



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 33, Is. 5, pp. 141–154, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-33-5-141-154
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 394(517)

Infectious Diseases in the Life of Mongolian Peoples: Beliefs and Healing Practices

Marina M. Sodnompilova ¹

¹ Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Leading Research Associate, Department of History, Ethnology and Sociology, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: sodnompilova@yandex.ru

Abstract. The 19th century health studies among the indigenous populations of Siberia and Central Asia show that the infectious diseases were caused by specific economic activities (hunting, livestock breeding), peculiarities of lifestyle and nutrition. Since ancient times, Mongolian peoples had been aware of smallpox, anthrax, animal plague, rabies, tuberculosis, and leprosy. Smallpox was periodically brought to the nomadic environment by the peoples of neighboring China. The source of plague, rabies and anthrax were animals, both domestic and wild ones. Many diseases were introduced into the nomadic environment during the colonization of Siberia from the western regions (typhus, diphtheria, measles, venereal diseases), the rest having been brought from other territories (smallpox, typhoid, diphtheria, venereal diseases).

The traditional world view reduces the origin of epidemic and contagious diseases to the harmful activity of deities and spirits of disease. For this reason, the practice of treatment took the form of ritual, magical actions. A common practice of treating infected rabies-infected individuals was bathing in reservoirs with healing waters, staying in sacred caves. Some infectious diseases were reported to be of 'heavenly' origin. So, it was believed such actions as exorcism of the spirit of the disease, use of fire, or shooting of firearms could get help rid of them. Such irrational healing practices were necessarily accompanied by rituals. The rituals were addressed to the deity-culprits of diseases and were committed by shamans or lamas. Deities and spirits were asked not to harm people, or they were thanked for healing the disease.

Measures to prevent and stop epidemics were rational actions in the struggle against epidemics that are relevant in different historical periods. Since ancient times, some warning signs to inform about the presence of a dangerous disease have been used by nomads. So, rapid resettlements of a healthy population from dangerous areas saved multiple lives. Isolation of the sick was another effective measure. Over time, these measures got introduced into the legal system of nomads. Thus, the dispersion of nomads did not facilitate the spread of epidemics. In addition, the condition for the resistance of the nomads' immune system to many diseases was their motion related lifestyle, healthy food (dairy and meat products). Mare's milk — *airag* (*koumiss*) was especially efficient for the prevention and healing of tuberculosis.

Traditional beliefs and ideas of the Mongolian peoples about diseases are part of the general mythopoietic picture once formed throughout Central Asia. In this connection, such beliefs of the Mongols, Buryats, Khakass, and Tuvans show a certain similarity.

Keywords: Mongolian peoples, world outlook, infectious diseases, healing.

Исследования здоровья коренного населения Сибири, Центральной Азии (бурят, якутов, эвенков) в XIX в. показывают, что болезни, распространенные в среде населения рассматриваемого региона, были обусловлены в большей степени спецификой хозяйственных занятий, особенностями быта и питания. Многие болезни были привнесены в среду кочевников в процессе колонизации из других регионов (в частности, оспа, тиф, венерические заболевания). В целом физико-географические и климатические особенности региона исследования располагают к тому, чтобы люди были здоровы. В частности, о бурятах Г. М. Осокин пишет следующее: «В сравнении с русскими местные буряты легче переносят непостоянство климата и потому менее подвержены различным заболеваниям. Закаленность и отсутствие излишеств дают им возможность более противостоять даже эпидемиям, которые посещают край» [Осокин 1906: 210].

Традиционный образ жизни кочевников-скотоводов не способствовал распространению эпидемических заболеваний. Тем не менее вспышки эпидемических заболеваний случались среди населения и уносили множество жизней. В XIX в. монгольским народам были известны оспа, сибирская язва, чума животных (диких и домашних), бешенство, дизентерия, тиф, туберкулез (чахотка), проказа. Основная масса эпидемических заболеваний распространилась в Сибири среди ее коренного населения с началом освоения Сибири, крайне обостряясь во время вспышки эпидемий в западной части Российской империи, в периоды политической нестабильности¹ (Революция 1917 г., Гражданская война). Так, с 1823 по 1914 гг. Россия пережила несколько крупных эпидемий холеры, одна из которых — дальний отголосок пятой пандемии холеры — пришла и в Восточную Сибирь в 1892–1893 гг. В период Гражданской войны начала XX в. местное население подвергалось серьезным эпидемическим угрозам, исходившим от массово перемещавшихся по региону войск, беженцев и других временных мигрантов [Башкуев 2015: 77–79]. Такие заболевания,

¹ Только осенью 1919 г. в одном маленьком Хайтольском улусе, где насчитывалось не более 15 дворов, умерло от сыпного тифа 17 человек, в Ертагаевском улусе столько же, в Твороговском улусе — 39, что составило 13 % населения всего улуса.

как скарлатина, тиф, «дали о себе знать» в конце XIX в. Так, в 1894 г. в Баргузинском ведомстве «в разных концах появилась на детях горловая болезнь, известно несколько случаев смертельных <...> Врачом Лазовским было установлено, что это болезнь скарлатина». Позже распространились корь и холера [История Баргузинской степной думы 2012: 237].

С таким заболеванием, как оспа, монгольские народы «познакомились» гораздо раньше — это заболевание периодически заносили в среду кочевников народы соседнего Китая. Источником распространения большинства эпидемических заболеваний были и животные, как домашние, так и дикие. Заражение происходило в результате контактов с больными животными, либо вследствие употребления в пищу мяса заболевших животных. Именно с этими заболеваниями, известными в среде монгольских народов с древности, связан корпус разных мифологических представлений, представляющих интерес для исследования, принимаемого в данной статье.

Традиционное мировоззрение сводит происхождение эпидемических и заразных заболеваний к вредоносной деятельности сверхъестественных существ, в окружении которых проживает человек. «Духи болезней делились на ранги и имели разные титулы: тэнгри, нойон, бурхан, хатан и т. д. <...> У хори-бурят эжином чумы считался Боомо-махачи тэнгри, оспы — *хурэгэй бурхан*, сибирской язвы у иркутских бурят — Болот Сагаан нойон» [Михайлов 1987: 20–21]. Согласно верованиям западных бурят-шаманистов, болезни преимущественно распространяют на людей представители группы злых восточных небожителей *тэнгри*, восточных *хатов*, которую возглавляет Эрленхан, глава загробного мира. Большинство же *эжинов* (хозяев) болезней — это умершие неестественной смертью шаманы, шаманки или «души» людей, умерших от каких-либо болезней преждевременно или испытывших в жизни трудности и лишения.

Распространению болезней по земле способствуют некоторые ветра и туманы, отнесенные традиционным мировоззрением бурят к негативным явлениям природы [Содномпилова 2007: 185].

Вместе с тем малые жанры монгольского фольклора содержат сведения о том, что кочевники понимали, каким образом возможно заражение опасными заболеваниями

ями. Они полагали, что заразные болезни можно вдохнуть с воздухом:

Алах овчин аалиар орох

Халдах овчин хамраар орох

[Ринчингийн Чултэмсүрэн 2015: 19].

