

МИНИСТЕРСТВО ОХРАНЫ ЗДОРОВЬЯ УКРАИНЫ  
ХАРЬКОВСКАЯ МЕДИЦИНСКАЯ АКАДЕМИЯ  
ПОСЛЕДИПЛОМНОГО ОБРАЗОВАНИЯ  
УКРАИНСКАЯ АКАДЕМИЯ ИСТОРИИ МЕДИЦИНЫ

**А. А. ОПАРИН**

# МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ

*Монография*

Харьков «Факт»  
2019

УДК 28  
О 60

*Утверждено к печати Ученым советом Харьковской медицинской академии  
последипломного образования (Протокол № 5 от 05.07.2019 г.).*

*Утверждено к печати Ученым советом Украинской Академии  
Истории Украины (Протокол № 3 от 10.06.2019 г.).*

Издается в авторской редакции

**Рецензенты:**

*Пасиешвили Л.М., заведующая кафедрой общей практики — семейной  
медицины Харьковского национального медицинского университета,  
доктор мед. наук, профессор;*

*Жаловага А., проректор по учебной работе института Подкова Лесна  
(Варшава, Польша), доктор философских наук, доктор юридических наук,  
профессор;*

*Рогожин Б.А., вице-президент Украинской Академии Истории  
Медицины, профессор кафедры социальной медицины, управления  
и бизнеса в охране здоровья Харьковской медицинской академии  
последипломного образования.*

**Опарин А. А.**

О 60 Медицина Киевской Руси / А. А. Опарин. — Харьков: Факт, 2019. —  
392 с.

ISBN 978-966-637-922-4

В монографии на уровне последних данных в области истории, археологии, религиоведения и этнографии впервые проведено комплексное исследование истории медицины Киевской Руси. Подробно показана роль религиозных и философских воззрений, господствовавших в Киевской Руси, на формирование особенностей ее медицины.

Монография может быть рекомендована студентам гуманитарных и медицинских ВУЗов, их преподавателям и всем, интересующимся отечественной историей и медициной.

УДК 28

ISBN 978-966-637-922-4

© Опарин А. А., 2019

## Предисловие

Крупнейшее государство Средневековой Европы — Киевская Русь не только оказывала огромное влияние на историю держав своего времени, но через свое культурное и духовное наследие во многом продолжает определять и развитие современных народов и государств, и в первую очередь славянских. Выбор византийской веры, осуществленный киевскими князьями более тысячи лет назад, определил практически все аспекты дальнейшего развития особенностей государственности, экономики, культуры, морали древнерусского государства. Именно византийской веры, ибо у этой наследницы Римской империи, вследствие реформ императора Константина, сформировалась именно особая вера, особый вид христианства, основанный на принципах двоеверия — соединения в неразрывное целое языческих и христианских верований, обрядов, понятий и представлений. Именно этот принцип двоеверия пришел и на древнеславянские земли и, модифицировавшись через призму местных языческих представлений и культурных особенностей, привел к формированию так называемого — славянского христианства, в котором удивительным образом переплелись, казалось бы, не совместимые вещи: христианская мораль и языческая развращенность, христианское смирение и языческая жестокость, единобожие и идолопоклонство, христианское просвещение и языческая темнота. Этот принцип двоеверия пронизал собою, как все стороны жизни этого древнеславянского государства (так в частности и медицину), так и все последующее развитие его народов вплоть до настоящего времени.

Представленная монография на сегодняшний день является крупнейшим в мировой историографии комплексным исследованием медицины Киевской Руси, которая, с одной стороны, включает в себя энциклопедичность, а с другой базируется на многочисленных собственных авторских исследованиях и выдвигаемых новых научных положениях. В работе впервые показана роль двоеверия и конкретных, сформированных под его влиянием, церковных доктрин, на формирование и развитие тех или иных медицинских представлений в Киевской Руси. В работе впервые комплексно раскрыты причины стагнации в развитии медицины Киевской Руси и причины практического отсутствия формирования в ней светской медицины, как таковой. Впервые комплексно раскрыты и показаны причины отсутствия медицинских школ и неприятие в принципе медицинского светского образования. Впервые показаны причины живучести и безраздельного господства

мистических языческих представлений в диагностике и лечении заболеваний даже через несколько веков после принятия христианства. Основные положения монографии раскрывают и причины особенностей развития медицины и у других славянских народов Европы, так же последователей и восприимчивиков в свое время византийской культуры и религии. Эти важнейшие для науки положения были получены в результате проделанного автором комплексного анализа данных не только состояния медицины того времени, но и исторических памятников той эпохи, анализа археологических данных, работ церковных авторов и постановлений соборов, анализа культурологических особенностей.

При работе над монографией автором проанализированы практически все доступные, как источники, так и классические и современные работы по данной теме. Работа четко структурирована, написана прекрасным литературным языком и богато иллюстрирована.

Принимая во внимание вышесказанное, представленная монография может быть рекомендована, как представляющая несомненный научно-практический интерес, к переводу на польский язык и последующему внедрению в учебный процесс медицинских и гуманитарных ВУЗов.

*Профессор, доктор философских и  
доктор юридических наук  
А. Жаловага,  
Варшава, Польша*

## Предисловие

Представленная монография профессора А.А. Опарина является системным исследованием состояния и развития медицины в исторически первом государственном образовании на территории современной Украины. Фактически, это исследование исходной базы развития национальной системы здравоохранения, которая положила основание для ее последующего развития. Монография вводит читателя в исторический контекст формирования и развития государства. Становится понятным, что это государство, являясь частью Европы, имело все признаки и особенности современного ему средневекового общества. За весьма короткий исторический период оно прошло путь от язычества до христианства. Последнее стало духовной основой формирования и развития монархической государственной структуры, способствовало преодолению языческой идеологии, которая была более адекватна предыдущей племенной структуре общества.

Очень важным стало исследование именно административно-духовной структуры этого средневекового государства. Исследование показало, что христианские ценности не во всем объеме были приняты правящим классом и народом. Так, языческие основы построения государства во многом оставались почти неизменными. Это иллюстрировано многочисленными примерами и ссылками на документы и фундаментальные исторические работы. В других случаях языческие символы, обряды и, конечно же, ценности и принципы государственности они получили некоторую внешнюю атрибутику или незначительную трансформацию.

Все это создает объемное изображение возникновения и развития государства Киевская Русь, что позволяет более ясно понимать контекст формирования и значимости для его современников таких понятий как жизнь и здоровье. Например, среди указанных положительных аспектов принятия христианства для Киевской Руси были такие как повышение общей морали общества и уничтожение человеческих жертвоприношений и многоженства. Впервые среди жителей этого государства было провозглашено равенство женщины пред богом, ценность ее жизни, которой отныне распоряжался не только муж или отец, но которая находилась с той поры под охраной государства. Указанные изменения, несомненно, способствовали формированию ценности человеческой жизни и семьи. Кроме того, появление культуры письменности позволило сохранять знание и передавать опыт и новым специалистам и поколениям. Потребность в письменных памятниках возрастала, святые книги появлялись в храмах и монастырях, и грамотность стала более распространенным явлением, чем в эпоху язычества, где обходились символами и знаками.

Важной особенностью настоящего исследования является исследование вопросов, которые были мифологизированы за многие века истории и покрылись некоторым лаком моральной привлекательности особенно в последние сто лет. Аргументировано, со ссылкой на многочисленные источники и примеры показано, что состояние государственной и общественной морали Киевской Руси было основано на двоеверии: внешнего принятия христианства и сохранение в значительной степени языческих общественных отношений и такого же содержания государственных принципов. Доказано, что двоеверие самым негативным образом сказалось как на «истории Киевской Руси в целом и на развитии в частности в ней медицинской науки и практики».

При этом, принятое Владимиром от Византии христианство, было уже несколько иным по форме и по содержанию, чем вера в первородном виде. Ему были присущи атрибуты более позднего развития именно Византийского государства.

Свидетельством этого было то, что достаточно востребованными инструментами, которые применялись для медицинских целей, были привезенные на Русь кресты, мощи святых и молитвы о помощи к усопшим святым. Были и остаются и поныне особенные — чудотворные иконы, наделенные чудесными свойствами исцеления. Причем многие из них имеют многочисленные списки исцеленных и знаки благодарности за эти чудеса.

В это время важным фактором сохранения здоровья становится представление о праведности человека и его религиозность вообще. Строгое соблюдение обрядов, щедрые пожертвования на храм, беспрекословное повиновение религиозной и светской власти — стали общепринятым условием сохранения здоровья или его обретения.

Несомненный интерес в монографии представляет исследование феномена святых изображений. Почти откровением для жителя XXI века является приведенные факты и свидетельства того, что «первые христиане выступали против любого поклонения или почитания изображений». Особенно острым является замечание: «первые христиане чувствовали непреодолимое отвращение к иконам... закон... строго запрещал изображать божество в каком бы то ни было виде, и избранный народ твердо держался этого правила и в принципе, и на практике».

Открытием для неискушенного в исторических деталях нашего современника является доказательное изучение процесса проникновения поклонения изображениям в церковную атрибутику и общественную жизнь средневекового государства Киевской Руси.

Монография также представляет основанную на фактах и свидетельствах историю введения культа символических изобра-

жений. Показано, что оно началось «с поклонения кресту и мощам...». Показано как появилась и сформировалась культура поклонения изображениям: от просветительства до почитания и наделения чудодейственной силой. Столь же интересным и не менее важным для понимания природы и базиса отношения жителей средневековой Киевской Руси к здоровью и борьбе за здоровье является описание истории формирования поклонения кресту и амулетам христианского верования.

Логичным выводом изложенного, является тезис о том, что христианство, в условиях государства Киевская Русь лишь отчасти затронуло природу человеческих отношений в том, что превозносила сам христианская вера и ее принципы. Грамотность — формирование культуры письменности и изображений как памятников жизни — это рассматривается как важнейший результат появления христианства в качестве атрибута государства.

Несомненный профессиональный интерес вызывает представленное изучение истории мистической медицины Киевской Руси проведенное автором. Понимание этого раздела естественно базируется и вытекает из предыдущих положений, описывающих и раскрывающих особенности государственного и общественного устройства жизни того времени основанные на верованиях.

В работе показано, что мировоззрение является базой не только для государственного и общественного развития. Но оно важно и для такого вида деятельности как медицина. Оно пропитывает методы познания и анализа и формирует инструменты влияния, которыми располагают специалисты в области медицины. Так, языческое мировоззрение, отчасти узаконенное и даже освященное двоеверием, создавало фундамент для формирования именно мистической медицины. При этом мистика естественно и легко исходила из веры в колдовство и суеверия.

Одним из фактов описывающих природу мистического здравоохранения была, по мнению автора, апокрифическая литература. Монография подробно и аргументировано описывает этот объект исторического наследия, игравший важную роль в жизни и формировании мировоззрения обитателей городов и селений Киевской Руси.

Не без оснований автор указывает, что «... изучение апокрифов с точки зрения истории медицины помогает не только понять мировоззрение наших предков, но и получить определенные сведения о медицине, имевшие тогда место». Так, «в апокрифических легендах воскрешается весь медико-санитарный быт наших предков, еще язычников. тут картины заболеваний взрослых людей и на пахоте, и в лесу во время охоты на диких зверей, и детей в момент их невинных забав на улице.

Мы видим перед собой санитарно-бытовую обстановку родов, свадебных и похоронных процессий... повольные падежи домашних животных и даже диких зверей выступают в апокрифах в значении большого народного несчастья, иногда трактуются как грозное явление для общественного здоровья». Совершенно справедливо делается вывод о том, что подобные свидетельства имеют большое значение для описания и изучения истории медицинских явлений, в т.ч. как отдельных патологических состояний, так и массовых катастрофических эпидемий.

Для врача особенно интересна в апокрифах картинность и натурализм описания ряда клинических симптомов: родовые схватки, женские болезни и различные физиологические отправления описаны «всегда с оттенком самой поэтической непосредственности». Есть упоминание и о методе кровопускания: «...расписание лечебных и профилактических кровопусканий со всеми мельчайшими деталями». По мнению автора, с которым следует согласиться: «апокрифы — это огромный склад ценнейших, но совсем не тронутых медицинской историографией сведений по истории отечественной медицины далекого, дохристианского периода».

В апокрифах описаны и магические методы лечения заболеваний. Подробно изложены ритуалы, при помощи которых можно получить исцеление от недуга. Также даются и рецепты: «...к чему эта печень и сердце,

и желчь из рыбы? Он отвечал: если кого мучит демон или злой дух, то сердцем и печению должно курить пред таким мужчиною или женщиною, и более уже не будет мучиться; а желчью помазать человека, который имеет бельма на глазах, и он исцелится» (Книга Товит 6:1-9).

Таким образом, распространение апокрифов и их официальное признание после принятия христианства в Киевской Руси способствовало сохранению языческих верований и представлений, на которых была основана мистическая медицина времен язычества. И в этом втором рождении мистики сложно увидеть фактор прогресса и социального развития Киевской Руси как христианского светского государства.

Безусловно, открытием этой книги является исследование особенностей медицины Древней Руси. Автор указывает, что именно благодаря этим факторам мистика «...смогла надолго укрепиться в сознании народа». Подробно описаны и на фактах и ссылках показаны основные особенности развития системы медицинской помощи в среде населения Киевской Руси, отличавшие ее от таковой в Древних Египте, Вавилоне, Греции, Индии, Китае.

Показано значение патриархальной семьи для сохранения и применения знаний в области медицинского искусства. Они передавались в роду по старшинству, но практически любой член семьи

мог изучить и овладеть этими навыками. Это объясняет то, что мистическая медицина пропитала все слои древнерусского общества.

Исследование показывает, что христианский период Киевской Руси унаследовал от язычества в области медицины такое явление как волхвы и предсказатели — ведуны. Благодатной почвой для их деятельности и стимуляции востребованности был крайне низкий уровень просвещения как населения, до и после принятия христианства, так и самого духовенства в Киевской Руси. Причем, и на основании свидетельств показано, что этот низкий уровень просвещения поддерживался как волхвами, так затем и священниками.

Одной их ценностей данного исследования является методологический системный подход. Примером чего можно представить изучение понятия о болезни в мистической медицине. Описаны представления древних славян о причинах болезни, их взгляды на развитие и механизмы исцеления. О части состояний или болезней были вполне рациональные объяснения естественных причин. Например — травмы. Тогда как болезни возникающие без видимых воздействий не находя естественного объяснения, приписывались действию потусторонних сил, чаще злых духов. Болезнь часто понималась как следствие «...проникновения в человеческий организм враждебного существа, которое может быть из него, и перенесено на других». Причины заболеваний имели образы духов со всеми атрибутами человекоподобия и пороков человеческого развития с подобающими случаю именами.

Кроме духов причиной заболеваний могли стать и души умерших. Что в свою очередь порождало ритуалы и обычаи: помещать в могилу с покойником, так называемые, «загробные дары», учреждать поминки, тризны и т.д. Считалось и ... по ныне так и бывает тоже, что «Если живые не заботятся о своих мертвых, забывают об их нуждах и потребностях, то души умерших мстят, насылая различные несчастья и болезни».

На основании исторических памятников и ссылок на документы и труды автор показал, что вера в знахарей и волхвов среди народа весьма стойкая. Указано в частности, что «в народных былинах, возникших в X-XII вв. в среде полудоенных смердов, почти незаметен христианский элемент. При этом отмечено, что волхвы, ведуны, волшебники, знахари и другие мастера мистики, упоминаются в источниках (в том числе и в исповедальных требниках, отражавших действительность) вплоть до XVII—XVIII вв. Документально показано, что между врачеванием, чародейством, колдовством здесь поставлен знак равенства.

Мистическая медицина Киевской Руси знала и методы лечения. Исследуя этот вопрос автор рассеивает ложное представление о том, что в Средние века вообще, и в Киевской Руси в частности,

было широко распространено траволечение, бывшее чуть ли не прообразом современной фитотерапии. Он показал, что это грубейшая ошибка. Лечение травами в Средние века было основано в первую очередь не на лечебных свойствах той или иной травы, а на вере в мистическую силу отдельных трав. Большую роль играло время их сбора в зависимости от времени суток, фазы луны и расположения звезд, а также строгого соблюдения обряда сбора самой травы и особого заговора, который было необходимо произнести при приеме зелья, сделанного из этих трав.

Работа содержит подробное описание мистических правил сбора трав и других атрибутов этого действия. Это позволяет оценить и составить полное представление о медицинских технологиях того времени, квалификационных требованиях к специалистам и о возможных эффектах применения медицинских воздействий.

При всем скепсисе современного медицинского знания к этим порядкам и процедурам, можно восхититься и уважительно отнестись к категоричному требованию в отношении, как врача-лечащего, так и его пациента, неукоснительно исполнять предписания. Строгая дисциплина и неукоснительное соблюдение технологий — залог успеха и в XXI веке. Помимо растительных средств, для лечения применяли камни и металлы, заговоры и заклятия. Это тоже входило в арсенал мистической медицины эпохи Киевской Руси. Показательно, что технология заговоров связана с развитием грамотности и письменности. Их хранение и распространение без письменной фиксации — практически не возможно. Тексты воспроизводились как на пергаменте или бумаге, на предметах быта, например на посуде. Путь введения кроме слуха и зрения мог сочетаться с внутренним приемом текстов — поедания записей или надписей на хлебных изделиях.

Работа содержит обширный ряд конкретных примеров подобных воздействий, что создает полное представление об этом предмете описания и его терапевтических возможностях. Одновременно читатель может обнаружить и некоторые параллели с технологиями, нашедшими себе применение в XX-XXI веках. Жители Киевской Руси имели также понимание о том, что беды и напасти в виде недугов необходимо предупреждать. Желание защитить себя и свое жилище от вредоносного воздействия обрело формы специфической магической профилактики.

В работе обоснованно отмечено, что «Кроме методов прогноза, диагностики и лечения заболеваний мистическая медицина имела и целую систему профилактики развития заболеваний человека, основанную на все тех же магических принципах и методах».

В этом арсенале были сотни словесных заговоров и амулетов при помощи которых язычник ограждал себя от всех мыслимых и предполагаемых угроз. Применяли и комбинацию технологий:

в наузу (особый узел) зашивали бумажку с текстом заговора и привешивали ее к шейному кресту. Показано, что языческая традиция нашла продолжение и в христианской атрибутике: в наузах стали помещать ладан, что имело следствием появление специального носимого хранилища «ладанки». Их упоминание в поговорах: „боится, как черт ладана, бежит, как бес от ладана» показывает, насколько сильна вера в это. Автор обращает внимание и на лингвистические памятники: название «обереги» уже совершенно ясно указывает на назначение этих привесок оберегать носящего их от различных зол и болезней.

В заключение приводится аргументированное и развернутое заключение о значении мистической медицины эпохи Киевской Руси для удовлетворения потребностей населения и запросов государства. Оно состоит из ряда выводов, с аргументацией и ссылками на источники и труды признанных исследователей и представляют несомненный интерес для читателя. Однако некоторые из них могут быть и не бесспорными: особенно в части констатации отрицательного влияния средств мистической медицины на здоровье. О том, насколько это обосновано, мы предлагаем читателю принять самостоятельное решение.

Третья часть монографии посвящена монастырской медицине Киевской Руси. В работе показано, что принятие христианства приносит на Русь и все принципы византийской церкви, начиная от ее подчиненного положения светской власти и заканчивая полным ее контролем всей системы просвещения и медицины. Эта особенность и привела к тому, что с согласия светской власти, медицина в Киевской Руси формируется сразу же, как монастырская храмовая. Это принципиальное отличие от медицины Европы, где она формируется как часть светского общества и как цеховая структура.

Передача «права на лечение» церкви исключило возможность в государственном контексте Киевской Руси говорить о развитии светской медицины в принципе. В работе приведена ссылка: «Во времена Киевской Руси «врачевание допускалось только под эгидой церкви. Недаром, согласно ст. 16 Устава кн. Владимира, лечец отнесен к церковным людям».

