

ЖИВОТНЫЕ В НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЕ КОЧЕВНИКОВ ВНУТРЕННЕЙ АЗИИ: ЛОШАДЬ В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЗДОРОВЬЕ И ЛЕЧЕБНЫХ ПРАКТИКАХ*

*Содномпилова Марина Михайловна*¹

*¹ доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ)
E-mail: sodnompilova@yandex.ru*

Аннотация. В статье рассматриваются традиционные представления тюрко-монгольских кочевников о здоровье, заболеваниях, приемы лечения. Оценивается значение в народной медицине лошади — продуктов коневодства, образа лошади в контексте представлений о заболеваниях.

Ключевые слова: Внутренняя Азия, тюрко-монгольские народы, народная медицина, традиционное мировоззрение, лошади.

В народной медицине тюрко-монгольских народов представления о здоровье, заболеваниях, а также приемы лечения формировались в тесной связи с образами домашних и диких животных и других обитателей окружающего их мира. Опыт взаимодействия и взаимовлияния человека и животного в практиках народной медицины кочевников многогранен и содержит пласты как рациональных, так и религиозно-магических знаний. Эта проблема чрезвычайно актуальна и требует специального исследования.

Источниками исследования стали историко-этнографические и фольклорные материалы. Общеметодологической базой данного исследования выступают сравнительно-исторический метод, способствовавший выявлению общих черт в понимании и осмыслении явлений природы и предметов культуры в тюрко-монгольском мире, а также метод культурно-исторической реконструкции, позволивший определить логику архаических воззрений.

* Статья подготовлена в рамках государственного задания Министерства образования и науки России: проект XII.191.1.1. Трансграничье России, Монголии и Китая: история, культура, современное общество, номер госрегистрации № АААА-А17-117021310269-9 [“The transboundary spaces of Russia, Mongolia and China: history, culture, contemporary society”].

Кочевник и охотник, хорошо знакомый с живыми существами, окружающими его в природе, аккумулировал медицинские знания, опираясь на сведения, раскрывающие особенности их образа жизни. Пристальное наблюдение кочевников за представителями живой природы способствовало накоплению знаний о целебной и опасной, ядовитой флоре региона проживания, о ее целебных источниках, полезных свойствах различных минералов и солей. Люди, наблюдая за животными, научились использовать растения в лечебных и хозяйственных целях, формировали «карты» минеральных источников местности.

В корпусе религиозных воззрений тюрко-монгольских народов животные*, птицы**, пресмыкающиеся*** (части тела, органы, шерсть, перья, кости) служили средством исцеления, но могли выступать причиной**** или маркером определенных заболеваний. Народная медицина кочевников хранила разнообразные сведения о животных, которые имели значение при определении заболеваний, выборе лечебных приемов.

Особое значение в системе традиционных представлений о здоровье, заболеваниях и их причинах, а также в традиционной медицине монгольских народов занимает лошадь. Как показывают этнографические

* Полезным для организма считалось мясо многих диких животных, которые поражали воображение людей своей силой, выносливостью, зорким зрением, способностью хорошо слышать. С этой точки зрения ценилось мясо, жир и некоторые внутренние органы медведя, который по воззрениям охотников никогда не болеет [Соломатина 1986: 150], мясо и жир кулана, дикого верблюда [Мурзаев 1973: 196, 247], оленя и многих других животных.

** Мясо боровой дичи обладало способствующими регенерации мышечной ткани свойствами. В этой связи, полезным считалось употребление в пищу мяса горной индейки улара, куропатки, глухаря, тетерева [Архангельский 1957: 49–50]. Буряты для исцеления от бешенства использовали перья альпийской галки, которыми окуривали больного; в лечебных целях также заставляли слушать ее крики [Потанин 1883: 707].

*** Целебными свойствами наделялось, в частности, мясо белой змеи. Сброшенная в процессе линьки змеиная кожа, якобы помогала при укусах змей [Хангалов 1960: 76–77]. Тувинцы и хакасы сухую, сброшенную рептилией шкуру применяли при трудных родах — ее набрасывали на спину роженицы [Бутанаев, Монгуш 2005: 79].

