

УДК 391(+130.121)

<https://doi.org/10.26516/2227-2380.2020.34.49>

Тело человека в традиционных представлениях тюрко-монгольских народов: кровь и система кровообращения

М. М. Содномпилова, Б. З. Нанзатов*

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ, Россия

Аннотация. Исследуются традиционные представления тюрко-монголов Внутренней Азии об устройстве человеческого организма. Рассмотрена проблема восприятия и осмысления состава биологических жидкостей и внутренних органов, которая представляет особый интерес в изучении мифологической анатомии человека. Систематизированы взгляды на природу крови, источник ее формирования, большое количество запретов и примет, связанных с кровью, которые обнаруживаются в этнографических и фольклорных материалах. Установлены версии традиционного видения состава крови, основанные на этнографических материалах XVIII–XIX вв. (солнце), и более ранние воззрения кочевников на природу крови, выявленные посредством реконструкции терминологии, связанной с кровью (дыхание, ветер).

Ключевые слова: тюркские и монгольские народы, Внутренняя Азия, традиционное мировоззрение, тело, кровь.

Для цитирования: Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З. Тело человека в традиционных представлениях тюрко-монгольских народов: кровь и система кровообращения // Известия Иркутского государственного университета. Серия Геоархеология. Этнология. Антропология. 2020. Т. 34. С. 49–58. <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2020.34.49>

Human Body in Traditional Views of Turkic and Mongolian Peoples: Blood and Circulatory System

M. M. Sodnompilova, B. Z. Nanzatov*

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies SB RAS, Ulan-Ude, Russian Federation

Abstract. The study of the human body in the system of traditional somatic ideas of the Turkic and Mongolian peoples of Inner Asia is urgent in the studies of humans as a social and biological beings. The problem of perception and comprehension of the composition of the main features constituting the human body, particularly such biological fluid as blood, is of particular interest in the study of mythological human anatomy. The interest in this element of the human body is due to the increased attention of the Turkic and Mongolian peoples to blood. The views on the nature of blood, the source of its formation, many prohibitions and signs associated with blood are known. Many concepts associated with human anatomy, including blood, formed the basis for the organization of the social structure of nomadic societies. Understanding the significant role of this biological fluid in the functioning of the body formed a certain system of ideas about the dependence of health, hereditary diseases and even a person's character on the appearance and volume of blood as the characteristics of this biological fluid available for visual perception. Blood unlike bone is mobile and changeable in the context of social interpretations. If the bone of the progenitor was not being changed passing to all his descendants, then the blood of representatives of the social community, who took women from different clans as wives, was mixed in marriage unions. The views of the Turkic and Mongolian peoples of Inner Asia on the composition of blood are characterized by uncertainty. The idea of a vital substance, a soul was widely developed in the worldview of the Turko-Mongols. Blood is one of the containers of the vital substance. A number of prohibitions and restrictions associated with blood allow us to talk about the significant role of the sun as a source of life, giving its vital energy to the blood. Obviously, evidence of this “relationship” is the color (red) and the warmth inherent to blood. However, ideas on the nature of blood formed in the traditional worldview of the Mongolian and Turkic peoples and recorded in the 18–19 centuries significantly differ from the early views of the ancestors of the nomads. Reconstruction of the Pra-Altai language made it possible to restore one of the key meanings of the term *čiunu* (blood) – “soul”, “wind”. We believe that early views on the nature of blood were greatly influenced by the phenomenon of respiration, which is characteristic of all beings.

Keywords: Turkic and Mongolian peoples, Inner Asia, traditional worldview, body, blood.

For citation: Sodnompilova M. M., Nanzatov B. Z. Human Body in Traditional Views of Turkic and Mongolian Peoples: Blood and Circulatory System. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2020. Vol. 34, pp. 49–58. <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2020.34.49> (in Russ.)

*Полные сведения об авторах см. на последней странице статьи.

For complete information about the authors, see the last page of the article.

Введение

В традиционном мировоззрении проблема происхождения человека, так же как и других живых существ, занимает важное место. В ряду гипотез, объясняющих появление человека, привлекают внимание идеи, возникшие в мифологии основных цивилизаций – земледельческой, скотоводческой, морской. Многие из них отражают эволюцию хозяйственной деятельности человека, что особенно характерно для земледельческих культур. Исследование представлений людей традиционного общества о том, как был устроен человек, из чего состояли его органы, мышцы, кровь, видится важным, поскольку позволяет определить логику приемов народной медицины, отношения 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 настоящего исследования выступают 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.

Особый интерес в изучении мифологической анатомии человека представляет проблема восприятия и осмысления состава ключевых элементов, из которых состоит организм человека, – крови, плоти, костей, внутренностей. Феномену крови как константе человеческой культуры уделяли много внимания в отечественной и зарубежной науке [Савчук, 1995; Knight, 1987; Kováč, Podolinská, 2017; Пивоева, 2009]. Вместе с тем исследования крови как биологического материала, отраженного в мировоззрении представителей традиционных культур, практически отсутствуют. В отечественной науке попытки восстановить архаичные знания о составе человеческого организма были сделаны Н. Е. Мазаловой [2011], Э. Л. Львовой, И. В. Октябрьской, А. М. Сагалаевым, М. С. Усмановой [Традиционное мировоззрение ... , 1989]. Проблема, безусловно, определяется скудостью источниковой базы. О том, что составляло основу внутренних органов, биологических жидкостей организма, мышц и костей, по мнению человека традиционного общества, известные на данный момент источники, преимущественно тексты разных жанров фольклора, говорят очень скупо и противоречиво. В большей степени в источниках отражены свойства, функции крови.

