

Оригинальная статья / Original article

УДК 39+617.7

DOI: <https://doi.org/10.21285/2415-8739-2020-2-67-80>

## Лекари-близнецы в культуре тюрко-монгольских народов: круг целительских практик, атрибуты, приемы

© М.М. Содномпилова

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук, г. Улан-Удэ, Россия

**Аннотация:** В традиционном обществе всегда особо выделялись лекари, среди которых было много «узких специалистов» – травников, костоправов, массажистов, лечащих заболевания кожи и множество оракулов. Целью данной статьи является исследование образа, функций, приемов и атрибутов «лекарей», наделенных целительскими способностями по праву рождения – близнецы в среде тюрко-монгольских народов Внутренней Азии. Их специализация была узкой – они занимались лечением мастита у людей и животных. Выявлено, что кроме близнецов, целительством занимались женщины родившие близнецов. Магической лечебной силой обладала лапа медведя, культ которого был широко развит в лесном поясе Евразии, и вещи, принадлежащие близнецам либо их матери. Обладание этой лечебной атрибутикой включало владельцев этих предметов в круг лекарей. Предложено обоснование приемов лечения и лечебной атрибутики, в особенности медвежьей лапы. Магическая связь человека и медведя, истоки которой уходят в глубокую древность, проясняет в определенной степени лечение мастита и других заболеваний груди у женщин с использованием медвежьей лапы, поведение женщин в лесу при встрече с медведем. Предполагается, что воззрения о природе происхождения мастита и многих других заболеваний, – от земли (подземного мира), легли в основу особых лечебных приемов при помощи лапы медведя. Это животное, проводившее часть жизни в берлоге, под землей, считалось «детischem» главы загробного мира и могло способствовать изгнанию болезни обратно в землю. Такую же функцию выполняла нога лекаря и ее облачения (обувь, стельки, чулки).

**Ключевые слова:** Внутренняя Азия, тюркские и монгольские народы, традиционное мировоззрение, народная медицина, целитель, мастит, близнецы, медведь, лечебные практики

**Благодарности:** Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ № 19-09-00120 «Традиционные медицинские знания монгольских народов в ретроспективе и в будущем».

**Информация о статье:** Дата поступления 15 апреля 2020 г.; дата принятия к печати 18 мая 2020 г.; дата онлайн-размещения 29 июня 2020 г.

**Для цитирования:** Содномпилова М.М. Лекари-близнецы в культуре тюрко-монгольских народов: круг целительских практик, атрибуты, приемы // Известия Лаборатории древних технологий. 2020. Т. 16. № 2. С. 67–80. <https://doi.org/10.21285/2415-8739-2020-2-67-80>

## Twin healers in the culture of the Turko-Mongolian peoples: a circle of healing practices, attributes, techniques

© Marina M. Sodnompilova

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude, Russia

**Abstract:** In traditional society, healers have always been particularly distinguished, among whom there were many “focused specialists” – herbalists, chiropractors, masseurs who treat skin diseases and many oracles. The purpose of this article is to

study the image, functions, techniques and attributes of “healers” endowed with healing abilities by birth right – twins among the Turko-Mongolian peoples of Inner Asia. Their specialization was narrow focused – they were engaged in the treatment of mastitis in humans and animals. It was revealed that in addition to them, women giving birth to twins were engaged in healing. Things belonging to the twins or their mother possessed magical healing power, as well as a bear's paw, the cult of which was widely developed in the forest belt of Eurasia. The magical connection between man and the bear, whose origins go back to ancient times, clarifies to a certain extent the treatment of mastitis and other breast diseases in women using a bear's paw, the behavior of women in the forest when they meet a bear. It is assumed that the views on the nature of the origin of mastitis and many other diseases, from the earth (the underworld), formed the basis of special therapeutic techniques with the help of a bear's paw. This animal, who spent part of his life in the den, underground, was considered the “brainchild” of the head of the afterlife and could contribute to the expulsion of the disease back to the ground. The leg of the doctor and her vestments (shoes, insoles, stockings) performed the same function.

**Keywords:** Inner Asia, Turko-Mongolian peoples, traditional worldview, folk medicine, healer, mastitis, twins, bear, medical practices

**Acknowledgements:** This article was prepared with the support of the RFBR grant No. 19-09-00120 “Traditional medical knowledge of the Mongolian peoples in the Past and in the Future”.

**Article info:** Received April 15, 2020; accepted for publication May 18, 2020; available online June 29, 2020.

**For citation:** Sodnompilova M.M. (2020) Twin healers in the culture of the Turko-Mongolian peoples: a circle of healing practices, attributes, techniques. *Izvestiya Laboratorii drevnikh tekhnologii* = Reports of the Laboratory of Ancient Technologies. Vol. 16. No. 2. P. 67–80. (In Russ.). <https://doi.org/10.21285/2415-8739-2020-2-67-80>

В любом традиционном обществе особым статусом наделялись люди, способные оказывать помощь в лечении недомоганий, болезней, ран и переломов, которых принято называть целителями. Врачеватели могли оказывать помощь как людям, так и животным. В исследованиях традиционной культуры народов Внутренней Азии зачастую целительская деятельность рассматривается как часть практик шаманизма. Действительно врачевание стало одной из основных функций шаманов и их помощь, основанная на религиозно-мистической основе, была порой единственным выходом из положения, особенно в ситуации сложных заболеваний, природа которых была необъяснима людям. В тени шаманских обрядов оказались люди, специализирующиеся на лечебных свойствах растений, – травники, способные срывать кости и выправлять вывихи, костоправы, массажисты, повитухи и многие другие целители. У алтайцев в XIX в. упоминались более 20 наименований лиц, причастных к целительской деятельности. Так, например, среди алтайских лекарей выделялись костоправы *сынык-бычык тудаачы* – «держатель переломов», массажисты *сыймууччи* – «глядящие», лечащие благопожеланиями (*алкыш*), горловым

пением *кайчи* (Функ, Томилов, 2006. С. 449, 451). Д.Ю. Доронин дает более подробную и точную информацию о магических практиках алтайцев, подчеркивая при этом, что большинство видов такой деятельности связывается с получением визуальной информации. Среди «визионеров» (по Д.Ю. Доронину), в круг которых включены не только люди, оказывающие помощь, но и вредящие обществу, выделяются *көспөкчи* («видящий духов и души мертвых»), *рымчи* («видящий в припадке»), *көру түш көрөр* («видящий вещи сны»), *арчын көрөр* («смотрящий арчын»), *кол көрөчи* («смотрящий руку»), *кара көстү* («имеющий черный глаз») и др. (Доронин, 2016. С. 125).

