

DOI 10.31250/2618-8600-2023-4(22)-261-277

УДК 392(=512.1)

М. М. СодномпиловаИнститут монголоведения, буддологии
и тибетологии СО РАН

Улан-Удэ, Российская Федерация

ORCID: 0000-0003-0741-0494

E-mail: sodnompilova@yandex.ru

**Волосы в мифологической анатомии человека
и обрядовой практике тюрко-монгольских народов***

АННОТАЦИЯ. Данная статья продолжает цикл исследований, посвященных анатомии человека в традиционных представлениях тюрко-монгольских народов Внутренней Азии. С позиций мифологической анатомии, характерной для традиционного мировоззрения тюрко-монгольских народов исследуемого региона, волосы являются важнейшей частью человеческого организма как средоточие души человека. Представления тюрко-монголов о связи волос с жизненной силой человека были рассмотрены в исследованиях, посвященных традиционному осмыслению устройства человеческого организма, сохранению его здоровья. В обширном диапазоне значений и функций волос в культуре тюрко-монгольских народов наиболее отчетливо выступает связь волос и жизни человека. Об этом свидетельствуют различные обряды и ограничения, связанные с внутриутробными волосами. Внутриутробные волосы ребенку оставляли до тех пор, пока сохранялась угроза для жизни новорожденного. Родители старались сохранять как можно дольше и уже остриженные волосы ребенка. Представления о связи заключенной в волосах жизненной силы братьев и сестер, супругов, девушки, женщины отражены в традициях, связанных с оформлением причесок, определенными запретами и обрядами. Представления о волосах, прическах и т. п. являются отражением более общих представлений о взаимоотношениях членов общества — матери и детей, племянников и дяди по матери, причем идея души, жизненной силы здесь имеет превалирующее значение. В представлениях о загробной жизни волосы также играют важную роль: сохранение их в течение земной жизни выступало гарантией возможности продолжения существования человека и в ином мире.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Внутренняя
Азия, тюрко-монгольские народы,
мифологическая анатомия, волосы,
жизненная сила, душа

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ:
Содномпилова М. М. Волосы
в мифологической анатомии человека
и обрядовой практике тюрко-монгольских
народов. *Этнография*. 2023. 4 (22): 261–277.
doi 10.31250/2618-8600-2023-4(22)-261-277

* Исследование выполнено в рамках госзадания (проект «Россия и Внутренняя Азия: динамика геополитического, социально-экономического и межкультурного взаимодействия (XVII–XXI вв.)», № 121031000243-5).

M. Sodnompilova

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies
of Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Ulan-Ude, Russian Federation
ORCID: 0000-0003-0741-0494
E-mail: sodnompilova@yandex.ru

Hair in Mythological Human Anatomy and Ritual Practice of Turkic and Mongolic Peoples

ABSTRACT. This article continues the studies of human anatomy in the traditional views of the Turkic and Mongolic peoples of Inner Asia. From the standpoint of mythological anatomy, typical of the traditional worldview of the Turkic and Mongolic people of the region under study, hair is an essential part of the human body as the center of the human soul. The traditional studies of the structure of the human body and how to maintain the body's health by the Turkic Mongols contain the views on the connection of hair with a person's vitality. In the vast range of meanings and functions of hair in the culture of the Turkic — Mongolic peoples, the connection between hair and human life is most prominent: various rituals and restrictions associated with intrauterine hair attest to this. The tradition of decorative hairstyles, various prohibitions, and rituals convey the connection between the life force of brothers and sisters, spouses, a girl, and a woman enclosed in hair. The ideas about hair, hairstyles, etc., reflect more general ideas about the relationship between members of society: mothers and children, nephews and maternal uncles. The notion of the soul and the life force is predominant here. In the afterlife after death, hair was also significant: its preservation during earthly life guaranteed the possibility of continuing human existence in the other world.

KEY WORDS: Inner Asia, Turkic-Mongolic peoples, mythological anatomy, hair, life force, soul

FOR CITATION: Sodnompilova M. Hair in Mythological Human Anatomy and Ritual Practice of Turkic and Mongolic Peoples. *Etnografia*. 2023. 4 (22): 261–277. (In Russian). doi 10.31250/2618-8600-2023-4(22)-261-277

Данная статья продолжает цикл исследований, посвященных анатомии человека в традиционных представлениях тюрко-монгольских народов Внутренней Азии¹. С позиций мифологической анатомии, характерной для традиционного мировоззрения тюрко-монгольских народов исследуемого региона, волосы являются важнейшей частью человеческого организма как средоточие души человека. В целом с волосами связывается разнообразный спектр представлений о жизненной силе, харизме, плодородии, богатстве, красоте и счастье; волосы активно используются в невербальной коммуникации. В исследованиях, посвященных традиционным представлениям об устройстве человеческого организма, сохранении его здоровья, особый интерес вызывают взгляды тюрко-монголов о связи волос с жизненной силой человека. Эти представления многочисленны и разнообразны и требуют отдельного рассмотрения.

Прежде всего заслуживают внимания народные гипотезы происхождения волос. Это разрозненные представления, в которых превалирует образное сходство волоса с нитью, веревкой, пуповиной. Например, такое сходство отмечается в известных среди тюрко-монгольских народов взглядах о связи волос с лучами солнца. Эти представления нашли отражение в образах «людей с солнечными поводьями за спиной» (якуты), в образе нити жизни, которой человек связан с верховным божеством, создавшим его (буряты, хакасы, тувинцы). Саянские тюрки считали вторичный волосяной покров волосами, данными самой богиней Умай (Бутанаев, Монгуш 2005: 127). Перекликаются с верованиями хакасов и тувинцев сведения из преданий бурят, согласно которым первые люди были сплошь покрыты шерстью. В бурятской версии предания первые люди были покрыты шерстью, которую оплевал Шитхыр. Божество не смогло очистить шерсть людей и вынуждено было их гладко выбрить, оставив волосы на голове, где они не были загрязнены (Хангалов 1960: 9). Как видим, происхождение волос непосредственно связывается с созидательной силой верховного божества, прообразом которого было солнце.