Относительно надежным источником в этой ситуации выступает круг терминов тюркских и монгольских языков, используемых в анатомической терминологии. Исследование этимологии терминов позволит в какой-то степени определить, каким представляли далекие предки тюрко-монголов состав частей организма человека и животных.

Изоморфизм был 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 и иных природных явлений и в целом окружающего мира из тела животных и человека. Эта информация будет способствовать формированию целостного представления о составе частей и органов человеческого организма.

Кровь в представлениях тюрко-монгольских народов

В мировоззрении тюрко-монголов широкое развитие получила идея о жизненной субстанции и душе – понятиях, которым посвящено много исследований. Особое место в системе представлений о жизни занимает кровь, которая считалась воплощением души

[Roux, 1963, p. 76–80], вместилищем жизненной энергии. В монгольском языке кровь обозначается термином *ᠰᠢ-ᠰᠤᠩ*, который представлен в диалектах в следующих вариантах: *халх.* цус (ан), *калм.* цусн, *бур.* шуһан, *бао.* чісоң, *дунс.* чусун, *даг.* чос, *мнгр.* чісекровь; [Санжеев, Орловская, 2015, с. 147]. В тюркских языках кровь обозначается терминами *қан* (*древ. тюрк., якут., хакас.*) [Древнетюркский словарь, 1969, с. 416], *кан* (*кирг.*) [Юдахин, 1965, с. 338].

В традиционном мировоззрении тюрко-монгольских народов объективные представления о кроветворении в организме, кровообращении отсутствовали. Однако понимание огромной роли в жизнедеятельности организма этой биологической жидкости формировало если не концепцию, то определенную систему представлений о зависимости здоровья, наследственных заболеваний и даже качеств характера человека от внешнего вида и объема крови – доступных для визуального восприятия характеристик этой биологической жидкости.

Кровь и здоровье человека. По внешнему виду крови люди судили о состоянии здоровья. Хорошее здоровье связывалось с наличием красной/алой крови у человека, которой должно было быть много. Во внешности человека признаком наличия «хорошей» крови был румянец. Неслучайно румянец на щеках повсеместно считался признаком красоты. Якуты по цвету лица определяли здоровье и, соответственно, жизнеспособность человека. «Приметой долго не стареющего человека с “длинным веком” являлся цвет лица “хорошей желтизны”. А у женщин одним из показателей красоты считались румяные щеки» [Бравина, 2005, с. 47]. Неслучайно искусственный румянец был популярен у женщин разных народов. Сведения об обычае монгольских женщин украшать себя искусственным румянцем обнаруживаются в летописях Рашид ад-Дина. Он пишет о каком-то растении «убчиртай» с красными плодами, которое растет в этой области и которым женщины натирают свое лицо вместо румян. Он также сообщает, что Чигисхан натирал им усы [Рашид ад-дин, 1952, с. 113]. Молодые тувинки, например, красили щеки растением *энгэсхэ*, которое Ф. Я. Кону определить не удалось [1936, с. 114].

«Плохая» кровь имела темную окраску. Как правило, под «плохой» кровью имели в виду венозную либо менструальную кровь. Киргизы называли такую кровь нечистой, скверной – *арам кан*¹ [Юдахин, 1965, с. 338]. Избавление человека от такой крови было равнозначно исцелению от болезни. Темная венозная кровь могла быть признаком не только болезни, но и порчи. Якуты верили, что в первую очередь порче подвергалась кровь человека. Исцелить больного можно было только физическим истязанием, равносильным кровопусканию. В якутском *олонхо* подробно описывается данный процесс магического восстановления физической и духовной чистоты персонажей *айыы*, подвергшихся порче. Прежде всего, шаманка истязает тело больного железными восьмивостыми кнутами, вызывая кровотечение. При этом вместо крови тело покидают красные черви:

С шипением высыпались оттуда красные черви²,
 Похожие на мелко нарезанный
 конский волос,
 Их было так много, что начал гаснуть огонь.
 Эти красные черви
 Беспрерывно падали,
 И наконец, вроде бы
 Их меньше стало.
 Девушка-шаманка побежала,
 Срезала ветку красного тальника,

¹ Этим же термином могли выбрать чужеродца, т. е. обладателя чужой крови.

² Согласно распространенным представлениям, болезни могут быть вызваны червями. Так, калмыки называли заболевания, проявляющиеся на коже (кожные болезни, в том числе венерические и оспу) *хорхагем* (червяк-болезнь). Их лечили с помощью специальных заговоров [Калмыки, 2010, с. 308].