Разные категории лиц, занимавшихся врачеванием или культовой практикой, имевшие тесную связь с целительством, обнаруживаются и у тувинцев, монголов, бурят, якутов, хакасов. В целом феномен института магических практиков был характерен для разных культур в Центральной и Внутренней Азии. Особенно многочисленную группу людей, приобщенных к искусству целительства, составляли оракулы, с предсказаний которых обычно и начиналось лечение. У казахов, например, в числе таковых упоминаются фалши, жул-

дызши («предсказывающие по звездам»), ярунчи («гадающие по лопатке»), рамчи («гадающие по цвету пламени»), у уйгуров – палчы, раммалчы, азаимхан, дуахон, адачи и др. (Басилов, 1992. С. 54). Наличие такой обширной группы людей с узкой специализацией, оказывавших магическую помощь, могло быть результатом противоположных процессов. Формирование группы лекарей разной специализации свойственно архаичным обществам, где еще не сложился институт шаманства. Процесс развития шаманизма характеризуется усилением их роли в обществе и сосредоточением в их руках культовой специализации (Михайлов, 1980). Известно, что у многих народов Сибири в XIX – начале XX в. функции лекарей, гадалщиков и других «узких специалистов» входили в круг религиозно-магических практик шаманов. С другой стороны, выделение в самостоятельную группу многочисленных оракулов, «знающих», знахарей могло выступать признаком угасания шаманизма. Так, например некоторые религиозно-магические практики у алтайцев свое развитие получили в начале XX в. с актуализацией Белой веры или бурханизма и утратой своих позиций Черной веры – шаманизма. В частности, возросло значение можжевельника-арчына, который стал символом Белой веры и в связи с этим, вероятно более значимой стала роль таких деятелей как арчын көрөр.

Общеизвестным термином в тюрко-монгольской среде, имеющим значение «лекарь» и впервые фиксирующимся в XI в., является *эмси*. В Монгольской империи в ходу был термин *оточи*. Данный термин, по мнению исследователей, имеет тюркское происхождение, так как корнеосновой всех этих терминов выступает тюркское слово *от* – «трава». Т.Олсен полагает, что данный термин имеет уйгурское происхождение, также как и слова, обозначающие «лекарство», «наркотики», «травы». Этим термином в Монгольской империи принято было называть зарубежных врачей, в отличие от местных шаманов. Основной чертой, отличавшей *оточи* от шамана, было то, что первые использовали травы для лечения болезни, в то время как последний полагался главным образом на духовные средства (Allsen, 1996).

Среди людей, оказывавших лечебную помощь, внимание привлекают «узкие специалисты». В числе таковых были люди, лечившие кожные заболевания, помощь которых полностью основывалась на магии. Право лечить кожные заболевания, как удалось выявить в предыдущих исследованиях, лекари получали в силу своего происхождения: род или племя, из которого происходили лекари, связывали особые отношения с огнем – ключевой причины кожных болезней. Люди, происходящие из племен, предком которых выступал волк, наделялись способностью излечивать пострадавших от нападения этого хищника людей и животных. Целью данной статьи является исследование образа, функций, приемов и атрибутов «лекарей», наделенных целительскими способностями по праву рождения близнецов.

В число «узких специалистов» тюрко-монгольских лекарей входят особые целители *домчу* (тув.), которые специализировались на лечении грудницы у людей и животных (мастит). Термин *домчу* имеет монгольское происхождение: в монгольском языке *домч* – «знахарь», «колдун». В свою очередь *домч* является производным от *дом* (монг.) – «заговор», «магия», «колдовство» (Пюрбеев, 2001. С. 50, 51).

Грудница или мастит – заболевание, возникающее у недавно родивших женщин и довольно распространенное в среде кочевников, судя по частому упоминанию этого заболевания в этнографических исследованиях. О распространенности этого заболевания свидетельствует и появление целой группы лекарей *домчу* и разнообразных магических приемов, направленных как на профилактику этого заболевания, так и на его лечение. Основной причиной мастита у разных групп тюрко-монгольских народов представляется неудовлетворение желания женщины поесть желаемой ею пищи.

Эти представления широко распространены у тюркских и монгольских народов на территории Внутренней Азии и за ее пределами, где проживают родственные тюркские народы, например, казахи, киргизы, некоторые этнические группы узбеков, имеющие тюркское происхождение. Обяза-

тельное исполнение пищевых предпочтений женщины распространялось и на период беременности. Соблюдение этих правил со стороны семьи беременной женщины и общества в целом, объяснялось не ее прихотями, а желаниями ребенка. Алтайцы считали, что если беременную не накормить блюдом, которое она желает, ребенок может обидеться и проклясть жадных хозяев (Функ, Томиллов, 2006. С. 423). По народному поверью узбеков, невыполнение появившегося у женщины желания может сказаться на ребенке. Он может родиться с каким-нибудь физическим недостатком (Арифханова, Абашин, Алимова, 2011. С. 367). В казахском обществе строго соблюдалось предписание – не ходить в дом, где есть беременная женщина без гостинцев, «с пустыми руками», иначе у нее воспалится горло (Стасевич, 2011. С. 133).

Если последствия неудовлетворения пищевых желаний беременной могли быть разными, то единственным следствием «обиды» кормящей грудью новорожденного женщины на тех, кто не угостил ее желанной пищей, было воспаление груди. Тувинцы называли эту болезнь *эмгышкан*, монголы – *хухэнэй хабдар*. Этим заболеванием страдают женщины в период кормления ребенка. «Заболевание это, по объяснению врачей, получалось только через пищу. Если кормящая мать не получала желаемой еды от других лиц, при этом не прося ее, а только увидев или пожелав, она обязательно заболела грудницей» (Дьяконова, 1981. С. 140).

Калмыки также были твердо убеждены, что кормящая женщина «должна есть обязательно то, что ей захочется из увиденного в данный момент, иначе начнётся жар, набухнет и будет болеть грудь. Поэтому, если кормящая женщина зайдет в гости или по делу в чужой дом, ее обязательно будут угощать всем, что есть. Если у молодой матери вдруг заболит грудь, ее подробно расспрашивают, не заходила ли она к кому-нибудь. Хозяйка дома в таком случае специально готовит названное блюдо, и, трижды выслушав просьбу отведать его, "обиженная" съедает угощение, после чего жар, боли, согласно поверью, немедленно проходит» (Бакаева, Гучинова, 1992. С. 97). Казахи избегали

заходить в дом кормящей женщины без угощения, иначе у нее воспалится грудь (Цит. по: Стасевич, 2011. С. 133).

Обида на родственников является основной причиной мастита и у ойратов Монголии. В Гоби-Алтайском аймаке Монголии, считали, что грудь у женщины может заболеть в том случае, если она не получила подарка для новорожденного от своего брата. «В таком случае брат приезжает и продельывает следующее: берет небольшой кусок лошадиного помета, заворачивает его в бумагу, просовывает его сквозь решетку под дверь юрты и вручает женщине. После этого боль в груди должна пройти, а брат обязан, по обычаю, тем не менее принести сестре подарок» (Жуковская, 1988. С. 91). Н.Л. Жуковская подчеркивает, что обязательный подарок брата предназначенный не женщине, а ее ребенку – это подарок, обусловленный обязательствами дяди по матери своему племяннику в тюрко-монгольских обществах. Этот ритуал – узаконивание отношений кровного родства. Напомним, что родственные узы между племянником и его дядей по матери *нагаса/нагац* в монгольских обществах могли устанавливаться и до рождения ребенка – так, например, у предбайкальских бурят на дядю по матери возлагали обязанность сделать для еще неродившегося ребенка сестры колыбель (Балдаев, 1959. С. 11).

Таким образом, мастит правомерно рассматривать как болезнь, причиной которой становились не злые божества и духи, а социальные взаимоотношения. Действия членов социума обусловлены опасением навредить новому члену общества (еще не родившемуся, либо новорожденному). Кроме того, актуальны были опасения, что оставившие женщину без угощения или подарка могли стать объектом обиды и мести со стороны ребенка. Эти же взгляды распространялись и на его мать. Таким образом, воспаление груди выступало выражением недовольства как самой женщины, так и ее ребенка.