**** По народным воззрениям бурят как вестник затяжной болезни выступал, например, филин: «Если филин по ночам садится во дворе и кричит, то быть больному на долгое время» [Смолев 1900: 28]. В традиционных представлениях хакасов, рассерженные волк или собака, в ярости царапавшие землю, навлекали на человека, наступившего на это место, кожные болезни [Бутанаев 1999: 39]. В народной медицине тюрко-монголов многие кожные заболевания лечились с помощью шкуры, клыков, желчи, костей волка [Потапов 1958: 137; Вербицкий 1893: 88]. Перечень заболеваний кожи, который можно было лечить с использованием волчьей атрибутики, был довольно обширен — крапивная лихорадка, язвы, нарывы, чесотка, лишай и даже ветряная оспа [БАМРС 2002: 319].

материалы, аккумулированные у разных монгольских народов, с точки зрения значимости лошади в жизни домохозяйства, ее личного хозяина, имели значение крепость здоровья, плодовитость, выносливость, неприхотливость. От этих ее качеств зависело обеспечение кочевника мясом, молоком, шкурами, волосом — все то, от чего зависела его жизнь. В свою очередь, вышеперечисленные качества лошади зависели от ее масти. Придавалось также значение цвету ее глаз и копыт. В практике кочевников известны предпочтения той или иной масти лошади. Ойраты, в частности, заметили, что лошади бурой масти крепче здоровьем, неприхотливы к кормам, не страдают от морозов и плодовиты. Подобные качества в целом распространялись на всех лошадей темной масти. Светлые лошади чаще страдают наследственными заболеваниями, неустойчивы к климатическим изменениям. Целый комплекс представлений о масти лошадей связывается с понятием «счастье», «благополучие».

Особый интерес представляет отраженная в традиционном мировоззрении связь масти лошади с заболеваниями, в частности, с оспой. Традиционные представления кочевников о заболеваниях являются частью общей мифопоэтической картины, которая формировалась на всем пространстве Внутренней Азии. В этой связи отмечаются компоненты в мировоззрении монголов, бурят, хакасов, тувинцев, обнаруживающие сходство между собой и определенную связь. Так, образы маленьких, невидимых глазу обычных людей человечков, в представлениях бурят подобны «маленьким гостям», приносящим ветрянную оспу, невидимым гостям из страны Оспы в представлениях тюрков Южной Сибири. В мифологии хакасов довольно точно выражено географическое положение мест, откуда стала распространяться оспа и даже климатические особенности этой местности. Согласно преданию, оспа (по-хакасски «улуг аальи» — т. е. «большие гости») пришла на землю хакасов из страны, расположенной за Восточными Саянами. Она пришла из другого мира, где травы не вянут и реки не замерзают (*т. е. там, где тепло*), где находятся пестрые горы и пасется пестрый скот. Народ оспы очень похож на людей Солнечного мира, но только светлый и белоглазый (т. е. глаза без радужной оболочки) [Бутанаев, Монгуш 2005: 117]. В.Я. Бутанаев склонен видеть в этих образах реальных жителей Прибайкалья — алатов, разводивших пегих лошадей в средневековье, сведения о которых фиксируются в китайских летописях.

Отголоски представлений о пестром скоте из страны Оспы обнаруживаются и в воззрениях монголов. В XX в. среди монгольских народов фиксируются приметы, согласно которым пегой и чубарой лошади, особенно с тусклыми невыраженными мелкими пятнами, сопутствует несчастье. Если кто-либо из гостей приезжал на монгольскую свадьбу на лошади пестрой масти, то это считалось плохой приметой, поскольку тогда жизнь молодых может сложиться неудачно [Содномпилова, Нан-

затов 2014: 107]. Не следовало посещать поселение *айл* человеку в красной одежде на пегой лошади и в сопровождении собаки. Считалось, что тогда пасущийся скот будет пугаться, на душе у людей будет беспокойно. Полагаем, что чубарая масть лошади с мелкими бурыми или рыжими пятнами вызывала ассоциации с некоторыми видами тяжелых заболеваний, прежде всего, — с оспой. Перечень негативных примет, сопутствующих лошадям с неблагоприятной мастью, продолжают пестрые копыта, заостренный хвост и прозрачные *ценхер* глаза («сорочьи»). Примечательно, что такие же «белые» глаза были свойственны людям страны Оспы из хакасских преданий.