Нанесла на нее в трех местах узоры
И вернулась к женщине,
Из которой уже высыпались все черви и гады,
Трижды стегнула ее так,
Что струйками забила
Чистая, свежая кровь...
После этого
Женщину сняли и положили на приготовленную заранее
Чистую бересту... [Захарова, 2004, с. 230].

Таким образом, о восстановлении организма свидетельствует появление свежей алой крови.

Основной принцип исцеления больных – очищение крови в якутских эпических произведениях находит аналогии в целительских практиках средневековых монголов. В тексте «Сокровенного сказания монголов» есть описание первой помощи, которую оказывает раненному в одном из сражений Темучжину его друг и соратник Чжельме. Он всю ночь провел рядом с Темучжином, отсасывая запекавшуюся кровь, пока больной не пришел в себя. Аналогичным образом помогает раненному в шейную артерию Огодаю Борохул [Козин, 1941, с. 117–118, 166]. Из текста ясно, что Чжельме и Борохул не пытались остановить кровотечение, а, наоборот, отсасывая кровь, не давали ране какое-то время засохнуть. Затем рану прижигали. Вероятно, оказывавшие помощь раненым добивались появления свежей, чистой крови. Примечательно, что эта процедура оказывала положительное воздействие на раненых, которые приходили в норму и обретали способность думать и двигаться.

В целительских практиках от «плохой» крови больных людей периодически избавляли костоправы или шаманы. С возрастом такой крови у человека становилось больше, поэтому кровопускание делали, главным образом, уже зрелым и старым людям. Бурятские костоправы хорошо знали, при какой болезни, в каком месте и в каком количестве делать кровопускание [Галданова, 1992, с. 96]. В целях избавления от «плохой крови» прибегали и к помощи пиявок.

Бледность или желтизна кожных покровов объяснялась истощением организма и недостатком крови. Восполнить необходимый для организма объем крови либо улучшить ее можно было, употребляя свежую кровь животных. Сырую кровь пили при забое овцы и лошади – животных с «горячим дыханием». Последнее выражение также тесно связано с кровью и подразумевает наличие у животного горячей крови и плоти, которые обладают согревающим свойством. Не менее полезной считалась кровь диких животных, например косули [Там же, с. 94]. Охотники ценили также кровь медведя и волка, сакральных животных, которые могли наделить их своей силой, бесстрашием и другими ценными качествами. Кровь волка, кроме того, считалась целебной при малокровии. Калмыки ценили как самую целебную кровь барсука [Калмыки, 2010, с. 191].

В народной медицине кочевников отмечается и иное воздействие крови на организм больного человека. В Монгольской империи для лечения воинов, получивших тяжелые ранения в боях, забивали крупный рогатый скот и раненых помещали в коровью утробу. Эффективность этого метода лечения, по мнению монгольского исследователя Билгүүн Шаравын Болд, обуславливается следующим: 1) горячая кровь, пропитывая больного, возвращает телу тепло (поддерживает необходимую температуру тела); 2) укрепляются кровеносные сосуды больного; 3) кровь крупного рогатого скота способна вытягивать яды [Болд, 2013]. Поэтому такое лечение было особенно востребовано в эпоху войн, когда раны, полученные в боях, были самой распространенной формой заболеваний. У якутов метод, при котором больного помещают в утробу животного, зафиксирован в документах XVII в. С. В. Бахрушин обнаружил одно интересное сообщение о том, что якуты «порют у кобыл и коров брюхо и кладут раненых в кобылы и коровы и тем самым де их лечат» [Якуты Саха, 2012, с. 272]. Эвены практиковали аналогичный метод лечения при сильных

обморожениях: быстринские эвены обмороженные конечности помещали в разрезанную брюшную полость только что забитого оленя, охотские – обморозившегося человека обертывали шкурой еще «горячего» убитого оленя. Исследователи подчеркивают, что основной эффект при таком лечении также исходил от теплой крови и печени, специально оставленных в шкуре [Шаньшина, 1997, с. 131].

Кровь в социальном «измерении» кочевого общества. Кровь и кости занимают важное место в осмыслении номадами Внутренней Азии механизма функционирования социума. В частности, особый интерес представляют восприятие и понимание процесса формирования плода в мировоззрении тюрко-монгольских народов. Родство по отцовской линии понималось как родство по кости (*яһан торол*), а родство по материнской – как родство по крови/печени (*шуһан/цусанторол*) [Очир, Галданова, 1992, с. 35]. Представления о том, что мужчина передает по наследству будущим поколениям свою кость³, а мать – кровь и мышцы, разделяют все тюрко-монгольские народы Внутренней Азии⁴. В среде бурят все еще сохраняются выражения, обозначающие родство по матери и по отцу, такие как «мясо-родня» и «кость-родня».

Архаичные анимистические представления соответствуют и буддийским доктринальным воззрениям о биосоциальной природе человека: «Из отцовской спермы формируются кости, головной и спинной мозг (вариант: кости, костный мозг, сперма), из материнской крови – мышцы (“мясо”), кровь, “полые” и “плотные” внутренние органы (вариант: кожа, мышцы, кровь)» [Герасимова, 1999, с. 28].