Для лечения этого заболевания алтайцы, хакасы, буряты, монголы, ойраты использовали лапу

медведя или его когти<sup>1</sup>. Лапой медведя массируют грудь женщины, заболевшей маститом. Также поступали, когда у женщины возникала на груди опухоль или у роженицы отсутствовало молоко (Бадмаев, 2000. С. 70). Высокий сакральный статус медведя в «лесных» культурах был обусловлен, прежде всего, его биологическими чертами – огромной физической силой, сообразительностью, сходством медвежьего тела с человеческим, его действиями, напоминающими действия человека. Даже питался медведь тем же, что и человек – ягодами, грибами, копал сарану и кандык, ел мед и орехи (Цит. по: Бурнаков, 2012. С. 334). Эти представления, вероятно и легли в основу распространенных мифов о родственной связи людей и медведей, оборотничестве и др. Медведя представляли зверем с исключительным здоровьем – «Медведь проворный, крепкий. Никто не видел, чтобы он сломал себе руку или ногу» (Соломатина, 1986. С. 150). Лапы медведя, напоминающие человеческие по форме и ловкости, вероятно наделялись особой сакральной силой. Основной магической функцией медвежьей лапы, главным образом когтей, повсеместно в Сибири считалось отпугивание и изгнание злых духов. Кроме того, для людей таинственным представлялся образ жизни медведя, проводившего полгода под землей без воды и питания: самым распространенным и устойчивым в мировоззрении населения лесного пояса является представление о том, что питание зверю обеспечивает его лапа. В бурятском предании о великом черном шамане говорится, что верховное божество превратило его после смерти в медведя и велело

---

<sup>1</sup> Особенно широкий диапазон магического применения медвежьей лапы присутствует в культуре местного (сибирского) русского населения. Русские старожилы верили, что лапа медведя ограждает людей и домашний скот от сглаза, умиротворяет домового, избавляет дом от клопов и тараканов, помогает помирить поссорившихся супругов и даже найти вора (Афанасьева-Медведева, 2002. С. 86–96). Эти разнообразные функции медвежьей лапы являются контаминацией представлений, привнесенных в регион из прежних мест проживания русских переселенцев (например, Поволжья) и заимствованных у соседей русских – эвенков, бурят, тофаларов, якутов.

ему «лизать свою лапу зимой и тем питаться» (Хангалов, 1959. С. 210). Выходит так, что именно в этой части тела животного сосредоточен запас жизненной силы медведя. В якутских преданиях, медведь, укравший женщину, делает ее своей женой и селит в берлоге. «Зимой вместо пищи медведь давал женщине лизать свою лапу» (Алексеев, 2004. С. 246). Аналогичный сюжет присутствует в преданиях эвенков: «одна девушка случайно провалилась в берлогу медведя. Медведь уложил ее рядом с собой, не тронув ее. Вместо еды медведь давал девушке сосать подушечки своих лап, после чего она опять засыпала» (Варламов, 2009. С. 183).

Способность медвежьей лапы изгонять злых духов и, вероятно, связанные с этим ее лечебные свойства, обусловили ее особую востребованность у населения. Медвежья лапа входила в число основных атрибутов шаманов, лекарей. Медвежью лапу или хотя бы когти стремились заполучить все скотоводы для охраны своего дома и хозяйства в целом от злых духов. Тувинцы, хакасы, буряты и монголы изготавливали особых покровителей жилища, семьи и хозяйства в целом, которых называли *эзренями*, *төсями*, *онгонами*. Среди них особое место занимали покровители, в которых отражен образ медведя. В хакасской юрте среди төсей выделялся Аба-төсь или медвежий төсь. Это семейный покровитель, изготавливаемый обычно из лапы, шерсти медведя. Иногда встречались и муляжи из дерева, в отсутствие возможности достать лапу. «Медицинские» свойства Аба-төся распространялись на мочеполовую систему. Он же лечил заболевания груди, кашель, обеспечивал благополучные роды. Но, он же мог стать и причиной заболеваний, при непочтительном к нему отношении (Бурнаков, Цыденова, 2016. С. 117, 119). У бурят бытовал *бабагай онгон* медвежий *онгон*. В конце XIX – начале XX этот *онгон*, вероятно, утратив свои функции покровителя, входил в число игровых *онгонов* (Хангалов, 1958. С. 81). Происхождение этого *онгона* связано с «большим» (сильным в религиозно-магической практике) черным шаманом, который после смерти сделался *заяном*-покровителем бурят, которому приносили человеческие жертвы. Однако верховное божество обратило его в мед-

ведя и приказало ему не принимать больше жертвы, а у бурят появился медвежий *онгон* (Хангалов, 1959. С. 210).

Тувинцы *эзреня* изготавливали из лапы медведя – «Этим эзренем шаман помогал роженице, лечил грудницу и отеки, при груднице лапой медведя массировал больное место» (Дьяконова, 1981. С. 148). Лапы медведя использовали как лучшее средство и для лечения болезней крупного рогатого скота. Лапу медведя использовали как магическое средство при лечении вымени у коров буряты (Галданова, 1981. С. 60). Широко использовались в лечебной магии когти медведя: каларцы во время болезни коров и телят вешали им на шею медвежий коготь (Алексеев, 1980. С. 122); ойраты для профилактики заболеваний вымени у коров вешали коготь медведя на подойник. При заболевании вымени у коров хозяйка-бурятка трижды проводила медвежьей лапой по вымени сверху вниз, приговаривая: «Вылечи, не пухни; земля, прими болезнь» (Бадмаев, 2000. С. 70). Буряты-охотники, убив медведя, просили его оберегать домашний скот и, в частности, крупный рогатый скот от болезней еще на этапе разделки туши: подтягивая к себе правую ногу зверя, охотники наперебой просили хозяина тайги оградить домашний скот от болезней: «...если домашний скот мой подвергнется болезням, если крупный рогатый скот заболит – изгоните болезнь!» (Нацов, 1995. С. 56).

В перечисленных обрядовых действиях просматривается связь образа медведя с землей. Известно, что множество заболеваний насылалось главой подземного мира – Эрлик-ханом и злыми духами, населяющими его мир. Тувинцы, например, считали, что от земли (черсу) происходили все виды болезней (Дьяконова, 1981. С. 148). В частности, как болезнь, имеющая происхождение от земли, рассматривался мастит и некоторые другие заболевания (паралич). Сам же медведь в воззрениях населения лесного ареала тюрко-монгольского мира был тесно связан с землей: живущий половину года в берлоге (под землей), медведь был одним из существ, созданных Эрликом; о его связи с землей говорит то, что медведь, как и кабан, имеет «земляное ухо», т. е. обладает способностью слы-

шать из-под земли. Хакасы называли его также «земляной человек» (Бутанаев, 2000. С. 66). Полагая, что медвежья лапа в лечебной магии становится инструментом-проводником, который переводит болезнь в землю, т. е. возвращает ее туда, откуда она пришла.