ВНУТРИУТРОБНЫЕ ВОЛОСЫ

Особое отношение в культуре тюрко-монгольских народов сложилось к внутриутробным волосам ребенка. Эти волосы, дарованные создателем, рассматривались как вместилище души ребенка. Такое восприятие находит отражение в огромном количестве верований, обычаев, запретов, зафиксированных у тюрко-монголов Внутренней Азии и за ее пределами. Тувинцы верили, что жизнь ребенка (его душа) находится в опасности до тех пор, пока у него не отрастут волосы, неблизким и незнакомым людям запрещалось притрагиваться к голове ребенка до проведения

¹ О выборе региона исследования см.: (Содномпилова, Нанзатов 2020).

обряда стрижки первородных волос (Айыжы 2015: 419). У якутов, где смертность среди детей была велика, соблюдался обычай оставлять на затылке у мальчика длинный пучок волос, за который, по верованиям, его держала богиня-охранительница Иэйиэхсит (Бравина 2005: 42). Хакасы не стригли первых волос до исполнения младенцу года. Считалось, что от ранней стрижки век ребенка может стать короче, а ребенок будет плаксивым и не проживет долго (Бутанаев, Монгуш 2005: 155). Каратегинские киргизы, стремясь сохранить ребенку жизнь, оставляли ему локон «кокиль» на затылке и посвящали его какому-нибудь святому, в честь которого был возведен мазар. Когда ребенок вырос, отец ездил с ним к мазару святого и там с жертвоприношениями срезал локон сына (Кармышева 2009: 218).

У бурят внутриутробные волосы ребенка назывались «эхэ соохи уһын» (бурятск. «материнские волосы»), а оставшиеся после стрижки пучки волос называли «хабхаг» (бурятск. ‘крышка, покрытие, покров’) (Галданова 1987: 52). Термин, вероятно, указывает на символическую защиту ребенка от посягательств нечистой силы. Более распространенным названием для пучка волос на темени, оставляемого после первой стрижки, у монголов является «хөхөл» (БАМРС 2002: 150), «тав гэзэг» (Баярсайхан 2002: 73). Тюрки (теленгиты, тувинцы, киргизы) называли утробные волосы «карын чач». Пучки волос, оставляемые после стрижки, имели разные названия в зависимости от того, в какой части головы они находились: «көкүл» — волосы, оставленные на темени ребенка, «саамай», «नियाз» — височные волосы, «чөкчачи» — волосы на затылке (Фиельструп 2002: 78, 80, 82).

Отросшие волосы ребенка в традиции тюрко-монгольских народов Внутренней Азии было принято стричь. Как указывалось, состригали только часть волос, оставляя особые пучки на висках, темени или затылке ребенка. Стрижку, оформленную в виде особого обряда с приглашением близких родственников (с обязательным присутствием дяди ребенка по матери), производили в разных традициях по достижении ребенком года, трех, пяти и даже 10–15 лет. Период сохранения внутриутробных волос в разных традициях кочевого мира зависел от многих причин — от пола ребенка, состояния его здоровья, уровня детской смертности. Более трепетно кочевники относились к мальчикам и соответственно с большей осторожностью обращались с их волосами. Киргизы чубы мальчикам оставляли до 10–15 лет, притом что девочкам их состригали в 3 года (Фиельструп 2002: 77, 81). Чаще всего коротко стригли девочек и монголы. У особенно любимых дочек или у одной дочери — единственного ребенка в семье — оставляли прядь, как у мальчиков, и заплетали в одну или две косички «сонжуу» (Баярсайхан 2002: 73). У теленгитов девочка, называемая «бала» («дитя»), ходила с височными косичками «самай» до 14 лет. По достижении этого возраста девочке меняли прическу и украшения,

заплетая уже множество косичек, и обращались к ней как к девушке «кыс» (Дьяконова 1988: 182). Придавали значение и времени года для совершения первой стрижки — обычно эту церемонию проводили весной и летом, когда дни становились длиннее. Осенью и зимой волосы не стригли. Предпочтительнее было стричь волосы на новолуние (Дьяконова 1988: 177).

Тувинцы первородным волосам приписывали особые охранительные функции. Состриженные волосы хранились в специальном мешочке в безопасном месте для «сохранения жизни» ребенка (Айыжы 2015: 419). При этом волосы, оставляемые ребенку на темени, сохранялись у мальчика на протяжении всей его жизни до самой смерти, а девочке оставляли косичку до момента просватания (Потапов 1960: 272). Монголы так же, как и тувинцы, хранили срезанные волосы ребенка в особом мешочке. Если ребенок заболел, этот мешочек клали в его изголовье, полагая, что общими усилиями (в обряде стрижки волос принимали участие многие родственники) одолеют хворь. Даже в случае смерти ребенка волосы не выбрасывали (Очерки истории 1971: 196). У теленгитов первородные волосы мальчика хранил до определенного времени в своем сундучке в почетной части жилища его дядя по матери. Впоследствии племянник «выкупал» свои волосы у дяди, одарив его бараном, домашним вином и отрезом белой ткани. Дядя обязан был подарить племяннику коня в полной сбруе (Дьяконова 1988: 177).