Кровь, в отличие от кости, в контексте социальных интерпретаций подвижна и изменчива. Если кость прародителя не менялась, переходя всем его потомкам, то кровь представитель социальности, бравших в жены женщин из разных родов, смешивалась в брачных союзах. Об этом свидетельствует ряд оригинальных взглядов относительно проблемы наследственности. Хакасы считали, что прилив чужой крови в брачных союзах приводит к постепенной смене крови через семь поколений [Бутанаев, 1999, с. 177]. Этими представлениями обосновано разделение рода на две самостоятельные общности, уже не связанные родством – им уже разрешалось обмениваться невестами. До седьмого колена включительно могут передаваться и «наследственные» заболевания, согласно верованиям алтайцев [Тюркские народы Сибири ... , с. 447]. Вероятно, что «наследственные» болезни передавались по крови. С кровью в традиционных представлениях связывались наследственные черты как во внешности человека, так и в его характере. Якуты полагали, что отрицательные черты характера человека, в частности вспыльчивость, гнев, являются проявлением крови предка: «Разве кровь отстанет от крови?» [Слепцов, 1972, с. 275, 466]. Аналогичные взгляды, но уже относительно внешности человека выражали соседи тюрко-монголов Сибири нивхи: «Если новорожденный был очень похож на кого-нибудь из умерших предков, то старики говорили: “Став его кровью, пришел”» [Таксами, 1977, с. 115].

Кровь – вместилище жизненной субстанции. Кровь человека, так же как и кость, содержит жизненную субстанцию, максимальная сила которой приходится на молодой возраст и угасает к старости. О молодых и крепких людях говорят, что у них «горячая кровь», что подразумевает несдержанность, буйство в поведении. Нерастраченная жизненная энергия в крови молодого человека может представлять угрозу для окружающих в случае его смерти. Эти взгляды отразились в образе одной из посмертных душ человека «харан» в представлениях хакасов. Это темная, злая, потусторонняя сила, которая вредит своим родственникам и соседям. «Харан у старого человека не бывает, а бывает только у

³ Кроме того, как полагали тувинцы, отец передает ребенку и ключевые жизненные субстанции. «Это “тын” (дыхание) и “сагыш” (душа, мысль). Этим объясняется сходство ребенка с отцом, а не с матерью, которая в духовном отношении ему ничего не дает» [Грум-Гржимайло, 2007, с. 599].

⁴ У тюркских народов Центральной Азии подобные представления не фиксируются. Известные этнографические материалы, аккумулированные у казахов, киргизов, туркмен, таких сведений не предоставляют, что тем не менее не является доказательством отсутствия таких представлений.

молодого, потому что он здоровый, у него кровь хорошая» [Традиционное мировоззрение ... , 1989, с. 104]. Темная кровь старого человека, очевидно, уже не обладает мощной потенциальной силой жизни, что делает невозможным формирование злой души после смерти пожилого члена социума.

Обладание крови жизненной субстанцией сделало эту биологическую жидкость «волшебным» эликсиром, применяемым в ритуальной шаманской практике. Окропление свежей кровью предметов шаманского культа – бубна, онгонов, элементов одежды вдувало в них жизнь, а обряд кровавого теломытия⁵ (посвящения) шамана наделял его сверхъестественными способностями: шаман становился способен видеть, слышать, понимать иной мир и проникать в него.

Кровотворным органом в организме человека кочевники считали и печень. О соотношении крови и печени говорит следующее высказывание, распространенное у монгольских народов, – *элэг татах/элэгтаних* (букв. «печень потянуло / печень узнала»), что было равнозначно выражению «кровь заговорила» (в человеке). Так же как и свежую кровь, сырую свежую печень рекомендовали есть при малокровии.

«Неконтролируемое» кровотечение. В традиционном мировоззрении не осталась без внимания физиология женского организма. Нечистой и опасной считалась кровь роженицы. В тюрко-монгольской традиции рожать женщина должна была только дома, где был зачат ребенок. Роды в чужом доме не допускались. Калмыки считали, что пролитая в чужом доме кровь роженицы осквернит жилище – из него уйдет благодать и дети больше не будут в нем рождаться [Калмыки, 2010, с. 234]. Повсеместно считали нечистой менструальную кровь. Обозначения такой крови преимущественно связываются либо с грязью, либо с луной, в связи с цикличностью этих процессов женского организма. Так, например, хакасы и кыргызы называли месячные очищения *идек кipi*, букв. «грязь подола» [Бутанаев, 1999, с. 31; Бутанаев, Монгуш, 2005, с. 138], монголы и буряты – *сарынтэмдэг/сарынхир* «месячная отметка, знак», «месячная грязь» [Большой академический ... , 2001, с. 93], якуты – *ыйданьы* «менструация» (от *ый* – «луна») [Слепцов, 1972, с. 523]. Такая кровь вызывала опасение, поскольку могла принести вред и даже смерть окружающим. Особенно опасно было контактировать с менструирующей или недавно родившей женщиной духовным лицам, шаманам, кузнецам. Страх перед менструальной кровью и кровью рожениц обоснован, по мнению некоторых исследователей, тем, что менструация является неконтролируемым «кровопусканием», которое может вызвать ритуальную дисгармонию в общине. «“Свободная” сакральная энергия может привлечь отрицательную духовную силу или рассердить положительную» [Kováč, Podolinská, 2017, с. 145].