Смертельная болезнь незаметно проникает,

Заразная болезнь через нос проникает

[перевод автора].

Также заразные болезни могли распространяться по воде вниз по течению реки. Эти представления, в отличие приведенных выше примеров, содержат уже некий практический опыт.

Обычными заболеваниями, сопутствующими кочевой культуре, были заболевания домашних и диких животных — сибирская язва, чума, бешенство, чесотка.

Бешенство. М. Н. Хангалов зафиксировал разные виды бешенства — *шөдөр-ганзу* (от *шөдөр* 'пути'), когда больное животное кружится на месте, как спутанное, и *нохой-ганзу* 'собачье бешенство', когда заболевают собаки¹. Бешенство насылают на людей и животных суровое божество Ганзу-тэнгэри. Лечение заболевания обычно сводилось к магическим приемам, хотя есть данные, что лечили (и успешно) пострадавших от укусов бешеных животных ламы. В народе также были известны сведения, что излечить заболевание может особое растение, его корни [Хангалов 1958: 416].

Предпринимая лечение, прежде всего, совершали особые религиозные обряды и жертвоприношения для умиловления Ганзу-тэнгэри. Обращались к заянам Ганзу-шинам, которые, по мнению бурят, находились под покровительством Ганзу-тэнгэри. Буряты полагали, что бешенство, как и ряд других заболеваний, имеет небесное происхождение, поэтому считали возможным прервать его шествие по земле и отправить обратно на небо. Если бешенством заболел домашний скот и собаки, то заболевших животных следовало немедленно застрелить — тогда *ганзу* может подняться обратно на небо [Хангалов 1958: 416].

¹ Согласно воззрениям хакасов, у собачье-го бешенства был свой дух-хозяин (*адай алиин ээзи*), который забирал душу больного, когда его кусала бешеная собака. К нему обращался шаман, собрав предварительно для обряда 40 черных собак, которых он привязывал вокруг юрты. Вероятно, что и в мировоззрении бурят имели место представления об особом духе-хозяине собачьего бешенства, в связи с чем это заболевание и выделено в отдельный вид.

Если бешенством заражался человек, то предпринимали особые меры для его лечения. Согласно верованиям бурят, существуют водоемы — озера с особенной, исцеляющей, водой. Такие озера известны во многих местностях этнической Бурятии. Как уже говорилось выше, в число магических водоемов входили озеро Байкал, озеро Алят в Аларском ведомстве, озеро Хара нур в Идинской степной думе. Больных бешенством везли к таким озерам и купали в воде. Предварительно совершали обряд, обращаясь к духу-хозяину озера и прося о помощи. Лечение проводили и зимой.

Озеро Алят в свое время было описано Ц. Жамцарано в Алари. Происхождение озера *Алят*, согласно легенде, связано с молодой женщиной, покинувшей своего не любимого мужа. Женщина, умиравшая от жажды, увидела глубокий котлован и стала спускаться. Шла она весь день и на самом дне обнаружила немного воды. Это была вода жизни *мунку уһан*. Испив ее, женщина сделалась бессмертной. На том месте в котловане образовалось озеро, в котором купают больных, укушенных бешеным волком или собакой. «Оно к таким всегда *хайртай юм*, т. е. спасительно» [Жамцарано 2001: 34].

Ольхонские буряты, пострадавшие от нападения бешеного волка, обращались за помощью к озеру Байкал. В архивных материалах о бурятах Ольхонского ведомства есть следующие данные: после нападений бешеного волка у пострадавших «раны оказались неопасны, по искупании же оных братских в Байкале раны совсем затянуло <...> поелику через многократные опыты ольхонскими инородцами узно, что купание в Байкале людей, укушенных бешеными животными, всегда сопровождалось выздоровлением» [Жамбалова 2000: 164].

Интересный способ лечения укушенного бешеным животным человека существовал у осинских бурят. Больного привозили на озеро *Хара Нур*, желательно на второй день после травмы, разводили огонь и совершали брызганье хозяину озера. Во льду озера прорубали две проруби. Больного привязывали за правую руку и ногу, спускали в одну прорубь, а из другой вытаскивали. После этой процедуры больного следовало немедленно укутать в доху и как можно быстрее доставить в дом [Жамбалова 2000: 164]. Символика этой магической процедуры содержит несколько важных аспектов, в

частности, идею перенесения, оставления зла, болезни в *ином* пространстве, каким в данном случае выступает вода. Привлекает внимание и актуализация категории пространства в данном действии: возможность выздоровления больного связана с *правой* половиной тела. Важное значение придается понятию «входа-выхода» из этого пространства, что выражается в обязательном наличии двух прорубей. Человек входит в воду через одну прорубь больным, а через другую, уже в *своем* пространстве появляется обновленным, здоровым. Символическое содержание данной процедуры имеет сходство с основной идеей китайской церемонии «прохода через дверь», подробно рассмотренной Арнольдом Ван Геннепом [1999: 57].

Зачастую вода таких озер помогала и при лечении душевнобольных. Вода известного озера *Хушын нуур* (небольшое озеро находится в горах) в местности Мэлэ Закаменского района, по поверьям закаменских бурят, способна излечивать, помимо бешенства, и тяжелые душевные болезни. Очевидно, что такому восприятию больных бешенством и душевнобольных способствовало сходство внешних проявлений заболеваний. Больного человека (*дэмырээн хун*) купали в озере, предварительно закрепив веревками. Иногда аналогичные меры принимались и для лечения больных бешенством животных.

Укушенных бешеными животными лечили также и в особых пещерах способом «продергивания». Одна из таких пещер находилась у берега Байкала в Баргузинском округе, другая — вблизи деревни Киреть, недалеко от г. Верхнеудинска. Мистические пещеры имели особое строение: они имели два выхода, один из которых вертикально поднимался на высоту 4–5 саженей и заканчивался вверху узким отверстием. Лечение состояло в троекратном опускании больного до самого дна пещеры — так называемом «продергивании». С больного снимали одежду, обвязывали веревкой или сажали на доску. Больные, веря в свое исцеление, терпеливо выносили такое сложное испытание. Лечение проводили под наблюдением ламы, который после процедуры получал и плату, и одежду больного [Осокин 1906: 122–123].

Интересный способ лечения собаки, укушенной бешеной собакой, зафиксировал М.Н. Хангалов: «Если бешеная собака уку-

сит здоровую собаку, то буряты укушенной собаке дают девять маленьких кусков чугуна съесть с хлебом, будто это помогает» [Хангалов 1958: 416]. Этот способ, на наш взгляд, является отражением воззрений, свидетельствующих о былой общности тюрко-монгольских народов. В среде тюрков лечение больного бешенством сводилось к посещению им 40 жилищ, где он получал кусок хлеба (собрав 40 кусков, больной должен был есть по одному куску хлеба в день¹), либо кусал ушки чугунных котлов. В. Я. Бутанаев и Ч. В. Монгуш склонны видеть в этом ритуале и числе 40 (сакральное число) отголоски основной формы деления родственных групп в древнетюркскую эпоху [Бутанаев, Монгуш 2005: 115]. Очевидно, что выздоровлению больного должна была способствовать вся родственная группа, огонь родового очага и его элементы — чугунные котлы, пища (хлеб).