ВОЛОСЫ ЖЕНЩИН РЕПРОДУКТИВНОГО ВОЗРАСТА

Широкий спектр представлений связан с волосами девушек и женщин репродуктивного возраста. Волосы женщины были одним из главных элементов ее красоты. Сказочные героини обычно обладают черной косой в сажень, а девушек украшают множество кос (восемьдесят восемь, девяносто девять) (Кузьмина 1980: 102). В кочевой культуре существовали представления, что с волосами/шерстью была связана жизненная сила любого живого существа, включая человека. Такое восприятие волос, в частности, несет в себе ключевой символ воинской кочевой культуры — знамя (бунчук). Появление в погребениях кочевой знати, например хунну, срезанных женских кос фиксирует традицию замещения живого человека его волосами. Впоследствии в кочевых культурах так же начали поступать и в отношении лошади — вместо ее заклания стали класть с покойником пряди конской гривы (Галданова 1992: 84).

В мировоззрении кочевников жизненная сила волос человека является не только его достоянием — она передавалась и другим членам общества, обычно этот круг ограничивался рамками семьи. Так, волосы девушки несли в себе жизненную силу всех ее братьев и сестер, родившихся от одной матери. С тех пор как женщина, будучи еще девочкой,

начинала отращивать волосы, ей запрещалось подрезать косы: «...это считается грехом, потому что в таком случае ее братьям и сестрам будет несчастье. Если она [сестра] сердита на своих братьев и сестер, то она подрезывает конец своей косы, и тогда кто-нибудь из ее братьев или сестер умрет» (Хангалов 1960: 59).

После замужества жизненная сила женских волос распространялась и на ее мужа. Если женщина не любила мужа, она могла отрезать свои волосы и тем самым способствовать скорой смерти мужа (Хангалов 1960: 59).

В целом отрезать у кого-либо волосы означало лишить его магической силы, заложенной в волосах (Галданова 1992: 84). Неслучайно насильственное лишение человека косы расценивалось в Монгольской империи как преступление и сурово наказывалось. Памятник монгольского права «Восемнадцать степных законов», отражающий, в частности, нравы халхасского общества конца XVI — первой трети XVII в., содержит законы, запрещающие любое вольное обращение с женщиной. Так, наказывались кража женщины, срезание или выдергивание волос, кисточки на головном уборе женщины (Насилов 2002: 46, 56–58).

Лишение врага волос — одна из воинских традиций, распространенных в среде кочевников. Монгольские воины у побежденных отрезали косу, а для самих воинов было большим позором потерять свою (Бакаева 2008: 119). Впоследствии идея унижения человека через лишение его волос переходит в правовую культуру, отражаясь в обычном праве разных народов тюрко-монгольского мира. Так, в правовой культуре киргизов практиковалось отрезание волос у женщины в качестве наказания за неподобающее поведение, прелюбодеяние. Эти представления отразились в известных киргизских выражениях, которые приводятся К. К. Юдахиним: «чач кырк» — «отрезать косу» (самое позорное наказание женщины); «чачы кыркылган аял» — «женщина с обрезанной (в наказание) косой»; «женщины с отрезанной косой уже не считались за людей», «срамница, которая дошла до того, что ей косу отрезали». Таким же позорным наказанием для мужчин было обрезание бороды (Юдахин 1985: 124, 353). Позорящие наказания у киргизов обычно применялись в отношении богатых и знатных людей. Мужчин наказывали за воровство, прелюбодеяние, бесчинство перед высшими. Представители богатого и знатного сословия лишались не только бороды — отрезали подол и рукава их верхней одежды, хвосты и уши их лошадям (Кожоналиев 2000: 102, 103). К слову, отрезание хвоста у лошади киргизами рассматривалось как тяжкое оскорбление для ее хозяина (Кожоналиев 2000: 125).

Буряты женщине репродуктивного возраста, невесте высказывали пожелание «всегда иметь длинные волосы» (Галданова 1992: 84). Также благословляли невесту хакасы: посаженная мать, проводя берцовой костью *чо́да* по волосам девушки три раза, желала при этом: «Пусть будут волосы

длиннее колена, пусть косы будут толще этой голени» (Бутанаев 1996: 148). Очевидно, что от толщины косы и ее длины зависело благополучие будущей семьи. По поверьям якутов, женщина с длинными волосами бывает счастливой, а волосатый мужчина — удачливым (Бравина 2005: 42).

В свете представлений о волосах женщины как о вместилище жизненной силы ее близких родственников интересны и представления тувинцев о бесплодных женщинах: «Женщина бесплодная или родившая детей, впоследствии умерших, получала презрительное прозвище “куу баш” (“высохший череп”, то есть “лишенная волос”»)» (Клюева, Михайлова 1988: 126). Эти воззрения свидетельствуют о том, что женские волосы несли в себе и потенцию будущей жизни, были связаны с фертильностью.

Если срезание волос означало лишение человека жизненной силы, чести, достоинства, то различные способы удлинения кос у женщин или девушек были связаны с идеями приумножения, увеличения жизненной силы. В тюрко-монгольской культуре имел место обычай удлинять косы, приплетая волосы мужа, матери, жены дяди по матери и жен старших братьев, животных (конский волос, волос яка) либо черные шелковые кисти. Если волосы у девушки не были густыми и плохо росли, ее косу удлиняли, добавляя волосы яка, лошади.

