



Материалы Ф.А. Фиельструпа по народной медицине хакасов в архиве ИЭА РАН

Наумова Ольга Борисовна^А

^А ИЭА РАН, Москва, Россия olganaumova@mail.ru

АННОТАЦИЯ

В статье представлены не публиковавшиеся ранее полевые материалы по народной медицине хакасов этнографа-тюрколога Ф.А. Фиельструпа, который в 1920 г. работал в Минусинском крае среди качинцев, сагайцев, бельтиров и кызыльцев. Материалы хранятся в Архиве ИЭА РАН. Они содержат описания шаманских сеансов лечения; способов лечения некоторых болезней прижиганием, обливанием, хлестанием одеждой, которые может применять как шаман или знахарь, так и обычный человек; сведения о лекарственных средствах растительного и животного происхождения; тёсах – семейно-родовых духах-покровителях, способных, по мнению хакасов, уберечь человека от тех или иных болезней; а также лингвистический материал, который может свидетельствовать о знании хакасами анатомии, местной флоры и фауны. Материалы Фиельструпа не представляют собой чего-то цельного и законченного. Их ценность – в новых деталях, которыми они дополняют накопленный к сегодняшнему дню материал по традиционным хакасским способам лечения. Исследования Фиельструпа расширяют наше понимание истории изучения народной медицины хакасов в 1920-х годах, уточняют ее периодизацию.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

народная медицина, шаманы, знахари, способы лечения, тёси, полевые исследования, архивные материалы, хакасы, Минусинский край, 1920-е годы, Ф.А. Фиельструп

В истории изучения народной медицины хакасов выделяется несколько периодов. Л.В. Горбатов, автор диссертационной работы по хакасской медицине, предлагает следующую хронологию – она не имеет собственной специфики, а совпадает с общими периодами истории Хакасии и, шире, с периодизацией отечественной истории: 1) начало XVIII – первая половина XIX в., 2) вторая половина XIX – начало XX в., 3) 1917–1990-е годы XX в., 4) конец XX – начало XXI в. (Горбатов 2018: 7). Как видим, он датирует советский период 1917–1990-ми годами: «В это время в Хакасии практически не осталось ни

христианского духовенства, ни шаманов, – пишет автор. – Повсеместно прививалось социалистическое мышление, не оставляющее места традиционной духовной культуре и, соответственно, народной медицине» (Горбатов 2018: 15). Однако с определенным основанием эту характеристику можно отнести к периоду полного утверждения советской власти в Хакасии; для 1920-х годов такая оценка неверна. Лишь в 1930-е годы социально-экономические, в том числе репрессивные, меры новой власти подорвали традиционный хозяйственный уклад и внутриобщинные связи хакасов, однако и тогда

традиционная бытовая культура еще не претерпела существенных изменений. В это же время массовым репрессиям стали подвергаться шаманы. Те, кто остался, изменили характер камланий: стали проводить их ночью, бесшумно, без бубна и колотушки, без традиционного костюма, головного убора и т.д. Исчезла традиция передачи шаманского дара (Кустова 2013: 86–88). Но еще в 1930-х годах Н.П. Дыренковой удавалось собирать в поле ценный материал по традиционным воззрениям хакасов – она побывала у сагайцев во время экспедиции 1927 г. в Горную Шорию, а также совершила длительные поездки в Хакасию в 1936 и 1938–1939 гг. (Арзютов, Невская, Павлинская: 48–52). Хакасские же материалы Л.П. Потапова вообще относятся к середине 1940-х годов (см.: Потапов 1948). Таким образом, нижнюю границу «советского периода» изучения народной медицины хакасов следовало бы поднять с 1917 по крайней мере до начала 1930-х годов. В это переходное время этнографические исследования в Минусинском крае проводил Ф.А. Фиельструп, хакасские материалы которого до сих пор не введены в научный оборот. Их освоение позволит расширить наши представления о данном хронологическом отрезке этнографических исследований и уточнить периодизацию истории изучения народной медицины хакасов.

Федор Артурович Фиельструп (1889–1933) – российский и советский ученый, этнограф и путешественник (подробнее о нем см.: Кармышева, 1988, 2002; Губаева, Кармышева, 2002: 3–8). С 1918 г. работал в Комиссии по изучению племенного состава населения России под руководством известного археолога, этнографа и антрополога С.И. Руденко, который входил в состав Комиссии с самого начала ее образования (Псянчин 2010: 9). В 1918–1919 гг. они работали в Приуралье на Миассовом кордоне, выясняя этнический состав населения региона и составляя этнографические карты. В конце 1919 г. переехали в Томск, куда Томским университетом был приглашен С.И. Руденко, а Ф.А. Фиельструп устроился на работу в Институт исследования Сибири. Летом 1920 г. вместе с Руденко, несколькими преподавателями и студентами Томского университета он совершил экспедицию в Минусинский край, где собирал материалы по этнографии минусинских татар (хакасов). По сведениям Б.Х. Кармышевой, которая была близко знакома с женой Фиельструпа Е.М. Пещеревой, он намеревался продолжить сбор материала на следующий год, однако пертурбации Гражданской войны (Томск был захвачен Колчаком) не позволили этого сделать, и вторая поездка Фиельструпа к хакасам не состоялось