Кроме того, этот документ «содержит перечень лиц духовного сана, лиц, находившихся под патронатом церкви, а также заведений, которые состояли на ее содержании. Автор со ссылкой на источник отмечает, что в состав церковных людей входило не только духовенство, но и люди светских сословий, пользовавшиеся защитой церкви: «лечцы, хромцы, слепцы и др.»

Безусловной заслугой и позитивом работы является последовательность. Так исследование динамики представлений о болезнях, их причинах и методах лечения и профилактики проходит и при

описании данного исторического периода медицины Киевской Руси. Это позволяет увидеть динамику данного процесса познания фундаментальных отделов медицины и оценить их развитие.

С научной обоснованностью в работе показано, что подвергая критике медицину мистическую, государственная церковь обратилась к другой крайности. Сама церковь в своем вероучении приняла большинство базовых языческих понятий и обрядов, и монастыри в отношении понятия болезни и методов их лечения проповедовали фактически те же самые языческие суеверия и аскетические фанатичные учения, содержание которых сводилось к тому, «что болезнь была провозглашена наказанием бога за грехи людей»!

Следствием этого важного принципа явилась организация помощи страждущим от недугов. Исследование показывает, что здесь также имеет место мифотворчество. Автор указывает на то, что «некоторых работах можно встретить упоминания о широкой благотворительной деятельности, которую проводили якобы монастыри». Однако, анализ приведенных источников времен Киевской Руси показывает иную картину монастырской жизни. Подтверждением этого является то, что ко времени расцвета государства и его церкви к концу XII века, в древнерусских монастырях был введен Студийский устав. В полном соответствии с уставом князя Владимира, им было предписано организовать лишь убежище-богадельню для нуждающихся в милосердии, т. е. престарелых, неизлечимо больных и не имеющих никаких средств к существованию. Убежище — никак не лечебницу. Причем приводятся данные о режиме экономии расходов на эти цели в это же время, в сравнении с ранее выделявшейся десятой частью монастырских доходов.

Документально показано, что анализ письменных памятников, осуществленный ведущими историками, свидетельствует, что летописи времен Киевской Руси не упоминают вообще о существовании больниц! Более того, в древнерусском языке в XI—XII вв. вообще слова «больница» не было! В Древней Руси не было монастырских больниц и даже не существовало такого понятия. Отмечено, что в XI веке, в древнерусском языке имелось только следующее слово: «... гостиньница или нищих пребывалища».

О действительном назначении этих учреждений при монастырях, как о приютах для нищих убогих и калек и нищих свидетельствуют приводимые и цитируемые источники и труды. Важным, для современного исследователя является заключение автора о том, что ни о каком учреждении больниц церковь в то время не могло быть и речи. Автор совершенно обоснованно констатирует: «поскольку же монахи-аскеты считали физические боли и страдания делом богоугодным, то в первых монастырях в

XI — первой половине XII века не могло быть ни бань, ни больниц». В этом древнерусская церковно-монастырская медицина оказалась в области практической терапии такой же несостоятельной, как и церковно-монастырская медицина в средневековой западной Европе.

В работе показано, что как в монастырях Европы, так и Киевской Руси применяли схожие техники лечения с помощью мощей, икон, честных крестов. В работе со ссылками на документы и авторитетные источники показаны многочисленные примеры таких методов терапии.

Одним из методов воздействия были техники самоистязания. Автор приводит историю возникновения этого метода, показывая ее возникновение из истоков воззрений периода Древнего Египта и Античности с последующей трансформацией средневековыми теологами.

Автор приводит цитату о том, что: «Культ здорового красивого тела, земных радостей, который был характерным для мировоззрения античных греков и римлян, сменился культом «умерщвления плоти». Все, что делает жизнь радостным, светлым, — от дьявола». В силу этого даже уход за телом, включая его мытье, считался тяжким прегрешением.

В свою очередь такие представления о причинах болезней порождали и методы их профилактики. Они включали умерщвление плоти поклоны и повторение определенного числа молитв, посты ношение наузов и амулетов.

Автор полемизирует с рядом работ по истории медицины Киевской Руси, в которых можно встретить утверждения о том, что в монастырях были специальные монахи, которые занимались врачебной деятельностью и что они, якобы с полным правом, могут быть названы первыми отечественными врачами.

Однако проведенный анализ русских летописей и памятников церковной письменности не только не дает нам права сделать подобное заключение, но, напротив, свидетельствует как раз об отсутствии в принципе возможности появления врачей среди монашеского сословия того времени. Это утверждение подкрепляют примеры и ссылки на источники и работы историков.

Изучение развития монастырской медицины позволило автору сделать важное заключение о том, что проводимая господствующей церковью в Древней Руси принудительная замена эмпирической медицины культовой церковно-монастырской медициной нанесла неисчислимый ущерб жизни и здоровью народных масс, на многие столетия затормозила развитие медицины и естественно научных знаний на Руси.

Созданные в последующее время мифы о бесплатном больничном лечении не соответствуют реальным фактам. Сосредото-

чение права на медицину и медицинские знания в руках монастырской медицины не принесло прогресса в развитии медицинской науки. Более того, как следует из исследования созданных в то время представлений о болезни, была создана идеологическая база для стагнации развития отечественной медицины «на последующие долгие столетия».

В работе показано, что это положение проистекало из безраздельного господства языческих воззрений, которое не оставляло место для научного развития медицины в принципе. Представленный анализ факторов, препятствовавших развитию светской (ремесленной, цеховой) медицины в Киевской Руси показывает, что решающим было участие и доминирование языческих представлений и церкви, сохранившей двоеверие. Из чего в принципе произошло отрицание рационального подхода к исследованию причин возникновения болезни, их лечения и профилактики.

В исследовании обращено внимание на то, что на Руси отсутствовало понятие государственных школ. Следствием чего подготовка будущих врачей лишалась своего базового фундамента — профессионального обучения.

Базируясь на многочисленных примерах и документах, автор полемизирует с историками, которые представляли Киевскую Русь «образованнейшим государством Европы». В том числе и с мифами в области медицины. В качестве аргументов приведены факты, об отсутствии профессиональной подготовки врачей. В то время, как следует из приведенного анализа исторического материала, врачеванием занимались языческие волхвы-лечцы, проводившие лечение, руководствуясь не медицинскими, а магическими представлениями и монахи, так же не получавшие никакой специальной медицинской подготовки.

Автор обоснованно делает вывод о том, что, светская, научная медицина не получила в Киевской Руси практически никакого развития. Это подтверждает отсутствие в числе письменных источников медицинских книг. Отмечается, что после принятия христианства на Русь проникает несколько книг, в которых имелись только определенные сведения, касающиеся медицинских вопросов: «Все книги, привезенные на Русь, носили сугобо богословский или религиозный характер и только тогда, когда вопросы, поднятые в них, затрагивали те или иные медицинские вопросы, они находили там упоминания».

Подтверждением этого состояния является установленный факт того, что на Руси не осуществляли перевода трудов античных авторов. Причиной этого было то, что «Безраздельно господствовала государственная церковь с ее двоеверием, противопоставлением веры и науки и недопущением просвещения народа».

Тем не менее, изучение состояния вопроса привело автора к такому явлению как описание врачебной деятельности и ремесленной медицины. Подробно изучены и цитированы несколько источников, которые содержат сведения о врачебной деятельности и способах лечения. Они имеют античные корни и отражают уровень знаний того же времени.

Существовавшая во времена Киевской Руси ремесленная медицина была представлена отечественными и иностранными специалистами: лечцы и врачи-иностранцы. Показано, что в эпоху Средневековья развивалась ремесленная медицина, представленная народными лекарями (лечцами), обучение которых производилось по принципу семейных школ — от отца к сыну.

Указано, что ремесленниками, занимающимися вопросами медицины, были в первую очередь кузнецы. Это была традиция, свойственная и другим народам мира. Автор отмечает: «...кузнецы считались какими-то необычными, сверхъестественными существами, колдунами, чародеями, — с одной стороны, благотельными, с другой — опасными, как все чародеи».

Исследование показывает, что «...роль научной медицины в обслуживании древнерусского общества была совершенно незначительной. Ведь из представителей научной медицины нам известны только иностранцы, например практиковавшие в Киеве в XI—XII веках два представителя арабской медицины: киевский врач-армянин, лечивший в конце XI века в Чернигове Владимира Мономаха, и сириец Петр, который до 1106 г. был лейб-медиком черниговского князя Давида Святославича». Есть свидетельства, что для лечения своих близких киевские князья приглашали заморских врачей-профессионалов из Армении, Грузии, Сирии, Византии.

Отдельно автором было изучено значение бань в системе медицинских и гигиенических мероприятий Киевской Руси. Констатирован феномен необычайной популярности и распространенности бани, имевший место у древних восточных славян. Это издавна привлекало внимание как средневековых европейских и византийских авторов, так и продолжает вызывать интерес и у современных историков медицины.

В монографии достаточно подробно исследовано развитие использования бань в жизни античных и средневековых народов, показана зависимость этой культуры от господствующих взглядов религии и государства. Констатирован факт того, что лишь изменения в статутах монастырей позволило этой практике санитарного обеспечения найти свободное применение в монастырях и городах Киевской Руси.

На основании проведенного анализа источников и многочисленных трудов автор делает заключение о том, что древнерусской

церкви не удалось в XI веке ввести на Руси культ нечистоплотности и самоистязания. Не удалась и попытка церкви уничтожить лечебно-профилактические функции бани.

Заслугой именно ремесленной медицины было то, что древнерусским народным массам удалось отстоять свой довольно высокий уровень санитарной культуры и лечебно-профилактические функции бани. Древнерусская городская ремесленная медицина, как по своему характеру, так и по уровню развития почти не отличалась от городской ремесленной медицины других стран и народов Европы. Она исходила из стихийно-материалистического понимания болезней и способов их лечения, являясь по существу более высокой ступенью в развитии народной эмпирической медицины.

Еще одним выводом этой главы работы стало то, что постепенно освобождаясь от мистики, городская ремесленная медицина с конца XI века обогащалась заимствованиями из наиболее передовой тогда арабской и византийской медицины.

Одним из разделов ремесленной медицины, по мнению автора, явилось санитарное состояние городов Киевской Руси. Было отмечено наличие в этих поселениях таких устройств как система водопровода и канализации.

Они, как и мощение улиц, показаны на примере Новгорода X века. Отмечено, что этот город испытывал меньшее влияние государственной церкви, имея контакты со странами Западной Европы и Византии.

Кроме того, при выборе мест общественного поселения русские градостроители ... принимали в расчет и требования санитарно-гигиенического порядка: близость доброкачественной питьевой воды и особенности местности.

Ремесленная медицина Киевской Руси рассматривала также и вопросы профилактики заболеваний. Они содержатся в «Изборнике» Святослава. Однако по мнению автора эти рекомендации в подавляющем большинстве случаев не получили должной оценки современников и внедрения в практическую жизнь. Также в этом источнике содержатся вопросы диеттики. Отмечено значение растительной пищи для здорового и больного человека.

В работе представлены и анатомо-физиологические представления и терминология, свойственные ремесленной медицине. Об этом даны ссылки на источники и исследования историков.

Описание дает весьма определенное представление про уровень знаний об организме человека и функций его органов у специалистов того времени. Исследована и номенклатура заболеваний описанных в то время. Показательно внимание к душевным болезням, которым в описаниях нозологий отведено одно из главных мест.

Ремесленная медицина Киевской Руси использовала и хирургические технологии. Констатируется, что «вероятнее всего уже в X-XI веках производили трепанацию черепа». Указано, что «письменные памятники XI—XII веков подтверждают относительно высокий уровень развития древнерусской хирургии и довольно широкое распространение хирургической практики в быту древней Руси. Например, в древней Руси практиковались иногда даже ампутации конечности примитивным протезом».

Приведенные в монографии памятники древнерусского законодательства, свидетельствуют о том, что к концу XI века в Киеве и других древнерусских городах были практикующие профессиональные лекари-хирурги. Указано на то, что древнерусские лекари-хирурги имели тогда по всей стране большую хирургическую практику, в ином случае вопрос об оплате именно такой практики не был бы отображен в государственном законодательстве<sup>1</sup>. Работа показывает, что был и хирургический инструментарий. О чем говорит ссылка на «Изборники». Этот же источник описывает виды и объемы хирургических вмешательств.

Отмечено, что особенностью медицины Киевской Руси было то, что в древней Руси, как и в современной ей Западной Европе, аптек не было. Это подтверждено ссылками и анализом источников. Из чего следует то, что «...древнерусский врач немислим был без овладения практической фармацией и без элементарного аптечного оборудования. Врачу самому приходилось добывать лекарственное сырье и лекарственные средства самому приготовить для своих пациентов».

Безусловно, интерес представляет приведенное исследование лекарственных средств, которые использовали древнерусские лечцы. Их составляли три группы: минерального, животного и растительного происхождения. В работе дана номенклатура и применение этих медикаментов. Неотъемлемой частью ремесленной медицины Киевской Руси была социальная деятельность. В работе приведены описания социального статуса низов общества того времени, нуждавшихся в социальной помощи, находившихся на грани возможности существования.

Автор отмечает, что при этом, исследование древнерусских летописей, позволило найти упоминания о раздаче князьями еды и питья «для нищих и убогих», создании приютов и мест временного пребывания, где они могли пережить невзгоды и непогоду.

Заключительная часть монографии — Постскрипtum посвящен времени упадка государства Киевская Русь. Исследованы процессы возрождения язычества в Киевской Руси во второй половине XII века.

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 130.

Отмечено, что они коснулись «...всех сфер жизни и деятельности древнерусского общества и, конечно же состояния медицинской науки и практики». По мнению автора яркую картину, иллюстрирующую этот процесс, помимо археологических раскопок и кладов, дают древнерусские летописи и многочисленные обращения церковных иерархов того времени, обличающих народ в потакании и следовании языческим верованиям и обрядам.

В контекст исследования включены и процессы крушения Киевской Руси. Среди причин автор выделяет указанное современниками «Отступление от Бога и Его закона», которое выразилось, в том числе и в междоусобных распрях и войнах. Кроме того, отмечен моральный кризис общества. Проявлениями, которого были ранние браки — от 10 летнего возраста и многоженство, принявшее повсеместный характер.

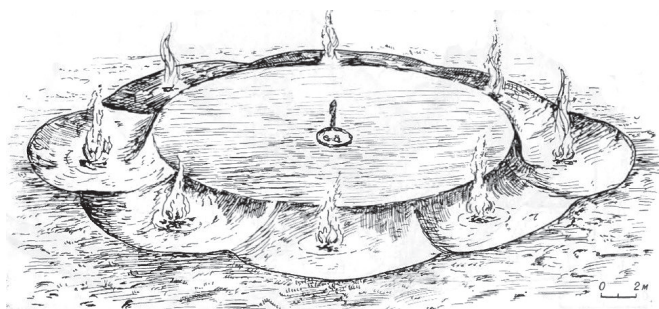
Кризис нравственности и веры имел за собой негативные последствия в развитии общества и государства. В том числе и сферы медицины. Автор отмечает, что «...и после свержения монголо-татарского ига, на которое порой списывают главные причины отставания в развитии медицинских знаний на наших землях, никакого развития медицина не получает».

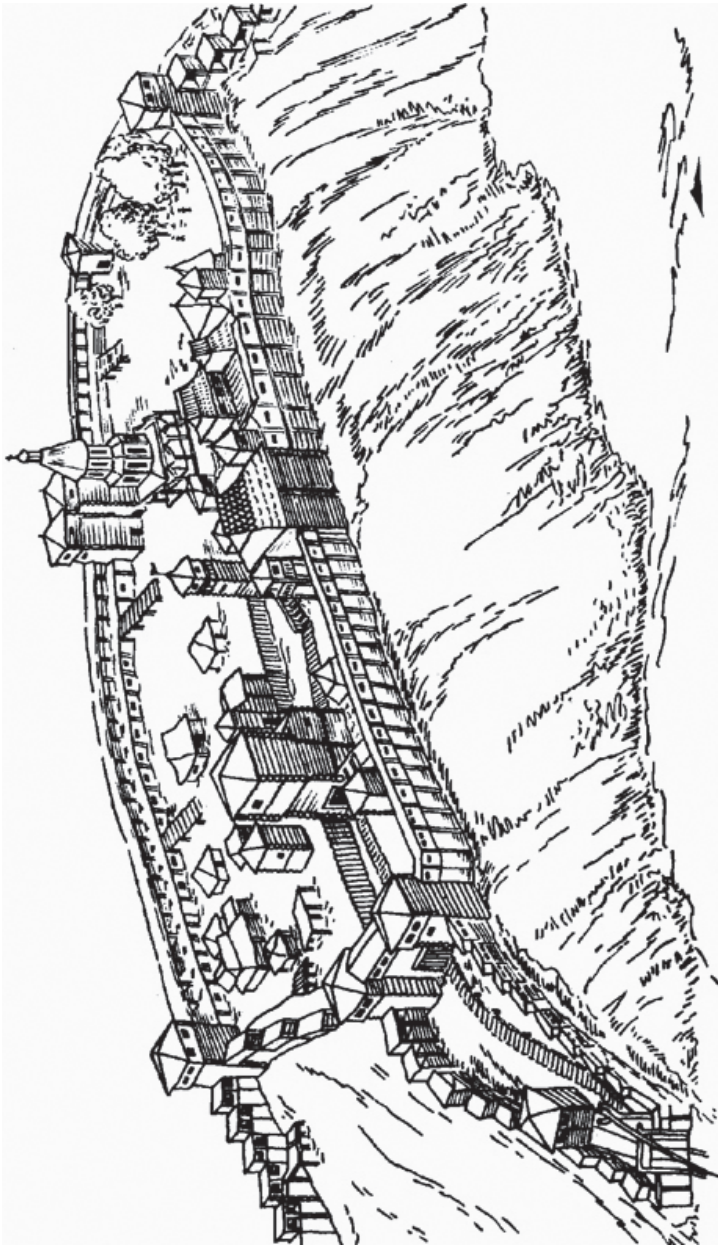
Тогда как на землях правобережной Украины, которая с XIV века входит в прямое соприкосновение с Европой и с происходящими в ней движениями Возрождения, а затем Реформации, происходит заметное развитие медицинской науки и практики.

Таким образом, представленная монография комплексно исследует условия и причины развития медицины в Киевской Руси. Показана взаимосвязь между государственным развитием и формированием и достижениями сферы медицины. Исследовано влияние верования и церковной идеологии на развитие общества, государства и медицины в частности. Всесторонне обоснован вывод о влиянии доминирующих представлений о вере в развитии государства и медицины.

*Вице-президент Украинской Академии Истории Медицины,  
Действительный член Украинской Академии Истории Медицины,  
профессор кафедры социальной медицины, управления и бизнеса  
в здравоохранении Харьковской медицинской академии  
последипломного образования  
Б.А. Рогожин*

Часть первая  
КИЕВСКАЯ РУСЬ:  
ЯЗЫЧЕСТВО  
И ХРИСТИАНСТВО







**С** глубокой древности развитие медицины было подчинено во всех странах и у всех народов господствующим верованиям и религиозно-философским представлениям<sup>1</sup>.

И потому, чтобы проанализировать и понять сами механизмы и особенности развития медицины у того или иного народа, необходимо обратиться к анализу религии, которую исповедовал народ. И перед тем, как мы будем рассматривать историю становления, особенности развития и основные черты медицины Киевской Руси, нам необходимо для начала рассмотреть те религиозные верования, которые были господствующими на ее землях, и то, какое они оказывали влияние на развитие медицины того времени.