У хакасов женщина, вышедшая замуж, меняла девичью прическу из нескольких кос «сүрмес» на две косы «тулун». К концам своих двух кос замужняя женщина добавляла ложные косы из прядей волос мужа, которые становились для нее оберегом (вероятно, от злых духов) и назывались соответственно — «броня жизни» (Бутанаев, Монгуш 2005: 130). Нередко их дополняли волосы посаженной матери, повитухи. Накладные косы хакасской женщины, считавшиеся оберегом, в определенных случаях убирали. Освобождали от «брони жизни», то есть расплетали косы и убирали накладные волосы, женщину, находившуюся при смерти. Считалось, что волосы мужа не дадут ей умереть быстро, без мук. Лишалась накладных волос и вдова (Бутанаев, Монгуш 2005: 130).

Особые ритуальные действия, подобные хакасскому обычаю соединять волосы женщины с волосами ее мужа, характерны для свадебной обрядности и других тюрко-монгольских народов. Так, в целой серии обрядов, несущих объединительную символику, у монголов (совместное вкушение женихом и невестой шейных позвонков овцы, распитие молока из одной чаши, соединение пальцев рук и др.) выделяется ритуал «үс нилүүлэх» («объединение волос»), в котором волосы невесты и жениха соединяли вместе. Этот обряд, в частности, совершался в традиции сартулов, баятов Монголии. Сартулы усаживали невесту и жениха на белый войлок с изображениями узоров, символизирующих долголетие. Жены старших братьев жениха и невесты «бэргэны» расплетали концы волос

брачующихся и, соединив их, расчесывали концы кос на голове жениха, смазывая их клеем (Очирова 1986: 162). У баятов Монголии такой обряд называется «сэв нийлүүлэх». «Бэргэд распускали волосы жениха и невесты и соединяли их волосы на левом плече жениха и правом плече невесты, затем их расчесывали, украшения с девичьей косы прикрепляли к косе жениха и наоборот» (Очир, Галданова 1992: 41). Привлекает внимание другое название ритуала объединения волос жениха и невесты, обмена накосными украшениями — «амь нэгтэх» («соединение жизни»). У тувинцев обряд соединения волос совершали на одном из этапов свадебной обрядности «тухтеп», после которого считались возможными интимные отношения между женихом и невестой (Традиционное мировоззрение 1989: 202).

В традиции тюрков Южной Сибири (хакасов, тувинцев) привлекает внимание обычай, согласно которому хакасская женщина, выйдя замуж, продолжала плести маленькие косички на затылке, если у нее были братья. Такой же вид имела прическа замужней женщины у тувинцев: в некоторых районах Тувы молодой заплетали две толстые косы, между которыми плели три маленькие косички, к которым подвешивали украшение замужних женщин «чабага» (Потапов 1969: 246). Неизвестно название и назначение этих косичек у тувинцев, но хакасы такую косичку именовали «ызых сүрмес» (букв. «священная косичка»). Считали, что к ней притягиваются души братьев, которые охраняют сестру в чужом роде (Бутанаев 2005: 130). Ю. Г. Кустова, напротив, отмечает, что функция этой косы — оберегать ее братьев (Кустова 2000: 60). Тот факт, что хакасская женщина носила эту косичку до тех пор, пока были живы братья, позволяет признать правомерной точку зрения Ю. Г. Кустовой. Связь кос девушки с братьями обнаруживается и у монгольских народов, в частности у ойратов. У дербетов число косичек девушки соответствовало числу имеющих у нее братьев (Галданова 1986: 156).

Однако после замужества женщина в кочевой культуре заплетала только две косы, которые должна была носить на груди². С заключением брака мужчина и женщина становились единым целым³. Эту идею подтверждает, в частности, и существующая у многих монгольских народов традиция скреплять между собой косы замужней женщины с помощью украшений, имевших вид цепочек с декоративными элементами. Одна из кос замужней женщины соотносилась с ее мужем. У калмыков с мужем женщины ассоциировалась левая коса (Бакаева 2017: 51), у хакасов — очевидно, правая, поскольку в правую косу вплетали волосы мужа.

² Девушки носили косы на спине.

³ По этой причине, в частности, супруги не должны были приветствовать друг друга в первый день Нового года (Белый месяц).

ЛИШЕНИЕ ВОЛОС

Возможность остричь волосы полностью появлялась только у женщин преклонного возраста и только в буддийской традиции. В глубокой старости, по достижении возраста 65–70 лет, многие женщины принимали решение остричь свои волосы, обретая новый статус — «шабганца» (бурятск.), «чавганц» (монг.) (БАМРС 2002: 297), «шуваганчи» (тувинск.) (Айыжы, Ховалыг 2020: 73). Уделом женщины в этом статусе становились моления за счастье своих близких. Поскольку женщине стричь волосы запрещалось, это действие приобрело форму ритуала с участием двух лам, один из которых стриг волосы, а другой сопровождал его действия чтением обрядника. Волосы вкладывала в чехол для кос дочь женщины или внучка, удлиняя тем самым свои косы (Галданова 1987: 51).

На фоне позитивной символики волос в культуре тюрко-монгольских кочевников такое физиологическое явление, как облысение, рассматривалось негативно. Вспомним, что в культуре многих народов Азии, включая тюрко-монгольские, волосы и богатство находятся в одном ассоциативном ряду. Киргизское выражение «чач этектен бол» («волосы до подола») означает «иметь что-л[ибо] в изобилии; как сыр в масле кататься» (Юдахин 1985: 353). Представления о волосах, шерсти как вместилище жизненной силы «сүльдэ», символе богатства, легли в основу множества ритуалов скотоводческой магии. В якутских преданиях благосклонность божеств, довольных проведенным в их честь Исыахом, выражалась тем, что с неба на место проведения обряда начинали падать шерстинки животных (Серошевский 1993). Аналогичные представления бытовали у соседей тюрко-монголов — эвенков: «...шаман выпрашивал души зверей у хозяйки тайги и возвращался из своего путешествия с бубном, наполненным шерстинками животных» (Окладников 1955: 105–106).