(Кармышева, 2002: 156–158). Материалы, собранные Фиельstrupом в ходе экспедиции 1920 г., хранятся в Архиве Института этнологии и антропологии РАН, в фонде № 94, который пока находится в научно-технической обработке и не имеет нумерации дел. Они состоят из Дневника (Д), подписанного «Дневник. Лето 1920 года. Минусинский и Ачинский уезды Енисейской губ.», Записной книжки (ЗК), озаглавленной «Записки. Лето 1920. Минусинские татары», и переписанных им полевых материалов, дополненных выписками из литературы и описанием музейных экспонатов (ПМ).

Минусинско-Абаканская экспедиция была организована физико-математическим факультетом Томского университета, где на кафедре географии преподавал С.И. Руденко, и Институтом исследования Сибири. По своему характеру экспедиция была комплексной: проводились археологические раскопки, географические и этнографические исследования, записи фольклора, сбор предметов для музейных коллекций; кроме того, в экспедиции работала большая группа минералогов. Поездка продолжалась почти четыре месяца: с 1 июня по 27 сентября 1920 г., огромная часть времени уходила на поиски транспортных средств. Члены экспедиции работали по собственным программам группами или поодиночке, иногда собираясь в условленном населенном пункте для проведения археологических раскопок. Фиельструп ездил по улусам качинцев, сагайцев, бельтиров и кызыльцев Минусинского и Ачинского уездов, как правило один или с помощником из местного населения, проводил маршрутные исследования: останавливался в том или ином улусе на 1–3 дня, самое большее на неделю, наблюдал, беседовал с людьми, искал знающих стариков, по наводке местных жителей искал в окрестностях оставленные на деревьях старые бубны или одежду умерших шаманов. Нередко он сталкивался с недоверием населения: с одной стороны, в крае было неспокойно, власти забирали транспортные средства для своих нужд, и чужаки воспринимались настороженно; с другой – сбор материала по такой сложной, подчас табуированной для оглашения теме, как традиционные верования и мировоззрение, очень сложен. Поэтому Фиельструп иногда слышал отказы: «... шаманка-лекарка не захотела сообщить мне свои наговоры» (Д, л. 76 об.); «Поговорить с шаманом, как хотелось, не удалось, т.к. отношение ко мне недостаточно доверчивое» (Д, л. 79); «Наговор отказался сообщить мне, т.к. это послужило бы ему во вред» (ПМ, л. 3) и т.п.

Составленная Фиельstrupом программа этнографического изучения местного населения зафиксирована на первых страницах Записной книжки. Часть вопросов для сбора материала (по хозяйству, материальной культуре, искусству) он собирался делегировать другим членам экспедиции, а тему по народной медицине, в числе многих других, намечал для себя. Эта тема была включена им в блок вопросов «народные знания о человеке» и детализировалась следующим образом: «причины болезней и способы лечения: 1) амулеты; 2) зачатки научного врачевания – массаж, кровопускание, потогонные бани, лекарства (растительные, животные), лекарственные предметы, действующие в силу священности (или качеств) растений или животных, от которых взяты, прививка, татуировка с лечебными целями» (ЗК, л. 1). Некоторое отношение к народной медицине могли иметь и следующие пункты программы: «Анимизм: местонахождение загробного мира (название) и путь туда»; «Тотемизм: запретная пища отд.<ельных> кланов; очищение»; «Шаманы – смерть и погребение»; «Магия: предсказание по сновидениям; гадание – по внутренностям животных, по костям» (Там же). В этой программе сбора материала отразилась характерная черта всей полевой работы Фиельструпа: его интересовала прежде всего сугубо традиционная культура без примеси инноваций. В поездках он всегда искал знающих стариков, лишь в дневниках фиксируя приметы своего времени. Это же касается и народной медицины – распространение среди хакасов «русских способов лечения» не привлекало его внимания; справедливости ради надо сказать, что таковое было минимальным (Горбатов 2018: 44).