Монголы и их предки считали полезными для здоровья практически все продукты, употребляемые ими в пищу. Поскольку основу рациона кочевников составляла молочная и мясная пища, основные позиции в народной медицине занимали средства животного происхождения. По степени лечебного воздействия на организм человека, помимо мяса овцы, предпочтение отдавалось молоку и мясу лошади. Из всех домашних животных лошадь считалась самым чистым животным, которое пьет только чистую воду и пасется на лучших пастбищах. Мясо лошади обладало согревающими свойствами, и его употребление было крайне необходимо в холодный зимний период. Полагали, что конина излечивает заболевания, именуемые в народе *хуйтэн овчин**. Кости копыт исцеляли организм от заболеваний, обозначаемых как *шар ус* [Билгуун Шарвын 2013: 108] — «желтая вода»**.

Повсеместно ценились лошади белой масти: кочевники считали, что их мясо и внутренние органы обладают особенно целебными свойствами. В лечебной практике важное значение придавалось и местности, откуда происходили животные: лучшими считались лошади северных земель.

Определенную пользу организму приносило употребление свежей крови и некоторых органов животных, в том числе лошадей. В прошлом монгольские воины, находясь в походе, при отсутствии пищи или возможности ее добыть, пили небольшими дозами кровь лошади, надрезая ее шейную артерию. Буряты употребляли в сыром виде горячую, еще не свернувшуюся кровь, печень и почки после забоя скота. Предбайкальские буряты считали за лакомство сырую печень и подбрюшный жир коня *арбин*, которые употребляли в зимнее время после осеннего забоя скота «на мясо».

Из продуктов коневодства важное значение придавалось свойствам кобыльего молока. Замечательные качества кобыльего молока давно были

* Буряты обозначали так венерические заболевания, в частности сифилис [Галданова 1992: 98].

** Под архаичным названием заболеваний «желтая вода» подразумеваются болезни суставов, водянка [Хунданов, Хунданова, Базарон 1979: 48].

известны народной медицине тюрков и монголов. Особенно ценным был первый кумыс, полученный в начале сезона доения кобылиц, восстанавливающий силы организма, ослабленного зимой [Жуковская 1988: 75]. Многие пациенты считают наиболее полезным для организма молоко белых кобылиц, в силу сакральности белого цвета*. Кумыс употребляли как общеукрепляющее средство при различных заболеваниях, а также использовали как средство, очищающее организм от шлаков. Осуществляя процедуру очищения, кобылье молоко нагревали и пропитывали сложенную в 2–3 слоя ткань, в которую заворачивали больного. Человек находился в таком положении до полного высыхания ткани. Лечение следовало проводить в несколько приемов [ПМА: Галданова].

Своеобразным лечебным средством в народной медицине монголов считался конский навоз — *хомоол, тонтагуул*. Он находил применение при лечении разных недугов и заболеваний. Г.Д. Нацов упоминает, что в прошлом при отравлении угарным газом конский помет клали на виски в виде компресса или натирали им виски, давали его понюхать больному, при этом его состояние улучшалось [Нацов 1995: 32]. Он полагал, что конский помет обладает способностью вбирать в себя запахи (газ). Монголы считали, что особые целебные свойства приобретает конский навоз, пролежавший в темной пещере, куда не проникает солнечный свет в течение трех лет. Это лечебное средство называют «голубой помет» [Тангад 2014: 163].