В монгольских языках понятие «лысый (безволосый)» представлено группой терминов. Одним из них является термин «халзан», который имеет следующие значения: «лысый», «плешивый», «прогалина», «светлое пятно на голове животного (звездочка)». Термин «малзан» обозначает безволосый участок надо лбом, «лысину, плешь в передней части головы», «белую шерсть над глазами» у животного (БАМРС 2002: 26; БАМРС 2001: 315; Орос Монгол 1982) и часто употребляется в парном выражении «малзан халзан». Монгольскому слову «малзан» соответствуют бурятские «малаан» и «малагар», имеющие такое же значение (БРС 2006: 532). Круг однокоренных слов, близких «халзан» и «малзан», позволяет предполагать, что их значения слабо связаны с понятием «лысый» и отражают, например, представления о выделяющихся элементах ландшафта («халз» — ‘холм’, ‘возвышенность’, «халзтай» — ‘имеющий верхушку иного цвета, чем остальное’), о головном уборе («малгай» — ‘шапка’) и действию — накрывании сверху чем-либо («малгайлах» — ‘покрывать

сверху’, ‘заклепывать’). Более глубокий анализ рассмотренных выше слов монгольских языков, означающих «лысый», «плешивый», показывает, что они входят в большой круг образных слов со значениями «блестящий», «сверкающий», возникших в результате вербализации зрительного восприятия световых эффектов. Исследователями (Н. И. Ашмаринным, Е. В. Сундуевой) показано, что во многих языках мира, включая и русский, согласный *l* служит для вербализации световых явлений (Сундуева 2019: 51). Уместно в этой связи отметить, что слово «малаан» является частью имени бурятского солнечного божества *Эсэгэ Малаан тэнгри* (Отец Плешивый небожитель), которое буряты представляли лысым. Таким образом, первоначальное значение терминов «халзан», «малаан», «малзан» связано с понятиями «блестящий», «сверкающий», а значения «лысый», «плешивый» являются второстепенными.

Если облысение у мужчин хотя и воспринималось негативно, все же считалось обычным явлением, то у женщин даже возможность утраты волос вызывала ужас. Повсеместно у тюрко-монголов региона женщина должна была прикрывать волосы головным убором, прятать косы в специальные приспособления — накосники («үсний гэр» — букв. ‘дом для волос’) (Монгол Улсын 2012: 137), которые являлись элементом женского костюма многих монгольских народов. У бурят замужняя женщина в отсутствие накосников нередко прятала косы под безрукавкой. Утилитарное назначение накосников состоит в «обеспечении опрятности, защиты от внешнего воздействия, устранени[и] волос как помехи в хозяйственных работах» (Бакаева 2017: 61).

Гораздо важнее было мифо-ритульное значение этих элементов женского костюма. Согласно воззрениям большинства монгольских народов, нахождение женщины без головного убора вне дома могло вызвать ненастье — ливни, грозу, считавшиеся проявлением гнева Неба. Известный запрет в монгольской культуре гласит: замужняя женщина не должна показывать непокрытую головным убором голову высокому Небу-отцу, а спину (не облаченную в безрукавку) — широкой Земле-матери. Кроме того, бурятская женщина после обряда убранства волос в женскую прическу не должна была расчесываться на виду у очага.

Замужние женщины концы кос украшали серебряными украшениями разной формы (круглые — узэмчины, стреловидные — токуги). Такие украшения, как правило, были призваны защищать женщину от «дурного глаза». Одно из объяснений обычая украшать концы кос (узэмчины) следующее: «Волосы могут вредить ей [женщине]» (Вяткина 1969: 227). Впрочем, по поводу обычая прятать волосы и украшать концы кос обнаруживаются иные представления (у тюрков), выражающие опасения, адресованные самой женщине: «Если звезды увидят непокрытую голову женщины, у нее выпадут волосы» (Бутанев, Монгуш 2005: 43). В Средней Азии молодые женщины должны были закреплять концы волос шнурком,

скрученным из хлопка. Существовало поверье, что если оставить концы незакрепленными, то на горячем летнем ветру они выпадут (Прищепова 2006: 202).

Обнаруживаются представления об опасениях людей, что лысыми станут их дети. Считалось, что такое может произойти, если члены общества не соблюдают некоторые обычаи. Например, киргизы запрещали сжигать веник, начисто сгребать золу в очаге — в противном случае ребенок в будущем облысеет. Хакасские хозяйки, обрушивая жареный ячмень в ступе, ожидали в этом тяжелом деле помощи всякого зашедшего в юрту. Любой гость «обязан был помочь хозяйке, хотя бы несколько раз ударить пестом в ступе. Иначе такому человеку говорили — “голова твоего отпрыска станет плешивой”» (Бутанаев 1996: 121). Кроме того, при исполнении музыкальных произведений все сидящие должны были выражать восторг и поддерживать исполнителя одобрительными возгласами, в противном случае говорили: «Пусть будет лысым ребенок у человека, который не поддержал музыканта подбадривающим возгласом *оок*» (Бутанаев, Монгуш 2005: 101).