В числе способов лечения бешенства, который, возможно, имеет рациональные элементы, следует привести способ лечения, описанный тайшой Баргузинской степной думы Сахаром Хамнаевым в записке, направленной в редакцию Забайкальского листка от 22 ноября 1861 г. Он пишет, что лама вылечил больную женщину, пострадавшую от укуса бешеного волка в течение 7 процедур:

После приема 7 задач женка эта на третий день пришла в чувство и вслед за тем не в долгое время совершенно выздоровела, она и ныне находится в числе живых. Лама же по прибытию к больной, прежде всего обратил внимание [,] осматривал самую вершину ее головы, здесь он нашел выросшие красные два волоса, которые следил за ними и приказал, как только явятся такие волосы, выдергивать их, для этого нарочно сбрил волосы на том месте. Лекарство было составлено из двух предметов: ларза (кабарожья струя), бужик (небольшие, весьма тонкие в роде раковины, они находятся в озерах и тенистых речках; к одной оконечности острокопечная в виде буравчиков, а с другой отверстие — шире <...> Лекарства конечно по примеру выше прописанного правила по мере надобности увеличиваются <...> Я удивился, что дей-

¹ В. Я. Бутанаев и Ч. В. Монгуш подробно описали обряд лечения пострадавшего от укуса бешеной собаки у хакасов и отметили, что сходное лечение бытовало у казанских татар, кыргызов [Бутанаев, Монгуш 2005: 115].

ствие лекарства, состоящего из ничтожных почти предметов, в столь короткое время послужило с пользой против такой жестокой болезни какое есть укушение бешенных животных, почему я долгом своим поставил себе довести о сем до всеобщего сведения... [История Баргузинской степной думы 2012: 88–89].

Сибирская язва. Другим распространенным заболеванием домашних животных была сибирская язва *боомо*. Люди заражались сибирской язвой, употребляя в пищу мясо больных или павших животных. Божеством, насылающим на домашний скот сибирскую язву, считался Бомон-Хара-тэнгэри, по другой версии — Болот-Сагаан-нойон. Известен даже образ заболевания: «боомо представляет собой большой каток из всевозможных гадостей, который бежит по росе, заражает траву, а от травы заражается скотина» [Жамцарано 2001: 64]. Духа-хозяина болезни могли видеть некоторые люди, обычно шаманы, которые вели борьбу с этим злом. В число известных шаманов, не раз одерживавших победу над болезнями, входил шаман Барлаг (*Гавани хубун*). В старину шаман Барлаг изловил в местности Хажин Хара *боомо*, привязал его к торокам и два дня пьянствовал по улусам. *Боомо* дал клятву не вредить одноулусникам шамана [Жамцарано 2001: 64]. Другой легендарный шаман Бохон, уроженец Идинской долины, одержал победу над божеством сибирской язвы Болот-Сагаан-нойоном, и тот дал шаману клятву никогда не посещать долину реки Иды.

В связи с этим отметим, что бытовали представления: сибирскую язву можно было вылечить только в определенной местности, которая выделялась как место, где была одержана победа над божеством-хозяином болезни. Это Приольхонье и Идинская долина. Земля и вода здесь считались целебными, помогающими при заболевании сибирской язвой. Буряты верили, что любой захворавший, как только вступит в пределы спасительного места, сразу же выздоравливает. Можно было поступить иначе: «Если же у балаганских бурят кто-нибудь заболит сибирской язвой, то не медля, посылает нарочного в эту местность за водою и камнем. Если больной выпьет привезенную воду и приложит камень к своему телу, он выздоровеет. Иногда сибирскую язву просто выжигают раскаленной докрасна красной медью» [Хангалов 1958: 455].

Чума. В кочевой культуре были известны несколько видов чумы диких и домашних животных. Из диких животных опасность как источник чумы представляли сурки *тарбаганы*, которые составляли важную часть рациона кочевников — сурок, запеченный в шкуре, представлял любимое блюдо монголов и бурят *боодог*. Среди заболеваний домашних животных различали чуму крупного рогатого скота *мязан тахал* (монг.), *мила* (бур.), чуму овец *хорхиро*.

Буряты представляли духа-хозяина болезни Мила чудовищем, на голове которого было бесчисленное, как звезды, количество глаз. Этого духа, также как и духа-хозяина сибирской язвы, в давние времена победил большой ольхонский шаман [Нацов 1995: 90]. С той поры болезнь по левую сторону Ангары не появлялась, но от того, что одна из дочерей Милы осталась на правом берегу Ангары, там и на острове Ольхон иногда случались болезни. Очевидно, буряты полагали, что водные источники, особенно реки, представляют непреодолимую преграду для эпидемических заболеваний. Кроме того, согласно верованиям бурят, предотвращал болезнь и огонь: скот, прошедший процедуру очищения огнем, якобы не болел.

Закаменские буряты считали, что заразная болезнь *хорхироо* (чума овец) передавалась домашнему скоту от диких животных и насылалась с небес. Пытаясь избавиться от «небесных» заболеваний, буряты предпринимали действия, направленные на возвращение болезни обратно на небо. Так, чтобы избавиться от *хорхироо*, разжигали щепки от дерева, разбитого молнией (*тэнгэрийн залидһаа*), и с наступлением сумерек обходили вокруг дома с криками *Хорхироо дэгдэ* ‘Хорхироо вознесись’. Болезнь «небесного» происхождения можно было осквернить, и тогда она возвращалась на небо: в этих целях закаменские буряты сжигали носовую часть мордочки лисы (полагая, что лиса — нечистое животное) и окуривали дымом больного [Галданова 1992: 49]. Хакасские шаманы также считали, что некоторые болезни можно было изгнать на небо. Так, например, они убеждали бронхиальную астму покинуть тело больного, убеждая духа болезни, что грязное человеческое тело — не место для пребывания его «белой светлости»:

*Человеческое тело бывает грязным,
Твоя белая светлость всегда чистая!*

*Превратившись в белую птичку,
Поднимись в белое небо!
Притяни свою голубую пену!
Отпусти свои держащие руки,
Развяжи свои крепкие путы!*

[Бурнаков 2006: 81].

Оспа. Оспа входила в число наиболее хорошо известных монгольским кочевникам опасных эпидемических заболеваний, которая унесла множество жизней. Монголы издавна знали, что оспа распространяется от оседлого населения Китая. С освоением русскими Сибири появился и западный путь распространения оспы среди коренного населения этого края. «Оспа, появившаяся с приходом «белых», была названа белым божеством (сагаан бурхан), ибо внесенные в среду автохтонов в процессе колонизации эпидемические заболевания, особенно оспа, производили в XVII–XVIII вв. страшные опустошения» [Галданова 1992а: 91]. Тункинские буряты полагали, что оспа *сагаан бурхан* насылается древним божеством, покровительствующим скотоводству Белым старцем Цагаан ебугеном. Это божество, согласно верованиям бурят, могло как помогать людям и животным, так и вредить им [Нацов 1995: 101].