Определенным образом связан конский помет с лечением такого заболевания, как мастит у людей и животных. В Гоби-Алтайском аймаке МНР Н.Л. Жуковской было записано следующее поверье: если женщина родила ребенка и не получила для новорожденного подарка от своего брата, у нее может заболеть грудь. В таком случае брат приезжает и проделывает следующее: берет небольшой кусок лошадиного помета, заворачивает его в бумагу, просовывает сквозь решетку под дверь юрты и вручает женщине. После этого боль в груди должна пройти [Жуковская 1988: 91]. Магическая роль лошадиного помета отмечена и в скотоводстве. Если у коров заболевает вымя или соски, то молоко сцеживают на кусок лошадиного помета, читая определенные заклинания. Кусок помета затем выбрасывают. Кроме того, конский навоз использовался калмыками и бурятами как средство, отпугивающее муравьев [Нацов 1995: 32].

В перечне специфических лечебных приемов монгольских народов выделяется «введение в шкуру», «компресс» (*арханда уруулха, жэн табиха, оорох, сэвэслэху*) — метод, активно применяемый и современными

* Автор статьи, находясь на горном курорте в Кыргызстане и получая лечение кумысом, наблюдал, как пациенты выстраивались в очередь, желая получить парное молоко от единственной в стаде белой кобылы [Кыргызстан, Иссык-Кульский район, 2012 г.].

целителями. Суть этого метода состоит в том, что больного обкладывали горячими внутренними органами специально забитого животного (овцы, лошади) и заворачивали в его шкуру. В древности имел место и другой способ, зафиксированный в источниках, при котором больного помещали в утробу забитого животного. Этот способ появился в среде кочевников-скотоводов и был широко распространен в Центральной Азии, Сибири (на севере Сибири этот прием фиксируется у якутов-оленьеводов). Он считался эффективным при лечении целого ряда заболеваний: пневмонии, лихорадки, заболеваниях внутренних органов (печени, почек, кишечника), при укусах ядовитых змей, тяжелых ранениях. Монгольский исследователь Билгүүн Шаравын Болд считает, что эффективность этого метода лечения обуславливается следующим: 1) горячая кровь, пропитывая больного, возвращает телу тепло (поддерживает необходимую температуру тела); 2) укрепляет кровеносные сосуды больного. Поэтому такое лечение было особенно востребовано в эпоху войн, когда раны, полученные в боях, были самым распространенной формой заболеваний.

У якутов метод, при котором больного помещают в утробу животного, зафиксирован в документах XVII в. С.В. Бахрушин обнаружил одно интересное сообщение о том, что якуты «...порют у кобыл и коров брюхо и кладут раненых в кобылы и коровы и тем самым де их лечат» [Якуты 2012: 272]. Эвены практиковали аналогичный метод лечения при сильных обморожениях: быстринские эвенки обмороженные конечности помещали в разрезанную брюшную полость только что забитого оленя, охотские — обморозившегося человека обертывали шкурой еще «горячего» убитого оленя. Исследователи подчеркивают, что основной эффект при таком лечении также исходил от теплой крови и печени, специально оставленных в шкуре [Туголуков, Тураев и др. 1997: 131].

Относительно выбора животных для этой процедуры в обширном пространстве тюрко-монгольского мира известны разные рекомендации. У закаменских бурят было принято использовать для этих целей преимущественно крупный рогатый скот и коз, так называемых «животных с холодным дыханием» — *хүйтэн шанартай* [ПМА: Галданова]. У многих других этнических групп бурят, а также монголов, животные с «холодным дыханием» не используются в лечебных целях. У монголов мясо крупного рогатого скота и коз считается «охлаждающим», малополезным для человеческого организма, больным никогда не дают мясо этих животных [Вяткина 1960: 166]. Однако в Монгольской империи для лечения воинов, получивших тяжелые ранения в боях, забивали именно крупный рогатый скот — больных помещали в коровью утробу. Кровь крупного рогатого скота была способна вытягивать яды [Билгүүн Шаравын 2013]. В начале XX в. Ц. Жамцарано в своих этнографических записях, сделанных в Ольхонском ведомстве, отмечал, что у здешних

бурят, помимо использования в лечебных целях барана и лошади, бытуют такие формы лечения, как «козьё лечение» (*ямаан арга*) и «коровье лечение» (*ухэр арга*) [Жамцарано 2001: 63]. Такие разные рекомендации имеют под собой соображения, основанные на религиозно-мифологическом корпусе воззрений, связанных со структурой мироздания и встроенными в эту структуру живыми существами.