Прежде чем перейти к описанию полевых материалов Ф.А. Фиельструпа, касающихся хакасской народной медицины, необходимо сделать предварительное замечание. Фиельstrup записывал термины и фольклорные тексты «с голоса», то есть так, как слышал, фиксируя как диалектные, так и индивидуальные особенности произношения. По словам С.Е. Малова, опубликовавшего в соавторстве с Ф.А. Фиельstrupом часть этих текстов, такой способ позволял передавать живую речь, «действительную текучую природу и характер языка», «хотя бы слышанное и нарушало некоторые установленные грамматические правила» (Малов, Фиельstrup 1928: 291). Фиельstrup, вероятно, сам разработал систему записи хакасского языка. Для передачи звуков он использовал одновременно и латиницу, и кириллицу, а также придуманные им буквы и множество диакритических знаков, иногда до пяти

на букву – три сверху и два снизу. Из-за трудностей такого графического изображения слов, для известных терминов в статье будем использовать современное написание на хакасском языке по «Хакасско-русскому историко-этнографическому словарю» В.Я. Бутанаева (1999) и диссертации Л.В. Горбатова (2018).

Категории целителей. Фиельstrup записал несколько названий для разных категорий шаманов, знахарей и гадателей, бытующих у разных хакасских племен. Это прежде всего хам – «шаман, имеющий костюм и бубен (конный)». Его конь – бубен, с помощью которого он способен путешествовать в другие миры. В отличие от хама, тукүрикчи – «пеший» шаман, не имеет бубна, специального костюма и головного убора, он «лечит помощью платка и после заклинания плюет, отсюда название». Чилбегчи – шаман и знахарь, «лечит помощью платка, привязанного к березовой ветке, и дуновения». Төлкечи – «ворожей (-ея). Гадает на лопатке барана (жженой или белой), на воде, на арака». Фиельstrup замечает, что лекари «называются по болезни, которую специально лечат. Например, көбік-кам1 – лечащий от опухоли» (ПМ, л. 1 об., 2 об.), поэтому число их наименований может быть значительным. Известные на сегодняшний день названия шаманов и лекарей – их более 20 – суммировал Л.В. Горбатов в приложении к своей работе (2018: 169–170).

Причины болезни. Несколько информантов Фиельструпа сообщили ему, что «болезнь насылают на человека ветром “черные люди”» (ПМ, л. 3; также л. 2, 2об). Они же заставляют человека становиться шаманом, они же обучают его как лечить болезнь. «Черные люди», по всей видимости – горные духи, таг кизілері (горные люди), которые избирают людей в шаманы и знахари, определяют их способности и специализацию (Горбатов 2018: 64–65). Фиельstrup записал рассказ сагайца (Николай Пасьяков, 45 лет, улус Парженок на рч. Бее), гадателя по правой лопатке барана (чарын-көргек), о том, как он «сделался ворожеем». Характерно, что его испытание связано со сферой болезней и целительства. Во сне «черные люди»: «ввели его в избу, где на стенах направо и налево висели белые (не жженые) и черные (жженые) лопатки баранов, и велели гадать. На белых гадать он отказался, т.к. они были ослепительно яркие, и он не смог смотреть на них. Перед ним лежало двое больных: один – давно болевший, другой – только что захворавший. Он стал гадать по жженным лопаткам и увидел, что давно болеющему суждено выздороветь, а другому

– помереть. «Черные люди» научили его наговору и приемам гадания» (ПМ, л. 3; ЗК, с. 92, 89).

Кроме того, считалось, что горные люди могут воздействовать на обычных людей посредством звуков, таких как плач ребенка и т.п., могут вызывать психические расстройства (Бурнаков, 2006: 20–21, 40). Это запечатлено в рассказе о «хозяине», который Фиельструп записал от Павла Федоровича Кищева в улусе Ефремкином: во времена, когда тот был молодым, люди из разных улусов собрались у горы для сбора брусники, стали рассказывать сказки, которые хозяева гор очень любят. «А хозяин-то часто слушает сам сказки; (...) Так вот, стал он за горой как маленькая собачка лаять тоненьким голоском, потом свистеть, резко, так что уху больно. А на утро двое из мужиков с ума сошли, и пришлось связать и домой везти» (Д, л. 63).

Фиельструпом также записаны некоторые приметы, которые указывают на то, что причиной недомогания могло стать нарушение норм поведения или несоблюдение, неправильное исполнение обрядов: «Женщина лишится молока и не будет носить детей, если не принесет жертвы огню после родов»; «Падение березы, поставленной на ызык-тайых^{е2} предвещает смерть» (ПМ, л. 3об.) и др. По представлениям хакасов, болезни могли насылать не только «черные люди», но и другие духи, наказывающие за непочтение к себе, а также шаманы, колдуны, люди с «плохим глазом» (подробнее см. Горбатов 2018: 78–79 и далее), но в материалах Фиельструпа прямых указаний на это нет.