## Глава 1

### ЯЗЫЧЕСКАЯ РУСЬ: ПРАВДА И ВЫМЫСЕЛ

**С**егодня, когда отмечается знаменательное событие нашей истории — 1030-летие принятия христианства (988/989—2018/2019), мы одновременно с этим стали свидетелями небывалого расцвета и популяризации язычества. Популярность языческих верований с каждым годом набирает все большую силу. В последние несколько лет вышли десятки книг, посвященных великому прошлому языческой Киевской Руси, которое, якобы, было прервано с принятием христианства, оказавшего, якобы, только отрицательное влияние, в том числе на развитие медицины. Вместе со всем этим происходит и возрождение так называемой народной мистической медицины, восходящей своими корнями в языческую эпоху Древней Руси.

Сегодня выпущены книги, в которых Древняя Русь рассматривается как чуть ли не центральное в астральном мистическом понимании государство мира<sup>2</sup>. Дохристианская Русь рисуется вели-

<sup>1</sup> Опарин А.А. История Древней и Средневековой медицины. — Харьков: Факт, 2017; Опарин А.А. История медицины эпохи Возрождения и Реформации. — Харьков: Факт, 2018.

<sup>2</sup> Миролюбов Ю.П. Сакральное Руси. В 2 т. — М., 1996; Шаян В. Віра предків наших. — Канада, Онтаріо, 1987.

кой державой с развитой культурой и экономикой. Полки магазинов буквально захлестнула литература о Гиперборее<sup>1</sup>. Большой резонанс вызвало появление «Влесовой книги», так называемой языческой летописи Древней Руси и, несмотря на развенчивание ее уже несколько десятилетий назад со стороны ведущих ученых<sup>2</sup>, она сегодня обрела свое второе рождение.

И потому, в контексте настоящей монографии необходимо остановиться вначале на рассмотрении вопроса, что же представляла собой языческая Русь, ответ на который объяснит нам как и положение медицины в дохристианский период Киевской Руси, так и особенности ее последующего развития.

#### ● Язычество и семья

Язычество как у других древних народов, так и у славян, разлагало понятие семьи и целомудрия, как такового, чему способствовала сама языческая мифология, которая, с одной стороны, рисовала крайне безнравственное поведение самих богов и богинь, давая тем самым пример для подражания и их последователям, с другой, — провозглашала культ силы и самоугождения в любых вопросах без оглядки на что-либо, с третьей, — не проводила вообще четкой дифференцировки между понятиями добра и зла, не принимала понятия морали как таковой.

В связи с этим, у древних славян процветало многоженство, случайные связи, похищение женщин<sup>3</sup>. Причем ни государство, ни общество с этим не только не боролись, но всячески поддерживали эти явления. Так «славянки не хотели переживать мужей и добровольно сжигались на костре с их трупами. Вдова живая бесчестила семейство... всякая мать имела у них право умертвить новорожденную дочь, когда семейство было уже слишком многочисленно... Сему обыкновению не уступало в жестокости другое: право детей умерщвлять родителей, обремененных старостью и болезнями, тягостных для семейства и бесполезных согражданам... Древляне же имели обычаи дикие, подобно зверям, с коими они жили среди лесов темных, питаясь всякою нечистотою; в распрях и ссорах убивали друг друга; не знали браков, основанных на взаимном согласии родителей и супругов, но уводили или похищали девиц. Северяне, радимичи и вятичи, уподоблялись нравам древлян также не ведали ни целомудрия, ни союзов брачных; но молодые люди обо-

<sup>1</sup> Дёмин В.Д. Загадки русского Севера. — М.: Вече, 2000.

<sup>2</sup> Буганов В.И., Жуковская Л.П., Рыбаков Б.А. Мнимая «древнейшая летопись» // Вопросы истории. — 1977. — № 6.

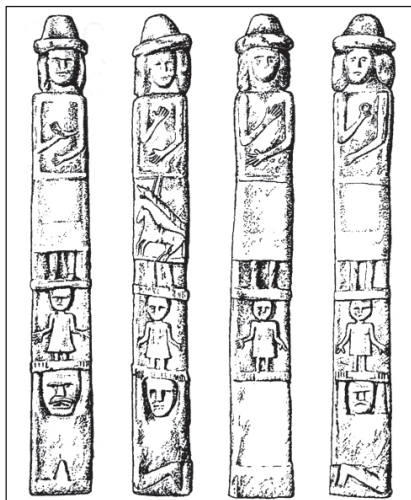
<sup>3</sup> Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. — М.: Мир, Академический проект, 2013. — С. 96.

его пола сходились на игрища между селениями: женихи выбирали невест и без всяких обрядов соглашались жить с ними вместе; многоженство было у них в обыкновении»<sup>1</sup>.

«Что касается области плотской нравственности, то здесь царила такая необузданная животная чувственность, такое феноменальное «нестыдете» (по выражению летописца), «о которых не леть есть и глаголати»<sup>2</sup>.

«Древляне жили звериным обычаем, жили по-скотски: убивали друг друга, ели все нечистое, и браков у них не было, но умыкали девиц у воды. А радимичи, вятичи и северяне имели общий обычай: жили в лесу, как звери, ели все нечистое и срамословили при отцах и при снохах, и браков у них не бывало...имели же по две и по три жены»<sup>3</sup>.

Здесь стоит отметить, что поляне резко отличались от вышеуказанных славянских племен своим кротким характером и целомудрием<sup>4</sup>. Чем объяснить такое резчайшее различие, ведь жили эти племена совсем рядом? Историки пока не находят полного ответа на этот вопрос. А между тем апостол Андрей (или кто-то из его учеников), согласно древним летописям, провозглашал весть Евангелия в I в. э. как раз в районе проживания полян, возле Киева<sup>5</sup>. И память об этом дожила до XI века, когда монах Нестор писал свою летопись. Значит влияние, оказанное первыми христианами, проповедовавшими у полян, было велико, и если оно сохранилось в памяти людской, то, несомненно, не могло не отразиться и на их образе жизни<sup>6</sup>. Здесь мы видим различие меж-



Збручский идол

<sup>1</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского. В 4 т. — Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. — Т. 1, с. 77.

<sup>2</sup> Карташев. А.В. История русской Церкви. В 2 т. — М.: Эксмо, 2006. — Т.1, с. 300.

<sup>3</sup> цит. по Памятнику литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1978. — Повесть временных лет, с. 33.

<sup>4</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского. В 4 т. — Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. — Т. 1, с. 77.

<sup>5</sup> Повесть временных лет. В книге: Как была крещена Русь. — М.: Политиздат, 1990.

<sup>6</sup> Макарий. История Русской церкви. В 9 т. — М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. — С. 92—105.

ду полянами, слышавшими весть Евангелия о добре и мире, и другими древними славянскими племенами.

#### • Язычество и алкоголизм

Поистине одним из исконных бичей славян является повешенное злоупотребление алкоголем, ставшее причиной крушения многих семей и огромного числа болезней. Между тем, корни этого пагубного явления ведут нас напрямую в языческие верования древней Руси<sup>1</sup>. Средневековый хронист Гельмольд в своей «Славянской хронике» пишет о том, что у славян на попойках и пиршествах по рукам ходил кубок, над которым они произносили не благожелательные, а, напротив, слова проклятий в адрес богов, как добрых, так и злых, высказывая надежду, что добрый бог будет руководить их хорошими делами, а злой бог — их злыми делами<sup>2</sup>.

Немецкий средневековый историк Саксон Грамматик сохранил описание такого древнеславянского праздника на острове Рюгене у кумира Святовита. Этот религиозный пир справлялся после жатвы всеми жителями острова. По совершении обрядов остаток дня проводили в пиршестве, превращая жертвенный пир в простую попойку и чревоугодие<sup>3</sup>.

«Но пир одновременно и жертва. Трудно проследить, в какой мере и всегда ли, но нельзя сомневаться в том, что почти каждое «молеше», каждая жертва, каждое справление того или другого праздника или просто обряда — все это было сопряжено с пиршеством. Для нас особенно важно вникнуть в это застарелое чувство, по которому принесение обильной жертвы и самая возможность совершать великое моление составляют главную надежду и центральную религиозную заботу человека»<sup>4</sup>. Пиршества древних славян заканчивались пьяной оргией<sup>5</sup>.

#### • Язычество и суеверия

Суеверия, так же являющиеся одной из черт славянского характера, весьма, кстати, присущего ему и сегодня, пришли из язычества. «В суеверных преданиях народа русского открываем также некоторые следы древнего славянского богопочитания: донныне простые люди говорят у нас о леших, которые видом подоб-

<sup>1</sup> Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. — М.: Академический проект, 2009. — С. 211.

<sup>2</sup> Гельмольд. Славянская хроника. — М., 1963.

<sup>3</sup> Саксон Грамматик. Деяния датчан. — М., 2010.

<sup>4</sup> Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. — М.: Академический проект, 2009. — С. 215.

<sup>5</sup> Там же, с. 221.

ны сатирам, живут будто бы в темноте лесов, равняются с деревьями и травой, ужасают странников, обходят их кругом и сбивают с пути; о русалках или нимфах дубрав (где они бегают с распущенными волосами, особенно перед Троицыным днем), о благодетельных и злых домовых, о ночных кикиморах и проч.»<sup>1</sup>.

При этом и поклонение самим языческим богам носило суевренный и одновременно расчетливый характер.

Так, «свидетельства о низком уровне нравственных понятий в нормано-славянской религии русских вообще и о грубости нравов можно находить у арабских писателей. Ибн-Фоддан так изображает отношения торгового древнерусса к своим богам. Во время прибытия русских судов к якорному месту каждый из них выходит, имея с собой хлеб, мясо, молоко, лук и горячий напиток, и приближается к высоко поставленному столбу, имеющему лицо, похожее на человеческое, а кругом его малые изображения. Он подходит к большому изображению, простирается перед ним и говорит: о, господине! Я пришел издалека и привел много девушек, столько-то соболей, столько-то шкур... пока не перечислит все, что он привез с собой из своего товара. Затем говорит: этот подарок принес я тебе — и оставляет принесенное им пред столбом, говоря: желаю, чтобы ты мне доставил купца с динарами и диргемами, который купил бы у меня все, что я ему покажу, — после этого он удаляется. Если продажа будет затруднительной и время ее продолжается долго, то он возвращается с другим подарком во второй, в третий раз. Корысть и грубый расчет — вот мотив служения богам древнерусского язычника»<sup>2</sup>.

Гадания так же пришли к нам из языческого прошлого, как и культ мёртвых, частью которого было совершение тризны и вера в бессмертие души. В языческой Руси процветали колдуны, ворожеи, гадатели, без совета с которыми не предпринималось ни одного сколько-нибудь значимого дела<sup>3</sup>.

Различные амулеты и талисманы были также неотъемлемой частью жизни наших далеких предков. Вскармливая, с одной стороны, страхи и суеверия у народа, а с другой, — всячески препятствуя развитию образования, язычество поддерживало этим самым власть над людьми.

<sup>1</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского. В 4 т. — Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. — Т. 1, с. 92.

<sup>2</sup> Карташев. Указ. соч., т. 1, с. 300.

<sup>3</sup> Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. — М.: Мир, Академический проект, 2013. — С. 176.



Проф. Е.В. Аничков  
(1866—1937) изучал  
язычество Древней Руси

## • Язычество и праздники славян

Весьма аморальный характер носили и славянские празднества<sup>1</sup>. Даже современные поборники русского язычества вынужденно отмечают их выраженный аморальный характер. С древности было «на Руси поклонение срамным частям человеческого тела... Взглянем, хотя бы, мельком на традиционную святочную игру, именуемую „межи наводить“... Сама же „игра“ заключается в следующем. Ряженого мужика или парня кладут на спину с закрытым лицом, иногда привязывают, и вынимают его детородный орган, символизирующий межевой столб. Какая-нибудь бойкая участница объявляет, что „межа упала“, и по очереди под-

водит каждую девушку (а таких набивается полная изба) к обладателю „межи“, чтобы та попыталась своими руками „столб поставить“...Весенний праздник Ярилы... является исторически трансформированным на славянской почве хорошо известного дионисийского культа с непристойным оргиастическим действием...

Несмотря на подчеркнута непристойный характер, Ярилин праздник отмечался в Киевской Руси повсеместно... девушки и парни собирались плясать и веселиться в честь Ярилы.

Матери охотно отпускали своих дочерей на это гуляние повеселиться. Женихи высматривали невест, а невесты — женихов. Общество носило более чем вольный характер. Во время разгула любовью занимались под ветвистыми деревьями...Начинался всеобщий разгул, который обычно завершался страшным кулачным боем»<sup>2</sup>.

Еще один древний славянский праздник — день Ивана Купалы, оваянный сегодня столькими легендами, представлял собой массовую оргию, освященную жрецами.

<sup>1</sup> Ловмянский Г. Религия славян и ее упадок. — Спб., 2003; Толстой Н.И. Язычество древних славян //Очерки истории культуры древних славян. — М., 1996. — С. 145—160; Фаминцин А.С. Скоморохи на Руси. — Спб., 1889.

<sup>2</sup> Дёмин В.Д. Загадки русского Севера. — М.: Вече, 2000. — С. 117—121.

## • Язычество и человеческие жертвоприношения

Еще одной стороной русского язычества, о которой не любили писать в советское время, были человеческие жертвоприношения у славян. Вопреки единодушным свидетельствам древних авторов и данных археологических раскопок, этот вопрос практически совершенно умалчивался или обходился стороной. Это было вызвано, с одной стороны, нежеланием выставлять наших предков в негативном варварском свете, а с другой — желанием всячески преуменьшить положительную роль христианства на Руси, которое как раз и положило конец этому страшному явлению.

О человеческих жертвоприношениях у славян имеется довольно много сведений в разнородных источниках<sup>1</sup>. В самых ранних из них говорится об умерщвлении женщин при похоронах мужчин. Об этом красочно писал еще в VI в. Маврикий. О таком же обычае упоминал св. Бонифаций в VIII в., подробно его описывали арабские писатели IX—X вв.<sup>2</sup>

Славяне-язычники продолжали приносить человеческие жертвы еще в XI—XII вв. Так немецкий хронист того времени Титмар Мерзебургский пишет, что у славян «страшный гнев богов умилостивляется кровью людей и животных»<sup>3</sup>.

Подробные сведения о человеческих жертвоприношениях оставили нам и древнеарабские историки<sup>4</sup>. Так «Ибн-Фодлан, бывший посланником ко двору болгарского царя около 920 г., оставил яркое описание похорон богатого руса. Он лично наблюдал эти похороны, кажется, в Булгарах, в нынешней Казанской губ. Бедных, по свидетельству Ибн-Фодлана, сожигали в небольшом судне или лодке. Похороны знатных обставлялись различными обрядами и церемониями. С умершим добровольно себя обрекали на смерть кто-нибудь из его девушек или мальчиков.

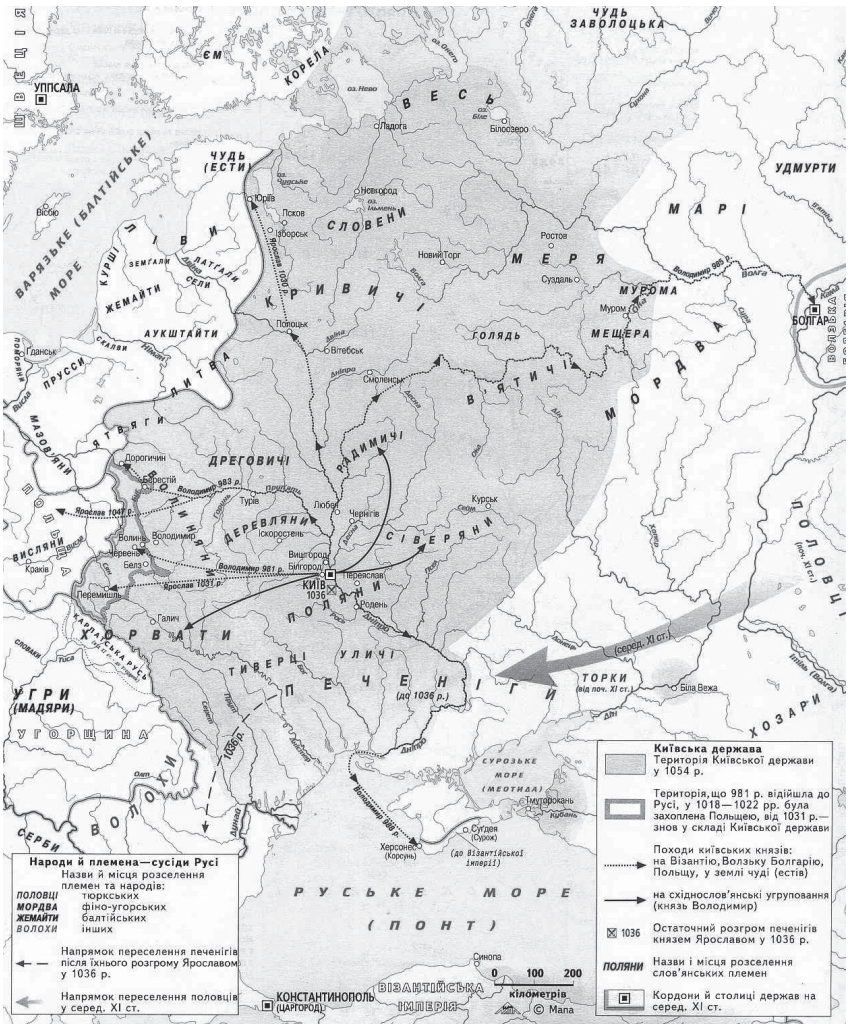
Когда умер богатый рус, то одна из девушек изъявила желание умереть со своим господином. Когда все было готово, с реки вытащили судно, принадлежавшее умершему, поставили его на подпоры; потом на судне поставили ложе (скамью), покрыли его ватными стегаными одеялами, греческой золотой паволокой и подушкой из той же материи.

<sup>1</sup> Пыпин А.Н. История русской литературы. В 4 т. — СПб., 1898. Т.1; Русанова И.П., Тимошук Б.А. Языческие святилища древних славян. — М.: Ладога-100. 2007. — С. 126.

<sup>2</sup> Котляревский А.А. О погребальных обычаях языческих славян. — М., 1868. — С. 43—60.

<sup>3</sup> Фаминцин А.С. Божества древних славян. — СПб., 1884. — С. 50.

<sup>4</sup> Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. — СПб., 1870; Свод древнейших письменных известий о славянах. В 2 т. — М., 1991—1995.



Карта Киевской Руси во времена Владимира Святого и Ярослава Мудрого

Умершего вынули из могилы, где он находился до этого времени, одели в богатые одежды, посадили на приготовленное ложе, подперли подушками; вокруг умершего поставили крепкий напиток, положили плоды, благовонные травы, хлеб, мясо, лук; убили собаку, двух лошадей, двух быков, курицу и петуха, и все это бросили в судно; оружие покойника положили близ него. Обрешая себя на смерть девушка была после разных обрядов и церемоний убита подле покойника. Потом подожгли дрова: огонь охватил судно, и не прошло и часу, как корабль, костер и девушка со своим господином обратились в пепел...

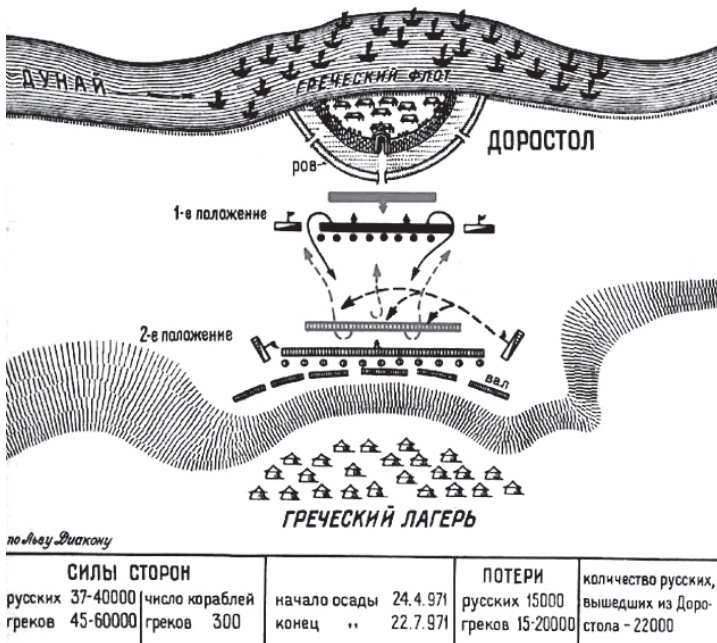
О том, что русы женили после смерти холостых покойников, свидетельствует другой арабский писатель — Масуди, писавший в первой половине X в. Славяне и русы, пишет Масуди, сожигают своих мертвецов с их вьючным скотом, оружием и украшениями.

