obryadakh uryankhaitsev [About wedding ceremonies of Uriankhai people]. *Erdem shinzhilgeenii buteeluud [Scientific articles]*. Ulaanbaatar, 2004, Vol. 2, pp. 191–198. (In Russ.)
- Badmaeva R. D. *Buryatskii narodnyi kostyum [Buryat folk costume]*. Ulan-Ude, Buryat book Publ., 1987, 142 p. (In Russ.)
- Bakaeva E. P. *Odezhda v kulture kalmykov: traditsii i simbolika [Clothing in the Kalmyk culture: traditions and symbols]*. Elista, Gerel Publ., 2008, 189 p. (In Russ.)
- Bakaeva E. P. Belyi platok v kulture torgutov Mongolii (k voprosu o proiskhozhdenii i simbolike) [White headscarf in culture of Torguts of Mongolia (on the issue of origin and

symbolism)]. *Polevye issledovaniya [Field research]*. 2014, Vol. 2, Is. 2 (2), pp. 4–28. (In Russ.)

Bakaeva E. P., Orlova K. V., Muzraeva D. N., Sharaeva T. I., Balinova N. V., Khomyakova I. A., Mirzaeva S. V. *Transgranichnaya kultura. Ocherki sravnitel'no-sopostavitelnogo issledovaniya traditsii zapadnykh mongolov i kalmykov [Cross-border culture. Essays of comparative study of the traditions of the Western Mongols and Kalmyks]*. Elista, KSC RAS Publ., 2016, 455 p. (In Russ.)

Baldaev S. P. *Buryatskie svadebnye obryady [Buryat wedding ceremonies]*. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1959, 179 p. (In Russ.)

Bardakhanova S. S. *Malye zhanry buryatskogo folklora [Small genres of Buryat folklore]*. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1982, 206 p. (In Russ.)

Bogatyrev P. G. *Voprosy teorii narodnogo iskusstva [Questions of the theory of folk art]*. Moscow, Iskusstvo Publ., 1971, 544 p. (In Russ.)

Butanaev V. Ya. *Traditsionnaya kultura i byt khakasov [Traditional culture and lifestyle of Khakas people]*. Abakan, Khakassian book Publ., 1996, 223 p. (In Russ.)

Khamarkhanov A. Z. O kulture i byte mongolskikh narodov v trude N. Vitsena "Severnaya i Vostochnaya Tartariya" [On the culture and life of the Mongolian peoples in N. Witsen's work "Northern and Eastern Tartaria"]. *Kulturno-bytovye traditsii buryat i mongolov [Cultural and life traditions of the Buryats and Mongols]*. Ulan-Ude, 1988, pp. 143–161. (In Russ.)

Khangalov M. N. *Sobranie sochinenii [Collected works]*. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1959, Vol. 2, 443 p. (In Russ.)

Lvova E. L., Oktyabrskaya I. V., Sagalaev A. M., Usmanova M. S. *Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoi Sibiri. Chelovek. Obshchestvo [Traditional worldview of Turks peoples of Southern Siberia. Human. Society]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1989, 243 p. (In Russ.)

Mikhailova E. A. Siemnye ukrasheniya narodov Sibiri [Removable jewelry of the peoples of Siberia]. *Ukrasheniya narodov Sibiri [Jewelry of the peoples of Siberia]*. St. Petersburg, 2005, pp. 12–120. (In Russ.)

Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. V Mongolskoi Dzhungarii: etnograficheskie zarisovki [In Mongolian Dzungaria: ethnographic sketches]. *Kulturnoe nasledie narodov Tsentralnoi Azii [Cultural heritage of the peoples of Central Asia]*. Ulan-Ude, 2012, pp. 5–28. (In Russ.)

Naranbat U. Svadebnyi obryad uratov Vnutrennei Mongolii [Wedding ceremony of Urats people of Inner Mongolia]. *Traditsionnaya obryadnost mongolskikh narodov [Traditional rituals of the Mongolian peoples]*. Novosibirsk, 1992, pp. 56–71. (In Russ.)