Диагностика. Чтобы понять, как лечить больного, шаман или лекарь должны были обратиться «к духам предков или непосредственно к духу болезни, которые сообщали какими действиями и подношениями можно его задобрить и, по сути, изгнать» (Горбатов 2018: 69–70). Наблюдая за действиями шаманки, проводившей сеанс для лечения ребенка и нескольких других пациентов, Фиельструп отмечает, что она поворожила на чашке воды, чтобы узнать, какие предметы ей понадобятся для лечения. Несколько раз он фиксирует диагностику по пульсу, широко распространенную в народной медицине: «По жиле (пульсу) шаман узнает, какими предметами надо лечить больного. Таким же образом узнает шаман или ворожей, какая болезнь у пациента и кто должен его лечить» (ПМ, л. 2 об.); «Как и при всякой болезни диагноз (решение вопроса – как лечить?) ставится по пульсу (тáмыр – кровеносная жила)» (ПМ, л. 8). Так, пеший шаман (түкүрiкчi), проводя сеанс для пациента «больного ногами»,

«стал щупать пульс руками порознь и вместе на обеих руках пациента» (ПМ, л. 2об).

Способы лечения. Лечебная функция – одна из главных в деятельности шамана. Фиельструпом записаны два сеанса шаманского лечения, которые он наблюдал во время поездки: сагайского «пешего» шамана и сеанс сагайской шаманки с бубном (ПМ, л. 4–4об.). Для сеанса «пешему» шаману потребовались красный и белый лоскутки, соловая мерлушка (шкурка ягненка светлой масти), и подхвостник от седла. «Отплевываясь, вздыхая и с шумом переводя дух, стал он бросать правой рукой с лоскутами поперек колен и нижней части ног <больного> взад и вперед, повелительным голосом, скороговоркой выкрикивая заклинания, с каждым броском заканчивая фразу и несколько задерживаясь. Затем то же с подхвостником и мерлушкой. Временами он останавливается, чтобы подуть громко вниз по ногам и сплюнуть; ему вторит иногда, также отплевываясь, и пациент. За время лечения шаман раза два протяжно зевал, как бы от усталости» (ПМ, л. 2об.).

Камлание «конной» шаманки было более насыщено атрибутами и продолжалось всю ночь. Ему предшествовали долгие приготовления: поворожив на чашке воды, шаманка выяснила, «какая бутафория ей нужна для лечения». Освободили левую стену от двери и протянули вдоль нее аркан, на который она повесила в ряд девять одежд, вывернутых наизнанку. Ближе к двери поместили две березовые ветки, которыми во время сеанса она очищала от болезни. Закололи барана и сварили голову, сердце и печень, правую лопатку и ребра. К развешанным одеждам шаманка поставила низкий столик, покрытый сверху шерстью шкурой жертвенного барана, разлила в девять бутылок араку и установила их в ряд на столик. Когда сварилось мясо, она разложила его в три деревянных корытца и два из них поставила на жертвенный стол. Для сёканья (кропления; от сёк – возглас при кроплении) сварили в чувале богородской травы (ирбен – чабрец, тимьян), вскипятили свежего молока. Шуба и бубен шаманки лежали на полке и скамье у иконной стены. Перед началом сеанса шаманка окропила аракой свой наряд, бубен, развешенные одежды и березки. Хозяин юрты (муж шаманки) обошел всю юрту вокруг и окурив все богородской травой. Все приказания шаманки во время сеанса исполнял ее муж: сёкать за дверь, в дымовое отверстие, под крышу рядом с иконной стеной, дать трубку, араку, окурить богородской травой и т.д. Перед камланием шаманка полчила ребенка «заклинаниями и обметанием старой лопотью», т.е. поношенной одеждой. Березовыми ветвями обмели

пациентов перед концом сеанса, и шаманка выбросила их на двор. «Во время сеанса не полагается спать никому из присутствующих, т.к., шаманы говорят, им труднее камлать. Пристальный взгляд также мешает им» (ПМ, л. 4–4 об.).

Фиельstrup описывает эти камлания как сторонний наблюдатель, без объяснений смысла действий шамана. Однако современные исследования традиционного мировоззрения хакасов позволяют объяснить детали обряда: девять одежд (толыг) предлагались духам, наславшим болезнь, взамен здоровья человека – после обмахивания в нее входил дух болезни (Горбатов 2018: 61); бытовая одежда («старая лопоть») служила для изгнания зловредных духов (подробнее см.: Бурнаков, 2012); обмахивание ветвями и выбрасывание их за порог юрты Л.В. Горбатов трактует как подношение духу болезни (Горбатов 2018: 102–103); спящие зрители на сеансе, по представлениям хакасов, мешают шаману преодолевать трудности на пути к айна-вредоносному духу, укравшему хут (жизненную силу, душу) больного (Горбатов 2018: 57) и т.д.

В камланиях, представленных Фиельstrupом, содержатся такие «лечебные» приемы хакасских целителей, как обмахивание, плевание и дуновение, кропление, окуривание, которые могли применяться и как самостоятельные способы лечения и в комплексе с другими. В материалах можно найти описания и некоторых других традиционных методов – обливания водой, прижигания трuтом, хлестания мужской одеждой.