Неудивительно, что лапа медведя выступала обязательным лечебным атрибутом в практиках *домчу* – специалистов в лечении заболеваний груди у женщин. Наиболее подробно сведения о тех, кто мог стать *домчу*, и приемах, которые он использовал в своей лечебной практике, представлены в работе В.П. Дьяконовой, посвященной предметам, используемым шаманами Тувы и Алтая в лечебной деятельности. Согласно ее исследованиям *домчу* у тувинцев и других тюркских народов южной Сибири могли стать близнецы, причем только один из них (Дьяконова, 1981. С. 140). Представление о том, что именно близнецы становятся хорошими целителями было широко распространено в среде тюрко-монгольских народов Внутренней Азии.

Почему именно близнецы наделялись таким необычным даром лечить болезни по праву своего рождения? Рождение близнецов всегда расценивалось как проявление вмешательства высших сил, и отношение к ним складывалось в культуре разных народов неоднозначное – от наделения близнецов сакральным статусом до их умерщвления, как порождения дьявола (Тэрнер, 1983; Фролова, 2017). Близнецы в любой культуре воспринимались как необычные дети, и вполне логично, что им могли приписываться разные сверхъестественные способности. В. Тернер в своем исследовании о близнецах писал, что рождение близнецов (появление двух детей в одни роды) в африканских обществах воспринималось как нечто, противоречащее обычным представлениям о естественном или возможном (Тэрнер, 1983. С. 137, 149). Одни общества воспринимали рождение близнецов как благо – пример избыточности плодородия, другие как мистическую болезнь, которую необходимо было «лечить» специальными ритуалами. Ключевой идеей в понимании феномена близнецов В. Тернер считает мотив двойного отцовства, сим-

волизирующий принадлежность разным мирам – миру людей и миру природы (богов, духов и пр.) (Тэрнер, 1983. С. 138, 140). Его объяснению природы близнецов вторят представления орочей, считающих, что в рождении близнецов обязательно принимают участие духи-предки сообщества. Они предполагали, что от мужчины не может родиться больше одного ребенка (История и культура улчей, 2001. С. 94).

В обществах монгольских народов, отношение к близнецам было в целом благожелательное: в обрядах детства монгольских народов изредка просматриваются следы представлений о какой-то опасности, которая исходила от близнецов, абсурдности их рождения – одной из идей, характеризующих восприятие рождения близнецов у африканских сообществ. Так, ошибкой божества, который посылал в одну семью двоих детей вместо одного, считали алтайские урянхайцы (Лхагвасурэн, 2013. С. 109). В среде ойратов, в частности калмыков, алтайских урянхайцев рождение близнецов считалось большим и важным событием, сопровождавшимся пиршеством (Лхагвасурэн, 2013. С. 109; Шараева, 2011. С. 57). О том, что двойня у калмыков в начале XIX в. встречалась с радостью и «мать разрешившаяся от бремени двумя младенцами, приобретает право на похвалу», сообщает Н.А. Нефедьев (Цит. по: Батмаев, 2008. С. 132). В калмыцком обществе только женщине, родившей близнецов по наблюдениям П. Смирнова разрешалось открыто кормить детей грудью (Смирнов, 1999. С. 76–77). Детей-близнецов у разных групп монгольских народов обычно не разделяли<sup>2</sup>, но наличие у близнецов одной души, согласно традиционным представлениям, требовало совершения специальных ритуалов, направленных на ее разделение. Так, например, монголы делали небольшой надрез у основания развилки опорного столба юрты – *багана* (Жуковская, 1988. С. 22). Хакасы разрезали березовую ветку пополам и разделяли плаценту близнецов, чтобы у каждого из них

---

<sup>2</sup> Рождение разнополых близнецов в тувинском обществе воспринималось как инцестуальный брак, в связи с чем разнополых близнецов разделяли, оставляя в семье мальчика (Потапов, 1969. С. 274).

была своя судьба (Бутанаев, 1996. С. 134). Однако, если двойня рождалась три раза подряд, и во всех были мальчики, это воспринималось калмыками как предвестие смерти отца. В таком случае проводился ритуал мнимого отъезда отца из дома, как «выкуп жизни» (Цит. по: Шараева, 2011. С. 57). Убегал на время из дома в аналогичной ситуации и отец близнецов в Хакасии.

Таким образом, если отцом одного из близнецов выступало сверхъестественное существо, то и сам ребенок, и его брат/сестра могли обрести необычные способности. Возможно, что это обстоятельство и обосновывает наличие целительских способностей только у одного из близнецов в тувинском обществе, при этом «Преимущество в этом занятии имели мужчины, хотя бывали домчу и женщины» (Дьяконова, 1981. С. 140). Тувинцы, наделяя сверхъестественными способностями мальчика-близнеца, верили, что мальчик, когда вырастал «мог во время солнечного затмения кричать, обращаясь к солнцу, на злые силы, вызывающие затмение» (Потапов, 1969. С. 275).

К практике лекарь-близнец приступал не ранее 17 лет, после обучения. «Обучавшим мог быть кто-то из членов семьи, родственниц, но также близнец по рождению и лекарь. Новичок заучивал ряд специальных молитвенных текстов, аналогичных для шаманов, приобретал у любого охотника лапу медведя (или медвежонка), которой он орудовал в течение всей жизни» (Дьяконова, 1981. С. 140). В среде бурят круг лечебных практик близнецов был более широкий – их наделяли природным даром *бариачи* (костоправов) (Бадашкеева, 2003. С. 195).

Целебной силой наделялась и одежда, которая принадлежала близнецам. У калмыков считались целебными стельки близнецов. Тувинцы, когда у коровы заболело вымя, если не помогали другие средства, к больному вымени прикладывали войлочный чулок ребенка, но только двойняшки. «Если в доме не было двойняшек, то его нужно было “достать” или похитить (так как никто добровольно детского чулка двойняшки не отдаст)» (Потапов, 1969. С. 345).

Вера в лечебную силу вещей близнецов была так велика, что даже обладание ими наталкивало людей на мысль заняться целительством. Так, функции целителя в тувинском обществе, способного излечить мастит, нередко брали на себя люди, не являвшиеся близнецами. Для лечения *эмгышкан* они добывали в семье, где имелись близнецы, какую-нибудь вещь (сапожки, платье, распашонку) или же во время сеанса лечения сажали на ногу ребенка-близнеца. И хотя бы один коготь от лапы медведя был обязательным атрибутом в деятельности такого рода «отступленцев» (Дьяконова, 1981. С. 140).

Приобщенной к божественному считалась и женщина, мать близнецов. Иногда мать наделялась врачевательными способностями в большей степени чем сами дети-близнецы. Целебными считали некоторые вещи, которые принадлежали ей. Так, при ангине хакасы прогревали горло накаленной стелькой обуви, сделанной из «потничной травы», и предпочитали пользоваться стелькой, принадлежащей женщине, родившей двойню (Бутанаев, 1995. С. 12–13), а при заболевании вымени у коров гладили вымя обувью женщины, родившей двойняшек, или вдовы – носком правого сапога три раза проводили по опухоли (Бутанаев, Монгуш, 2005. С. 94). Кормящие калмычки при мастите тоже прикладывали к больной груди прогретую стельку, принадлежавшую матери близнецов. Подобные воззрения разделяли и народы Средней Азии: казахи верили, в особую сакральную силу матери близнецов, которая могла лечить скот и людей, останавливать массовую гибель скота и даже нашествие саранчи. Её благопожелания или заклинания считались особенно сильными (Толлеубаев, 1991. С. 71). Даром лечить разные болезни наделялась мать близнецов у киргизов. Если ребенок подвергался сглазу, лечебные обряды над ним совершали женщины, родившие близнецов (Асанканов, Брусина, Жапаров, 2016. С. 329).