Когда умирает мужчина, то сожигают с ним жену его живою; если же умирает женщина, то муж не сожигается; а если у них умирает холостой, то его женят по смерти. Обычай «посмертного венчания» сохранился до нашего времени на Руси.

Наконец приведем свидетельство Ибн-Даста, писавшего около 30-х гг. X в.: «Когда умирает кто-либо из них (славян), они сожигают труп его; женщины их, когда случится у них покойник, царапают себе ножом руки и лица. На следующий день по сожжении покойника, отправляются на место, где оно происходило, собирают пепел и кладут его в урну, которую ставят затем на холме. Через год на могиле устраивают поминки. Жены, особенно любившие своих мужей, собственноручно устраивали виселицу над трупом мужа и удавливались. Труп удавившейся бросали в огонь, где он и сгорал. «Когда умрет у них кто-либо из знатных, то выкапывают могилу в виде большого дома, кладут его туда и вместе с ним кладут в ту же могилу как одежду его, так и браслеты золотые, которые он носил; далее опускают туда множество съестных припасов, сосуды с напитками и чеканную монету. Наконец кладут в могилу живою и любимую жену покойника. Затем отверстие могилы закладывается, и жена умирает в заключении»<sup>1</sup>.

Свидетельство Ибн-Даста драгоценно для нас в том отношении, что обычаи, отмеченные им, подтверждаются русскими источниками. Способ выражать скорбь царапаньем ножом рук и лица — это очевидно «кожекроение» и «лицедрание» Жития Константина Муромского. Обычай ставить урну с пеплом покойника на холм — это древний обычай, отмеченный «Повестью вре-

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 50.



Битва при Доростоле

менных лет». Что касается способа, каким жена предаёт себя смерти, т. е. удушению веревкой, то необходимо иметь в виду, что повешение и удушение было обыкновенным способом приношения жертвы... Против этого суеверия вооружились Серапион Владимирский и Максим Грек»<sup>1</sup>.

С особенной жестокостью приносили язычники в жертву христиан<sup>2</sup>. Языческие жрецы во время празднеств «обагрjali свои требища кровию христиан по жребию из пленников или купленных у морских разбойников. Жрецы думали, что идол увеселяется христианскою кровию, и к довершению ужаса пили ее, воображая, что она сообщает дух пророчества»<sup>3</sup>.

Гельмольд пишет, что славяне «приносят богам своим жертвы волами и овцами, а многие и людьми-христианами, кровь которых, как уверяют они, доставляет особенное наслаждение их богам». Святовиту ежегодно приносят в жертву «человека-христианина, какого укажет жребий»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 51.

<sup>2</sup> Гельмольд. Славянская хроника. — М., 1963. — С. 65—78.

<sup>3</sup> Карамзин. Указ. соч., т. 1, с. 96.

<sup>4</sup> Гельмольд. Указ. соч., с. 129.

Помимо христиан, **приносили в жертву и детей**<sup>1</sup>. В Житии Отгона Бамбергского говорится, что в Поморье «женщины предадут смерти новорожденных девочек»<sup>2</sup>. Во дни князя Владимира, незадолго до его крещения, летописи сообщают нам о принесении на Руси человеческих жертвоприношений.

«Одержавши победу над ятвягами, великий князь захотел возблагодарить богов своей кровию человеческою. По совету бояр и старцев приказал он бросить жребий для узнания жертвы, и жребий пал на прекрасного юношу, сына одного варяга, прибывшего к нам из Греции и исповедовавшего вместе с сыном христианскую веру. Напрасно отец уговаривал присланных к нему с этою роковою вестию, что боги языческие не суть боги, а бездушные истуканы, создание рук человеческих и что один есть истинный Бог, Творец неба и земли. Это только раздражило послов, которые, немедленно удалившись, рассказали все другим, отчего произошло всеобщее смятение. Народ ворвался во двор христианина с оружием в руках, разметал ограду и настоятельно требовал у него выдать жертву, обреченную богам. Отец стоял тогда с сыном в сенях своего дома и отвечал: если боги ваши суть точно боги, то пусть они пошлют одного из среды себя, чтобы взять сына моего, а вы чего требуете?. Раздраженные язычники подсекли сени дома и под развалинами его погребли отца и сына»<sup>3</sup>.

Раскопки древнерусских святилищ и курганов открывают нам эти страшные следы человеческих жертвоприношений, которыми сопровождалась погребальная обряды древних славян<sup>4</sup>.

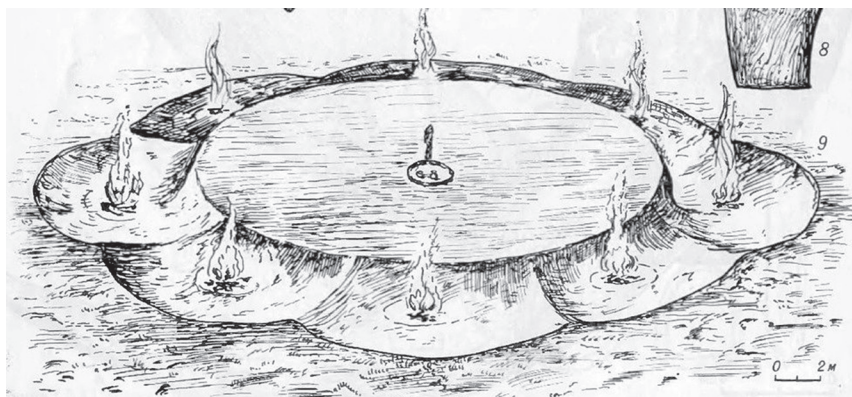
«Найденные на городищах-святилищах Богат и Звенигород костные останки людей не являлись обычными захоронениями или следами вражеского разгрома и гибели людей. Все сооружения на городищах были оставлены в спокойной обстановке и были тщательно забросаны камнями, многочисленные вещи, часто достаточно дорогие, были оставлены на месте. Останки людей и отдельные кости помещены в специальных сооружениях, около них совершались определенные ритуалы (разжигание огня, устройство хлебных печей, посыпание зерном, углем, мелкими обломками посуды, расположение многочисленных вещей, имевших символическое значение). Кости людей находятся в сооруже-

<sup>1</sup> Русанова И.П., Тимощук Б.А. Языческие святилища древних славян. — М.: Ладога-100, 2007. — С. 126.

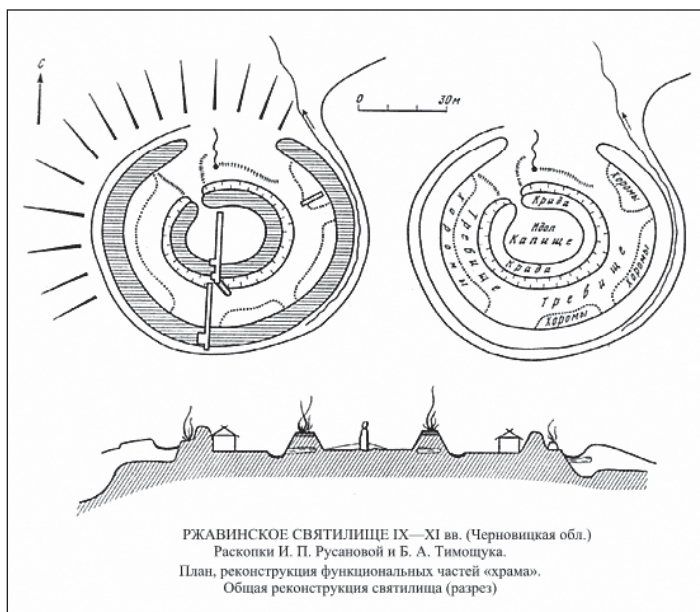
<sup>2</sup> Котляревский А.А. Сочинения. — М., 1893. — Т. 3, с. 341.

<sup>3</sup> Макарий. История Русской церкви. В 9 т. — М.: Изд-во Спасо—Преображенского Валаамского монастыря, 1994. — Т.2, с. 224.

<sup>4</sup> Русанова И.П., Тимощук Б.А. Языческие святилища древних славян. — М.: Ладога-100, 2007. — С. 126—140.



Псковское святилище



РЖАВИНСКОЕ СВЯТИЛИЩЕ IX—XI вв. (Черновицкая обл.)  
 Раскопки И. П. Русановой и Б. А. Тимошука.  
 План, реконструкция функциональных частей «храма».  
 Общая реконструкция святилища (разрез)

Ржавинское святилище

ниях разного времени и часто связаны с последовательно проводившимися на одном и том же месте обрядами. В большинстве случаев собраны вместе разрозненные кости людей разного возраста. Все эти данные свидетельствуют о принесении на святилищах человеческих жертвоприношений и об особой магической роли человеческих костей.

Жертвы совершались разными способами и служили нескольким целям. Для благополучия и процветания общины, наиболее уважаемых ее членов торжественно хоронили в самом почетном месте перед идолом.

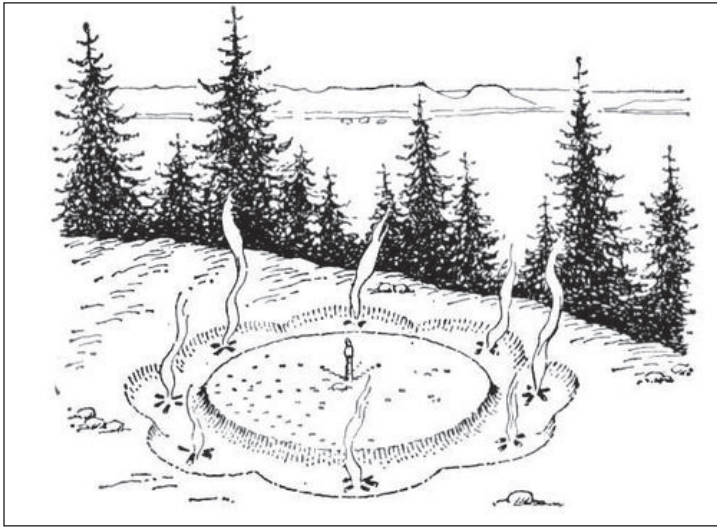
Врагов — вероятно, христиан — убивали и приносили в жертву, чтобы умиловить богов, убитых врагов оставляли связанными в скорченном положении или расчленяли на части, чтобы воспрепятствовать их возвращению на землю и принесению вреда живущим. В наиболее ответственные моменты приносили в жертву детей как самый ценный и действенный дар богам. Как священные амулеты широко использовались отдельные кости и особенно черепа людей, являвшиеся заменой целой человеческой жертвы. Черепа людей, как наиболее значимые жертвы, оставляли богам в самых священных местах, на капищах и в окружающих их культовых сооружениях. Отдельные кости и части скелетов должны были способствовать благополучию, увеличению плодоносящей силы земли, урожаю, плодовитости животных и в целом сохранности и долговечности святилищ и вообще мира язычников»<sup>1</sup>.

Древняя славянская религия требовала от своих последователей и детских жертвоприношений. Славяне приносили младенцев в жертву, что показали в частности раскопки на Бабиной горе (на Днепре), где обнаружили черепа младенцев, приносимых в жертву богине Макоши<sup>2</sup>. При закладке крепостей и кремля в основание будущей крепости клали приносимого в жертву младенца (откуда и старинное название древнерусских крепостей — детинцы).

Существовал у восточных славянских племен и обычай расчленять тела принесенных в жертву людей. «Подобный обычай описан Гельмольдом у прибалтийских славян: в 1066 г. в своей столице Ретре ободриты убили епископа Иоанна, «отрубили ему руки и ноги, тело выбросили на дорогу, голову же отсекали и, воткнув на копьё, принесли ее в жертву богу своему Редегасту в знак

<sup>1</sup> Русанова И.П., Тимошук Б.А. Языческие святилища древних славян. — М.: Ладога-100, 2007. — С. 139.

<sup>2</sup> Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. — М.: Наука, 1984. — С. 145, 147.



Типичное святилище древних славян

победы»<sup>1</sup>. В славянских могильниках иногда попадаются расчлененные костяки. Иногда бывает отсечена голова и положена между ног. Обычай разрушения трупа в данном случае применяли для обезвреживания умершего.

Исходя из имеющихся данных, можно считать, что у славян обряд расчленения трупа имел различный смысл. Прежде всего, разбрасывание частей тела убитого или умершего своей смертью человека должно было способствовать благополучию общины и плодородию полей и животных, скорейшему всходу посевов. Помимо этого, сказывалось стремление обезопасить себя от вредного воздействия покойного<sup>2</sup>.

#### ● Язычество и война

Философия язычества учит человека жестокости и беспощадности. Нередко сами войны становятся вообще средством к умиротворению языческих богов. И потому исследуя сам феномен появления войн, мы видим его четкую связь с язычеством. Потому войны языческих времен носили особо беспощадный и варварский характер.

В древности жестокость славянских племен наводила ужас на сопредельные страны. «Не желание славы, а желание добычи, ко-

<sup>1</sup> Гельмольд. Славянская хроника. — М., 1963. — С. 77.

<sup>2</sup> Русанова И.П., Тимощук Б.А. Языческие святилища древних славян. — М.: Ладога-100, 2007. — С. 136.

торою пользовались готфы, гунны и другие народы; ей жертвовали славяне своей жизнью, и никаким другим варварам не уступали в хищности... Многие из них, не боясь происка римлян, жили на полуденных берегах Дуная в пустых замках или пещерах, грабили селения, ужасали земледельцев и путешественников — летописи VI века изображают самыми черными красками жестокость славян»<sup>1</sup>.

Неумолимая жестокость славян весьма ярко представлена в войнах, которые вели киевские князья Игорь (912—945) и его сын Святослав (945—972). О войнах последнего история нам оставила следующие сообщения: «В последние дни боев у стен Доростола... русы вышли в полночь при полной Луне на берег Дуная. Сначала они собрали тела павших бойцов и сожгли их на кострах, а потом, совершая Тризну, предали смерти множество пленников и пленниц. Но самое оригинальное было то, что они топили в водах Дуная грудных младенцев и петухов. **Так совершались жертвоприношения злым богам.** Еще более страшные сцены происходили в Белобережье (остров Березань) после возвращения из Болгарии. Князь и его языческие вельможи приписали русским христианам, сражавшимся в том же войске, вину за поражение, нанесенное их единоверцам, объяснив его гневом богов на христиан. Святослав замучил насмерть своего брата Улеба (Глеба), а его воины так же поступили со своими боевыми товарищами, страдавшими от ран и нуждающимися во враче, а не в палаче»<sup>2</sup>.

#### • Язычество и раздробленность Древней Руси

Исследуя историю Древней Руси, мы видим, что объединения славянских племен удалось добиться лишь после принятия князем Владимиром христианства, тогда как в течение предшествующих многих веков наши предки жили в состоянии раздробленности и постоянных межплеменных войн. И это было не случайным. Ибо язычество, разрушая институт семьи, умаляя понятия честности, верности, морали и поддерживая взамен этого безнравственность, жестокость, ритуальное пьянство, суеверия, не могло создать никаких консолидирующих основ, необходимых для создания государства. Язычество веками поддерживало раздробленное состояние древнерусских племен, подвергая их в хаос братоубийственных войн.

Так что никакого идиллического существования дохристианской Руси не было. Напротив, это была тогда страна, населенная

<sup>1</sup> Карамзин. Указ. соч., т. 1, с. 75.

<sup>2</sup> Русанова И.П., Тимощук Б.А. Языческие святилища древних славян. — М.: Ладога-100, 2007. — С. 160.

народом, в котором религия, с одной стороны, культивировала жестокость и аморальность, а с другой, стояла на пути любого просвещения, развития любой науки и медицины, как науки, способной развенчать в первую очередь многие обманы и спекуляции жрецов.

## Глава 2 ВЫБОР ВЕРЫ

**В**ыбор веры, осуществленный князем Владимиром, предопределил дальнейшее развитие Киевской Руси во всех его сферах, включая и особенности развития медицины. И потому рассмотрение вопроса истории христианизации Киевской Руси не только в принципе касается вопросов истории медицины, но напрямую касается всей ее истории, как таковой. На сегодняшний день многие аспекты, связанные с крещением Руси, остаются дискуссионными, однако, основная схема этого события вписывается в сообщения летописей.

В святцах принято идеализировать образ князя Владимира (980—1015) и изображать его искания чисто духовными запросами души. Однако то, что им двигали чисто политические цели, а не духовные, говорят сами принципы выбора; то, какую политику он повёл после него и насколько он изменился сам, если изменился вообще. Причём, в этом щекотливом вопросе, затрагивающем невольно религиозные чувства некоторых людей, сослаться мы будем исключительно на русские летописи, которые почитают Владимира (а православная церковь объявила его святым), чтобы избежать каких бы то ни было нареканий в предвзятости.

Итак, ко двору Владимира начали приходить учителя — представители различных религий. «В лето 6494 (986 г.). Пришли болгары магометанской веры, говоря: „Ты, князь, мудр и смышлён, а закона не знаешь. Уверуй в закон наш и поклонись Магомету“. И спросил Владимир: „Какова вера ваша?“. Они же отвечали: „Веруем Богу, и учит нас Магомет так: совершать обрезание, не есть свинины, вина не пить, по смерти же, говорит, можно творить блуд с женами. Даст Магомет каждому по семидесяти прекрасных жен, и изберет из них одну красивейшую, и воплотит в ней красоту всех. Она и будет ему женой. И здесь, говорит, можно предаваться всякому блуду“. И иным прельщали, о чем и писать стыдно. Владимир же слушал, ибо и сам любил жён и безмерное блуждение, и сладко было ему слушать. Но что было ему не любо — обрезание, запрещение употребления свиного мяса. А о питье

отверг напрочь: „Руси есть веселие пить, не можем без того быть»<sup>1</sup>. Летопись, несмотря на всю простоту языка, передаёт всегда суть вопроса. И здесь мы видим, что в выборе ислама князь не руководствуется какими-то духовными вопросами. Он отказывается от ислама, в частности, из-за того, что нельзя есть свинины и пить вина, что он очень любил. Нравится же эта религия ему лишь тем, что даёт ему разрешение на многоженство, которое не будет теперь осуждаться никем. «Потом пришли к нему немцы из Рима и сказали: «Пришли мы, посланные папой». И сказали ему: „так говорит тебе папа: «Земля твоя, как и наша, а вера не похожа на твою. Наша вера — свет. Кланяемся мы Богу, сотворившему небо и землю, звезды и месяц, и все, что дышит, а ваши боги — суть дерево». Владимир же спросил: „В чем заповедь ваша?“ И отвечали они: «Прощение по силе. Кто пьет или ест — это всё во славу Божию, как сказал учитель наш Павел». Владимир же сказал немцам: «Идите обратно, отцы наши не приняли этого»<sup>2</sup>.

В правление княгини Ольги немецкие миссионеры во главе с епископом Адальбертом были на Руси, где их встретили крайне враждебно. На сегодняшний день большинство историков связывают отвержение Владимиром католичества вследствие того, что он знал, что в Западной Европе Римский папа через свою церковь контролирует все страны, снимая и назначая королей. А подобная перспектива зависимости нисколько не улыбалась Владимиру, стремившемуся к неограниченному единодержавию. Однако стоит заметить хитрость папских послов, которые, отвечая на вопрос Владимира, специально подчеркнули, что по их вере не осуждается никакая еда или питье. Они знали эту слабость князя, а так же, видимо, о причине неудачи мусульманских проповедников.