Обливанием хакасы лечили многие болезни: малярию, тиф, различные лихорадки, желтуху. На пациента выливали семь (для женщин) или девять (для мужчин) ведер воды. Со временем количество ведер перестало иметь значение (Бутанаев 1995: 13–15; Горбатов 2018: 105, 116–117, 123–124). Фиельstrup записал лечение водой у качинцев: «От всякой горячки, например, брюшного тифа и др. (апсыл3), желтухи и проч. лечат поливанием водой (холодной). Лечит или шаман-специалист, или просто знахарь, -рка, знающий, -ая применение этого способа лечения»; «Поливание производится чашкой или просто из ведра понемножку, по всему телу, пока пациента не охватит дрожь. Поливание делают раз или, если приступ лихорадки повторяется, – 2–3 раза. За раз приходится выливать от 3 до 7 ведер». При поливании старуха-лекарка читала наговор (ПМ, л. 8).

Прижиганием трuтом, по Фиельstrupу, лечили детские болезни полости рта (вероятно, молочница, хотя возможны и др. болезни): «У маленьких детей (приблизительно до 5 лет) на языке образывается иногда белый пузырь, (похожий на ожог). Часто

заканчивающаяся смертью болезнь. Лечение следующее. Заостряют небольшой кусочек трута, зажигают и кладут посреди груди ребенка. Когда тление доходит до тела, на коже появляется волдырь, который от жара лопается. При удачном, с лечебной точки зрения, обжиге трут от сильного прурыва волдыря сбрасывается. При неуспехе, неудачном наложении трута этого не бывает; в таком случае можно пригласить другого лекаря и повторить эксперимент. Следы этих обжогов сохраняются и у взрослого человека, на всю жизнь. Такое выжигание болезни делает знающий человек – шаман, или просто кто-нибудь из стариков или женщин постарше» (ПМ, л. 8). По данным В.Я. Бутанаева (1995: 20–21) и Горбатова (2018: 118) таким способом лечили стоматит, молочницу и подобным же образом судили об успешности лечения.

У сагайцев записан Фиельstrupом популярный способ лечения внезапно возникшей болезни (урунчаха): «если ветром нагонит болезнь, можно снять с себя одежду и просить кого-нибудь три раза хлопнуть (хлестнуть) ею с обоих боков и три раза сплюнуть (причем плюют оба и лечащий и пациент), и таким образом выгнать болезнь. Человек “с характером” скорее вылечит, чем иной» (ПМ, л. 8). Этот магический обряд описан и его смысл проанализирован В.А. Бурнаковым (2012: 265–268). По материалам Л.В. Горбатова такой метод изгнания болезни применяют и сегодня, если не помогают медицинские препараты (Горбатов 2018: 105).

Если вышеописанные методы лечения в традиционной медицине хакасов известны, то народные средства выведения человека из состояния алкогольной интоксикации не попадали в поле зрения исследователей народной медицины. В Дневнике Фиельstrup фиксирует факты злоупотребления аракой, а в полевых материалах дает один из способов оказания помощи при алкогольном отравлении: «Если, после пьянства на утро, человек не может опохмелиться, – душа не принимает, – а без вина он может умереть (т.к. организм отравлен), то надо: налить в чашку хорошего вина, опрокинуть ее ему на грудь (...) и держать ее, прижав к груди, лежа, долго (даже в несколько приемов). Тогда вино пройдет внутрь, и пациент получает возможность (силу) выпить» (ПМ, л. 8 об.).

Тёси. Судя по многочисленным выпискам из литературы и музейных описей, хранящихся в рукописях Фиельструпа, он основательно изучал вопрос о тёсях (тёс), семейно-родовых духах-покровителях, представлявших в виде антропоморфных или зооморфных фетишей. В

своей Программе сбора материала и в полевых записях он называет их амулетами. По мнению Л.В. Горбатова, сегодня культ тёсей у хакасов практически утрачен (Горбатов 2018: 188), между тем они наделялись ярко выраженной лечебной функцией – «практически все они могли как насылать определенные заболевания, так и избавлять от них». Тёсей полагалось кормить и приносить им жертвоприношения; за невнимание к себе они могли мстить, вызвав болезнь домочадцев, и тогда необходимо было их умиловить (Горбатов 2018: 83). Для этого проводили различные обряды: подкуривание, возлияние водой, аракой или молочными продуктами, кормление, дарение тёсю ызыха – священного коня и проч. (Горбатов 2018: 190–192).