Привлекает внимание способ, который, вероятно, должен был совершаться в «идеале» при лечении больных: «мать близнецов могла массажировать грудь больной женщины пяткой или большим пальцем ноги» (Шараева, 2011. С. 62). В более

сложном варианте предстает процесс лечения мастита у тувинцев. Приведем описание процесса лечения, записанном В.П. Дьяконовой:

*«Сеансы лечения болезни домчу проводили в любое время суток у себя дома или у больных. Начинаясь он с того, что домчу чистыми руками обмывал пациентке грудь. Для омывания использовалась вода из аржана или молоко, куда крошился можжевельник (артыш). Затем держа в правой руке лапу медведя (или коготь от нее), он проводил несколько раз по груди, при этом на лапу и по четырем сторонам света домчу брызгал из чашки аржан или молоко с можжевельником. Массирование лапой медведя, брызгание аржаном, молоком обязательно сопровождалось исполнением определенных молитвенных текстов. Через некоторое время лапу медведя, к которой были подвешены ленточки и ветка можжевельника, домчу прикреплял к правой ноге и повторял те же движения, что и рукой (т.е. массажирование, брызгание, чтение молитв). Когда домчу "забирал" болезнь, он отвязывал от лапы медведя пучок лент и, помахивая им и лапой, выводил болезнь из больной и из дома»* (Дьяконова, 1981. С. 141).

В данном ритуале мы видим комбинацию двух наиболее сильных по «лечебным» свойствам элементов лечебной магии – близнеца и медвежьей лапы<sup>3</sup>. Чем может быть обусловлена эта связь в тувинском лечебном ритуале? Возможно, что ответ на этот вопрос кроется в культе медведя, сформировавшегося в культуре нивхов, идеи которых могли распространиться и в традиции других сибирских народов. Подробное описание культа медведя у нивхов оставил известный отечественный исследователь Е.А. Крейнович. Он отмечает, что в представлениях нивхов в рождении близнецов

<sup>3</sup> Примечательно, что у соседних с тувинцами народов – бурят, хакасов, алтайцев, монголов такие методы лечения не фиксируются. Причины этого могут быть разными – как отсутствие таких приемов лечения, так и отсутствие сведений по ним. Следует отметить, что народная медицина – сфера традиционной культуры, которая довольно редко попадала в поле исследований ученых в XIX, XX вв.



принимает участие не какая-то абстрактная божественная сила – отцом близнецов является представитель медвежьего народа (горный человек-медведь). «Поэтому-то в старину близнецов у амурских нивхов отождествляли с ца "зверем"... Древние нивхи говорили: когда близнецы родятся, то первый родившийся – передний зверь, так говорили (называли), сзади родившийся – задний зверь, "так говорили"» (Крейнович, 1982. С. 271).

У нивхов люди-медведи могли излечивать людей от недугов, хотя они же могли и насылать болезни (Там же, с. 272). Сходные представления, но уже в отношении к семейному покровителю-медведю бытовали и у хакасов – Аба-тёсь исцелял болезни, и в то же время становился их причиной при неправильном обращении с ним. Полагаем, что обращение лекаря-близнеца к исцеляющей силе лапы медведя было равносильно обращению к божественному родственнику, способному изгнать болезнь.

Связь человека и медведя проясняет в определенной степени лечение мастита и других заболеваний груди у женщин с использованием медвежьей лапы. Согласно широко распространенной в Сибири рекомендации, женщинам встретившимся в лесу с медведем, следовало обнажить грудь, что должно было привести медведя в смущение и не дать ему напасть (Бутанаев, 2000. С. 66; Алексеев, 2004. С. 247). Полагаем, что особая стеснительность зверя – это поздняя реплика другого воззрения, согласно которому медведь должен был видеть в женщине, обнажившей грудь, потенциальную мать. Нить наших суждений вновь возвращается к традиционным воззрениям нивхов: они верили, что медвежонка, найденного в берлоге и еще не умеющего есть, могла кормить грудью только женщина, родившая близнецов. Вероятно, такая женщина рассматривалась как наиболее близкая родственница животному, супруга «горного» человека – медведя и как мать его братьев или сестер-близнецов. Вероятно, этот взгляд и нашел отражение в представлениях об особой стеснительности медведя. В среде русских-сибиряков допускалось оголять и другие части тела (Афанасьева-Медведева, 2011. С. 218).

Рассмотренные выше сведения о лекарях и их приемах лечения в регионе Внутренняя Азия, позволяют заключить, что лечебная сила концентрировалась в ногах лекарей-близнецов, матери близнецов, в связи с чем аналогичными свойствами наделялись обувь, стельки, чулки такого рода лекарей. Это не единичный случай такого вида массажа в тюрко-монгольской народной медицине. В быту бурят, после трудового дня взрослые часто просили детей 8–10 лет сделать им массаж спины ногами. Такой массаж назывался *нюрга гэшхэхэ* «топтанье спины». Примечательно, что даже рабочие концы специальных массажных палок у бурят, с помощью которых люди могли делать себе массаж самостоятельно, нередко вырезались в виде детской ступни (Абаева, Жуковская, 2004. С. 324). Ногами лечил больного шаман, совершая обряд *гал тарим*. Подробное описание обряда оставил М.Н. Хангалов, очевидец этого ритуального действия (Хангалов, 1958. С. 510).

Какими взглядами обусловлен данный прием? В соматических представлениях представителей разных культур ноги выступают символом движения и следовательно жизни (Мазалова, 2001. С. 40). Традиционное обозначение людей в якутском фольклоре – «имеющие ноги» (Сагалаев, 1991. С. 85). Безногими, не оставляющими следы на земле, считались духи, черти в монгольской мифологии. После смерти человека, в погребальной обрядности монгольских народов, принято было просить душу умершего стать на пепел, чтобы душа удостоверилась в смерти своего тела. Отсутствие ног, как характерный признак, выдавал представителей иного мира, иногда появлявшихся среди людей (ПМА 1)<sup>4</sup>. С выражением «стоять на ногах» связывается распространенное представление о физической зрелости, экономической самостоятельности человека. Во многих тюрко-монгольских культурах было известно мнение, что если бросить в ребенка шапку и он устоит на ногах, то можно его выдавать замуж/женить.

---

<sup>4</sup> Полевые материалы автора. Информатор 1: Ц.Ц. Галданова, 1908 г.р., с. Баянгол Закаменского района Республики Бурятия.