Как неконтролируемое кровотечение, вероятно, рассматривалось любое внезапное появление крови. Это расценивалось как плохой знак. Калмыки считали дурной приметой кровотечение из носа жениха или невесты во время свадьбы – жизнь молодых могла сложиться несчастливо. Если такое происходило у кого-нибудь по дороге в хурул, то такого человека считали очень грешным и подозревали его в лишении многих жизней [Калмыки, 2010, с. 227].

Вероятно, что ежемесячные очищения у женщин легли в основу убеждения, отмеченного у хакасов, что «у мужчины кровь старая, у женщины молодая» [Бутанаев, 1999, с. 35]. Очевидно, хакасы полагали, что кровь у женщины регулярно обновляется. В русле аналогичного понимания процессов физиологии женского организма рассуждали якуты: «К ней вернулась девичья кровь» – так говорят о женщине, когда она выглядит гораздо моложе своих лет [Слепцов, 1972, с. 466].

«Источник» крови: традиционные представления о происхождении крови. В архаичных представлениях монгольских народов творцами жизни на земле выступают небесные светила – солнце, луна, звезды. Посылая свой свет и тепло на землю, они дарят

⁵ В этом обряде будущему шаману смазывают голову, глаза и уши кровью жертвенного животного [Хангалов, 1959, с. 381].

жизнь растениям и животным, от которых впоследствии происходят люди. Представления о жизнотворной функции небесных светил со временем потускнели, более актуальными стали воззрения о происхождении людей от природных объектов и животных. Тем не менее отголоски былых воззрений просматриваются в верованиях и обрядах тюрко-монголов. Одним из отражений образа солнца как подателя «жизненного начала» является особое отношение к крови в культуре монгольских народов. Так, в частности, хорошо известен запрет на пролитие крови живых существ на виду у солнца. Это запрет старались соблюдать при забое животных – животное кололи ближе к вечеру либо под навесом [Галданова, 1987, с. 17]. Тувинцы, осуществляя процедуру кровопускания, собирали кровь в банку. «Сняв банку, кровь выливали на землю (за юртой, на северной стороне) и засыпали это место песком, чтобы “солнце не увидело” кровь» [Потапов, 1969, с. 344]. Охотники особенно боялись показать солнцу кровь волка – «небесной собаки». Волчью кровь старались сразу же присыпать землей или снегом, чтобы не навлечь гнева тэнгри [Жамбалова, 1991, с. 126]. Тэнгри Небо является поздним божеством монголов, вытеснившим культ Солнца-Луны [Галданова, 1987, с. 12]. В монгольской культуре наряду с единым культом Вечно Синего Неба почитались разные тэнгри, ведающие атмосферными явлениями, покровительствующие скоту, диким животным. Гнев тэнгри создателя и покровителя волков выражался непогодой – ливнями, градом, снежной бурей⁶. Аналогичные запреты относились и к нечистой женской менструальной крови, крови рожениц. Женщины должны были тщательно прятать свою менструальную кровь, закапывая ее в землю и не допуская ее попадания в воду. Кровь роженицы также закапывали в землю под кроватью или прятали в лесу.

Такое особое отношение к крови как субстанции, дарованной солнцем и содержащей жизненное начало, отразилось в идее о происхождении «избранных» членов общества, появившихся «по воле Неба», казнить которых следовало без пролития крови. О праве бескровного умерщвления для человека знатного рода говорится в «Сокровенном сказании монголов»: о предании такой смерти просит Чингисхана его друг и побратим Джамуха [Козин, 1941, с. 157].

Заключение

Воззрения тюрко-монголов Внутренней Азии о том, что собой представляла кровь, довольно расплывчаты. Очевидно, что в их традиционном мировоззрении определенное отношение к формированию крови имело солнце. Его сияние, тепло и даже цвет (красный)⁷ несли живым существам ту главную энергию, под которой понимали жизненную субстанцию. Ассоциации крови с водой редки и обнаруживаются в текстах, повествующих о сотворении мира из тела человека. Так, в частности, из крови мифического богатыря образуется озеро [Традиционное мировоззрение ... , 1989, с. 14].

Однако представления о природе крови, отложившиеся в традиционном мировоззрении монгольских и тюркских народов и зафиксированные в XVIII–XIX вв., существенно отличаются от ранних воззрений предков кочевников. Так, реконструкция праалтайского языка, выполненная А. В. Дыбо, С. А. Старостиным и О. А. Мудрак, позволила восстановить одно из ключевых значений термина *šunq*, обозначавшего в праалтайском языке кровь, – «душа», «ветер». Данный термин непосредственно связан с пратюркским *din* и японским *ti*, имеющими такое же значение [Starostin, Dybo, 2003, p. 401]. Полагаем, что на ранние воззрения о природе крови огромное влияние оказал феномен дыхания, свойствен-

⁶ Внезапную непогоду понимают как гнев солнца на нарушение человеком запрета проливать кровь, выкапывать небесные растения, такие как «небесный цветок» вансумбэруу, известный ойратам [Нанзатов, Содномпилова, 2013, с. 216], чемерица и луговой зверобой, растущие от первого грома, известные хакасам [Бутанаев, Монгуш 2005, с. 26], и ряд других растений.