В монгольском языке были известные и другие названия оспы — *цэцэг өвчин* ('цветочная болезнь'), *бодоо*, *салхни цэцэг* ('ветряная оспа'). У западных бурят оспа получила название *хахай*. Известно, что калмыцкие врачи выделяли 9 видов оспы [Калмыки 2010: 306]. Эти представления разделяли и другие монгольские народы. Полагаем, что в число заболеваний, относящихся к оспе, включались заболевания, имевшие общие черты, прежде всего, во внешнем проявлении заболевания, в его анамнезе. Свидетельством этому служат сходные обозначения таких заболеваний как оспа, корь, ветряная оспа: *хар цэцэг* (черный цветок) — оспа, *улаан цэцэг* (красный цветок) — корь, *салхни цэцэг* (ветряной цветок), *цаһан ахлц* — ветряная оспа. Самой опасной считалась черная оспа, т.е. натуральная оспа.

В XVII в. оспа была опасной эпидемией с высокой вероятностью летального исхода для заболевшего. В Цинской империи предпринимались особые меры, чтобы болезнь не распространялась среди монголов — подданных империи. Поскольку подданные, и в частности сановники, должны были по долгу службы посещать императорский двор, был принят закон, согласно которому

монгольские князья, отправляющиеся на ежегодный поклон к императору в Пекин, обязательно должны были быть из числа переболевших оспой. Те же, кто не болел оспой, отправлялись вместо Пекина в Жэхэ на облавную охоту с императором [Оюун-жаргал 2015: 24].

В местах распространения эпидемических заболеваний принято было устанавливать специальные знаки, которые оповещали людей о наличии в поселении заболевания. У монголов XIII в. в случае смертельной болезни человека в его юрте выставляли копье, которое обвивали черным войлоком [Галданова 1992б: 81].

Монгольским народам было неведомо лечение оспы. Они не знали лекарств, действенных против этой болезни. Буряты, согласно сведениям С.П. Крашенинникова, «Воспы так боятся, что ежели, кто из них занеможет, все сродники его оставляют и прочь на иное место откочевывают, чтоб и к ним не пришла. Ею очень много татар умирают, и разве сотой встанет, на которого она придет» [Описание брацких мужиков Иркутского ведомства 1966: 67]. Калмыки также были беспомощны против этой страшной болезни. Однако они пытались поддержать больного организацией особого питания: больному давали козлятину и просо, сваренное в виде жидкой каши [Калмыки 2010: 308].

В среде монгольских народов сложились определенные представления о природе этого заболевания и его происхождении. Западные буряты верили, что оспа посылалась на землю восточными небожителями (*тэнгри*) в целях получения подати душами людей. *хурэгэй бурхан* был божеством, насылающим оспу. Каждый улус или семья должны были выплатить восточным небожителям *албан* «подать» жизнью своих одноулусников или членов семьи. И если в доме находился больной оспой, то про него говорили *албанда хэбтэ* 'лежит в подати, *улаан хуби аба* 'получил красный пай' [Хангалов 1958: 457]. «Когда оспа бывает на людей, то по улусам разъезжают маленькие люди, «тело их величиной с локоть, а лошади их величиной с зайца» [Хангалов 1958: 458].

Традиционные представления бурят о заболеваниях являются частью общей мифопоэтической картины, которая формировалась на всем пространстве Центральной Азии. В связи с этим отмечаются компонен-

ты в мировоззрении монголов, бурят, хакасов, тувинцев, обнаруживающие сходство между собой и определенную связь. Так, образы маленьких, невидимых глазу человечков подобны «маленьким гостям», приносящим ветряную 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 аалыи* '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, — М. С.], 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. — М. С.] [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.

Связь оспы с пестрым скотом, а точнее с чубарой мастью лошадей, обнаруживается и в воззрениях монголов. В XX в. среди монгольских народов фиксируются приметы, согласно которым, пегой и чубарой лошади, особенно с тусклыми невыраженными пятнами, 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, Нанзатов 2014: 107]. Полагаем, что чубарая масть лошади с мелкими бурыми или рыжими пятнами вызывала ассоциации с некоторыми видами тяжелых заболеваний и прежде всего — с оспой. Перечень негативных примет, сопутствующих лошадям с неблагоприятной мастью, продолжают пестрые копыта, заостренный хвост и прозрачные *ценхер* ('сорочьи') глаза. Примечательно, что такие же «белые» глаза были свойственны людям страны Оспы из хакасских преданий.

Корь. Корь внешне и по некоторым общим признакам течения болезни вызывала ассоциации с оспой. Поэтому и названия заболеваний имеют сходство: корь называли *улаан бурхан* ('красный бог') или *улаан цэцэг* ('красный цветок'). Корь и ветряная

оспа были менее опасными, и переболеть ими считалось даже полезным. Очевидно, что люди осознавали, что иммунитет, приобретенный во время болезни, сохранится на всю жизнь. Процесс вырабатывания иммунитета ассоциировался традиционным сознанием с понятными ему в быту действиями — приготовлением пищи / варкой. Так, народы Алтая считали, что корь как бы «переваривала» тело ребенка, делала его новым. Заболевание корью рассматривалось в качестве своего рода инициации. Выздоровевший воспринимался родными как иное, вновь рожденное существо. Обращаясь к незримо явившейся в дом *Корь-яне* (Матери-кори), телеуты говорили:

*Много раз варившая,
Много раз творившая,
будучи творцом,
как соболев, распустивший хвост,
Ходишь спокойно по белым дорогам...*

[Традиционное мировоззрение...1988: 141].

Хакасы даже специально посещали дома с больными ветряной оспой и приглашали «маленьких гостей» посетить и их жилище, говоря при этом «Дорогие гости, приходите и к нам домой. Мы все сырые, надо и нам созреть» [Бутанаев, Монгуш 2005: 116]. Вероятно, что аналогичные взгляды разделяли и монголы.

Отражением заболевания кори в материальной культуре монголов считалась игра домино, появление которой связывается с чужой землей, с Китаем. Возникновение игры, согласно преданию, связывается с неожиданной смертью двенадцатилетнего сына человека, создавшего домино: несчастный отец делает пластинки домино из костей мальчика, чтобы помнить его всегда, чтобы игра напоминала ему его любимого сынишку. Иногда в легенде четко указывается причина смерти сына — болезнь корь. По поверьям скотоводов, обозначения очков на пластинках домино напоминают признаки, характерные для этой болезни. В связи с этим многие монголы считали игру в домино опасной: ойраты боялись, что игра может вызвать заболевание корью. Халха-монголы, наоборот, играют в домино во время эпидемий, чтобы изгнать болезнь [Кабзиньска-Ставаж 1992: 103].

При заболевании оспой или подобной ей болезнью соблюдались некоторые ограничения в хозяйственной деятельности. Тувинцы и хакасы опасались, напри-

мер, повредить / «уколоть» болезнь (т. е. пузырьки на теле больного), в связи с чем запрещали женщинам выполнять работу с использованием острых предметов — иглы, шила¹. «Маленькие гости», которые приносят ветряную оспу, также «не любят», когда в доме моют, подметают, не любят запах гари. Специально для них в доме расстилали шелковые одежды [Бутанаев, Монгуш 2005: 116].