Ноги, как часть тела, постоянно контактирующая с землей, представляли опасность. Они могли выступать каналом, по которому заболевания, порча проникали в организм из земли. Хакасы верили, что к ногам человека прилипают разные болезни, поэтому перед тем как войти в дом, человек обивал порог дома, дабы стряхнуть нечисть (Бутанаев, Монгуш, 2005. С. 108). Среди тюрков Сибири бытовали воззрения, что ноги путника, прибывшего издалека, представляют особую опасность для больных людей, маленьких детей и беременных женщин. Приезд путников предчувствовали маленькие дети, которые плохо спали и тревожились. После посещения дома путником, болезни усиливались, а маленькие дети вообще могли умереть «не выдержав» «тяжелые» ноги и «тяжелое» дыхание «нечистых» людей». Ноги путников по воззрениям якутов считались «холодными», «тяжелыми» (Бравина, 2005. С. 59). Сходные представления, в которых ноге человека отводится роль приносящей добро или зло, наравне с глазами («дурной глаз», «добрый глаз») обнаруживаются на южной периферии тюркского мира – у курдов-заза, проживающих в Турции. Они верили в то, что некоторые люди имеют «добрую» или «злую ногу» (Асатрян, 1992. С. 106). Разделяли эти взгляды и в монгольских обществах: буряты верили, что человек в пути мог как «собрать» разные заболевания, так и избавиться от них (ПМА 2)<sup>5</sup>; на это указывает обычай предбайкальских бурят, возвращаясь после похорон с кладбища, «очищать» над огнем от скверны ступни ног (ПМА 3)<sup>6</sup>.

В представлениях русских болезнь людей и животных можно было изгнать из организма через ноги обратно в землю (Мазалова, 2001. С. 44). Сходные воззрения бытовали и у тюрко-монгольских народов Внутренней Азии. Как у же говорилось выше, происхождение многих заболеваний связывалось с землей и подземным миром

вообще. Такое понимание природы происхождения заболеваний обосновали странные на первый взгляд приемы исцеления<sup>7</sup>. Восприятие ноги как инструмента, способного вывести болезнь обратно в землю, обосновывает логику лечебных приемов лекарей, массирующих грудь больной женщины ногой, использования с той же целью стелек, обуви, чулок, принадлежащих людям, наделенных особым даром.

### Заключение

В традиционном обществе тюрко-монгольских кочевников Внутренней Азии всегда особо выделялись люди, способные оказывать помощь в исцелении больных. Как выяснилось, в кочевой среде таких специалистов было много. В данной статье внимание было уделено лекарям, исцеляющим заболевания груди у женщин. Выявлено, что в их число входили близнецы, женщины, родившие близнецов, обладатели медвежьей лапы, а также предметов, принадлежащих близнецам или их матери.

Предложено обоснование приемов лечения и лечебной атрибутики, в особенности медвежьей лапы. Самое крупное и опасное существо в лесном поясе Евразии, поражавшее людей силой и сообразительностью, обеспечило широкое развитие религиозных культов, связанных с медведем. Основа культа медведя, как считает З.П. Соколова, – древняя, палеосибирская (или автохтонно-сибирская), связанная с промысловым культом

<sup>7</sup> «Иногда, когда животное падало на землю, халха говорили *газра эйх* „случилось от земли“. В этом случае брали камни и давали понюхать животному» (Вяткина, 1960. С. 168). Средством избавления животного от внезапной болезни становились магические действия. Халха-монголы брали палку и очерчивали контур фигуры упавшего на землю животного, «а животное били плетью и произносили: *Чи урихин морь (или хони, үхэр, тэмээ) ав, би урихин морь авн* „ты возьми свою лошадь (или барана, быка, верблюда), а я возьму свою“ (там же). Иными словами, „злому духу“, якобы задумавшему взять себе животное, предлагалось не само животное, а его изображение». Очевидно, в данном случае мы сталкиваемся с примером отождествления души животного с его изображением, что по существу выступает аналогом религиозного убеждения о воплощении одной из душ живого существа в его тени – *һүүдэр*.

<sup>5</sup> Полевые материалы автора. Информатор 2: В.И. Таршинаев, 1931 г.р., с. Байтог Эхирит-Булагатского района Иркутской области.

<sup>6</sup> Полевые материалы автора. Информатор 3: З.В. Ботогоева, 1929 г.р. с. Идыга Эхирит-Булагатского района Иркутской области.

(точнее с промысловой магией как ранней стадией этого культа, сформировавшейся раньше представлений о духах-хозяевах) (Соколова, 2002. С. 52). В народной медицине широкое применение от разных болезней нашли жир, мясо, желчь медведя. В магику-ритуальной практике, направленной на исцеление малопонятных человеку заболеваний, использовалась лапа медведя, либо напоминающие лапу, культовые предметы. Медвежья лапа в традиции разных народов Сибири и Севера была

способна излечить большой спектр заболеваний. За пределами лесной зоны отголосками этого культа остались представления о целительной силе лапы, когтей медведя в «лечении» заболеваний груди у женщин, вымени у коров.

Предполагается, что воззрения о природе происхождения большинства заболеваний легли в основу особых лечебных приемов при помощи лапы медведя, ноги и ее облачений (обуви, стелек, чулок).

#### Библиографический список

- Абаева Л.Л., Жуковская Н.Л. Буряты. М.: Наука, 2004. 633 с.
- Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 315 с.
- Алексеев Н.А. Якутские мифы. Новосибирск: Наука, 2004. 451 с.
- Арифханова З.Х., Абашин С.Н., Алимова Д.А. Узбеки. М.: Наука, 2011. 688 с.
- Асанканов А.А., Брусина О.И., Жапаров А.З. Кыргыз. М.: Наука, 2016. 623 с.
- Асатрян Г.С. Некоторые вопросы традиционного мировоззрения заза // Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М.: Наука, 1992. С. 102–111.
- Афанасьева-Медведева Г.В. Русская охота на медведя в Восточной Сибири в фольклорном и этнолингвистическом освещении. Иркутск, 2002. 280 с.
- Афанасьева-Медведева Г.В. Реликтовые формы медвежьего культа у русских Восточной Сибири (по материалам народной прозы 1980–2011 гг.) // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 10. С. 214–218.
- Бадашкеева Т.А. О традиции бариачи у монголов // Монголоведные исследования. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2003. Вып. 4. С. 195–207.
- Балдаев С.П. Бурятские свадебные обряды. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1959. 179 с.
- Бакаева Э.П., Гучинова Э.-Б.М. Магия в обрядах родинного ритуала калмыков // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992. С. 89–100.
- Бадмаев А.А. Реликты культа медведя в культуре бурят // Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск: Институт археологии и этнографии СО РАН, 2000. С. 68–72.