⁷ Эпитет солнца «красный» в представлениях монгольских народов не означает в целом цвет, а указывает на присутствие (обладание) жизненной субстанции. Неслучайно некоторые культовые предметы, например, в шаманской практике [Жамцарано, 2001, с. 259], предписывалось окрашивать в красный цвет – это делалось с целью «оживить» их. Безусловно, красная краска заменяла здесь кровь.

ный всем живым существам. Возможно, что воззрения о ветрах и воздухе из трактатов тибетской медицины, циркулирующих в организме человека и ответственных за его состояние, также являются отражением архаичных взглядов на природу крови и кровообращение. Примечательные подробности наделения душой людей, сделанных творцом из глины, сохранились в хакасской мифологии: «Верховный творец дал душу – тын людям, оживив их дуновением ветерка, гуляющего над бьющим из-под земли источником по подсказке Ирлик-хана» [Бутанаев, 2003, с. 110].

Благодарности

Исследование проведено при финансовой поддержке РФФИ (проект № 19-09-00120) «Традиционные медицинские знания монгольских народов в ретроспективе и в будущем»

Список литературы

- Большой академический монгольско-русский словарь : в 4 т. / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М. : Akademia, 2001. Т. 4. 532 с.
- Бравина Р. И. Концепция жизни и смерти в культуре этноса на материале традиций саха. Новосибирск : Наука, 2005. 307 с.
- Бутанаев В. Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан : Хакасия, 1999. 240 с.
- Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан : Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2005. 196 с.
- Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск : Наука, 1987. 113 с.
- Галданова Г. Р. Закаменские буряты. Историко-этнографические очерки (Вторая половина XIX – первая половина XX в.). Новосибирск : Наука, 1992. 170 с.
- Герасимова К. М. Обряды защиты жизни в буддизме Центральной Азии. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. 138 с.
- Грум-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Антропологический и этнографический очерк // Племена Саяно-Алтая. Урянхайцы (IV – начало XX в.) / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово, 2007. Т. 2. С. 496–640.
- Древнетюркский словарь / ред.: В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. Л. : Наука, 1969. 676 с.
- Жамбалова С. Г. Традиционная охота бурят. Новосибирск : Наука, 1991. 175 с.
- Жамцарано Ц. Путевые дневники 1903–1907 гг. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 380 с.
- Захарова А. Е. Архаические ритуально-обрядовая символика народа саха (по материалам олонхо). Новосибирск : Наука, 2004. 312 с.
- Калмыки / отв. ред.: Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская. М. : Наука, 2010. 568 с.
- Козин С. М. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongyol-un Niyuča Tobčuаn*. Юань Чао Би Ши. Монгольский обыденный сборник. Т. 1. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1941. 620 с.
- Кон Ф. Я. За пятьдесят лет. Т. 3–4. 2-е изд. М. : Советский писатель, 1936. 344 с.
- Мазалова Н. Е. Состав человеческий: человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб. : Петерб. востоковедение, 2001. 192 с.
- Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М. У торгутов Западной Монголии: этнографические зарисовки // Страны и народы Востока. 2013. № 34. С. 206–224.
- Очир А., Галданова Г. Р. Свадебная обрядность баятов МНР // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск : Наука, 1992. С. 24–56
- Пивоева М. В. Мифология крови // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. № 5. 2009. С. 38–41
- Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М. : Наука, 1969. 401 с.
- Рашид-ад-дин. Собрание летописей. Т. 1. Кн. 1. Л. ; М. : Изд-во Акад. наук СССР, 1952. 221 с.
- Савчук В. В. Кровь и культура. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1995. 180 с.
- Сагалаев А. М. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск : Наука, 1992. 175 с.
- Санжеев Г. Д., Орловская М. Н., Шевернина З. В. Этимологический словарь монгольских языков / гл. ред. Г. Д. Санжеев, ред. Л. Р. Концевич, В. И. Рассадин, Я. Д. Леман. М. : ИВ РАН, 2015. Т. 1 : А–Е. 224 с.
- Таксами Ч. М. Система культов у нивхов // Памятники культуры народов Сибири и Севера (2-я половина XIX – начало XX в.). Л. : Наука, 1977. С. 90–116. (Сборник МАЭ ; т. XXXIII).
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек. Общество / Э. Л. Львова, И. В. Октябрьская, А. М. Сагалаев, М. С. Усманова. Новосибирск : Наука, 1989. 243 с.
- Тюркские народы Сибири / отв. ред.: Д. А. Функ, Н. А. Томилов. М. : Наука, 2006. 678 с.
- Хангалов М. Н. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 2. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959. 443 с.
- Шаньшина Е. В. Народные знания // История и культура эвенов. Историко-этнографические очерки. СПб. : Наука, 1997. С. 125–132.
- Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. Кн. 1. М. : Сов. энциклопедия, 1965. 503 с.
- Якутско-русский словарь / сост. П. А. Слепцов. М. : Советская энциклопедия, 1972. 568 с.
- Якуты Саха / отв. ред.: Н. А. Алексеев, Е. Н. Романова, З. П. Соколова. М. : Наука, 2012. 599 с.
- Болд Б. Ш. Монголын анагаах ухааны түүх. 3 боть (1206 оноос 1578 он хүртэл). Улаанбаатар, 2013. 213 с.
- Starostin S. A., Dybo A. V., Mudrak O. A. An Etymological Dictionary of Altaic Languages. Leiden: Brill, 2003. 1556 p.