Следующими к Владимиру «пришли хазарские евреи и сказали: «Слышали мы, что приходили болгары и христиане, уча тебя каждый своей верою. Христиане же веруют в того, кого мы распяли, а мы верим в единого Бога Авраамова, Исаакова, Иакова». И вопрошал Владимир: «Каков ваш закон?» Они же ответили: «Обрезаться, не есть свинины и зайчатины, хранить субботу». Он же спросил: «А где земля ваша?» Они же сказали: „В Иерусалиме“. Вновь спросил он: «Там ли она?» И ответили: «Разгневался Бог на отцов наших и рассеял нас по разным странам, а землю нашу отдал христианам». И сказал на это Владимир: «Как вы иных учите, а сами отвергнуты Богом и рассеяны. Если бы Бог

<sup>1</sup> Повесть временных лет // Златоуструй. Указ. соч., с. 61.

<sup>2</sup> Там же, с. 61.

любил вас и закон ваш, то не были бы вы рассеяны по чужим землям. Или и нам того же хотите?<sup>1</sup>»

Отношени<sup>т</sup> к иудеям были тогда в Европе крайне негативными, а единственная страна, правители которой приняли иудаизм, Хазария, была разгромлена, кстати, отцом Владимира Святославом. Поэтому принятие религии всеми отвергаемого народа не могло дать князю никаких политических выгод, не говоря уже о жёстких ограничениях иудаизма в личной жизни, неприемлемых для него.

После пришёл к Владимиру греческий посол, который в своей весьма пространной речи показал сначала несостоятельность религий своих предшественников, а затем поведал об учении православной церкви. Выслушав его со вниманием и задав многие вопросы, «в лето 6495 (987) созвал Владимир бояр своих и старцев градских и сказал им: «Приходили ко мне болгары, говоря: прими закон наш. Затем приходили немцы и хвалили свой закон. После же всех пришли греки, хуля все законы, а свой восхваляя и многое говорили... Что же вы к уму приложите, что ответите?» И сказали бояре и старцы: «Знай, князь, что своего никто не бранит, но хвалит. Если хочешь разузнать лучше, то есть у тебя мужи, пошли их, пусть проведуют, у кого какая служба и кто как служит Богу». И понравилась речь их князю и всем людям... И созвал князь Владимир бояр своих и старцев и сказал им: «Пришли посланные нами мужи, послушаем их». И обратился к послам: «Говорите дружине». Они же сказали: «Ходили к болгарам, смотрели, как они молятся в храме, то есть в мечети, стоят там без пояса, сделав поклон, сядет и оглядывается туда и сюда, как бешеный, и нет в них веселья, только печаль и смрад великий. Не добр закон их. И пришли мы к немцам, и видели в храмах их разные службы, а красоты никакой не видели. И пришли мы в Греки, и ввели нас туда, где служат Богу своему, и не знали — на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом. Знаем только, что... служба их лучше, чем во всех странах. Не можем забыть красоты той»<sup>2</sup>.

И далее, летопись сообщает, что на совете было решено креститься у греков. Заметим одну очень важную деталь, что послы, говоря о христианстве, ничего не говорили о его доктринах, истинах, Законе Божьем, самое главное — о характере Бога и том, как католичество и православие исповедуют всё это. Их ответ содержит в себе лишь внешние впечатления о внешней стороне ре-

<sup>1</sup> Повесть временных лет // Златоуструй. Указ. соч., с. 61—62.

<sup>2</sup> Там же, с. 72.

лигии. Мы здесь не видим глубины, анализа в выборе, переосмыслении системы жизненных ценностей, которые должны были произойти при принятии новой веры.

Реакция послов показала Владимиру и его ближайшему окружению, которые, безусловно, знали о догматах папства и православия, каково будет восприятие простым людом той или иной религии, что было, конечно же, немаловажно. Что же до доктрин, то им никто народ учить особо и не собирался (это мы увидим ниже из тех же, подчеркнём, ибо это важно, самих православных летописей). Главное, чтобы религия производила впечатление, подавляла человека, не особо заставляя думать. Побыл в храме, послушал малопонятное пение, увидел непонятные подающему большинству людей сложнейшие действия священников во время службы и пошёл домой. Нет фактически ни проповеди, ни исследования Библии, ни себя. К тому же, безусловно, более тесные взаимоотношения именно с Византией были очень выгодны Владимиру, учитывая не только могущество, авторитет, но и географическую близость с Византией. К тому же, к этому времени многие из подданных князя уже исповедовали православие, что, безусловно, облегчало его принятие. Да и остальному населению оно было знакомо в отличии от папства или весьма далёкого ислама.

Главным в выборе князя было, так же, и то, что его весьма устраивало, что в Византии церковь занимала подчинённое по отношению к государству положение, лишь с номинальным провозглашением равноправия<sup>1</sup>.

Однако, умный князь не желал просить императора о крещении его страны. Ибо в этом случае Русь становилась в какое-то подчинённое положение по отношению к Византии. Поэтому, дабы избежать этого, Владимир, собрав войско, отправляется в Крым и там захватывает византийский город Херсонес.

### **Огнём и мечом**

Захватив Херсонес, Владимир отправляет послание императорам (тогда правили Византией два брата) в Константинополь, говоря в нём: «Взял уже ваш славный город. Слышал же, что имете сестру девицу. Если не отдадите её за меня, то сделаю и вашему городу то же, что и этому». На это императоры ответили ему: «Не пристало христианам выдавать за язычников. Если крестишься, то и её получишь, и царство небесное обретешь... Если же не

<sup>1</sup> Дашков С.Б. Императоры Византии. — М.: Красная площадь, 1996. — С. 21—22.

сделаешь этого, то не отдадим сестру за тебя»<sup>1</sup>. На это Владимир отвечает согласием и принимает крещение, а вместе с ним и руку царевны Анны, которая с огромной неохотой едет на Русь. «Принятие христианства поставило Русь на один уровень с передовыми государствами того времени, облегчило дипломатические связи, так как люди Средневековья придавали большое значение религии... Одним из политических результатов крещения было то, что сын Владимира по договорённости с цезарем Византийской империи получил высочайший в Европе титул „цезаря“, т.е. императора. А сын, внуки и внучки Владимира породнились с крупнейшими королевскими домами континента... Христианская церковь не только укрепляла феодальную государственность... но и очень умело, во всеоружии разнообразных средств: церковной литературы, искусства, театрализованного богослужения, объявляла всякое сопротивление властям вне закона Божьего и человеческого»<sup>2</sup>.

Благодаря этому событию, Владимир становился не просто главой племенного союза, но теперь его власть была освящена, ниспослана свыше<sup>3</sup>. Выиграла торговля, ибо теперь славянским купцам открывались все двери, тогда как раньше их часто сторонились, как язычников. Словом, политически Владимир выигрывал, что называется, по всем показателям. Дело оставалось лишь за «малым» — крестить народ. Ни времени, ни, главное, желания делать это не имели ни князь, ни духовенство. Они избрали наиболее удобный и быстрый путь, который, правда, христианским назвать никак нельзя. Впрочем, предоставим слово самим церковным летописцам, которые уж как никто другой, были заинтересованы придать факту крещения народа и действиям святого князя как можно более приглядный вид. Вот что пишет «Повесть Временных лет». «И возвратившись, повелед ниспровергать идолы — одних изрубить, а других сжечь. Перуна же приказал привязать к хвосту коня и волочить его с горы... Затем послал Владимир по всему городу со словами: «Если не придёт кто завтра на реку — будь то богатый или бедный, или нищий, или раб, — **будет мне враг**». Услышав это, с радостью пошли люди, ликуя и говоря: «Если бы это не было благом, не приняли бы его наш князь и бояре». На следующий день вышел Владимир с попами царицыными и корсунскими на Днепр и сошло там лю-

<sup>1</sup> Повесть временных лет. Златоуструй. Указ. соч., с. 74.

<sup>2</sup> Рыбаков. Указ. соч., с. 434, 435.

<sup>3</sup> Раушенбах Б.В. Сквозь глубь веков. В кн. Как была крещена Русь. Указ. соч., с. 194.

дей без числа: Вошли в воду и стояли там одни до шеи, другие по грудь, некоторые держали младенцев, попы же совершали молитвы, стоя на месте»<sup>1</sup>.

Итак, мы видим открытое, ничем неприкрытое повеление князя прийти на крещение всем, иначе ослушники станут его врагами. Так же видна довольно неуклюжая попытка летописца сгладить этот ужасный факт духовного насилия, якобы, наличием у людей радости, слепой веры и любви к князю и боярам, которой, конечно же, не могло быть. Во-первых, когда куда-то гонят под страхом смерти — радость вряд ли будет. А во-вторых, у рабов и холопов любви к боярам, к тому же, такой умильной, как передаёт летопись, быть не могло.

Епископ Новгорода Иоаким (он прибыл на Русь в 991 г. вместе с другими епископами, и был определен в Новгород на служение, умер в 1030 г., оставив после себя летопись, которая ценна тем, что он был современником Владимира и живым свидетелем крещения Руси) ещё более откровенно пишет о том, как происходило крещение. «И послал Владимир во Цареград ко царю и патриарху просить митрополита. Они же весьма обрадовались и прислали митрополита Михаила, епископа и многих иереев, диаконов и демественников (певчих) из славян. Митрополит же, по совету Владимира, посадил епископов по городам: в Ростове, Новгороде, Владимире и Белгороде. Сии шедшие по земле с вельможи с войском Владимировым учили люд и крестили всюду сотнями и тысячами, сколько где удавалось, хотя люди неверные весьма сожалели, но отказываться из-за воинов не смели... В Новгороде люди, проведая, что Добрыня (брат матери Владимира — прим. А.О.) идёт крестить их, собрали вече и поклялись все не пустить в город и не дать идолов опровергнуть. И когда он пришёл, они, разметав мост великий, вышли на него с оружием, и хотя Добрыня прельщением и ласковыми словами увещевал их, однако они и слышать не хотели и выставили 2 камнеметательных орудия великих со множеством камней, поставили его на мосту, как на самых настоящих врагов своих... И так пребывали два дня. Тогда тысяцкий ездя всюду, вопил: «Лучше нам помереть, нежели богов наших отдать на поругание...»

Тысяцкий же Владимиров Путята, муж смышленный и храбрый, приготовил ладьи, избрав от ростовцев 500 мужей, ночью переправился выше града на другую сторону и вошёл во град, и никто ему не препятствовал, ибо все видевшие приняли их за своих воинов. Он же дошёл до двора Угоняева (тысяцкого), оного и

<sup>1</sup> Златоуструй. Указ. соч., с. 77.

других старших мужей взял и тотчас послал к Добрыне за реку. Люди же стороны оной, услышав сие, собрались до 5000, напали на Путяту, и была между ними сеча злая... Наконец на рассвете Добрыня со всеми, кто был при нем, приспел и повелел у берега некие дома зажечь, чем люди более всего уstraшены были, побежали огонь тушить; и тотчас прекратилась сеча, и тогда старшие мужи, придя к Добрыне, просили мира. Добрыня же, собрав войско... послал всюду, объявляя, чтоб шли на крещение... Пришли многие, а не хотящих креститься **воины насильно приводили и крестили**, мужчин выше моста, а женщин ниже моста. Тогда многие из некрещеных заявили о себе, что они крещеными были; из-за того повелел всем крещеным кресты деревянные, либо медные и каперовые на шею возлагать, а если того не имеют, не верить и крестить... И так крестя, Путята пошёл к Киеву. С того дня люди поносили новгородские: **Путята крестит мечом, а Добрыня огнём**<sup>1</sup>.

«Так называемое мирное распространение христианства на Руси есть не что иное, как невозможная выдумка. Нет сомнения, что введение новой веры сопровождалось немалым волнением в народе, что были открытые сопротивления и бунты. «...Приводя же известную историческую пословицу—„Путята крестил мечом, а Добрыня — огнем», этот церковный автор правильно отмечает, что в Новгороде христианство было введено вооруженной рукой»<sup>2</sup>.

Конечно же, после такого насилия любви у людей ни к церкви, ни, что самое страшное, к христианству быть не могло... Летописи говорят, что матери не хотели отдавать своих детей на учение к священникам, ибо, их ум, как пишет летописец, “не утвердился в вере” и “они искали возможности дарами откупиться”<sup>3</sup>.

## Глава 3

### ПРИНЯТИЕ ХРИСТИАНСТВА: ПРИЧИНЫ И СЛЕДСТВИЯ

**П**ринятие христианства византийского толка Киевской Русью фактически предопределило все последующие особенности как политической, социальной, так и духовной жизни. И только

<sup>1</sup> Летопись Иоакима епископа Новгородского. цит. по Татищев. Указ. соч., т. 1, с. 58—60.

<sup>2</sup> Голубинский Е.Е. История русской церкви. — М., 1901. — Т. I, полутом I, с. 168—177.

<sup>3</sup> Татищев. Указ. соч., т. 2, с. 55.

проанализировав их, мы сможем понять и особенности развития медицины на землях Киевской Руси.

• **Причины принятия христианства**

**1. Единая идеология должна соединить государство воедино**

Языческая религия по самой своей сути не могла способствовать единению древнерусских земель в силу нескольких факторов. Во-первых, «языческая религия, созданная в родовом строе, не похожа на религию классового общества. Религия родового строя не знает классов и не требует подчинения одного человека другому, не освящает господства одного человека над другим; классовая религия имеет иной характер»<sup>1</sup>.

Во-вторых, «язычество с его многобожием и отсутствием единого верховного божества для всех восточных славян было чуждым идее ее централизации»<sup>2</sup>. В этом смог убедиться князь Владимир на своем собственном опыте, когда попытался создать единый языческий пантеон в Киеве для всей Руси во главе с Перуном, закончившийся полным провалом.

Государственная христианская церковь того времени стояла на прямо противоположных позициях. Находясь в теснейшей связи с государством, византийская церковь, сама имея не менее жесткую, чем государство, иерархию, в целях распространения своего влияния и приобретения новых богатств была заинтересована в жесткой княжеской власти.

«Византийский вариант христианства был именно тем, на базе которого легче всего было объединить Русь. Он полностью соответствовал потребностям феодального общества (поскольку заимствовался из феодальной страны), но, помимо этого, имел две важные особенности... В отличие от западной Церкви, православная Церковь не выступала в качестве независимой от императора политической силы — у Церкви не было своих войск, и представить себе нечто вроде сражений между войсками пап и королей в условиях Византии было просто немыслимо. Владимиру, стремившемуся объединить свою страну, нужна была именно такая Церковь, послушная (в политическом плане) его воле, а еще один повод для смут в государстве»<sup>3</sup>.

«Русская православная церковь оказала большую помощь княжеской власти в объединении восточнославянских земель в

<sup>1</sup> Греков Б.Д. Киевская Русь. — Л.: Политиздат, 1953. — С. 478.

<sup>2</sup> Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 70.

<sup>3</sup> Раушенбах Б.В. Развитие Киевской Руси как результат принятия христианства // В кн. Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. — М.: Столица, 1991. — С. 18.

единой государственной системе, в консолидации древнерусской народности. В течение всей истории Древней Руси церковь являлась одной из реальных и существенных связей между различными древнерусскими землями, содействовала утверждению в народе чувства единства его страны...

Стремление к единству или удержанию в единой политической системе многих земель не было особенностью только русской православной церкви. Аналогичным образом поступала и католическая церковь Западной Европы. «Крупным интернациональным центром феодальной системы была римско-католическая церковь. Несмотря на все внутренние войны, она объединяла всю феодальную Западную Европу в одно большое политическое целое»<sup>1</sup>.

«Запровадження християнства в історичному аспекті мало позитивне значення: єдність релігії сприяла господарському і культурному зближенню і об'єднанню слов'янських князівств»<sup>2</sup>.

## **2. Принятие христианства выводило Киевскую Русь на один уровень с другими европейскими странами**

Ко времени принятия христианства Киевской Русью оно уже было государственной религией практически всех европейских государств, в которых языческие страны и народы воспринимались, как неполноценные, что существенно принижало статус этих государств и отношение к ним. И потому с принятием христианства «зміцнилася позиція Київської Русі серед інших європейських країн, в яких християнство було вже державною релігією. Прийняття християнства зміцнило зв'язки Київської Русі з Візантією — найкультурнішою країною тогочасного світу»<sup>3</sup>.

«Христианство как религия, общепринятая в Европе, еще больше сблизила Древнерусское государство с остальной Европой»<sup>4</sup>.

## **3. Государственная христианская идеология византийского образца способствовала обожествлению власти правителя**

Построенная на принципах цезарепапизма — безусловного почитания правителя, византийская церковь все делала для укрепления его авторитета, вплоть до фактического обожествления. Это весьма и весьма импонировало Владимиру. «Греческий священник с крестом, сопутствуемый дружинником с мечом, пропо-

<sup>1</sup> Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 194.

<sup>2</sup> Верхратський С.А. Історія медицини. — К.: Здоров'я, 2011. — С. 159.

<sup>3</sup> Верхратський. Вказ. тв., с. 159.

<sup>4</sup> Герков. Указ. соч., с. 478.

ведовал не только новую религию, но и подчинение во имя этой религии княжеской власти»<sup>1</sup>.

«Христианская церковь подняла значение княжеской власти в Киеве на большую высоту и упрочила связь между частями государства»<sup>2</sup>.

#### **4. Государственная христианская идеология византийского образца закрепляла статус холопов**

Государственная церковь Византии, как мы уже указывали выше, освещала и благословляла любые действия правителя и строго стояла на страже самых вопиющих феодальных порядков, освящая все их несправедливости. «Церковная организация давала в руки дифференцировавшегося от массы славян купеческо-дружиннического слоя новое орудие для хищнической эксплуатации подвластных ему племен»<sup>3</sup>.

«Союз церкви с государством означал, что церковь становится идеологическим гарантом существовавших общественных отношений, основанных на эксплуатации человека человеком. Довольно быстро она сама стала одним из крупнейших эксплуататоров. Ее высшее духовенство было органической частью господствующих классов»<sup>4</sup>.

#### **5. С помощью института христианской церкви византийского образца государство получало власть над умами и душами людей**

Государственная церковь византийского образца, пропитав собой все сферы жизни средневекового общества, разработала прекрасные механизмы контроля над умами людей. Эти механизмы привлекали практически всех средневековых правителей, не был в этом плане исключением и князь Владимир и его преемники. «Церковная организация, создание которой взяли на себя греки (византийцы), заняла весьма определенное место в истории киевского общества и стала новым и сильным орудием воздействия на массы в целях дальнейшего их подчинения государственной власти»<sup>5</sup>.

#### **6. Под флагом распространения христианства государство осуществляло завоевание других народов**

Провозглашая своей целью проповедь христианства, правящие круги Рима, Византии и их идеологических последователей,

<sup>1</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. — Минск: Беларусь, 1990. — С. 78.

<sup>2</sup> Греков. Указ. соч., с. 478.

<sup>3</sup> Никольский. Указ. соч., с. 78.

<sup>4</sup> Федосик В.А. Церковь и государство. — Минск: Наука и техника, 1988. — С. 203.

<sup>5</sup> Греков. Указ. соч., с. 478.

на самом деле проводили захватническую политику других народов и племен.

### **7. Христианство вносило стабилизирующее влияние на моральное состояние общества, без которого невозможно построение стабильного государства**

Морально разложившееся общество не может представлять собой хорошей базы для построения сильного централизованного государства. Это хорошо понимал и князь Владимир и его преемники в деле построения централизованного древнерусского государства. И, действительно, даже в форме двоеверия христианство принесло многие положительные плоды на моральное состояние общества, способствуя укреплению института семьи, исчезновению человеческих жертвоприношений, улучшению положения женщины в обществе.