Natsov G.-D. Ts. *Materialy po istorii i kulture buryat [Materials on the history and culture of the Buryats]*. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ., 1995, Part 1, 155 p. (In Russ.)

Ochir A., Galdanova G. R. Traditsionnaya semeynaya obryadnost mingatov MNR [Traditional family rituals of the Mingats people of the Mongolian People's Republic]. *Kulturno-bytovye traditsii buryat i mongolov [Cultural and life traditions of the Buryats and Mongols]*. Ulan-Ude, 1988, pp. 109–128. (In Russ.)

Ochir A., Galdanova G. R. Svadebnaya obryadnost bayatov MNR [Wedding ceremony of Bayats people of MPR]. *Traditsionnaya obryadnost mongolskikh narodov [Traditional rituals of the Mongolian peoples]*. Novosibirsk, 1992, pp. 24–56. (In Russ.)

Ochirova G. N. Svadebnyi obryad sartulov Mongolii i Buryatii [Wedding ceremony of the Sartuls people of Mongolia and Buryatia]. *Traditsionnaya kultura narodov Tsentralnoi Azii [The traditional culture of the peoples of Central Asia]*. Novosibirsk, 1986, pp. 159–176. (In Russ.)

Pyurbeev G. Ts. (ed.). *Bolshoi akademicheskii mongolsko-russkii slovar [Big academic Mongolian-Russian dictionary]*. Moscow, Institute of Linguistics RAS Publ., Academia Publ., 2002, Vol. 3: O – Ф [O – F], 438 p. (In Russ.)

Shagdarov L. D., Cheremisov K. M. *Buryatsko-russkii slovar. Buryaad-orod toli [Buryat-Russian dictionary. Buryaad-orod toli]*. Ulan-Ude, Republican printing house Publ., 2006, Vol. 1: A – H [A – N], 635 p. (In Russ.; In Buryat)

Shalkhakov D. D. *Vzaimootnosheniya v kalmytskoi semie (XIX – nachalo XX v.) [Mutual relations in the Kalmyk family (19th – beginning of 20th century)]*. *Istoriko-kulturnye svyazi narodov Tsentralnoi Azii [Historical and cultural ties of the peoples of Central Asia]*. Ulan-Ude, 1983, pp. 101–111. (In Russ.)

Sharaeva T. I. *Obryady zhiznennogo tsikla kalmykov (XIX – nachalo XX vv.) [Rituals of the life cycle of the Kalmyks (19th – beginning 20th centuries)]*. Elista, Dzhangar Publ., 2011, 222 p. (In Russ.)

Sukhareva O. A. *Istoriya sredneaziatskogo kostyuma. Samarkand (2-ya polovina XIX – nachalo XX v.) [History of the Central Asian costume. Samarkand (the second half of the 19th – early 20th century)]*. Moscow, Nauka Publ., 1982, 139 p. (In Russ.)

Vyatkina K. V. *Mongoly Mongolskoi Narodnoi Respubliki (Materialy istoriko-etnograficheskoi ekspeditsii Akademii nauk SSSR i Komiteta nauk MNR 1948–1949 gg.) [Mongols of Mongolian People's Republic (Materials of Historian and Ethnographic expedition of AS USSR and Scientific Committee of MPR in 1948–1949)]*. *Vostochno-Aziatskii etnograficheskii sbornik [East Asian ethnographic collection]*. Moscow, Leningrad, 1960, pp. 159–269. (In Russ.)

Содномпиллова Марина Михайловна

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел истории, этнологии и социологии, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН; Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6
e-mail: sodnompilova@yandex.ru

Sodnompilova Marina Mikhailovna

Doctor of Sciences (History), Leading Researcher, Department of History, Ethnology and Sociology, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies SB RAS; 6, Sakhyanova st., Ulan-Ude, 670047, Russian Federation
e-mail: sodnompilova@yandex.ru