- Roux J.-P. La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux d'après les documents écrits. Paris : Adrien-Maisonneuve, 1963. 215 p.
- Knight C. Menstruation and the origins of culture. A reconsideration of Lévi-Strauss's work on symbolism and myth. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy. London, 1987. 530 p.
- Kováč M., Podolinská T. Maya female taboo: Menstruation and pregnancy in Lacandon daily life // Contributions in new world archaeology. Weaving Histories: Women in Mesoamerican Culture. Society and Politics. Vol. 11. Kraków 2017. P. 143–149

References

- Alekseev N. A., Romanova E. N., Sokolova Z. P. (eds.). *Yakuty (Sakha) [The Yakuts (Sakha)]*. Moscow, Nauka Publ., 2012, 599 p. (In Russ.)
- Bakaeva E. P., Zhukovskaya N. L. (eds.). *Kalmyki [The Kalmyks]*. Moscow, Nauka Publ., 2010, 568 p. (In Russ.)
- Bilguun Sharavyn B. *Mongoly na nagaakhukhaanytyykh. 3 boti (1206 onoo 1578 on khiirtel)*. Ulaanbaatar, 2013, 213 p. (In Mongol.)
- Bravina R. I. *Kontseptsiya zhizni i smerti v culture etnosa na materiale traditsii sakha [The concept of life and death in the ethnos culture on the material of the traditions of the Sakha]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 2005, 307 p. (In Russ.)
- Butanaev V. Ya. *Khakassko-russkii istoriko-etnograficheskii slovar [Khakass-Russian historical and ethnographic dictionary]*. Abakan, Khakassia Publ., 1999, 240 p. (In Russ.)
- Butanaev V. Ya, Mongush Ch. V. *Arkhaicheskie obychai i obryady sayanskikh tyurkov [Archaic customs and rites of the Sayan Turks]*. Abakan, Khakassian State University Publ., 2005, 196 p. (In Russ.)
- Cheremisov K. M. (comp.). *Buryatsko-russkii slovar. Buryaad-oro dtoli [Buryat-Russian dictionary. Buryaad-oro dtoli]*. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya Publ., 1973, 803 p. (In Buryat; In Russ.)
- Funk D. A., Tomilov N. A. (ed.). *Tyurkskie narody Sibiri [Turkic peoples of Siberia]*. Moscow, Nauka Publ., 2006, 678 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. *Dolamaistskie verovaniya buryat [Pre-Lamaist Belief System of the Buryats]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1987, 115 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. *Zakamenskii buriaty. Istoriko-etnograficheskie ocherki [Vtoraya polovina XIX – pervaya polovina XX v.] [Zakamensk Buryat. Historical and ethnographic essays (second half of 19th – first half of 20th century)]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, 170 p. (In Russ.)
- Gerasimova K. M. *Obryady zashchity zhizni v buddizme Tsentralnoi Azii [Rituals of protection of life in Buddhism of Central Asia]*. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ., 1999, 138 p. (In Russ.)
- Grumm-Grzhimailo G. E. Zapadnaya Mongoliya i Uryankhaiskii krai. Antropologicheskii i etnograficheskii ocherk [Western Mongolia and Uryankhay Krai. Anthropologic and ethnographic essay]. *Plemena Sayano-Altaya. Uryankhaisy (4 – nachalo 20 v.) [The tribes of the Sayano-Altai. Uryankhai people (IV – Early XX century)]*. Moscow, Slovo Publ., 2007, pp. 496–640. (In Russ.)
- Khangalov M. N. *Sobraniesochinenii [Collected works]*. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1959, Vol. 2, 443 p. (In Russ.)
- Knight C. *Menstruation and the origins of culture. A reconsideration of Lévi-Strauss's work on symbolism and myth. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy*. London, 530 p.
- Kon F. Ya. *Za pyatdesyat let [During fifty years]*. Moscow, Sovetskii pisatel Publ., 1936, Vol. 3–4, 344 p. (In Russ.)
- Kováč M., Podolinská T. Maya female taboo: Menstruation and pregnancy in Lacandon daily life. *Contributions in new world archaeology. Weaving Histories: Women in Mesoamerican Culture. Society and Politics*. Kraków, 2017, Vol. 11, pp. 143–149.
- Kozin S. M. *Sokrovennoe skazaniye. Mongolskaya khronika 1240 g. pod nazvaniem Mongol-un Niguča Tobčiyān. Yuan Chao Bi Shi. Mongolskii obydennyi sbornik [Secret legend. Mongolian chronicle of 1240 called Mongol-un NigučaTobčiyān. Yuan Chao Bi Shi. Mongolian ordinary collection]*. Moscow, Leningrad, AS USSR Publ., 1941, Vol. 1, 620 p. (In Russ.)