ВОЛОСЫ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ О СМЕРТИ И ИНОМ МИРЕ

По представлениям многих народов мира состриженные волосы и ногти находятся в симпатической связи с их владельцем. Долгое время у тюрко-монгольских народов сохраняли актуальность воззрения о необходимости собирания своих вычесанных волос, а также срезанных ногтей в одном месте⁴. Религиозный и соблюдающий народные обычаи бурят не стрижет волосы и ногти в полнолуние, а состриженные волосы не бросает на землю, а затыкает где-нибудь повыше (Хангалов 1960: 59). Буряты обычно затыкали волосы в щели между бревнами разных строений. Также поступали хакасы, тувинцы, калмыки. Разбрасывать волосы опасались, полагая, что их найдут птицы и совьют из волос гнездо, что может стать причиной головных болей. Этим взглядам, возможно, предшествовали представления, что разбросанные волосы могут унести злые духи, а это приводит человека к болезни. Так считали теленгиты (Традиционное мировоззрение 1989: 59). Ногти обычно закапывали в землю, сопровождая эти действия заговорами/ложными клятвами (Бутанаев 1996: 129; Цыденова 2009: 57). Теленгиты собирали выпавшие волосы и копили их в течение всей жизни, чтобы в конце жизненного пути сплести из них косу. Эту косу после смерти человека клали в могилу в качестве подушки для покойного (Традиционное мировоззрение 1989: 59). Все эти действия объясняются верованиями, согласно которым после смерти человека волосы

⁴ Современные люди соблюдают правило не стричь волосы и ногти после заката, т. к. эти действия понимаются как сокращение собственной жизни.

и ногти ему понадобятся. У многих народов тюрко-монгольского мира существовали поверья, что если человек разбрасывал волосы и ногти где попало, то после смерти его душу могли заставить искать и собирать их. Так, якуты верили, что ногти после смерти человека духи-абасы заставляют искать везде, где человек их стриг. Поэтому состриженные ногти собирают в рукав. Сходные воззрения бытовали и у теленгитов — они верили, что душа «чула» после смерти человека должна забрать волосы с собой. Особенно далеко ей приходилось отправляться за ними, если человек при жизни стригся далеко от дома (Кустова 2000: 20). Якуты запрещали жечь волосы в огне — считалось, что после смерти человек задыхался в дыму собственных волос (Попов 1949).

Подобные верования перекликаются с воззрениями тюрко-монголов о сохранении целостности костяка умершего как залога сохранения его жизненной субстанции и отражают представления, согласно которым для существования в ином мире и возможного возрождения души в новом теле необходима целостность организма. Как известно, кости обладают особой жизненной субстанцией — «сульдэ, кут», — которая переходила от предка всем его потомкам (Содномпилова, Нанзатов 2020). Полагаем, что в этой связи представлялось важным сохранение в целостности не только костей умершего, но и его волос и ногтей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В обширном диапазоне значений и функций волос в культуре тюрко-монгольских народов наиболее отчетлива связь волос и жизни человека. Об этом свидетельствуют различные обряды и ограничения, связанные с внутриутробными волосами. Через различные действия, совершаемые с волосами, хорошо просматриваются представления о взаимоотношениях разных членов общества — мужа и жены, матери и дочери, сестер и братьев, племянника и дяди по матери, — в которых идея души, жизненной силы имеет превалирующее значение. В представлениях о загробной жизни умерших волосы также имели огромное значение, сохранение их в течение земной жизни выступало гарантией возможности продолжения существования человека и в ином мире.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БАМРС — Большой академический монгольско-русский словарь
БРС — Бурятско-русский словарь

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Айыжы Е. В. Категория «возраст» и отношение к нему в традиционной культуре

тувинцев // Казанский педагогический журнал. 2015. № 5-2 (112). С. 415–421.

Айыжы Е. В., Ховалыг Р. Б. Женские прически и накосные украшения тувинского этноса: этнографические исследования // *Oriental Studies*. 2020. Т. 13, № 1. С. 64–74.

Бакаева Э. П. Одежда в культуре калмыков: традиции и символика. Элиста: ГУ «Издательский дом “Герел”», 2008. 189 с.

Бакаева Э. П. О символике накосников в женском костюме калмыков // *Монголоведение (Монгол судлал)*. 2017. № 11. С. 36–69.

Баярсайхан Ё. Этнокультурная лексика современного монгольского языка. М.: Современник, 2002. 108 с.

Большой академический монгольско-русский словарь. Т. 3 / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001. 440 с.

Большой академический монгольско-русский словарь. Т. 4 / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2002. 506 с.

Бравина Р. И. Концепция жизни и смерти в культуре этноса на материале традиций саха. Новосибирск: Наука, 2005. 307 с.

Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь: в 2 т. Т. 1. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2006. 636 с.

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

Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Изд-во Хакасского гос. ун-та, 2005. 196 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.: Наука, 1960. С. 159–269.

Галданова Г. Р. Структура традиционной бурятской свадьбы // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1986. С. 131–159

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

Галданова Г. Р. Семантика архаичных элементов свадьбы у тюрко-монголов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992. С. 71–89.

Дьяконова В. П. Детство в традиционной культуре тувинцев и теленгитов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л.: Наука, 1988. С. 152–186.

Кармышева Б. Х. Каратегинские киргизы / отв. ред.: С. С. Губарева, С. Н. Абашин. М.: Наука, 2009. 283 с.

Клюева Н. И., Михайлова Е. А. Каталог съемных украшений народов Сибири (по материалам МАЭ) // Материальная и духовная культура народов Сибири. (Сборник МАЭ. Т. XLII). М.; Л.: МАЭ РАН, 1988. С. 195–208.

Кожоналиев С. К. Обычное право кыргызов. Бишкек: Фонд «Сорос-Кыргызстан», 2000. 332 с.

Кузьмина Е. Н. Женские образы в героическом эпосе бурятского народа. Новосибирск: Наука, 1980. 160 с.