### **8. Государственная христианская идеология византийского образца способствовала соединению светской и церковной власти во главе со светской**

Средневековая государственная церковь как в Западной Европе, так и в Византии представляла собой единое и неделимое целое с государственной властью, с тою лишь разницею, что в Западной Европе папство подчинило себе государственную власть, а в Византии, наоборот, императорская власть подчинила себе церковь. «С самого начала христианства на Днепре основная смычка новой веры и княжеской власти на хозяйственной и социально-политической основе. Она сказывается также и в религиозных представлениях. Новый христианский бог мыслился князьями именно как их специальный княжеский бог, заменивший собою прежнего Перуна. Он — верховный повелитель князей, дающий им власть, венчающий их на княжение, помогающий им в походах, принимающий их души в свои чертоги; для сношения с этим богом князья не нуждаются обязательно в услугах духовенства, — напротив, клирики мыслятся скорее как слуги князей, чем как слуги Бога.

Это первенство княжеской власти в союзе князей и церкви объясняется тем, что церковь была слабее княжества и в хозяйственном и организационном отношении. Она пробовала оказать влияние на политическую жизнь, особенно на те моменты, которые вредным образом отражались на ее хозяйственном благополучии; так, митрополиты не раз выступали против обычных для XI — XII вв. княжеских усобиц и пытались мирить враждующих князей. Но эти попытки вмешательства редко бывали успешны, и ничего подобного западному божьему миру и божьему перемирию киевская церковь создать не могла. Напротив, княжеская

власть, не стесняясь, показывала свою силу: князья не раз сгоняли с кафедры неугодных им епископов»<sup>1</sup>.

«Особенности развития западной части Римской империи и возникших на ее обломках государств привели к возвышению роли епископов Рима, которые, обладая уже в эпоху раннего феодализма политической властью, все же часто искали союза с монархами наиболее сильных государств. В дальнейшем, особенно в XIII в., римские папы пытаются даже диктовать свою волю европейским правителям.

По-иному складывался союз государственной власти с церковью в Византии. Здесь был типичен цезарепапизм. Этот образец был заимствован и древнерусскими князьями. На Руси, а затем в России православная церковь служила верным идеологическим оплотом феодального, а позже капиталистического строя, беспощадным угнетателем трудящихся масс. В ее союзе с великокняжеской, а затем царской и императорской властью приоритет принадлежал последней. Истоки же союза христианской церкви с государственной властью восходят еще к античности»<sup>2</sup>.

«Одной из важнейших общественно-политических сил Средневековья, оказывавших глубокое влияние на все сферы государственной жизни и являвшихся, по существу, частью самого государства, была церковь. Указывая на большое значение западноевропейской церковной организации в укреплении феодальных государств, Ф. Энгельс отмечал, что «в Средние века, в той же самой мере, в какой развивался феодализм, христианство принимало вид соответствующей ему религии с соответствующей феодальной иерархией». «Церковь давала религиозное освящение светскому государственному строю, основанному на феодальных началах».

Эта особенность христианства сыграла решающую роль во введении его феодальной верхушкой Киевской Руси в качестве государственной религии. Большая политическая и правовая традиция православной церкви, принесенная на Русь из Византии, позволила ей быстро стать в ряд местных феодалов и взять на себя некоторые государственные функции. Церковь содействовала установлению на Руси феодального способа производства, освятила господство и подчинение, помогла выработать нормы феодального права, проповедовала незыблемость и справедливость классового общества»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Никольский. Указ. соч., с. 91.

<sup>2</sup> Федосик. Указ. соч., с. 204.

<sup>3</sup> Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 192.

«Особая роль русской православной церкви в политической жизни страны в значительной степени определялась особенностями ее организационной структуры. Речь идет о централизации церковного управления, которое в принципе соответствовало светскому, но было основано на более прочной основе»<sup>1</sup>.

**9. Государственная христианская идеология византийского образца с его иконами, образами и обрядами была близка к языческой идеологии**

Особо отметим, что в выборе Владимиром христианства византийского образца нет каких бы то ни было рассуждений и анализа самого христианского учения. Его интересует лишь чистый политический расчет и внешние проявления религии, причем его интересует отношение той или иной религии к алкоголю и женщинам. Среди них летопись особо выделяет тот восторг, который произвела на его посланцев, а затем и на него самого роскошная византийская храмовая служба. Кстати, это сохранилось в понимании значительнейшего числа людей и по сей день, для которых христианская церковь — это в первую очередь роскошное здание и величественная храмовая служба.

Анализируя причины, обусловившие принятие Владимиром христианства византийского обряда, мы можем отметить и основные причины, по которым им не были приняты другие вероисповедания.

• **Почему иудаизм не был принят Владимиром**

**1. Наглядный пример соседней Хазарии, принятие иудаизма которой привело к полному как политическому, экономическому, так и моральному разложению страны.** Хазарское царство было одним из крупнейших государственных образований Восточной Европы, власть в котором захватывают в VIII веке богатые еврейские купеческие круги, которые берут под свой полный контроль и самого кагана — правителя Хазарии<sup>2</sup>.

**2. Наличие в иудаизме массы мелочных религиозных предписаний и положений.** Кстати, именно наличие этих многочисленнейших обрядов и предписаний отвернуло от религии иудеев еще многие высокообразованные и ищущие ответы на свои запросы круги Древней Греции и Древнего Рима.

**3. Иудаизм, как сугубо национальная религия, ставил иноземца или народ на низшую ступень по сравнению с природными иудеями.** Иудеем можно было стать только в силу

<sup>1</sup> Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 194.

<sup>2</sup> Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. — М.: Наука, 1990. — С. 148—153.

рождения, любой прозелит, т.е. не иудей по национальности, принявший иудаизм, стоял всегда ниже природного иудея.

**4. Иудеи как народ, исповедовавший иудаизм, находился в изгнании и пренебрежении у других народов, что свидетельствовало о Божьем гневе и неодобрении.** После разрушения Иерусалима в 70 г. х.э. начинается долгий процесс рассеяния иудейского народа и его преследований в разных странах и у разных народов. Все это свидетельствовало о грехах народа, и потому его религию мало кто хотел принимать.

• **Почему ислам не был принят Владимиром**

**1. Запрещение на употребление алкоголя.** Выше мы уже рассматривали, что употребление алкогольных напитков было очень распространено на землях Киевской Руси, и потому религия, которая однозначно проповедовала полный отказ от него, не могла вызвать популярности в народе.

**2. Запрет на поклонение идолам и изображениям.** Идолопоклонство в самых разнообразных формах пропитало всю жизнь славянских племен и именно в силу этого, как мы говорили выше, христианство долго не могло реально распространиться среди населения Киевской Руси, и только благодаря наличию института святых, плавно заменивших многочисленных богов, оно прижилось и вылилось, наконец, в форму двоеверия. Ислам же, не приемлющий в принципе поклонения изображению, не мог быть принят тогдашним населением Киевской Руси.

Однако отметим, что понравился ислам князю положением о многоженстве. Здесь мы вновь видим, что князя не интересовали глубинные аспекты того или иного учения. Его интересовали в первую очередь политические соображения и внешние его проявления.

• **Положительные аспекты принятия христианства для Киевской Руси**

**1. Повышение общей морали общества.** Принятие христианства, пусть и в искаженной форме и с минимальной проповедью Евангелия, все равно способствовало общему повышению уровня морали в обществе, формированию понятий, что такое хорошо и что плохо, что такое грех.

**2. Уничтожение человеческих жертвоприношений.** Благодаря официальному принятию христианства были запрещены человеческие жертвоприношения, являвшиеся неотъемлемой частью древнерусского язычества.

**3. Борьба с многоженством.** Впервые на государственном уровне было провозглашено, что многоженство это грех, и оно будет преследоваться властями. И хотя, само многоженство еще

долго будет существовать, однако, сам факт того, что это отныне это стало называться преступлением, будет постепенно вытеснять этот весьма широко распространенный обычай.

**4. Повышение правового положения женщин.** Впервые было провозглашено равенство женщины пред Богом, ценность ее жизни, которой отныне распоряжался не только муж или отец, но которая находилась под охраной государства.

**5. Появление понятия просвещения в принципе.** «Виконання обрядів християнського культу вимагало письменних виконавців, релігійних книжок слов'янською мовою, що сприяло розвитку письменності, перекладаві церковних книг»<sup>1</sup>.

Таким образом, принятие христианства Владимиром было обусловлено чисто политическими причинами, но даже несмотря на это, а так же на то, что оно было принято в искаженном византийском виде, его принятие оказало благоприятное влияние на древнерусское общество.

## Глава 4

### ПРИНЯТИЕ ХРИСТИАНСТВА РИМОМ, ВИЗАНТИЕЙ И КИЕВСКОЙ РУСЬЮ: ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

**А**нализируя особенности принятия Киевской Русью христианства и его дальнейшую судьбу и влияние на формирование мировоззрения народа, мы можем отметить весьма интересные исторические параллели с тем, как происходил этот процесс в Риме и в Византии, от которой Русь и приняла христианство.

**1. Решение о принятии христианства в Риме, Византии и Руси принимает языческая и, по сути и по форме, самодержавная власть**

Введение христианства в Римской империи связано с именем императора Константина Великого (313—337). «Сам Константин, ставший, в конце концов, единоличным правителем империи, христианином не был (правда, существует предание, что он крестился перед самой смертью). Воспитан он был в почитании «Непобедимого Солнца», статуям императора при нем по-прежнему воздавались божественные почести; кроме того, он учредил культ рода, из которого происходил. Его союз с христианской церковью носил, прежде всего, политический характер, и хотя он не преследовал традиционные культы, именно со време-

<sup>1</sup> Верхратский. Вказ. тв., с. 159.

ни его правления христианство начинает приобретать решающее значение в идеологической жизни империи, а христианская церковь постепенно превращается в церковь господствующую. Константин покровительствовал христианской церкви, так как понял, что именно такая религиозная организация может оказать ему более существенную поддержку, чем не связанное между собой жречество многочисленных античных божеств<sup>1</sup>. Запятнавший себя убийством многих близких для него людей, Константин не изменил своей жестокости и после принятия им христианства, как государственной религии Римской империи, что еще раз показывает на этот чисто номинальный с духовной точки зрения шаг.



Император  
Константин Великий

## 2. Принятие христианства с политической целью

«От Константина берет начало союз государственной власти с христианской церковью»<sup>2</sup>. «Не с христианством вообще, а именно с церковью — организацией, которая могла бы обеспечить идеологическую поддержку правителям империи»<sup>3</sup>.

Император Константин для упрочения своей империи с помощью идеологии «опирался на синкретическую систему культов во главе с культом Солнца, к которым он стремился подключить и христианский». Для Константина христианство и его церковь были одним из средств упрочения единства империи»<sup>4</sup>.

«Константин всеми средствами прокладывал себе путь к власти, действуя не только силой, но и другими способами. В борьбе за власть он сумел опереться на христианство. Он учел, что эта религия уже широко распространена среди жителей Римской империи, и предпочел иметь в христианах не врагов, а друзей. Поэтому он всегда вел себя как сторонник веротерпимости, хотя христианином не был. Не отвергая старых римских богов, он допустил в их число нового Бога»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Свенцицкая И.С. От общины к церкви. — М.: Политиздат, 1985. — С. 214.

<sup>2</sup> Федосик В.А. Церковь и государство. — Минск: Наука и техника, 1988. — С. 196.

<sup>3</sup> Свенцицкая И.С. От общины к церкви: О формировании христианской церкви. — М., 1985. — С. 213.

<sup>4</sup> Курбатов Г. Л. История Византии. — М., 1984. — С. 9.

<sup>5</sup> Федорова Е.В. Люди императорского Рима. — М.: Изд-во Московского ун-та, 1990. — С. 265.

«Анализ всей суммы письменных свидетельств о широком участии церкви в государственной жизни Древней Руси показывает, что оно обуславливалось отнюдь не только принципами христианской морали. Позиция митрополитов, епископов и их чиновников определялась в первую очередь тем положением, которое занимала церковь в системе феодального государства. Опасаясь, что в условиях политической нестабильности и постоянной междоусобицы не будут обеспечены земельные, финансовые и правовые интересы церкви, духовенство объективно было заинтересовано в сохранении единства Древней Руси»<sup>1</sup>.

### **3. При принятии христианства не принималась во внимание сущность самого христианского учения**

Как и во времена императора Константина, выбор веры при князе Владимире был обусловлен чисто политическими причинами, при этом, никакого изучения христианского учения как самим князем, так тем более и его подданными не проводилось вовсе, за исключением чисто внешней его формы и атрибутики. Поэтому и просвещения народа христианскому учению, в которое его было решено крестить, не проводилось.

Сам ведущий церковный историк XIX века митрополит Макарий прямо пишет о крайне низком уровне христианского просвещения народа во время и после принятия христианства Киевской Русью. «Не все, обращавшиеся тогда у нас ко Христу, понимали важность той перемены, на которую решались; не все понимали достоинство новой веры. Напротив, весьма многие этого не понимали и крестились, как известно из примера киевлян, только потому, что велено было креститься, потому, что сам великий князь и бояре его еще прежде крестились... И это явление совершенно неизбежно при обращении к христианской вере целых народов, особенно находящихся на низшей степени образования... Оттого неудивительно, если многие, крестившиеся у нас во дни святого Владимира, носили, может быть, только имя христиан, а в душе оставались язычниками, исполняли внешние обряды святой Церкви, но сохраняли вместе суеверия и обычаи своих отцов. Неудивительно, если некоторые из подобных христиан могли с течением времени по каким-либо обстоятельствам даже вовсе отпасть от Церкви, снова сделаться язычниками, как мы заметили уже касательно жителеев Ростова. Только мало-помалу при распространении истинного просвещения между этими новообратившимися христианами могли искореняться в них языческие суеверия и утверждаться верования христианские»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 207.

<sup>2</sup> Макарий. Указ. соч., т. 1, с. 26.

«Предки наши при выборе веры оказали доверие красоте как свидетельству об истине. Как кажется, ни в одной из разнообразных легенд о христианизации народов Европы нет ничего похожего на знаменитый эпизод «испытания вер». Мы слишком хорошо помним рассказ «Повести временных лет», слишком к нему привыкли, чтобы сохранить умение ему удивиться. С князем Владимиром уже беседовали и мусульмане, и католики, и хазарские иудаисты. Перед ним уже прозвучала проповедь греческого «философа», вместившая в себя библейскую историю и краткий катехизис в придачу. Казалось бы, этого достаточно: разве в Послании апостола Павла к Римлянам не сказано, что «вера — от слышания» (Римлянам 10:17)?

Но здесь не проповедь, не доктрина, не катехизация решает дело. Необходимо не только слышать, но увидеть. Посланцы князя должны своими глазами посмотреть на зримую реальность каждой «веры», представляющую в обряде»<sup>1</sup>.

#### **4. Принятое государственной властью христианство насаждалось в народе силой**

Как и во времена императора Константина, ставшее государственной религией христианство насаждалось в народе силой, именно эту практику воспринял и император Византии Юстиниан. Именно этот принцип взял на вооружение и князь Владимир. «Не треба думати, що народ легко покинув свою батьківську віру; і даремно силкується літописець переконати нас, що народ хрестився з радістю. Володимир вернувся з походу на Корсунь славним переможцем, на чолі вірної армії, вернувся з жінкою — грецькою царівною, став свояком наймогутнішого в світі грецького імператора. Авторитет князя Володимира піднявся до небувалої висоти, і тому князь і осмілився покласти свою важку руку на стару віру підвладного йому народу, осмілився порушити народну святиню. Частина народу, найменш стійка, послухалася князя й пішла хреститися, але немала частина таки наказу цього не послухала й охреститись не схотіла; навіть не схильний до української старої віри автор оповідання про охрещення не зміг схвати того, що коли тягнули Перуна, «плакахуся его невернии людье». Звичайно, у великім місті нелегко було схватитися від охрещення, а разом з тим і від кари могутнього князя, але хрещення киян не могло відбутися так спокійненько, як то уявляє собі літописець по ста-двісті роках по тому»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Аверинцев С.С. Крещение Руси и путь русской культуры //В кн. Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. — М.: Столица, 1991. — С. 66—67.

<sup>2</sup> Огієнко І.І. Українська церква. — К.: Україна, 1993. — С. 54-55.

«У нас звичайно прийнято думати, ніби християнство легенько заводилося собі серед українського народу. Справа була ніби так, що князь Володимир наказав охреститись, а вдячний народ зараз же відцурався віри батьків своїх, зрадив цій вірі і прийняв християнство. Насправді ж справа відбувалася зовсім не так. Мирного прийняття християнства не було, народ завзято боронив свою віру, скрізь були бунти, й часто доводилося хрестити народ у власній крові його, доводилося хрестити його вогнем та мечем. Володимир Великий проголосив християнство державною вірою, а віру попередню, «язицтво», заборонив. Але ж ми всі добре знаємо, що від оголошення закону до його проведення в життя — дорога немала.

Християнство, певне, не трудно ширилося поміж вищими верствами в державі, поміж інтелігенцією — вона скрізь найбільше схильна до культури, не боїться добрих новин. Але цього зовсім не можна сказати про загал народу він усе й скрізь консервативний, він міцно держиться споконвічної віри своєї і не терпить ніяких нововведень. Ось цей загал народу навіть у Києві не хотів хреститися й голосно плакав, коли тягли Перуна. Але в Києві Володимир мав наємне вірне військо, а тому крикунів проти нової віри легко могли відправляти в Дніпро за Перуном; багато люду повтікало в глухі місця, багато поховалося, а ще більше — сиділо мовчки, не виконуючи нової віри (бо й не вміло), тільки викупавшись у Дніпрі... Поза Києвом справа була вже зовсім не легкою — коли приходило військо для охрещення, народ утікав і ховався по лісах, яких тоді було досить; а кого урядники встигли-таки схопити й охрестити, той все одно тримався старої віри в загальному морі її, коли відходило військо... А з насильного охрещення не робив собі клопоту»<sup>1</sup>.

Несмотря на все это, «под влиянием церковных авторитетов все больше укрепляется в целом неверная концепция «триумфального шествия» христианства по Киевской Руси. Славяне, якобы, как бабочки слетались к огню христианской лампы. На самом же деле это был длительный, мучительный и кровавый процесс. Удельная знать, посадники понимали, что христианизация, идущая из Киева, усилит зависимость их земель от центра и в этом видели опасность. Особую неприязнь вызывали епископы, присылаемые из центра. В первое время они, греки, не говорящие на местных языках, представлялись некими нежелательными контролерами, ревизорами, ябедами. Поэтому их изгоняли, убивали сразу же после ухода великокняжеских дружин, сопровождав-

<sup>1</sup> Огієнко. Вказ. тв., с. 62—63.

ших миссионеров. Нередко сообщение о том или ином епископе было одновременно первым и последним — он исчезал. Подобными действиями население земель демонстрировало свое негативное отношение не только к христианству, но и к централизаторским устремлениям Киева. Так, Туров и Полоцк, как когда-то Новгород, категорически отказались принять христианство. В Полоцк в 1000 году Владимиром был послан епископ Мина, в Туров в 1005 — епископ Фома. Но, как признают даже церковные писатели, только через сто с небольшим лет здесь появились епископии<sup>1</sup>.

Все это «показывает, что процесс христианизации продолжается и идет весьма трудно. Вместе с тем она предназначена для демонстрации успехов в этом «божьем деле». Летописец создает впечатление, что наступил период триумфа православия, звучат фанфары и хвала блаженному Ярославу. На самом же деле не так великолепны были дела, как их восторженно рисует летопись. Она всего лишь рассчитывается с Ярославом за то, что он отстоял христианство»<sup>2</sup>.