#### References

- Abaeva L.L., Zhukovskaya N.L. (2004) Buryats. Moscow: Nauka. 633 p. (In Russ.)
- Alekseev N.A. (1980) Early forms of religion of the Turkic-speaking peoples of Siberia. Novosibirsk: Nauka. 315 p. (In Russ.)
- Alekseev N.A. (2004) Yakut myths. Novosibirsk: Nauka. 451 p. (In Russ.)
- Arifkhanova Z.Kh., Abashin S.N., Alimova D.A. (2011) Uzbeks. Moscow: Nauka. 668 p. (In Russ.)
- Asankanov A.A., Brusina O.I., Zhaparov A.Z. (2016) Kyrgyzes. Moscow: Nauka. 623 p. (In Russ.)
- Asatrian G.S. (1992) Some questions of the traditional Zaza worldview. *Traditsionnoye mirovozzreniye u narodov Peredney Azii* = Traditional worldview among the peoples of the Near East. Moscow: Nauka. P. 102–111. (In Russ.)
- Afanasyeva-Medvedeva G.V. (2002) Russian bear hunting in Eastern Siberia in folklore and ethnolinguistic coverage. Irkutsk. 280 p. (In Russ.)
- Afanasyev-Medvedev G.V. (2011) Relict forms of a bear cult in Russians of Eastern Siberia (based on folk prose 1980–2011). *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta* = Bulletin of the Buryat State University. No. 10. P. 214–218. (In Russ.)
- Badashkeeva T.A. (2003) On the tradition of bariachi among the Mongols. *Mongolovednyye issledovaniya* = Mongolian Studies. Ulan-Ude: BNTs SO RAN. Vol. 4. P. 195–207. (In Russ.)
- Baldaev S.P. (1959) Buryat wedding ceremonies. Ulan-Ude: Buryat Book Publ. 179 p. (In Russ.)
- Bakaeva E.P., Guchinova E.-B.M. (1992) Magic in the rites of the native ritual of the Kalmyks. *Traditsionnaya obryadnost' mongol'skikh narodov* = Traditional ritual of the Mongolian peoples. Novosibirsk: Science. P. 89–100. (In Russ.)
- Badmaev A.A. (2000) Relics of the cult of the bear in the culture drilled. *Medved' v drevnikh i sovremennykh kul'turakh Sibiri* = Bear in ancient and modern cultures of Siberia. Novosibirsk: Institute of Archeology and Ethnography SB RAS. 2000. P. 68–72. (In Russ.)

- Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1992. 328 с.
- Батмаев М.М. Семья и брак в традициях калмыков. Элиста: Герел, 2008. 255 с.
- Бравина Р.И. Концепция жизни и смерти в культуре этноса на материале традиций саха. Новосибирск: Наука, 2005. 307 с.
- Бурнаков В.А. Медведь в традиционных представлениях хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: история и филология. 2012. Т. 11. Вып. 3. С. 324–339.
- Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Аба-тös – медвежий фетиш в традиционных представлениях и обрядовой практике хакасов (конец XIX – середина XX в.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2016. № 1 (32). С. 113–122.
- Бутанаев В.Я. Медведь по воззрениям хакасов // Медведь в древних и современных культурах Сибири / Отв. ред. И.Н. Гемуев, Н.А. Алексеев. – Новосибирск: Институт археологии и этнографии СО РАН, 2000. С. 65–67.
- Бутанаев В.Я. Традиционная культура и быт хакасов. Абакан: Хакаское книжное изд-во, 1996, 224 с.
- Бутанаев В.Я. Хакасская народная медицина // Народная медицина Хакаско-Минусинского края. Абакан: Изд-во ХГУ, 1995. С. 1–24.
- Бутанаев В.Я., Монгуш Ч.В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Хакассский государственный университет, 2005. 196 с.
- Варламов А.Н. Образ медведя-предка в фольклоре и мировоззрении эвенков // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2009. № 115. С. 178–184.
- 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. Почитание животных у бурят // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии Новосибирск: Наука, 1981. С. 56–70.
- Доронин Д.Ю. Белый конь на гребне горы: структура и маркеры коммуникации в визионерских практиках алтайцев // Вестник РГГУ. Серия: «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2016. № 12 (21). С. 115–134.
- Basilov V.N. (1992) Shamanism among the peoples of Central Asia and Kazakhstan. Moscow: Nauka. 328 p. (In Russ.)
- Batmaev M.M. (2009) Family and marriage in the tradition of Kalmyks. Elista: Gerel. 255 p. (In Russ.)
- Bravina R.I. (2005) The concept of life and death in the culture of an ethnic group based on the material of Sakha traditions. Novosibirsk: Nauka. 307 p. (In Russ.)
- Burnakov V.A. (2012) Bear in traditional representations of the Khakases. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: istoriya i filologiya* = Bulletin of Novosibirsk State University. Series. History and Philology. Vol. 11. Iss. 3. P. 324–339. (In Russ.)
- Burnakov V.A., Tsydenova D.Ts. (2016) Aba-tös – a bear fetish in the traditional representations and ritual practice of the Khakases (the late 19th – mid. 20th century). *Vestnik arkhologii, antropologii i etnografii* = Bulletin of Archeology, Anthropology and Ethnography. No. 1 (32). P. 113–122. (In Russ.)
- Butanaev V.Ya. (2000) Bear according to the views of the Khakases. *Medved' v drevnikh i sovremennykh kul'turakh Sibiri* = Bear in ancient and modern cultures of Siberia. Novosibirsk: Institute of Archeology and Ethnography SB RAS. P. 65–68. (In Russ.)
- Butanaev V.Ya. (1996) The traditional culture and life of the Khakass. Abakan: Khakass Book Publ. 222 p. (In Russ.)
- Butanaev V.Ya. (1995) Khakass traditional medicine. *Narodnaya meditsina Khakassko-Minusinskogo kraya* = Traditional medicine of the Khakass-Minusinsk Territory. Abakan: Khakassian State Univ. P. 1–24. (In Russ.)
- Butanaev V.Ya., Mongush Ch.V. (2005) Archaic customs and rites of the Sayan Turks. Abakan: Khakass State University. 196 p. (In Russ.)
- Varlamov A.N. (2009) The image of the ancestor bear in folklore and the Evenki worldview. *Izvestiya Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.I. Gertsena* = Bulletin of the Russian State Pedagogical University. A.I. Herzen. No. 115. P. 178–184. (In Russ.)
- Vyatkina K.V. (1960) Mongols of the Mongolian People's Republic (Materials of the historical and ethnographic expedition of the USSR Academy of Sciences and the MPR Committee of Sciences 1948–1949). *Vostochno-Aziatskiy etnograficheskiy sbornik* = East Asian ethnographic collection. Moscow – Leningrad: Nauka. P. 159–269. (In Russ.)
- Galdanova G.R. (1981) Respecting animals by Buryats. *Buddizm i traditsionnyye verovaniya narodov Tsentral'noy Azii* = Buddhism and traditional beliefs of the peoples of Central Asia. Novosibirsk: Nauka. P. 56–70. (In Russ.)
- Doronin D.Yu. (2016) White horse on the mountain. Structure and markers of communication in Altaic visionary practices. *Vestnik RGGU. Seriya: "Literaturovedenie. Yazykoznanie. Kul'turologiya"* = RSUH/RGGU Bulletin: "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies", Series. No. 12 (21). P. 115–134. (In Russ.)