При других заболеваниях, например при укусе ядовитой змеи, лучшим считалось обертывание только в лошадиную шкуру. Иногда к месту укуса подносили еще бьющееся сердце животного, которое вытягивало яд из раны.

Таким образом, в народной медицине кочевников тюрко-монгольского мира лошадь занимает важное место. Мясо, жир, внутренние органы, шкура и даже помет этого животного широко использовались в практиках народной медицины и применялись как лечебные средства от разных заболеваний. В некоторых случаях обоснование лечения носило иррациональный характер, но в целом, все продукты коневодства, безусловно, полезны для здоровья.

Источник

Полевые материалы автора (ПМА). Информант Ц.Ц. Галданова, 1908 г. рождения, хонгодор, запись 2005 г. (с. Цаган-Морин Закаменского района Республики Бурятия).

Литература:

Архангельский В.В. Охота на полевую, степную, пустынную и горную дичь. М.: Физкультура и спорт, 1957. 53 с.

Большой академический монгольско-русский словарь. Т. IV. М.: Academia, 2002. 506 с.

Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: УПП «Хакасия», 1999. 240 с.

Бутанаев В.Я., Монгуш Ч.В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Изд-во Хакасского гос. ун-та, 2005. 196 с.

Билгүүн Шаравын Б. Монголын анагаах ухааны түүх. Гутгаар боть [1206 оноос 1578 он хүртэл]. Улаанбаатар хот, 2013. 213 с.

Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований алтайского миссионера протоиерея Вербицкого В.И. М.: Скоропеч. А.А. Левенсон, 1893. 221 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. Москва-Ленинград: Наука, 1960. С. 159–269.

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

Жамцарано Ц. Путевые дневники 1903–1907 гг. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2001. 380 с.

Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука, 1988. 195 с.

Мурзаев Э.М. Годы исканий в Азии. М.: Мысль, 1973. 396 с.

Нацов Г.-Д. Материалы по истории и культуре бурят. Часть I. Перевод и примечания Г.Р. Галдановой. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1995. 156 с.

Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Выпуск IV. Материалы этнографические. СПб.: тип. В. Безобразова и К°, 1883. 1029 с.

Потанов Л.П. Волк в старинных народных поверьях и приметах узбеков // Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. Вып. XXX, М.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 135–143.

Смолев Я.С. Три табангутских рода селенгинских бурят: этнографический очерк. М.: Т-во тип. А.И. Мамонтова, 1900. 58 с.

Содномпилова М.М., Нанзатов Б.З. Зөв зус или «правильная» масть лошади в коневодческой культуре монгольских народов: символика масти. // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2014. № 3 [15]. С. 100–116.

Соломатина С.Н. Колыбель в обрядах и представлениях народов Саяно-Алтая // Этнические культуры Сибири. Проблемы эволюции и контактов. Новосибирск: б. и., 1986. С. 147–155.

Тангад Д. Монголын утга соёлын зүйл дэх хонь адууг эрхэмлэх түүнтэй холбогдосон домоос // Монголын угсаатны зүйн судалгаа. Т. V. Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг, 2014, С. 153–167.

Туголуков В.А., Тураев В.А., Спешков Б.А., Кочешков Н.В. История и культура эвенов. СПб.: Наука, 1997. 179 с.

Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Т. 3. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1960. 420 с.

Хунданов Л.Л., Хунданова Л.Л., Базарон Э.Г. Слово о тибетской медицине. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1979. 112 с.

Якуты Саха /Отв. ред. Н.А. Алексеев, Е.Н. Романова, З.П. Соколова. М.: Наука, 2012. 599 с.