### **5. Никакой проповеди христианского учения и законов в народе практически не проводилось**

При принятии христианства народ не был ознакомлен с самыми элементарными принципами его учения. «Немаловажным фактором терпимого на первых порах отношения языческих масс к внедрению христианства являлось чисто формальное совершение внешнего акта (водное крещение), которым символизировалось принятие новой веры. Этот акт никоим образом не затрагивал первоначально «поворота в религиозном сознании людей, связанного с убеждением в ложности старой веры и в истинности новой»<sup>3</sup>. Задачи подлинной христианизации (отказ от старой обрядности и введение вместо них православных форм культа и быта) могли быть решены только в результате длительной работы миссионеров на протяжении ряда столетий. В 988 г. от народных масс еще был скрыт истинный смысл происшедшего политико-идеологического переворота»<sup>4</sup>.

При этом, и это весьма примечательно, «элементарные познания по части христианского вероучения и культа были чужды не

1 Филист Г.М. История «преступлений» Святополка Окаянного. — Минск: Беларусь, 1990. — С. 49—50.

2 Филист Г.М. История «преступлений» Святополка Окаянного. — Минск: Беларусь, 1990. — С. 81—82.

3 Крывелев И.А. История религий. В 2 т. — М., 1975. — Т.1, с. 337—338.

4 Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — С. 12—13.

только мирянам и низшему духовенству, но и монашеству и представителям высшей иерархии»<sup>1</sup>.

## **6. Правящие круги церкви пошли на стовор с языческим правительством в обмен на власть и деньги**

Нуждаясь в идеологической поддержке своей политики, направленной на укрепление Римской империи, Константин для того, чтобы привлечь на свою сторону руководителей христианской церкви в своем деле соединения христианства и язычества, предоставил им широчайшие льготы, почет и влияние. Так, «Константин освободил духовенство от государственных повинностей, приравняв его к прочим чиновникам. Этим Константин не только заключал союз с «алтарем», но и поставил себя в положение судьи в вопросах законности действий и власти епископов и положил начало созданию христианской государственной церкви с ведущей ролью императора (цезарепапизм)»<sup>2</sup>.

«В течение IV в. происходило дальнейшее укрепление церковной организации и официальное оформление церковной иерархии. Уже на Никейском соборе были оговорены особые права епископов главных городов-метрополий: они получали право отводить кандидатов при выборе епископов других городов. На соборе в Лаодикее, собранном несколько десятилетий спустя после Никейского, рядовые верующие были отстранены от выборов епископов. Отныне кандидатов выдвигали духовенство и знать города, а епископ метрополии (митрополит) назначал по своему выбору одного из них епископом. Произошло и разделение внутри самого клира — выделились духовные лица (священнослужители), которые совершали богослужение и осуществляли руководство церковными организациями; им подчинялись низшие клирики (чтецы, певчие, помощники дьяконов и т. п.). Епископ рукополагал всех священнослужителей.

В руках церкви скапливаются огромные богатства. К началу V в. она становится крупнейшим землевладельцем за счет конфискованных владений языческих храмов, покупки земли и дарений. Причем на территории, принадлежавшей церкви, часто находились крупные поселения. Характерно, что императоры пытались сдерживать рост крупного землевладения, ограничить переход больших деревень под власть частных лиц, но эти ограничения не касались церкви...

Росло богатство не только церкви как организации, но и ее руководителей. Эльвирский собор начала IV в. признал за епископа-

<sup>1</sup> Никольский. Указ. соч., с. 95.

<sup>2</sup> Лозинский С.Г. История папства. — М.: Политиздат. 1986. — С. 26.

ми право вести торговые операции. Единственное ограничение заключалось в том, что сам епископ не должен был покидать своей епархии; если же он хочет торговать в других областях, то «пусть пошлет сына, вольноотпущенника, наемного агента...»<sup>1</sup>.

«Определяющим качеством характера Константина было непомерное властолюбие. Сделавшись императором, он сбросил маску учтивости и справедливости и стал проявлять откровенную жестокость и деспотизм. Его алчность и расточительность легли тяжелым бременем на народ, так как только беспощадно грабя жителей империи, можно было добывать те колоссальные суммы, которые расходовались на блеск императорского двора, на грандиозное строительство и на содержание громоздкого военно-бюрократического аппарата»<sup>2</sup>.

Но, несмотря на эти вопиющие преступления, духовенство, пошедшее на сговор с императором в обмен на власть и деньги, всегда обоготворяло его как при жизни, так и после смерти. «Христианская церковь всегда считала Константина своим благодетелем, свято чтит его память и не уничтожала его статуи (бронзовая конная статуя императора Марка Аврелия уцелела лишь потому, что невежественные средневековые римляне принимали ее за изображение Константина). В главной церкви средневекового Рима, в церкви св. Иоанна Крестителя около Латеранского дворца, резиденции папы римского (Сан-Джованни ин Латерано), и сейчас стоит высокая мраморная статуя Константина в военном облачении»<sup>3</sup>.

Все эти процессы имели место и в Киевской Руси. «Интересы государства и церкви в XII—XIII вв. на Руси настолько тесно переплелись, что порой просто невозможно различить, где кончается компетенция юрисдикции государственной и начинается церковной и наоборот... главная черта, отличающая православие от других разновидностей христианства, это — то же отождествление государства и церкви, гражданской и церковной жизни. В Византийской империи государство и церковь были так же тесно переплетены, что невозможно изложить историю первого, не излагая истории второй. В России наблюдается такое же отождествление...».

<sup>1</sup> Свенцицкая И.С. От общины к церкви: О формировании христианской церкви. — М., 1985. — С. 220, 221.

<sup>2</sup> Федорова Е.В. Люди императорского Рима. — М.: Изд-во Московского ун-та, 1990. — С. 266.

<sup>3</sup> Федорова Е.В. Люди императорского Рима. — М.: Изд-во Московского ун-та, 1990. — С. 265.



Император  
Юстиниан Великий

Уступив церковной администрации целый ряд, казалось бы, чисто государственных функций, князья сохранили за собой значительные права участия в делах церкви. Таким, в частности, было право великого киевского князя на поставление епископов, которое он разделял с митрополитом. Как видно из летописных сообщений, инициатива замещения епископских кафедр могла принадлежать тому или другому. Видимо, этим объясняется то обстоятельство, что летописцы чаще всего отмечают лишь факт поставления епископов, но не говорят, кто же их ставил, митрополит или князь. В тех же немногих случаях, когда летопись подробнее говорит об этом, на первом месте называется великий князь: «В лето 6634. Постави князь Ярополк игумена Марка святаго Иоанна, его же постави Никита митрополит епископом Переяславлю»<sup>1</sup>.

Сами ведущие историки церкви, и в частности митрополит Макарий, так же не скрывают формирование в Древней Руси по примеру Византии цезаропапизма, при котором светская власть контролировала духовную. «В управлении Церкви по примеру благочестивых царей греческих ближайшее участие принимали наши князья, особенно великие. Кроме известного случая, когда а) великий князь Ярослав «постави» митрополитом Илариона, «собрав епископы», князья б) избирали или утверждали избрание епископов: в этом смысле говорится, что удельный князь переяславский Ярополк «постави» епископом в Переяславль игумена Марка, рукоположенного митрополитом Никитою, и потом, сделавшись великим князем, велел митрополиту поставить в Смоленск епископа Мануила; в) утверждали избрание игуменов для обителей: в этом смысле великий князь Святополк «повеле» митрополиту поставить игуменом печерским Прохора, избранного братиею. Только с соизволения князей могли у нас открываться новые епархии. Не иначе, как с дозволения великого князя, могли совершаться у нас перенесение святых мощей из одной церкви в другую, что особенно обнаружилось по поводу вторичного перенесения мощей святых Бориса и Глеба, на которое великий князь Святополк долго не соглашался, а преемник его Владимир Мономах немедленно согласился; г) даже причтение новояв-

<sup>1</sup> Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 204—205.

ленных угодников к лику святых: имя преподобного Феодосия вписано в синодик после того, как великий князь Святополк по просьбе печерского игумена Феоктиста повелел митрополиту вписать это имя.

Принимая такое близкое участие в делах Церкви, князья, со своей стороны, предоставляли и духовенству нередко участвовать в делах, касавшихся жизни общественной и государственной. Важнейшим событием и для князей, и для всего государства было вступление их на престол — это вступление освящалось благословением предстоятелей Церкви и молитвою»<sup>1</sup>.

### **7. Формирование института двоеверия**

Как и в Римской и Византийской империях, в Киевской Руси после официального принятия христианства начал четко формироваться институт двоеверия, который, по сути, и стал вместо христианства религией этого государства. «Отож, як бачимо, на початку не було мирного поширення християнства — його ширили вогнем та мечем. І зусиллями декількох віків християнство таки поширили серед українського народу. Але поширили в основному номінально та зовнішньо — народ таки лишався при своїй батьківській вірі, рахуючи християнство вірою тільки панською. А пізніше, коли народ наш до певної міри таки засвоїв собі головні основи християнства, він, проте, не кинув і старої своєї віри, особливо дрібніших рис її, і витворив цікаве особливе двоєвір'я: поєднання християнства з своєю давньою вірою, залишки якої ще й сьогодні скрізь знаходимо в нашого народу, особливо по глухих закутках»<sup>2</sup>.

«Новая религия утверждалась не только посредством отрицания старой, но и приспособления ее к языческому мировоззрению. Не случайно христианство восприняло многие элементы старой религии.

Славянским богам... были даны новые имена. Годовой цикл языческих праздников также использовался церковью. Новогодние празднества приурочивались к церковному празднику рождества и крещения, день бога Ярила слился с христианским троициным днем, день Перуна Громовержца стал днем Ильи Пророка, едзящего по небу в огненной колеснице. Этот вынужденный со стороны православной церкви компромисс был обусловлен ее стремлением ослабить противодействие широких народных масс утверждению новой веры»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 263.

<sup>2</sup> Огієнко. Вказ. тв., с. 64—65.

<sup>3</sup> Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 58.

«Языческие элементы особенно рельефно выступают в произведениях художественного ремесла Древней Руси — змевики, диадемы, колты, браслеты-наручи. На всех их наряду с христианской символикой представлена и языческая (скоморошья пляски и бесовские игрища, изображение фантастических зверей и птиц и др.)»<sup>1</sup>.

«На Востоке сильной императорской власти удалось подчинить себе церковь, которая стала важнейшей идеологической опорой этой власти. На Западе церковь пережила империю»<sup>2</sup>.

Таким образом, «в результате государственной христианизации и византийского формализма к началу XIII века в городе и в деревне прочно укоренилось своеобразное двоеверие, при котором деревня просто продолжала свою прадедовскую религиозную жизнь, числясь крещеной, а город и княжеско-боярские круги, приняв многое от христианства, широко пользовались старыми формами язычества, сменившими только название»<sup>3</sup>.

## Глава 5

### ДВОЕВЕРИЕ: ХРИСТИАНСТВО И ПОКЛОНЕНИЕ ЯЗЫЧЕСКИМ БОГАМ

**В**опреки официальной церковной историографии, рисующей картину повсеместного добровольного принятия народами и племенами, населявшими Киевскую Русь, христианства, история же нам представляет, как мы уже отмечали выше, совсем иную картину, свидетельствующую о длительном сохранении откровенно языческих верований и борьбе язычества с христианством.

• **Сохранение поклонения языческим богам.** «Христианство на Руси на рубеже X—XI вв. ограничивалось городами, и преимущественно городами среднего Поднепровья... Деревня, по существу, стала христианской едва ли ранее XIII в.»<sup>4</sup>. И то христианизация городов была относительной, о чем мы будем говорить ниже. «Принятие христианства в очень малой степени изменило религиозный быт русской деревни X—XII вв. Единственным за-

<sup>1</sup> Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 74.

<sup>2</sup> Свенцицкая И.С. От общины к церкви: О формировании христианской церкви. — М., 1985. — С. 223.

<sup>3</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 137.

<sup>4</sup> Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. — М.: Гелиос, София, 2001. — С. 435.

метным новшеством было прекращение трупосожжений»<sup>1</sup>. Хотя, и этот «древний обряд трупосожжения, доживший в лесном краю вятичей, i времени летописца Нестора («еже творят вятичи и ныне»), сохранился в южной части вятичской земли (Тульская и Калужская губернии) в пережитках до конца XIX в.: на христианской могиле после похорон разводили огромный костер. Древние погребальные избушки-домовины (столпы) дожили до начала XX в.»<sup>2</sup>



Академик Б.А. Рыбаков

У кривичей, вятичей и радимичей язычество вообще открыто существовало до середины XII века!<sup>3</sup>

Даже сугубо церковный историк митрополит Макарий пишет следующее. «Мы встречаем еще между русскими христиан, которые, держась старых обычаев, ставили трапезы Роду и рожаницам, хотя, может быть, уже не понимали языческого значения этих Рода и рожаниц. Видим женщин, которые в случае болезни своих детей носили их к волхвам, считая волхвов, очевидно, не за представителей язычества, а только за знахарей и врачей»<sup>4</sup>.

«Автор Начальной летописи вынужден был сознаться, что люди его эпохи только «словом нарицающиеся христиане», а на деле — поганьски живуще», на игрищах людей «многое множество», а в церквах во время службы их «обретается мало». «Духовное пробуждение» русского народа часто было притчей во языцех для иностранных путешественников. Ибо не только миряне, но и высшее духовенство не знало ни элементарных понятий о христианском вероучении, ни евангельской истории, ни символов веры. Такое невежество существовало до XVII века»<sup>5</sup>.

При этом, академик Б. Рыбаков подчеркивает, что «город, и особенно аристократические боярско-княжеские круги, очень часто в исторических исследованиях бывает противопоставлен деревне: там язычество («язык» — «народ»), а здесь, в городе и во дворцах, будто бы полностью господствует давно утвердившееся

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 731.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001. Указ. соч., с. 735.

<sup>3</sup> Шахматов А.А. Повесть временных лет. — Петроград, 1916. — С. 13; Рыбаков. Указ. соч., с. 491.

<sup>4</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 404.

<sup>5</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 135.

христианство. Формально — да; построены сотни каменных и деревянных церквей, их ризницы наполнены тысячами богослужбных книг. Все люди крещены еще в младенчестве, хотя кроме христианских имен сохраняют и языческие, под которыми они известны современникам и потомкам. Кто знает киевского князя Василия Андреевича или Пантелеймона Федоровича? А это — Владимир Всеволод: Мономах и его внук Изяслав Мстиславич, вошедшие в историю под своими **языческими** именами.

Прежние исследователи нередко переоценивали религиозность и верность православию людей русского Средневековья. Источники, исходящие не из тогдашнего духовенства, рисуют иную картину»<sup>1</sup>.

«...Мнози ся ленять и зле живутъ... не слушая божественных словес, аще плясци или гудци [скрипачи] или ин кто игрецъ позоветь на игрище или на какое зборище идольское — то вси тамо идут радуясь... и весь день тот предстоят наслаждаясь виденным тамо». Когда, же нас призывают в храм, то «мы позевающа и чешемся и протягаемся, дремлем и речем: «дождь» или «студено!» или лестно [ложно] ино.

А на позорищех [театрализованных языческих обрядах на площадях] ни крову сущю, ни затишью, но многажды дождю и ветром дышущю или вьюга — то все приемлем радуясь, позоры дея [участвуя в обряде] на пагубу душам. А в церкви — покрову сущю и заветрию дивну и не хотять прити на поученье...»<sup>2</sup>.

Так, «свидетельство современника очень красочно рисует пустующие церкви и многолюдные языческие игрища в любую погоду. Здесь речь идет о горожанах вообще, но у нас есть данные о том, что полководцы, предводители дружин гадают о судьбе похода и ходят к волхвам и верят их предсказаниям. Православные люди лечатся у волхвов, приглашают на дом волхвов и «зелейников», устраивают «сонмища» — консилиумы, а иной раз церковный писатель назовет христианский праздник «сошествия Святого Духа на апостолов» языческим термином «русалии»<sup>3</sup>.

О том, насколько сильны были языческие верования в жизни уже крещеных славян, пишет на основе богатейшего материала, особо подчеркнём, **церковный историк** Н.М. Гальковский: «Русские люди, будучи уже крещены, кланялись и приносили жертвы грому и молнии, Солнцу и Луне, Перуну, Хорсу, Стрибогу, Дажь-

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 735.

<sup>2</sup> Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. — Харьков, 1916. — Т. 2, с. 82.

<sup>3</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 735—736.



Повесть временных лет (1071 г.). Избиение волхов Яном Вышатичем.  
Миниатюра. Радзивилловская летопись, XV в.

богу, Вилам, Переплуту, Мокоши, упырям и берегиням, кланялись огню-сварожигу, камням, рекам, источникам, деревьям»<sup>1</sup>.

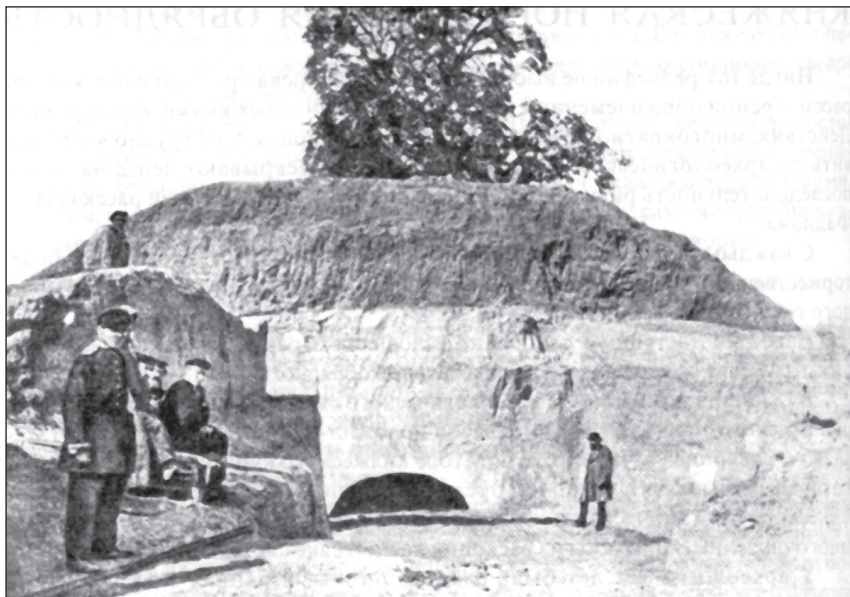
Профессор Титлинов Б.В., читавший лекции в Санкт-Петербургской Духовной православной академии до Революции, пишет, что после молебствия в церкви крещеный славянин «отправлялся в священную дуброву, к озеру, реке, студенцу, к старому дуслистому дубу, к священному камню или под овин и творил тут молитву по обычаю отцов и дедов, с упоминанием и Хорса, и Дажьбога и Перуна»<sup>2</sup>.

«Столь же живучими оказались прежняя обрядность и магия. Дохристианская обрядность, как показывают жалобы и увещания церковных проповедников, продолжала жить целиком в течение всего киевского периода и даже в течение удельно-феодального периода, и не только в деревне, но и в городе; напротив, христианская обрядность прививалась туго.

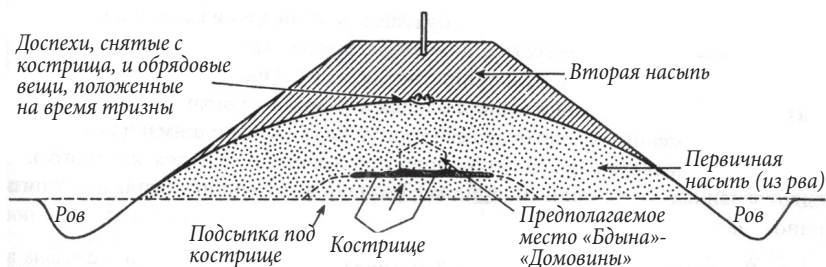
Вместе с ним в конце XI в. киевский митрополит Иоанн жалуется, что многие «жрут бесом и болотом и кладезем», а причастия

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., т. 1, с. 126.