Кустова Ю. Г. Ребенок и детство в традиционной культуре хакасов. СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. 158 с.

Монгол Улсын угсаатны зүй. Ойрадын угсаатны зүй (XIX–XX зууны зааг үе). Улаанбаатар: Монсудар, 2012. II боть. 534 т.

Насилов А. Д. (пер.). Восемнадцать степных законов. Памятник монгольского права XVI–XVII вв. / Перевод монгольского текста, комментарии и исследования А. Д. Насилова. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. 159 с.

Орос Монгол толь. Русско-монгольский словарь / ред. Ш. Лувсанвандан. Улан-Батор: Госиздат, 1982. 840 с.

Окладников А. П. Якутия до присоединения к Русскому государству // История Якутской АССР. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 1. 440 с.

Очерки истории и культуры МНР/ отв. ред. Д. Д. Лубсанов. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1971. 508 с.

Очирова Г. Н. Свадебный обряд сартулов Монголии и Бурятии // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1986. С. 159–176

Очир А., Галданова Г. Р. Традиционная семейная обрядность мингатов МНР // Культурно-бытовые традиции бурят и монголов. Улан-Удэ: БФ СО АН СССР, 1988. С. 109–128.

Потанов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М.: Наука, 1969. 401 с.

Попов А. А. Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа // Сборник музея антропологии и этнографии. М.; Л.: МАЭ РАН, 1949. Т. 11. С. 255–323.

Прищепова В. А. Иллюстративные коллекции по народам Центральной Азии конца XIX—начала XX века (из собрания МАЭ РАН) // Культурное наследие народов Центральной Азии, Казахстана и Кавказа. (Сборник МАЭ. Т. LII). СПб.: Наука, 2006. С. 174–225.

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

Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З. «Костная» версия антропоморфной модели в традиционном мировоззрении тюрко-монголов Внутренней Азии: образы, значение, функции // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2020. № 4 (51). С. 207–217.

Сундуева Е. В. Выражение взгляда посредством слов с корневым согласным *l* в монгольских языках // *Oriental Studies*. 2019. Т. 41. № 1. С. 49–56.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири // Человек. Общество. Новосибирск: Наука, 1989. 243 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. III. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1960. 421 с.

Фиельструп Ф. А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. М.: Наука, 2002. 298 с.

Цыденова Д. Ц. Представления агинских бурят о жизни и смерти. Новосибирск: Ред.-издат. центр НГУ, 2009. 193 с.

Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. Кн. 2. М.: Сов. энциклопедия, 1965. 474 с.

REFERENCES

Aiyzhy E. V. [Category “age” and attitude to it in the traditional culture of Tuvans]. *Kazanskiy pedagogicheskiy zhurnal* [Kazan Pedagogical Journal], 2015, no. 5-2 (112), pp. 415–421. (In Russian).

Aiyzhy E. V., Khovalyg R. B. [Women's hairstyles and braided ornaments of the Tuvan ethnos: ethnographic studies]. *Oriental Studies*, 2020, vol. 13, no. 1, pp. 64–74. (In Russian).

Bakaeva E. P. *Odezhdza v kul'ture kalmykov: traditsii i simvolika* [Clothing in Kalmyk culture: traditions and symbols]. Elista: Izdatel'skiy dom "Gerel" Publ., 2008. (In Russian).

Bakaeva E. P. [About the symbolism of braids in the Kalmyk women's costume]. *Mongolovedenie (Mongol sudlal)* [Mongolian Studies (Mongol Sudlal)], 2017, no. 11, pp. 36–69. (In Russian).

Bayarsaykhan Yo. *Etnokul'turnaya leksika sovremennogo mongol'skogo yazyka* [Ethnocultural vocabulary of the modern Mongolian language]. Moscow: Sovremennik Publ., 2002. (In Russian).

Bravina R. I. *Kontsepsiya zhizni i smerti v kul'ture etnosa na materiale traditsiy Sakha* [The concept of life and death in the culture of the ethnos based on the material of the traditions of the Sakha]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2005. (In Russian).

Butanayev V. Ya. *Traditsionnaya kul'tura i byt khakasov* [Traditional culture and life of the Khakass people]. Abakan: Khakasskoe knizhnoye izdatel'stvo Publ., 1996. (In Russian).

Butanayev V. Ya., Mongush Ch. V. *Arkhaicheskiye obychai i obryady sayanskikh tyurkov* [Archaic customs and rites of the Sayan Turks]. Abakan: Izdatel'stvo Khakasskogo gosudarstvennogo universiteta Publ., 2005. (In Russian).

D'yakonova V. P. [Childhood in the traditional culture of Tuvans and Telengits]. *Traditsionnoye vospitaniye detey u narodov Sibiri* [Traditional education of children among the peoples of Siberia]. Leningrad: Nauka Publ., 1988, pp. 152–186. (In Russian).

Fiyel'strup F. A. *Iz obryadovoy zhizni kirgizov nachala 20 veka* [From the ritual life of the Kyrgyz in the early 20th century]. Moscow: Nauka Publ., 2002. (In Russian).

Galdanova G. R. [The structure of the traditional Buryat wedding]. *Traditsionnaya kul'tura narodov Tsentral'noy Azii* [Traditional culture of the peoples of Central Asia]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1986, pp. 131–159. (In Russian).

Galdanova G. R. [Semantics of the archaic elements of the wedding among the Turko-Mongols]. *Traditsionnaya obryadnost' mongol'skikh narodov* [Traditional rites of the Mongolian peoples]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1992, pp. 71–89. (In Russian).