Фиельструп описывает самих тёсей и их локализацию в жилище, но не упоминает их связи с болезнями и лечением (кроме аба тёся). Так, тилег тös, увиденный Фиельструпом у сагайцев, состоял из короткой деревянной вилки на очень длинном стебле, концы которой связаны тесьмой из козьей шкуры. «От последней свисают: небольшой синий и побольше зеленый лоскутки и бахрома почти в четверть из шерстяной пряжи, скрученной по две из серой и коричневой шерсти»; «хранится на женской половине за посудными полками» (ПМ, л. 7). Тилег тös, по Горбатову, отвечал за разные детские, в частности желудочно-кишечные, болезни; для его утешения женщины, сидя, клали ему поклоны, ему надо было греметь ключами или звенеть серебряной подпругой (Горбатов 2018: 188, 191).

Хорча тös представлял собой осеннюю беличью шкуру, и ему посвящали ызыха сивой масти; кинен тös – соболью шкуру с посвящением ему ызыха рыжей масти. «Обе шкурки с головами и лапками без тушки; к ним привешены прядки расчесанной жилы, а к соболу еще красный лоскут одинаковой с ним длины. Шкурки тös снабжены ручками в форме вилки, т.к. прикасаться к ним руками нельзя. Висят рядом под крышей на грани, соседящей с иконами» (ПМ, д. 7). Хорча тös, по Горбатову, мог наслать болезни ушей и зубов, для избавления от которых требовалось обмахивание черным платком (Горбатов 2018: 194). Кинен тös отвечал за головные боли (Там же: 189).

Фиельструп также зафиксировал алтын тös (в его материалах – алтынник-тös) и аба тös. Первый был связан с бронхолегочными и детскими заболеваниями, второй – с желудочно-кишечными у взрослых, для него полагалось стучать друг о друга двумя железками (Горбатов 2018: 188, 191). Аба тös, по Фиельструпу, представлял собой «кусочек шкуры с головы гнедого коня, с жилой»,

локализация – «в первом углу налево от двери», помогал от венерических заболеваний (ПМ, л. 5–5об.). Еще два тёся обозначены Фиельструпом как «ödinäзы»⁴. Судя по описанию (см. изображения: Бурнаков 2020: 48), это один из самых почитаемых тёсей – чалбах тös, вызывающий детские и бронхолегочные заболевания (Горбатов 2018: 188).

Одна из записей Фиельструпа имеет прямое отношение к тёсям, хотя сам он этого не обозначил: «kaláč – сушки непеченые из простого теста. 5-6 штук, нанизанные на бечевку, растянутую над дверью юрты изнутри – предохраняет от горячки» (ПМ, л. 5). Эти сушки, или калачики, из сырого хлебного теста вешались у входа в юрту для кизим тёся (кизим тös), насылавшего жар, простудные и инфекционные заболевания, «чтобы болезнь “грызла” их, а не человека» (Горбатов 2018: 192). По В.А. Бурнакову, связка из семи калачиков и есть сам кизим тös (Бурнаков 2020: 131).

Тёсам посвящали ызыхов – священных коней (иногда овец или коров), которые, в представлении хакасов, служили для тёсов ездовыми животными (Бурнаков 2010: 117–118). Фиельструп записал сведения об ызыхах и их тёсах в обрядах жертвоприношения (тайыг) у сагайцев: его собеседник каждые три года приводил своих трех ызыхов на тайыхи; туда же приносили и их тёси. Однако о роли ызыхов в лечении конкретных болезней информации в материалах Фиельструпа нет. По сведениям Л.В. Горбатова, тёсь, получая новое средство передвижения, «на время успокаивался и отпускал “схваченного” человека»: к примеру, «посвящение кобылицы рыжей масти Алтын тёсю способствовало избавлению от детских болезней и заболеваний груди у взрослых. Рыжий конь, подаваемый Кинен тёсю, помогал при болезнях головы» (Горбатов 2018: 193).

Лекарственные средства. Из растительных препаратов Фиельструп упоминает зафиксированные им у качинцев троелистник үс пүрлүг от (вахта трехлистная; лат. *Menyanthes trifoliata* L.), лист с черенком которого настаивают на воде и пьют при болях в животе и у человека, и у животного; стародуб (адонис весенний, или горицвет; лат. *Adonis vernalis*), который варят и дают скоту при поносе; некое неидентифицированное растение јіңкскä5 (написание Фиельструпа), корень которого «употребляется для залечивания ран, ожёгов и т.д. Растирается в порошок, варится в масле, или просто прикладывается к ране» (ПМ, л. 5). По подсчетам Л.В. Горбатова, сегодня насчитывается 107 идентифицированных видов растений, используемых в хакасской народной медицине;

многие же остаются нераспознанными «из-за трудности соотнесения хакасской народной ботанической номенклатуры с латинской, даже при имеющемся описании» (Горбатов 2018: 95).