- Lvova E. L., Oktyabrskaya I. V., Sagalaev A. M., Usmanova M. S. *Traditsionnoe mirivozzrenie tyurkov Yuzhnoi Sibiri. Chelovek. Obshchestvo [Traditional worldview of Turkic peoples of South Siberia. Human. Society]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1989, 243 p. (In Russ.)
- Mazalova N. E. *Sostav chelovecheskii: chelovek v traditsionnykh somaticheskikh predstavleniyakh russkikh [Human composition: a person in the traditional somatic perceptions of Russians]*. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 2001, 192 p. (In Russ.)
- Nadelyaev V. M., Nasilov D. M., Tenishev E. R., Shcherbak A. M., Borovkova T. A., Dmitrieva L. V., Zyrin A. A., Kormushin I. V., Letyagina N. I., Tugusheva L. Yu. *Drevnetyurkskii slovar [Old Turkic dictionary]*. Leningrad, Nauka Publ., 1969, 676 p. (In Russ.)
- Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. U torgutov Zapadnoy Mongolii: etnograficheskiye zarisovki [Among the Torguts of Western Mongolia: Ethnographic sketches]. *Strany i narody Vostoka [Countries and peoples of the Orient]*. Vol. 34, 2013, pp. 206–224. (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.)
- Pivoeva M. V. Mifologiya krovi [Mythology of blood]. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta [Proceedings of Petrozavodsk State University]*. 2009, Is. 5, pp. 38–41. (In Russ.)
- Potapov A. P. *Ocherki narodnogo byta tuvintsev [Essays on the traditional life of Tuvinians]*. Moscow, Nauka Publ., 1969, 401 p. (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. 4: X – Я [Kh – Ya], 506 p. (In Mong; In Russ.)
- Rashid-ad-din. *Sobranie ketopisei [Collection of Chronicles]*. Moscow, Leningrad, AS USSR Publ., 1952, Vol. 1, Book. 1, 221 p. (In Russ.).
- Sagalaev A. M. *Altai v zerkale mifa [Altai in the mirror of myth]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, 175 p. (In Russ.)
- Shanshina E. V. *Narodnye znaniya [Folk knowledge. Istoriya i kultura evenov. Istoriko-etnograficheskie istoriki [History and culture of the Evens. Historical and ethnographic essays]*. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997, pp. 125–132. (In Russ.)
- Sanzheev G. D., Orlovskaya M. N., Shevermina Z. V. *Etimologicheskii slovar mongolskikh yazykov [Etymological dictionary of Mongolian languages]*. Moscow, IO RAS Publ., 2015., Vol. 1 (A–E) [A–E], 224 p. (In Russ.)
- Savchuk V. V. *Krov i kultura [Blood and culture]*. St. Petersburg, SPSU Publ., 1995, 180 p. (In Russ.).
- Sleptsov P. A. (ed.). *Yakutsko-russkii slovar [Yakut-Russian dictionary]*. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya Publ., 1972, 568 p. (In Yakut; in Russ.)
- Starostin S.A., Dybo A.V., Mudrak O.A. *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*. Leiden, Brill, 2003, 1556 p.
- Taksami Ch. M. *Sistema kultov u nivkhov [The system of cults among the Nivkhs]. Pamyatniki kultury narodov Sibiri I Severa (2-ya polovina XIX – nachalo XX v.) [Cultural monuments of the peoples of Siberia and the North (2nd half of the 19th – early 20th centuries)]*. Leningrad, Nauka Publ., 1977, T. 33 pp. 90–116. (In Russ.)
- Yudakhin K. K. *Kirgizsko-russkii slovar [Kyrgyz-Russian dictionary]*. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya Publ., 1965, Book 1, 503 p. (In Russ.)
- Zakharova A. E. *Arkhaischeskaya ritualno-obryadovaya simbolika naroda sakha (po materialam olonkho) [Archaic ritual and ritual symbolism of the Sakha people (based on olonkho materials)]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 2004, 312 p. (In Russ.)
- Zhambalova S. G. *Traditsionnaya okhota buryat [Traditional hunting of Buryats]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1991, 175 p. (In Russ.)
- Zhamtsarano Ts. *Putevye dnevniki 1903–1907 gg. [Travel Diaries 1903–1907]*. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ., 2001, 382 p. (In Russ.)

Сведения об авторах

Содномпилова 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

Нанзатов Баир Зориктоевич

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

Information about the authors

Sodnompilova Marina Mikhailovna

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

Nanzatov Bair Zoriktoevich

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, 6, Sakhyanova street, Ulan-Ude, 670047, Russia
Cand. Sci. (History), Senior Researcher,
e-mail: nanzatov@yandex.ru