- Дьяконова В.П. Предметы к лечебной функции шамана тувы и Алтая // Материальная культура и мифология. Сб. МАЭ. Л.: Наука, 1981. Т. 37. С. 138–152.
- Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука, 1988, 195 с.
- История и культура ульчей. Историко-этнографические очерки. СПб.: Наука, 2001, 171 с.
- Крейнович Е.А. О культе медведя нивхов // Страны и народы Востока. Вып. XXIV. Страны и народы бассейна Тихого океана. Кн. 5. М.: Наука, 1982. С. 244–283.
- Лхагвасурэн И. Алтайские урянхайцы. Историко-этнографические очерки (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ: БНЦ СО РАН. 2013. 176 с.
- Мазалова Н.Е. Состав человеческий: человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 192 с.
- Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма с древнейших времен по XVIII в. Новосибирск: Наука, 1980. 319 с.
- Нацов Г.-Д. Материалы по истории и культуре бурят. Ч. I. Пер. и примеч. Г.Р. Галдановой. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1995, 156 с.
- Потапов Л.П. Очерки народного быта тувинцев. М.: Наука, 1969, 401 с.
- Пюрбеев Г.Ц. Большой академический монголо-русский словарь. В 4 т. / Т. I. М.: АКАДЕМИА, 2001. 520 с.
- Сагалаев А.М. Урало-Алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск: Наука, 1991. 155 с.
- Соколова З.П. Культ медведя и медвежий праздник в мировоззрении и культуре народов Сибири. Этнографическое обозрение. 2002. № 1. С. 41–62.
- Соломатина С.Н. Колыбель в обрядах и представлениях народов Саяно-Алтая // Этнические культуры Сибири. Проблемы эволюции и контактов / Отв. ред. И.Н.Гемуев, А.М.Сагалаев. Новосибирск: Наука, 1986. С. 147–155.
- Смирнов П. Путевые записки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1999. 248 с.
- Стасевич И.В. Социальный статус женщины у казахов: традиции и современность. СПб.: Наука, 2011. 202 с.
- Тэрнер В. Символ и ритуал / сост. В.А. Бейлис и автор предисл. М.: Наука, 1983. 277 с.
- Толубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов. Алматы: Гылым, 1991. 214 с.
- Dyakonova V.P. (1981) Items for the healing function of the shaman of Tuva and Altai. *Material'naya kul'tura i mifologiya. Sb. MAE = Material Culture and Mythology.* MAE. Leningrad: Nauka.Vol. 37. P. 138–152. (In Russ.)
- Zhukovskaya N.L. (1988) Categories and symbolism of the traditional culture of the Mongols. Moscow: Nauka. 195 p. (In Russ.)
- Ivaschenko L.Ya. (2001) The history and culture of the Ulchi. Historical and ethnographic essays. St. Petersburg: Nauka. 171 p. (In Russ.)
- Kreinovich E.A. (1982) On the cult of the Nivkh bear. *Strany i narody Vostoka. T. XXIV. Strany i narody tikhookeanskogo basseina. Kn. 5. = Countries and Peoples of the East. Vol. XXIV. Strany Countries and peoples of the Pacific. Book 5.* Moscow: Nauka. P. 244–283. (In Russ.)
- Lhagvasuren I. (2013) Altai Urikhay people. Historical and ethnographic essays (the late 19th – early 20th centuries). Ulan-Ude: BNTs SO RAN. 176 p (In Russ.)
- Mazalova N.E. (2001) The composition of the human: a person in the traditional somatic representations of Russian. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies. 192 p. (In Russ.)
- Mikhailov T.M. (1980) From the history of Buryat shamanism from ancient times to the 18th century. Novosibirsk: Nauka. 319 p. (In Russ.)
- Natsov G.-D. (1995) Materials on the history and culture of the Buryats. Ulan-Ude: BNTs SO RAN. Pt. I. 156 p. (In Russ.)
- Potapov L.P.(1969) Essays on the folk life of the Tuvans. Moscow: Nauka. 401 p. (In Russ.)
- Piurbееv G.Ts. (2001) The Big Academic Mongolian-Russian Dictionary. In 4 vol. Vol. I. Moscow: Akademia. 520 p. (In Russ.)
- Sagalaev A.M. (1991) Uralic and Altaic mythology. Symbol and archetype. Novosibirsk: Nauka. 155 p. (In Russ.)
- Sokolova Z.P. (2002) The cult of the bear and the bear holiday in the worldview and culture of the peoples of Siberia. *Etnograficheskoe obozrenie = Ethnographic review.* No. 1. P. 41–62. (In Russ.)
- Solomatina S.N. (1986) Cradle in the rites and representations of the peoples of the Sayan-Altai. *Etnicheskiye kul'tury Sibiri. Problemy evolyutsii i kontaktov = Ethnic cultures of Siberia. Problems of evolution and contacts.* Novosibirsk: Nauka. P. 147–155. (In Russ.)
- Smirnov P. (1999) Travel notes on the Kalmyk steppes of the Astrakhan province. Elista: Kalmyk Book Publ. 248 p. (In Russ.)
- Stasevich I.V. (2011) Kazakhs' social status of women: traditions and modernity. St. Petersburg: Nauka. 220 p. (In Russ.)
- Turner V. (1983) Symbol and Ritual. Moscow: Nauka. 277 p. (In Russ.)
- Toleubaev A.T. (1991) Relics of pre-Islamic beliefs in the Kazakh family ritual. Almaty: Gylym. 214 p. (In Russ.)

Фролова Е.Л. Традиционные представления о близнецах в Японии // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2017. Т. 16. № 10. С. 53–58.

Функ Д.А., Томилов Н.А. Тюркские народы Сибири. М.: Наука, 2006. 678 с.

Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1958. Т. I. 551 с.

Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1959. Т. II. 444 с.

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

Шараева Т.И. Обряды жизненного цикла калмыков XIX – начала XXI в. Элиста: Джангар, 2011. 218 с.

Allsen, T. 1996. Spiritual geography and political legitimacy in the eastern Steppe. In Claessen H.J.M., and Oosten J.G. (eds.). Ideology and the Formation of Early States. Leiden: Brill. Pp.116–135.

#### Критерии авторства

М.М. Содномпилова выполнила исследовательскую работу, на основании полученных результатов, провела обобщение, подготовила рукопись к печати, имеет на статью авторские права и несет полную ответственность за ее оригинальность.

#### Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**Автор прочитала и одобрила окончательный вариант рукописи.**

#### Сведения об авторе

**Содномпилова Марина Михайловна**, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6, Россия, ✉ e-mail: sodnompilova@yandex.ru

Frolova E.L. (2017) Traditional ideas about twins in Japan. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya, filologiya* = Bulletin of Novosibirsk State University. Series: History and Philology. Vol. 16. No. 10. P. 53–58. (In Russ.)

Funk D.A., Tomilov N.A. (2006) Turkic peoples of Siberia. Moscow: Nauka. 678 p. (In Russ.)

Khangelov M.N. (1958) Collected works. Ulan-Ude: Buryat Book Publ. Vol. I. 551 p. (In Russ.)

Khangelov M.N. (1959) Collected works. Ulan-Ude: Buryat Book Publ. Vol. II. 444 p. (In Russ.)

Khangelov M.N. (1960) Collected works. Ulan-Ude: Buryat Book Publ. Vol. III. 421 p. (In Russ.)

Sharaeva T.I. (2011) Rites of the Kalmyk life cycle of the 19th – early 21st centuries. Elista: Dzhangar. 218 p. (In Russ.)

Allsen, T. 1996. Spiritual geography and political legitimacy in the eastern Steppe. In Claessen H.J.M., and Oosten J.G. (eds.). Ideology and the Formation of Early States. Leiden: Brill. Pp.116–135.

#### Attribution criteria

M.M. Sodnompilova made the research work, on the basis of the results conducted a compilation, prepared the manuscript for publication, she owns the copyright on this article and solely responsible for its originality.

#### Conflict of interest

The author declares no conflict of interest.

**The author has read and approved the final manuscript.**

#### Information about the author

**Marina M. Sodnompilova**, Dr. Sci. (History), Leader researcher, Department of history, ethnology and sociology, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, 6, Sakhyanova street, Ulan-Ude 670047, Russia, ✉ e-mail: sodnompilova@yandex.ru