Человек, переболевший оспой, «отмеченный» следами болезни, считался в какой-то степени ущербным, не соответствуя более понятиям о совершенстве и красоте человека. В связи с этим переболевший оспой не мог принимать участие в некоторых важных обрядовых действиях жизненного цикла. Так, у тувинцев, по наблюдениям Ф. Кона, отливать украшения из олова для свадебного покрывала невесты баштангы не мог человек, болевший и обезображенный оспой — украшение могло выйти неудачно [Потапов 1969: 252].

Большинство инфекционных заболеваний сопровождалось высокой температурой тела. Зачастую несведущие люди жар, вызываемый тем или иным заболеванием, относили к отдельной группе болезней *дотор гем* ‘внутренняя болезнь’. Буряты различали *мангар* / *шара-өбөшөн* и *халун-өбөшөн* (лихорадка и горячки) и очень боялись этих заболеваний, так как считали их очень заразными. Какое заболевание могло скрываться за названием *шара-өбөшөн* (‘желтая болезнь’), неизвестно. Судя по определению *шара* ‘желтый’ и характеру распространения (инфекционная/заразная), можно полагать, что это желтуха/гепатит. Возможно, что к этой группе заболеваний относили и заболевания желчного пузыря.

Считалось, что эти заболевания также насылали на людей восточные *тэнгэрины* и черные *заяны*. По описанию бурят, *заяны*, т. е. *эжины* (духи-хозяева) этих болезней — очень могущественные черные духи,

¹ Л. П. Потапов писал: «В Монгун-тайге тувинка назвала нам три вида болезни, при которых религия запрещала женщинам шить одежды: первый вид — *хаван* и *ыжык* (опухоль на любом месте), считалось, что если при этом заболевании женщина шьет иглой и шилом, то болезнь можно уколоть; второй — *уланут* (корь). При этой болезни также нельзя держать в руках иглу или шило; третий — *пыжаар тума* (оспа), эта болезнь тоже «не любит» острых предметов» [Потапов 1969: 203].

они ездят в черных повозках, запряженных лошадьми черной масти, половина лица у них черная, а другая половина белая (*хэлтэ-гэ малан морьтон; хужу хара повозхотон* ‘с хромыми лошадьми с белым пятном на лбу; с черной повозкой’). Они разъезжают по улусам и распространяют смертельные болезни. Лечение, очевидно, не осуществлялось. Традиционно в период эпидемии буряты делали умиловительные обряды, посвященные только *эжинам* этих болезней (духам других заболеваний обрядов не делали). Обращались к ним через черного шамана; во время обряда говорили тихо, шёпотом произносили слова молитвы, так как духи этих болезней не любят громкий говор. Обращаются к ним следующим образом:

Шибэнжи хэлэшин
Шёпотом говорящие
Шимхэлэжи идешин...
Щипками едящие...

[Хангалов 1958: 456].

Из слов молитв ясно, что духи, насылающие *шара-өбөшөн* и *халун-өбөшөн*, имеют происхождение от грозных 13 Асарангуйских тэнгриев, входящих в группу восточных злых небожителей.

Проказа. Проказа, или лепра, относится к числу заболеваний, с древности сопутствующих человеческой цивилизации. Основными ареалами распространения этого заболевания были субтропические и тропические зоны Евразии и Африки. Древнейшие цивилизации Китая, Индии, Египта были знакомы с этой болезнью и очень боялись ее — она считалась неизлечимой. Проникновение этого заболевания с юга в Центральную Азию и дальше на север способствовали миграции населения. Какому этапу миграции соответствуют появление и распространение проказы среди монгольских народов и якутов, у которых эта болезнь также встречалась, точно неизвестно. В этнической Бурятии местом, где была официально зафиксирована проказа, является остров Ольхон и Приольхонье. Как пишет П. Е. Кулаков, о существовании проказы среди бурят Еланцинского ведомства ничего не было известно до исследований 1805 г. Однако старики утверждали, что проказа издавна распространена на острове Ольхон и в прилегающей к нему материковой части. Есть сведения, что Больше-Куркутский улус выселился на новое место, так как на старом часто бывали случаи за-

ражения и смерти людей от проказы. Проказу буряты называли *муу убэиэн* 'скверная болезнь'. Прокаженные сразу же при выявлении признаков заболевания выселялись в специально отведенные для них места — отдельные юрты или зимовье, построенные где-нибудь за улусом или скотным двором. Больные не покидали своего места проживания, им не помогали шаманы, и только родственники снабжали их пищей. Ольхонские буряты выявляли проказу по следующим признакам: тело больных покрывается сыпью, шелушится, чернеет; выпадают ресницы, брови, волосы на бороде, усах и голове; руки и ноги начинают отекают и пухнуть; голос делается хриплым; движения затрудняются; от больного исходит запах гниющего и разлагающегося мяса. Никакой медицинской помощи прокаженные до 1895 г. не получали. После того, как про существование проказы в бывшем Ольхонском ведомстве стало известно в Иркутске, в ведомство был командирован врач, который оказал помощь больным, а двух тяжело больных перевез в Иркутск [Кулаков 1898: 41–42].

В Якутии проказа, по наблюдению В. Л. Серошевского, встречалась «в местах болотистых, сырых, среди озер, где народонаселение питается по преимуществу худшими сортами рыб». Распространение этой болезни среди якутов, по мнению исследователя, было преувеличенным. Дело оказалось в том, что «население смешивает эту болезнь с некоторыми формами застарелого сифилиса, проявляющегося в здешнем суровом климате с ужасающей силой: тело и кости гниют, и больной разлагается заживо, как и при проказе <...> Население страшно боится обеих болезней, и раз они проявились, больных безжалостно удаляют: сифилитиков — в окружные больницы, подзреваемых в проказе — в леса, где у них есть дома, для них выстроенные и куда в определенные сроки им доставляют пищу. Когда такая колония вымрет, якуты сжигают строение со всем имуществом» [Серошевский 1993: 248].