Из препаратов животного происхождения Фиельструп зафиксировал медвежью желчь: «сушеная и истертая в порошок, разведенная в теплой воде – лекарство от всяких болезней». Сагайцы распускали кусочек засушенной желчи в теплой воде и пили при внутренних болезнях (ПМ, л. 5). Медвежья желчь – распространенное средство, по Л.В. Горбатову, ее давали пить при болезнях желудка, оспе, туберкулезе (Горбатов 2018: 199). Другое средство, описанное Фиельstrupом – соль со сметаной, которую использовали для избавления от струпьев на голове у ребенка (сагайцы) (ПМ, л. 5). Известно, что сметана входила в состав мазей, применяемых против парши и чесотки (ее смешивали с серой) (Горбатов 2018: 197).

Еще одно средство, которое с некоторой натяжкой можно отнести к препаратам животного происхождения – тушки мумифицированных животных, использовавшихся при лечении оспы, «злейшей болезни» (Г. Спасский), которая была широко распространена среди хакасов в досоветский период. Засушенный крот с пометкой «лекарственное средство» в качестве экспоната хранится в МАЭ в хакасской коллекции С.Д. Майнагашева (№ 2164-15). По Фиельstrupу, для лечения брали обработанные особым образом тушки крота или выдры или летучей мыши. Их мумифицировали (высушивали), разрезали продольно через грудь и брюшко, растягивали палочками и вывешивали у двери; при болезни ими терли тело больного. (Кызыльцы таким же способом обработанной тушкой крота терли царапины для заживления) (ПМ, л. 5). Аналогичный принцип – трение шерстью животного при кожных сыпях – описан В.Я. Бутанаевым: при крапивнице больному терли пораженный участок шкурой или хвостом волка (собаки), приговаривая: «Как выходит крапивница, как трёт волчий хвост!» (Бутанаев 1995: 17). Общераспространенным же среди хакасов способом изгнания духа оспы из зараженного человека было «пересаживание» болезни с человека на животное, которое проводил шаман: приносили заместительную жертву краденым животным, устраивали угощение, в ходе которого душу больного человека, похищенного оспой, меняли на душу украденного животного (Бутанаев 1995: 23; Горбатов 2018: 60, 118–119).

В ходе поездки Фиельstrup собирал лингвистический материал, часть которого

косвенно связана с народной медициной. В частности, им записаны названия растений и животных (ЗК, с. 40, 44), а также частей тела, скелета, внутренних органов (ЗК, с. 110, 113), свидетельствующие о знании хакасами местной флоры и фауны, их понимании анатомии человека.

В целом материалы Ф.А. Фиельstrupа по народной медицине хакасов, хотя и невелики по объему, представляют интерес для исследователей. К настоящему времени собрано достаточное количество информации о традиционной хакасской медицине для воссоздания общей картины этой сферы народной культуры. Многие из свидетельств Фиельstrupа вписываются в эту картину, подтверждая уже выявленные традиции; в то же время его материалы содержат новые детали обрядов, способов лечения, препаратов, дополняющие и уточняющие наши представления об этой области народного знания.

Кроме того, исследования Фиельstrupа расширяют наше понимание истории изучения народной медицины хакасов в 1920-х годах, детализируют и уточняют ее периодизацию. Его имя необходимо добавить к упомянутым Л.В. Горбатовым этнографам ленинградской школы (Н.П. Дыренкова, Э.В. Корунская, Л.П. Потапов), работавшим в Южной Сибири в 1930-е годы. Очевидно, что этнографические полевые исследования 1920–1930-х годов, в том числе проведенные Ф.А. Фиельstrupом в 1920 г., наследовали традиции дореволюционного периода конца XIX – начала XX в. – в сюжетах этнографического изучения, методах полевой работы, концепции поля в целом (отмечу, что Ф.А. Фиельstrup и Н.П. Дыренкова были учениками Л.Я. Штернберга). С дореволюционными предшественниками их объединяет и само поле, еще не испытывавшее или лишь в малой степени подвергшееся трансформациям советского времени. Это касается и полевых исследований народной медицины – по материалам Л.В. Горбатова, если в прошлом народная медицина «была преимущественно шаманской, без особой акцентуации на знахарство», то сегодня она стала преимущественно знахарской (Горбатов 2018: 28). Таким образом, в число критериев для выделения периодов изучения народной медицины следовало бы добавить и качество этнографического поля. В последующее после уничтожения шаманства время исследователи народной медицины были вынуждены корректировать методы сбора полевого материала: в отсутствии возможности непосредственного наблюдения по большей части ограничиваться расспросами. Таким образом, исследования 1920-х (возможно, и 1930-х) годов в

Хакасии могут составить самостоятельный период в истории изучения хакасской народной медицины, хотя возможно определить их и как подэтап со своими характерными особенностями в составе позднего дореволюционного или же начального советского периодов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Көбiк – опухоль (Бутанаев 1999: 48). У Фиельструпа над «ö» диакритический знак гравис.