Galdanova G. R. *Zakamenskiye buryaty. Istoriko-etnograficheskiye ocherki (Vtoraya polovina 19 — pervaya polovina 20 v.)* [Zakamensk Buryats. Historical and ethnographic essays (second half of the 19th — first half of the 20th century)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1992. (In Russian).

Karmysheva B. Kh. *Karateginskiye kirgizy* [The Karategin Kirghiz]. Eds by S. S. Gubareva, S. N. Abashin. Moscow: Nauka Publ., 2009. (In Russian).

Klyueva N. I., Mikhaylova E. A. [Catalog of removable jewelry of the peoples of Siberia (based on the materials of the MAE)]. *Material'naya i dukhovnaya kul'tura narodov Sibiri. (Sbornik Muzeya antropologii i etnografii. Vol. 42)* [Material and spiritual culture of the peoples of Siberia. (Collection of the Museum of anthropology and Ethnography. Vol. 42)]. Moscow; Leningrad: MAE RAS Publ., 1988, pp. 195–208. (In Russian).

Kozhonaliev S. K. *Obychnoye pravo kyrgyzov* [Customary law of the Kyrgyz]. Bishkek: Fond "Soros-Kyrgyzstan" Publ., 2000. (In Russian).

Kustova Yu. G. *Rebenok i detsvo v traditsionnoy kul'ture khakasov* [Child and childhood in the traditional culture of the Khakassian people]. St. Petersburg: Peterburgskoye vostokovedeniye Publ., 2000. (In Russian).

Kuz'mina Ye. N. *Zhenskiye obrazy v geroicheskom epose buryatskogo naroda* [Female images in the heroic epic of the Buryat people]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1980. (In Russian).

Mongol Ulsyn ugsaatny züi. Oiradyn ugsaatny züi (19–20 зууны зааг үйе) [Ethnography of Mongolia. Ethnography of Oirad (19th–20th centuries)]. Ulaanbaatar: Monsudar Publ., 2012, vol. 2, (In Mongolian).

Ocherki istorii i kul'tury Mongol'skoy Narodnoy Respubliki. [Essays on the history and culture of the MPR]. Ed. by D. D. Lubsanov. Ulan-Ude: Buryatskoye knizhnoye izdatel'stvo Publ., 1971. (In Russian).

Ochirova G. N. [The wedding ceremony of the sartuls of Mongolia and Buryatia]. *Traditsionnaya kul'tura narodov Tsentral'noy Azii* [Traditional culture of the peoples of Central Asia]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1986, pp. 159–176. (In Russian).

Ochir A., Galdanova G. R. [Traditional family rituals of the Mingats of the MNR]. *Kul'turno-bytovyye traditsii buryat i mongolov* [Cultural and everyday traditions of the Buryats and Mongols]. Ulan-Ude: BF SO AN USSR Publ., 1988, pp. 109–128. (In Russian).

Okladnikov A. P. [Yakutia before joining the Russian state]. *Istoriya Yakutskoy ASSR* [History of the Yakut ASSR]. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN USSR Publ., 1955, vol. 1. (In Russian).

Popov A. A. [Materials on the history of the religion of the Yakuts former Vilyui district]. *Sbornik muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of anthropology and Ethnography]. Moscow; Leningrad: MAE RAS Publ., 1949, vol. 11, pp. 255–323. (In Russian).

Potapov L. P. *Ocherki narodnogo byta tuvintsev* [Essays on the folk life of the Tuvans]. Moscow: Nauka Publ., 1969. (In Russian).

Prishchepova V. A. [Illustrative collections on the peoples of Central Asia at the end of the 19th — beginning of the 20th century (from the collection of the MAE RAS)]. *Kul'turnoye naslediye narodov Tsentral'noy Azii, Kazakhstana i Kavkaza. (Sbornik Muzeya antropologii i etnografii. Vol. 52)* [Cultural heritage of the peoples of Central Asia, Kazakhstan & Caucasus. (Collection of the Museum of anthropology and Ethnography. Vol. 52)]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2006, pp. 174–225. (In Russian).

Seroshevskiy V. L. *Yakuty. Opyt etnograficheskogo issledovaniya* [Yakuts. The experience of ethnographic research]. 2nd ed. Moscow: Moskovskaya tipografiya no. 2 Publ., 1993. (In Russian).

Sodnompilova M. M., Nanzatov B. Z. [“Bone” version of the anthropomorphic model in the traditional worldview of the Turko-Mongols of Inner Asia: images, meaning, functions]. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of archeology, anthropology and ethnography], 2020, no. 4 (51), pp. 207–217. (In Russian).

Sunduyeva Ye. V. [Expression of gaze through words with the root consonant l in the Mongolian languages]. *Oriental Studies*, 2019, vol. 41, no. 1, pp. 49–56. (In Russian).

Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov Yuzhnoy Sibiri. Chelovek. Obshchestvo [The traditional worldview of the Turks of Southern Siberia. Human. Society]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1989. (In Russian).

Tsydenova D. Ts. *Predstavleniya aginskikh buryat o zhizni i smerti* [Representations of the Aginsk Buryats about life and death]. Novosibirsk: Redaktsionno-izdatel'skiy tsentr NSU Publ., 2009. (In Russian).

Vyatkina K. V. [Mongols of the Mongolian People's Republic (Materials of the historical and ethnographic expedition of the Academy of Sciences of the USSR and the Committee of Sciences of the MPR 1948–1949)]. *Vostochno-Aziatskiy etnograficheskiy sbornik* [East Asian ethnographic collection]. Moscow; Leningrad: Nauka Publ., 1960, pp. 159–269. (In Russian).

Submitted: 10.03.2023

Accepted: 24.05.2023

Article published: 30.12.2023