Буряты, как уже говорилось выше, распознавали признаки проказы и отличали это заболевание от сифилиса, который они называли «купороской». Сифилис считался незаразной болезнью, и в связи с этим больные им могли оставаться в обществе, пользоваться общей посудой и постелью. Однако не всегда общество могло верно

распознать признаки той или иной болезни, поэтому чаще всего в категорию лиц, заболевших проказой, включались и больные сифилисом, оспой и другими заболеваниями, внешние признаки которых напоминали проявления проказы. Свидетельство этому мы обнаруживаем в воспоминаниях старожилов этнической Бурятии. Так, К. М. Махатов, описывая историю и быт кударинских бурят, приводит сообщение одного из своих информантов, детство и молодость которого пришлось на начало XX в. Его постигло большое несчастье — заболела мать. *В народе говорили про ее болезнь «муу убэиэн» («дурная» или «плохая» болезнь). Соседи объявили бойкот, никто не стал заходить к нам. Все стали чуждаться нас. Даже невеста под угрозой своих родителей отказалась выйти за меня замуж <...> Пришлось опять ездить к шаманам. Медицинская помощь, как известно, в то время отсутствовала. Некуда было больше обращаться. Больной зуб и то некому было удалить. Много жертвоприношений я приносил во время болезни матери. «Муу эбэиэн» в то время считалась неизлечимой. Кое-кто из соседей предлагал матери удавиться. К счастью однажды приехал в наш улус австрийский военнопленный врач (это был 1916 г.). Я обратился к нему и он дал хорошее лекарство. Через месяц мать выздоровела» [Махатов 1964: 59]. Этот пример показывает, что под признаками проказы несведущие буряты могли понимать проявления разных заболеваний.*

По отношению к прокаженным общество сразу принимало незамедлительные и довольно суровые меры. Их выселяли за пределы улуса, в специально отведенные места, где для них строилось небольшое жилье. Больные не смели показываться людям на глаза и проводили остаток жизни в тесноте и зловонии своих крошечных жилищ. С непокорными больными, не желавшими подчиняться приговору улуса, жестко расправлялись: их напаивали допьяна, а затем сжигали вместе с юртой, одеждой и имуществом [Кулаков 1898: 41–42].

Туберкулез. Чохотка, или туберкулез, является одним из древнейших заболеваний. Это заболевание *унжиг* 'чахотка', *уушигны ханиад* 'лёгочный кашель' было довольно распространено и у кочевников. Как отмечают врачи, проводившие исследования бурятского сельского населения в начале XX в., буряты знают и понимают термин

«туберкулез легких» [Гранат, Згоржельская 1931: 69].

Как известно, туберкулезная инфекция поражает не только легкие, она атакует лимфатическую систему, кости. Однако население относилось к проявлениям туберкулезной инфекции на иных частях тела к другим заболеваниям. Как отмечают медики, лимфатические железы наиболее тонко реагируют на туберкулезную инфекцию, вызывая увеличение и изменение лимфатических желез. Чаще всего поражаются шейные и подчелюстные железы [Гранат, Згоржельская 1931: 75]. Такие изменения в человеческом организме замечали и кочевники. Так, например увеличенные лимфатические железы под челюстью буряты называли *хулгана убэшэн* 'мышинная болезнь'. Эта болезнь чаще отмечалась среди западных бурят, в некоторых местах этнической Бурятии, в частности, в Закаменском аймаке эта болезнь встречалась, напротив, редко. Заболевали ею главным образом молодые, старики не болели. Для исцеления прибегали к магическому приему: похищали у роженицы послед и прикасались им к больному месту, полагая, что причина заболевания — *хулгана* 'мышь', оскверненная «нечистым» предметом, — покинет больного [Галданова 1992а: 98].

Врачи, проводившие исследования бурятских детей в Агинском бурятском округе в 1931 г., выявили, что большинство детей бурятских улусов инфицированы туберкулезом. Согласно проведенному исследованию, буряты отличались в иммунологическом отношении от русских, давая большую чувствительность к туберкулину, однако в то же время они хорошо справлялись в обычных условиях с туберкулезной инфекцией, поскольку заболевает теми или иными формами туберкулеза небольшой процент населения. Медики отмечали, что единственным моментом в быте бурятского ребенка, помогающим ему справляться с туберкулезным процессом, является свежий степной воздух, хорошая вентиляция традиционного жилища бурят — юрты [Гранат, Згоржельская 1931: 87]. Современные же исследования показывают эффективность традиционного питания, особенно молочных продуктов, изобилие которых характеризует кухню кочевников. Особенно при туберкулезе легких полезен кумыс, который рекомендуют пить три раза в день и более. «Кумыс не только лечит болезнь, но и

укрепляет организм в целом, делает его невосприимчивым к разным недугам» [Галданова 1992а: 94]. Может быть, в этом кроется секрет особой устойчивости организма бурят и монголов к туберкулезной инфекции?

Таким образом, эпидемических заболеваний, с которыми были знакомы монгольские народы, было не так много. Сам образ жизни кочевников предотвращал и появление, и распространение множества эпидемических заболеваний. Ряд заболеваний имеет древнее происхождение и распространился по центральноазиатской степи и далее — на север — с южных территорий, сопутствуя древним и средневековым миграциям. Большая часть эпидемических заболеваний, в частности тиф, корь, гепатит, скарлатина, холера и др., появилась в среде кочевников в XVII–XIX вв. Некоторые заболевания были неотъемлемой частью и негативным следствием традиционных хозяйственных занятий кочевников — скотоводства и охоты.

Кочевники были беспомощны в ситуации эпидемий и эпизоотий. Они не владели рациональными знаниями о заболеваниях, не имели лекарственных средств, эффективных в борьбе с эпидемиями и эпизоотиями. Лечение, как правило, сводилось к разнообразным магическим приемам, оказывающим положительное воздействие, возможно, лишь на психологическом уровне. Непонимание природы инфекционных заболеваний вызывало неверные действия, приводившие к быстрому распространению инфекционных заболеваний, которые нередко приобретали характер эпидемий. К числу таких «лечебных приемов» относились традиционные камлания шаманов с приглашением большого количества людей в дом больного.

Полагаем, что рациональными действиями в борьбе с эпидемиями, предпринимаемыми в разные исторические периоды, были меры по оповещению и купированию эпидемий, которые со временем облекаются в форму законодательных мер, и изоляция больных. Так, в XVIII–XIX вв. органами местного самоуправления бурят предпринимались следующие меры по купированию эпидемий: согласно пунктам 108, 115 Уложения 1823 г. одиннадцати хоринских родов, эти меры в основном сводились к ограничению контактов больных людей с населением других *отоков* (поселений); требовалось немедленное оповещение на-

селения, начальства; также к больным приглашали ученых лам-лекарей. Нарушителей этих предписаний строго наказывали [Обычное право 1992: 72, 79, 105]. Царские власти слабо проявляли заботу о коренных народах Сибири, вошедших в состав Российской империи. Туберкулез, венерические и эпидемические заболевания были постоянными спутниками бурят. Более действенные меры предпринимались в отношении таких страшных заболеваний, как оспа. Постепенно развивались практики оспопрививания среди населения. Проходили обучение оспенные ученики из числа представителей коренного населения. Некоторые оспенные ученики за усердное исполнение ими своих обязанностей награждались серебряными медалями, а нерадивые — наказывались [Жамбалова 2000: 314–317].

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке Правительства Российской Федерации в рамках гранта № 14.W03.31.0016 «Динамика народов и империй в истории Внутренней Азии».