² Ызых-тайых – празднество, связанное с освящением коней-ызыхов (Бутанаев 1999: 229).

³ Апысл – стоматит, молочница (Бутанаев 1999: 24; Горбатов 2018: 118, 125). У Фиельструпа над буквой «ы» два диакритических знака – бревис и акут.

⁴ Над «ы» диакритический знак гравис.

⁵ Над «ä» диакритический знак акут.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Д – Фиельstrup Ф.А. (1920) Дневник. Лето 1920 года. Минусинский и Ачинский уезды Енисейской губ.

ЗК – Фиельstrup Ф.А. (1920) Записки. Лето 1920. Минусинские татары.

ИЭА РАН – Институт этнологии и антропологии Российской академии наук.

МАЭ – Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) Российской академии наук

ПМ – Фиельstrup Ф.А. (1920) <Переписанные материалы>.

ИСТОЧНИКИ

Фиельstrup Ф.А. (1920) Дневник. Лето 1920 года. Минусинский и Ачинский уезды Енисейской губ. Архив ИЭА РАН, ф. 94: фонд Ф.А. Фиельструпа (в научно-технической обработке).

Фиельstrup Ф.А. (1920) Записки. Лето 1920. Минусинские татары. Архив ИЭА РАН, ф. 94: фонд Ф.А. Фиельструпа (в научно-технической обработке).

Фиельstrup Ф.А. (1920) <Переписанные материалы>. Архив ИЭА РАН, ф. 94: фонд Ф.А. Фиельструпа (в научно-технической обработке).

БИБЛИОГРАФИЯ

- [1] Арзютов Д., Невская И., Павлинская Л. (2012) Надежда Петровна Дыренкова: очерк жизни и научной деятельности, Дыренкова Н.П. Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы, СПб.: МАЭ РАН, с. 19–88. (Серия «Кунсткамера – Архив», т. VI.)
- [2] Бурнаков В.А. (2006) Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов, Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН.
- [3] Бурнаков В.А. (2010) Традиционные представления хакасов об изыхах, Археология, этнография и антропология Евразии, № 2 (42), с. 111–121.
- [4] Бурнаков В.А. (2012) Одежда в обрядовой практике хакасских шаманов, Вестник НГУ. Серия: История. Филология, т. 11, вып. 7: Археология и этнография, с. 258–269.
- [5] Бурнаков В.А. (2020) Фетиши – тёсы в традиционном мировоззрении хакасов (конец XIX – середина XX в.), Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН.
- [6] Бутанаев В.Я. (1995) Хакасская народная медицина, Народная медицина Хакасско-Минусинского края, Абакан: Мединком, с. 3–24.
- [7] Бутанаев В.Я. (1999) Хакасско-русский историко-этнографический словарь, Абакан: Хакасия.
- [8] Горбатов Л.В. (2018) Хакасская народная медицина, дисс. ... к.и.н. Томск.
- [9] Губаева С.С., Кармышева Б.Х. (2002) Ф.А. Фиельstrup и его исследования среди киргизов, Фиельstrup Ф.А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века, М.: Наука, с. 3–13.
- [10] Кармышева Б.Х. (1988) Этнографическое изучение народов Средней Азии и Казахстана в 1920-е годы (Полевые исследования Ф.А. Фиельструпа), Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии, вып. 10. М.: Наука, с. 38–62.
- [11] Кармышева Б.Х. (2002) От тропических лесов Амазонки до центральноазиатских степей: жизненный путь Ф.А. Фиельструпа, Репрессированные этнографы, вып. 1, 2-е изд., М.: Вост. лит., с. 152–163.

- [12] Кустова Ю.Г. (2013) Трансформация традиционной культуры хакасов в 20–30-е годы XX века, *Universum: Вестник Герценовского университета*, № 3, с. 82–90.
- [13] Малов С.Е., Фиельstrup Ф.А. (1928) К изучению турецких абаканских наречий, *Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее Академии наук СССР*, т. 3, вып. 2, Л.: Изд-во АН СССР, 1928, с. 289–304.
- [14] Потапов Л.П. (1948) Из поездки к «сагайцам», *Краткие сообщения Института этнографии*, вып. IV, М.; Л.: Изд-во АН СССР, с. 61–65.
- [15] Псянчин А.В. (2010) Комиссия по изучению племенного состава населения: от этнокартографии к переписи населения, Уфа: Гилем.

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ

Наумова О.Б. (2022) Материалы Ф.А. Фиельструпа по народной медицине хакасов в архиве ИЭА РАН, *Медицинская антропология и биоэтика*, 2(24). DOI: <https://doi.org/10.33876/2224-9680/2022-2-24/08>

ОБ АВТОРЕ



Ольга Борисовна Наумова

– кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва, Россия)
<https://orcid.org/0000-0002-1915-3862>