Литература

- Арнольд Ван Геннеп. Обряды перехода. М.: Вост. лит., 1999. 198 с.
- Бурнаков В. А. Духи среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2006. 208 с.
- Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Изд-во Хакасск. гос. ун-та, 2005. 196 с.
- Баикуев В. Ю. Геомедицинская ситуация в Байкальском регионе (конец XIX – первая половина XX в.) в документах архивов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2015. № 1(17). С. 74–90.
- 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, СО, 1992. С. 71–89.
- Гранат Е., Згоржельская Е. Бурятские дети. Труды научной экспедиции наркомздрава и деткомиссии ВЦИКа по изучению состояния здоровья и заболеваемости детей Бурят-Монгольской АССР / под ред. и предисловие А. А. Киселя, В. Н. Иванова М.: ОГИЗ-Молодая гвардия, 1931. 159 с.
- Жамцарано Ц. Путевые дневники 1903–1907 гг. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 380 с.
- Жамбалова С. Г. Профанный и сакральный миры ольхонских бурят (XIX–XX вв.) Новосибирск: Наука, 2000. 400 с.
- История Баргузинской степной думы в документах Государственного архива Республики Бурятия (1824–1903 гг.): [сб. док-тов, перечень док-тов] / авт.-сост. Б. Ц. Жалсанова, Л. В. Курас. Иркутск: Оттиск, 2012. 321 с.
- Кабзильска-Ставаж И. Сезонные игры монголов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, СО РАН, 1992. С. 100–112.
- Калмыки / отв. ред. Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская. М.: Наука, 2010. 568 с.
- Кулаков П. Е. Остров Ольхон: хозяйство и быт бурят Еланцинского и Кутульского ведомств (бывшего Ольхонского ведомства) Верхотурского округа Иркутской губернии // Записки РГО по отделению статистики. СПб., 1898. Т. 8. Вып. 1. 245 с.
- Махатов К. М. Страницы из жизни бурят Кударинской степи. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1964. 59 с.
- Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм: история, структура, социальные функции. Новосибирск: Наука, 1987. 287 с.
- Нацов Г.-Д. Материалы по истории и культуре бурят. Ч. I. Введение, перевод и примечания Г. Р. Галдановой. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1995. 156 с.
- Обычное право хоринских бурят: Памятники старомонгольской письменности: пер. с монг. Новосибирск: ВО «Наука», Сибирская издательская фирма, 1992. 312 с.
- Описание братских мужиков Иркутского ведомства // С. П. Крашенинников в Сибири. Непубликованные материалы. М.; Л.: Наука, 1966. 241 с.
- Осокин Г. М. На границе Монголии. Очерки и материалы к этнографии юго-западного Забайкалья. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1906. 304 с.
- Оюунжаргал О. Ойраты в политике маньчжурской династии Цин. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2015. 238 с.
- Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит-ры, 1969. 401 с.
- Ринчингийн Чултэмсүрэн. Эрүүл амьдрах ухаан. Монгол аман билигт. Улаанбаатар: Сэлэнгэ-пресс ХХК, 2015. 231 с.
- Серошевский В. Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. 2-е изд. М.: Московск. тип. № 2, 1993. 736 с.

- Содномпилова М. М. Атмосферные явления в концептуальной и языковой версиях картины мира монгольских народов // В мире традиционной культуры бурят. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2007. С. 152–202.
- Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З. Зөв зүс или «правильная» масть лошади в коневодческой культуре монгольских народов: символика масти // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2014. № 3(15). С. 100–116.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек и общество / Э. Л. Львова, И. В. Октябрьская, А. М. Сагалаев, М. С. Усманова. Новосибирск: Наука, 1988. 225 с.
- Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. I. Улан-Удэ: Бурятск. кн. изд-во, 1958. 550 с.
- References**
- Arnold van Gennep. *Obryady perekhoda* [The Rites of Passage]. Moscow, Vost. Lit. Publ., 1999, 198 p. (In Russ.).
- Burnakov V. A. *Dukhi srednego mira v traditsionnom mirovozzrenii khakasov* [The traditional worldview of the Khakass people: spirits of the middle world]. Novosibirsk, Institute of Archaeology and Ethnography (Sib. Branch of the RAS) Press, 2006, 208 p. (In Russ.).
- Butanaev V. Ya., Mongush Ch. V. *Arkhaicheskie obychai i obryady sayanskikh tyurkov* [Turkic peoples of the Sayan Mountains: archaic customs and ceremonies]. Abakan, Khakass State Univ. Press, 2005, 196 p. (In Russ.).
- Bashkuev V. Yu. *Geomeditsinskaya situatsiya v Baykal'skom regione (konets XIX – pervaya polovina XX v.) v dokumentakh arkhivov* [The geomedical situation in the Baikal Region (late 19th - first half of the 20th centuries)]. *Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniya Rossiyskoy akademii nauk* (Bulletin of the Buryat Scientific Center of the RAS), 2015, No. 1 (17), pp. 74–90 (In Russ.).
- Galdanova G. R. *Zakamenskije buryaty. Istoriko-etnograficheskie ocherki (Vtoraya polovina XIX – pervaya polovina XXv.)* [Zakamensk Buryats. Historical and ethnographic essays (mid-to-late 19th – early-to-mid 20th cc.)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, 172 p. (In Russ.).
- Galdanova G. R. *Semantika arkhaichnykh elementov svad'by u tyurko-mongolov. Traditsionnaya obryadnost' mongol'skikh narodov* [The Turko-Mongols: semantics of archaic wedding elements]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, pp. 71–89 (In Russ.).
- Granat E., Zgorzhel'skaya E. *Buryatskie deti. Trudy nauchnoy ekspeditsii narkomzdrava i detkomissii VTsIKA po izucheniyu sostoyaniya zdorov'ya i zabolevaemosti detey Buryat-Mongol'skoy ASSR. Pod red. i predislovie A. A. Kiselya, V. N. Ivanova* [Buryat children. Proceedings of the scientific expedition of the People's Childcare Commissariat and Childcare Commission of the Central Executive Committee for the investigation of children's health conditions and disease rate in the Buryat-Mongolian ASSR. Edit. and foreword by A. Kisel, V. Ivanov]. Moscow, Molodaya Gvardiya Publ., 1931, 159 p. (In Russ.).
- Zhamtsarano Ts. *Putevye dnevniki 1903–1907 gg.* [Travel diaries (1903–1907)]. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center (Sib. Branch of the RAS) Press, 2001, 380 p. (In Russ.).
- Zhambalova S. G. *Profannyi i sakral'nyy miry ol'khonskikh buryat (XIX–XX vv.)* [Olkhon Buryats: the profane and sacred worlds (19th–20th cc.)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2000, 400 p. (In Russ.).
- Istoriya Barguzinskoy stepnoy dумы v dokumentakh Gosudarstvennogo arkhiva Respubliki Buryatiya (1824–1903 gg.) [sb. dokumentov, perechen' dokumentov]. avt.-sost. B. Ts. Zhalsanova, L. V. Kuras* [History of the Barguzin Steppe Duma: evidence from the State Archive of the Republic of Buryatia. Collected documents. Comp. by B. Zhalsanova et al.]. Irkutsk, Ottisk Publ., 2012, 321 p. (In Russ.).
- Kabzinska-Stavazh I. *Sezonnye igry mongolov* [Seasonal games of the Mongols]. *Traditsionnaya obryadnost' mongol'skikh narodov* [Traditional rites of the Mongolic peoples]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, pp. 100–112 (In Russ.).
- Kalmyki. otv. red. E. P. Bakaeva, N. L. Zhukovskaya* [The Kalmyks. Edit. By E. Bakaeva, N. Zhukovskaya]. Moscow, Nauka Publ., 2010, 568 p. (In Russ.).
- Khangalov M. N. *Sobranie sochineniy. T. I.* [Collected Works. Vol. 1.]. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1958, 550 p. (In Russ.).
- Kulakov P. E. *Ostrov Ol'khon: khozyaystvo i byt buryat Elantsinskogo i Kutul'skogo vedomstv (byvshego Ol'khonskogo vedomstva) Verkhenskogo okruga Irkutskoy gubernii* [Olkhon Island: the economy and everyday life of the Buryats residing in Elantsinskoe and Kutulskoe Municipalities (ex-Olkhonskoe Municipality) of Verkhensky District of Irkutsk Governoarte]. *Zapiski RGO po otdeleniyu statistiki* [Notes of the Russian Geo. Society. Department of Statistics]. St. Petersburg, 1898, vol. 8, iss. 1, 245 p. (In Russ.).
- Makhatov K. M. *Stranitsy iz zhizni buryat Kudarinskoy stepi* [Buryats of the Kudarinskaya

- Steppe: glimpses of life]. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1964, 59 p. (In Russ.).
- Mikhailov T.M. *Buryatskiy shamanizm: istoriya, struktura, sotsial'nye funktsii* [Buryat shamanism: history, structure, social functions]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1987, 287 p. (In Russ.).
- Natsov G.-D. *Materialy po istorii i kul'ture buryat. Chast' I. Vvedenie, perevod i primechaniya G.R. Galdanovoy* [Materials on the history and culture of the Buryats. Part I. Intr., transl. and notes by G. Galdanova]. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center (Sib. Branch of the RAS) Press, 1995, 156 p. (In Russ.).
- Obychnoe pravo khorinskikh buryat: Pamyatniki staromongol'skoy pis'mennosti: Per. s mong.* [Customary law of the Khori Buryats ...]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, 312 p. (In Russ.).
- Opisanie bratskikh muzhikov Irkutskogo vedomstva* [A description of Buryat males subordinate to Irkutsk Administration]. S. P. Krasheninnikov v Sibiri. *Neopublikovannye materialy* [S. P. Krasheninnikov in Siberia. The unpublished materials]. Moscow, Leningrad; Nauka Publ., 1966, 241 p. (In Russ.).
- Osokin G. M. *Na granitse Mongolii. Ocherki i materialy k etnografii yugo-zapadnogo Zabaykal'ya* [On the Russian-Mongolian border. Essays and materials on the ethnography of Southwestern Transbaikalia]. St. Petersburg, A. Suvorin Publ., 1906, 304 p. (In Russ.).
- Oyuunzhargal O. *Oyraty v politike man'chzhurskoy dinastii Tsin* [The Oirats in policies of the Manchu Qing dynasty]. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center (Sib. Branch of the RAS) Press, 2015, 238 p. (In Russ.).
- Potapov L. P. *Ocherki narodnogo byta tuvintsev* [The Tuvans: sketches of everyday life]. Moscow, Nauka Publ., 1969, 401 p. (In Russ.).
- Rinchingiyn Chultemsuren. *Eruul am'drakh ukhaan mongol aman biligt* [Healthy lifestyle: evidence from Mongolian folklore]. Ulaanbaatar, Selenge Publ. Ltd., 2015, 231 p. (In Mong.).
- Seroshevsky V. L. *Yakuty. Opyt etnograficheskogo issledovaniya. 2-e izdanie* [The Yakuts. An effort of ethnographic research. 2nd ed.]. Moscow, Moskovskaya Tipografiya No. 2 Publ., 1993, 736 p. (In Russ.).
- Sodnompilova M.M. *Atmosfernye yavleniya v kontseptual'noy i yazykovoy versiyakh kartiny mira mongol'skikh narodov* [Atmospheric phenomena in the conceptual and language world images of the Mongolic peoples]. *V mire traditsionnoy kul'tury buryat* [In the world of traditional culture of the Buryats]. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center (Sib. Branch of the RAS) Press, 2007, pp. 152–202 (In Russ.).
- Sodnompilova M.M., Nanzatov B.Z. *Zov zus ili «pravil'naya» mast' loshadi v konevodcheskoy kul'ture mongol'skikh narodov: simbolika masti* [Zov zus — or the 'right' coat colors in the horse breeding culture of Mongolic peoples: coat color symbolism]. *Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniya Rossiyskoy akademii nauk* (Bulletin of the Buryat Scientific Center of the RAS). 2014, No. 3(15), pp. 100–116 (In Russ.).
- Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoy Sibiri. Chelovek i obshchestvo. E. L. L'vova, I. V. Oktyabr'skaya, A. M. Sagalaev, M. S. Usmanova* [Turkic peoples of Southern Siberia: the traditional worldview. The man and society. E. Lvova et al.]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1988, 225 p. (In Russ.).

УДК 394(517)

**ИНФЕКЦИОННЫЕ ЗАБОЛЕВАНИЯ В ЖИЗНИ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ:
ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ПРАКТИКИ БОРЬБЫ С НИМИ**Марина Михайловна Содномпилова¹

¹ доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел истории, этнологии и социологии, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Российская Федерация). E-mail: sodnompilova@yandex.ru

Аннотация. Изучение здоровья коренного населения Сибири, Центральной Азии в XIX в. показывают, что инфекционные заболевания населения региона вызваны спецификой экономической деятельности (охота, животноводство), особенностями жизни и питания. С древних времен монгольские народы знают оспу, сибирскую язву, чуму, бешенство, туберкулез, проказу. Оспу периодически привозили в кочевую среду народы соседнего Китая. Источником распространения чумы, бешенства, сибирской язвы были животные, как домашние, так и дикие. Многие заболевания были ввезены в кочевую среду во время миграций Сибири из западных регионов (тиф, дифтерия, корь, венерические заболевания). Ряд заболеваний появился в кочевой среде в период миграции из других регионов (оспа, тиф, дифтерия, венерические заболевания).

Согласно традиционному мировоззрению, происхождение эпидемий и заразных болезней видится коренному населению Сибири и Центральной Азии во вредной деятельности божеств и духов болезни. По этой причине практика лечения носила ритуальный характер. Общей практикой лечения инфицированных вирусом бешенства было купание в водоемах с целебной водой, пребывание в священных пещерах. Некоторые инфекционные заболевания считались «небесными». Верили, что такие действия, как осквернение духа болезни, использование огня, стрельба из огнестрельного оружия, могут избавить от них. Такие нерациональные методы лечения обязательно сопровождалась ритуалами. Ритуалы были адресованы богам-виновникам болезней и совершались шаманами или ламами.

Традиционные представления монгольских народов о болезнях являются частью общей мифопоэтической картины, которая сформировалась во всем пространстве Центральной Азии. В связи с этим представления монголов, бурят, хакасов, тувинцев свидетельствуют об определенном их сходстве.

Ключевые слова: монгольские народы, мировоззрение, инфекционные заболевания, лечение.