<sup>2</sup> Лекции по истории русской церкви, читанные профессором Б.В. Титлиновым студентам III (LXXI) курса С.-Петербургской духовной академии в 1912/13 учебном году. — СПб., 1913. — С. 570.



Раскопки Черной могилы в Чернигове  
под руководством Д.Я. Самоквасова



Стадии погребального обряда в Черной могиле

«не принимают ни единую летом» и что церковный обряд венчания соблюдается только боярам и князьям, а «простые люди» заключают браки по прежнему обычаю — «поймают жены своя с плясаньем и гуденьем и плесканьем», и некоторые «без срама» имеют по две жены. Еще проще обстояло дело в магии. Больных, в особенности детей, матери без всяких колебаний несли по-прежнему к волхвам; когда в конце XIII в. волхвы стали исчезать со сцены, все же старая магическая обрядность и ее формулы

продолжали сохранять свою силу, лишь с механическими добавлениями христианского характера. В заговорах христианские персонажи попросту стали рядом с дохристианскими, как бы для усиления магического действия.

Достаточно привести хотя бы христианизированную редакцию заговора скота от несчастий: «Господу Богу помолюся, и святой деве, и святому Миколаю, и святой пречистой, святому вознесению, святой Покрове (!) и святому Юрью, и тебе прошу, красное солнце, тебе прошу, ясный месяц, и вас прошу, зори-зореницы, Божии помощницы, и тебе прошу, и отверни злых собак от моего скота, и тебе прошу, царя Давида и кротости твоей, стань ты мене в помощи»<sup>1</sup>.

Даже митрополит Макарий, написавший сугубо церковный по своему духу труд «История русской церкви», описывая религиозное состояние Киевской Руси после принятия христианства, вынужденно констатирует следующее. «Были еще между русскими христианами такие, которые придерживались языческих преданий и суеверий.

Некоторые собирались у рек, болот, колодцев и там совершали свои моления, приносили жертвы идолам; другие предавались волхвованиям и чародеяниям; вера в силу волхвов была так велика, что по местам являвшиеся волхвы увлекали за собою целые толпы, несмотря на все безрассудство своего учения и даже явное противление христианству»<sup>2</sup>.

Причем, если вначале он пытается смягчить и преуменьшить распространение языческих верований в народе, отмечая, что еще были между христианами те, кто придерживался языческих суеверий, то уже в следующем предложении он прямо указывает на великую веру народа в силу волхвов, увлекающих за собой целые толпы.

Весьма показательно в этом отношении произведение русского церковного книжника «Слово о твари...», написанное в XII веке, в котором описываются пустующие христианские церкви и многолюдства во время языческих празднеств.

«В «Слове о том, како первое погани суще, языцы кланялися идолам», есть очень характерное место, навеянное подлинной русской жизнью XI века. Тут говорится о славянах, конечно о русских прежде всего: «По святом же крещении Перуна отринута, а по Христа бога яшася, но и ноне по украинам молятся ему, про-

<sup>1</sup> Никольский. Указ. соч., с. 83.

<sup>2</sup> Макарий. Указ. соч., т.1, с. 267.

клятому богу Перуну, и Хорсу, и Мокоши, и Вилу, и то творят отай. Сего не могут ся лишити проклятого ставленья втором трапезы, нареченные Роду и Рожаницам», т.е. рядом с христианской верой, недостаточно еще в массах крепкой и в таких городах, как Новгород, тем более в глуши («по украинам»), долго был жив культ старых богов»<sup>1</sup>.

«Церковь признавала реальность существования всех бесчисленных славянских богов, приравняв их к бесам, признавала святость традиционных мест и сроков старого культа, выстраивая храмы на месте прежних кумиров и капищ и назначая христианские праздники приблизительно на те же дни, к которым приурочивались ранее языческие.

Этот компромисс стал результатом того, что хотелось как можно быстрее видеть результаты и огромное количество обратившихся из язычников, а также того, что церковь была не в состоянии искоренить остатки язычества. Поэтому она старалась, по крайней мере, уложить старые верования, обряды и обычаи славян в рамки христианских праздников и культа почитания святых. Так и рождался религиозно-обрядовый синкретизм, «двоеверие», характерное для всего цикла календарных народных праздников»<sup>2</sup>.

«Русская православная церковь создала за XI—XIII вв. целый ряд поучений против язычества, которые свидетельствуют о прочности и устойчивости не только языческих воззрений, но и открытых языческих игрищ, производившихся даже на городских площадях. Переписывались такие поучения вплоть до XVII в.»<sup>3</sup>.

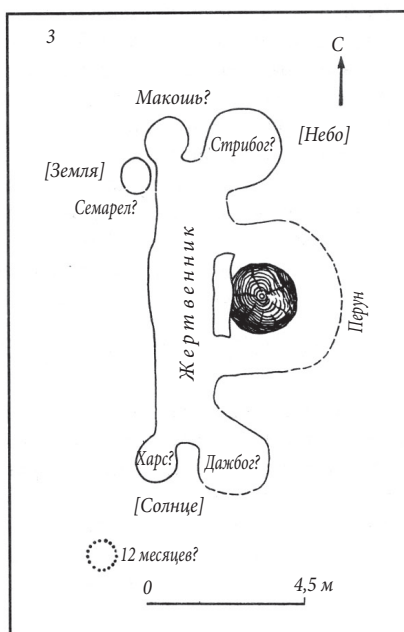
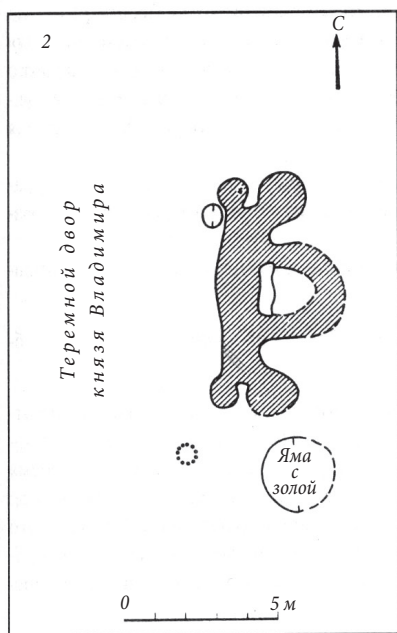
● **Восстания против христианской веры.** Однако, немалая часть населения, не только не принимала навязанное ей силой и неизвестное, непонятное ей христианство, но и сопротивлялась ему. Вновь даже церковные историки вынуждены проконстатировать, что «совершенная покорность русских в деле перемены веры воле князя и так называемое мирное распространение христианства на Руси есть не что иное, как невозможная выдумка наших неумеренных патриотов...

Нет сомнения, что введение новой веры сопровождалось немалым волнением в народе, что были открытые сопротивления и

<sup>1</sup> Греков Б.Д. Киевская Русь. — Л.: Политиздат, 1953. — С. 395.

<sup>2</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 136; Календарные обряды и праздники в странах зарубежной Европы: зимние праздники. — М.: Наука. 1973. — С. 13.

<sup>3</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 731; Макарий. Указ. соч., т. 1, с. 182.



Языческое капище около теремного дворца в Киеве. Х в. 1 — вид раскопок, 2 — план сооружения. 3 — предположительное размещение идолов

бунты»<sup>1</sup>. Сильное восстание, главную роль в котором играли волхвы, происходит в Суздале в 1024 году. Его удалось погасить только тогда, когда великий князь Ярослав (1019—1054), сын Владимира, захватил волхвов, и из них «одних отправил в изгнание, а других казнил»<sup>2</sup>. Ещё более страшный мятеж разразился в Новгороде в 1071 году, показав, что практически **все** население этого второго по значению города на Руси оставалось полностью языческим. Но как и ранее, предоставим слово летописи: «Волхв явился при князе Глебе в Новгороде. Он разговаривал с людьми, притворяясь богом, и многих обманул, чуть ли не весь город, разглагольствуя, будто бы вперед знает все, что произойдёт, и хуля веру христианскую, он говорил, „... перейду Волхов на глазах у всех“. И замутился **весь** город и **все поверили** в него, и собирались убить епископа. Епископ же, с крестом в руках и облачении, вышел и сказал: „Кто хочет верить волхву, пусть идет за ним, кто же истинно верует, пусть тот к кресту идёт“.

И люди разделились надвое: князь Глеб и дружина его пошли и стали около епископа, а **люди все** пошли и стали за волхвом. И начался мятеж великий в людях»<sup>3</sup>.

И только благодаря находчивости князя Глеба, внезапно зарубившего волхва, удалось погасить восстание. Но заметим, что даже церковный летописец был вынужден проконстатировать, что сторону христианства приняли только представители власти: князь, его дружина и, конечно, епископ. Весь же народ, вдумаясь, ни часть, ни большая часть, а **весь**, причём открыто, встал на сторону язычества. Более того, не только язычество, но и сам авторитет волхвов, т.е. жрецов, в народе был крайне велик. Та же Повесть Временных лет рассказывает, как в то же лето 1071 года «Однажды во время недорода в Ростовской области явились два волхва из Ярославля, говоря, де «мы знаем, кто запасы прячет». И пошли они по берегу Волги, и куда ни придут в погост, — называли зажиточных женщин, (т.е. тех, кто были хранителями общинных запасов продовольствия — прим. А.О), говоря, что эта жито прячет, а эта — мед, а эта — рыбу, а эта — меха. И стали приводить к ним **сестёр своих, матерей и жен своих**. Волхвы же, в воображении, врезая тем заплечья, вынимали оттуда либо жито, либо рыбу, и таким образом убивали многих женщин, и имущество их захватили себе»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Голубинский Е.Е. История русской церкви. — М., 1901. — Т. 1, с. 110—111].

<sup>2</sup> Повесть временных лет. — М. — Л., 1950. — Ч. 1, с. 99, 299.

<sup>3</sup> Повесть Временных лет // Златоуструй. Указ. соч., с. 90.

<sup>4</sup> Там же, с. 88.

Действительно, какая власть должна была быть у волхвов, чтобы те заставили верить людей себе больше, чем своим женам и матерям, которые, конечно же, ничего не прятали, но были оклеветаны небывальными чудесами, которые творили волхвы. При этом люди, бывшие уже христианами, не только не просили заступничества Бога перед силами дьявола, но когда пришёл туда княжеский воевода, захотевший схватить волхвов, они вступили с ним в открытую борьбу, убив даже бывшего при нём попа. И только благодаря особым стараниям воеводы удалось захватить и казнить волхвов.

Здесь стоит учесть, что церковные летописи по понятным идеологическим причинам не донесли до нас явно, имевшие место другие примеры попыток возрождения язычества и восстаний против христианства. Но даже те, что дошли до нашего времени, свидетельствуют, что открытое поклонение языческим богам еще долго жило в народе после официального принятия христианства.

## Глава 6

### ДВОЕВЕРИЕ: ЯЗЫЧЕСКИЕ ХРИСТИАНЕ

Исследуя морально-нравственное состояние общества после официального принятия христианства и последующего его насильственного распространения государственной властью, мы видим появление необычного, однако, необычного только на первый взгляд, феномена двоеверия — представляющего собой синтез христианских и языческих догматов, представлений и обрядов в самых причудливых порой формах, сложившийся в течение определенного времени как среди простого народа, так и самого духовенства.

Примечательно, что подобный феномен двоеверия, как мы рассматривали выше, прочно существовал и в Западной и Восточной Римских империях после принятия ими христианства. Как и на Руси, оно было введено насильно и по соглашению императоров с высшими церковными сановниками превращено постепенно в институт государственной церкви. Для того же, чтобы удовлетворить не только христианские слои населения, но и языческие, многие откровенно языческие понятия, обряды и догматы включили в христианское вероучение. С политической точки зрения это был вроде бы неглупый шаг, пытающийся связать единой идеологией, всецело подконтрольной правительству, через послушное духовенство различные народы империи. Однако, вслед-

пристоупишъ . и именемъ . беремъ . ѿвчю . сто  
 полтъ . хопта вывертъ пмико . поже . и грешника .  
 и прервѣе мѣлице . поемъ же . повертъ вѣмо мѣвъ  
 ницю . и иже хѣтницю . и иже дѣбѣгоу и зѣтницю .  
 втомачѣ . иако мртвъ бѣе вѣземши наковѣтъ . и  
 во хѣлѣши на кола . иако мртва . и пове хѣша  
 иже владимирю . и прервѣ хѣше мѣстѣ . вѣ хѣви  
 жемскыи сташа . и пахалыго . сорокѣ . и даша  
 мѣтны по глѣи . и иже равише вѣ хѣло жнша глѣи . и  
 мача плакатиса . попадаѣ . ѿпомѣ же . иако  
 мртвоу сощѣу . не хѣлоудни . пла . и рѣдѣе есмь  
 и иже рѣкоша ема . вѣ хѣви жнни градѣ . и вѣ про  
 си во дѣи . и даша емо глѣи . и вѣстоппи во мѣ дѣша .  
 и по мѣноу . и по щѣ пасорачки . етѣ ести на аи мѣни .  
 да бѣи вѣи соротце . е мртѣ прѣи . и стала прѣ бѣ  
 мѣ . вѣ кровавѣ сорачицѣ . и по хѣлоша снѣи . вѣско  
 рѣ . пакелѣ . хѣже тогда . поутѣ . гѣбѣ мѣ . то  
 гдѣ бо . мѣа по гѣ бѣрѣ . и при  
 и даша снѣи мѣкѣ  
 лодимирю

Описание ослепления Василька Теребовльского.  
Радзивилловская летопись, л. 140

ствии полного противоречия между всеми основными догматами христианства и язычества, этот симбиоз (двоеверие) не только не привел к единению, но, напротив, способствовал моральной деградации общества, за которой неизбежно наступает всегда и культурный, и экономический кризисы.

Самым негативным образом сказалось двоеверие и на истории Киевской Руси в целом и на развитии, в частности, в ней медицинской науки и практики.

Итак, Владимир принимает христианство от Византии, в которой оно существовало уже не в первородном виде, в каком оно было в первые века своего существования<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 434.

Так, именно из Византии Владимир привозит на Русь кресты, мощи святых, молитвы к усопшим святым, так называемые чудотворные иконы<sup>1</sup>. Все это по своему происхождению имело чисто языческие корни, и было привнесено в христианство после того, как при императоре Константине Великом христианство становится государственной религией Римской империи, что мы будем подробно рассматривать ниже.

Киевская Русь восприняла и сложившиеся в Византии под прямым языческим влиянием представления о праведности человека и понятия о религиозности вообще.

К этим представлениям относилось: строгое соблюдение внешних религиозных обрядов, щедрые пожертвования на храм, беспрекословное повиновение религиозной и светской власти. При этом, ни о каком изменении характера, исследовании Библии, проповеди Евангелия другим людям, словом, всего того, что составляло основу первоапостольской церкви, не было и речи.

«Набожность, измеряемая усердием к молитве домашней и общественной, к строению и благоустройению церкви и к некоторым другим делам внешнего благочестия, по-видимому, сразу же сделалась довольно характерной чертой всех русских людей, хорошо усвоивших новую религию»<sup>2</sup>. Набожность, за которой кроме внешней формы, как правило, ничего не стояло.

Потому, как свидетельствуют исторические источники, и жизнь самих жителей Киевской Руси после официального принятия христианства на деле практически не изменилась. «Вообще исторические памятники дают мрачную картину религиозно-нравственного состояния русского народа»<sup>3</sup>.

— **Пьянство.** «Понятно, что мирская жизнь, оставшись без идеала, туго прогрессировала в нравственном отношении, ослабляемая отчаянным сознанием невозможности не уступать влекущим прелестям мира. А грубые языческие пороки были велики и требовали вековых исправительных условий. Если не более, то, во всяком случае, не менее других народов русские были преданы пороку пьянства. О русских язычниках Ибн-Фодан свидетельству-



Князь  
Андрей Боголюбский

<sup>1</sup> Макарий. Указ. соч., т.1, с. 49,50, 234, 238.

<sup>2</sup> Карташев. Указ. соч., т. 1, с. 297.

<sup>3</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 260.

ет, что «они предаются питью вина неразумным образом и пьют его целые дни и ночи; часто случается, что они умирают со стаканом в руке». И впоследствии, как изображает преп. Феодосий, русское пьянство доходило до крайностей. «Одни, — по его описанию, — ползают на коленях, будучи не в состоянии стоять на ногах, другие валяются в грязи и навозе, ежеминутно готовые испустить дух»<sup>1</sup>.

«Взагалі широке розповсюдження нападок на панство в нашій старій письменстві, і оригінальним і перекладанім, чи то в спеціальних науках проти п'янства, чи то в загальніших моральних поученнях, де п'янство і розпуста служать головними предметами пересторог і докорів, — служить виразним доказом, як ся вада широко розповсюджена»<sup>2</sup>.

— **Нарушения супружеской верности и многоженство.** «Грубое нарушение седьмой заповеди было другим печальным наследством русских нравов от времен язычества. Так, наложничество былых русских работарговцев своим живым товаром перешло в такие же отношения древнерусских бояр и вообще господ к своим рабыням-холопкам. Ярославова Правда считается, как с явлением вполне обыкновенным, с рождением господами детей от рабынь. В простом народе не одно столетие царил обычай многоженства и самая беспорядочная легкость разводов. Сношения молодых людей казались настолько неустрашимыми, что еп. Нифонт на вопрос Кирика об условиях их причащения, выставляет не требование совершенного воздержания, а лишь воздержания в продолжение 40 дней пред причащением (!)»<sup>3</sup>.

Примечательно, что институт многоженства продолжает сохраняться и после принятия христианства. «Многоженство також трапляло ся, хоч може й не часто, але, очевидно, й не зовсім рідко — про нього говорить і Правило м. Іоана: «іже бес студа и бес срама 2 жени имеют» і фундаментальна грамота смоленської катедри і т. зв. Ярославова устава»<sup>4</sup>.

— **Жестокие нравы.** Исследуя даже летописи времен Киевской Руси, прошедшие жесткую церковную цензуру, поражаешься тем порой просто звериным обычаям и поступкам, которые процветали в обществе. «Кроме этого, вечный человек-зверь и в данное время дает о себе знать. Зверские поступки этого рода (ослепление князя Василька, убийство Игоря Ольговича и т. п.)

<sup>1</sup> Карташев А.В. История Русской Церкви. В 2 т. — М.: Эсмо, 2006. — Т. 1, с. 304.

<sup>2</sup> Грушевський. Вказ. тв., т. 3, с. 388.

<sup>3</sup> Карташев А.В. История Русской Церкви. В 2 т. — М.: Эсмо, 2006. — Т. 1, с. 304—305.

<sup>4</sup> Грушевський. Вказ. тв., т. 3, с. 386.

еще не так сравнительно прискорбны, как прискорбны случаи жестокости, имеющей вид узаконенного наказания, потому что жестокие законы, несомненно, ожесточают нравы. Еще более прискорбно, когда в жестокостях повинны лица, которым это приличествовало всего менее, именно епископы. Мы уже упоминали о страшной казни, которой подверг митр. Константин Ростовского архиепископа Феодора. Еще ранее этого Новгородский епископ Лука Жидята так же поступил со своим холопом Дудиком. Дудик оклеветал в чем-то Луку и подверг его чрез это суду митрополита и трехлетнему заключению в Киеве. Но зато когда епископ снова возвратился в Новгород на кафедру, то приказал Дудику урезать нос и обе руки, после чего тот убежал к немцам»<sup>1</sup>.

Даже в сугубо церковной истории митрополита Макария прямо указывается на сохранение многочисленных языческих обычаев во дни Киевской Руси после принятия ею христианства. «Язычество пронизало все народные игры и увеселения, перешедшие от предков, и часто случалось, что во дни праздников церкви христианские оставались пусты, а на игрищах толпился народ, раздавались русальи песни, гусли, сопели, происходили пляски, скоморошества, кулачные бои. Язычество оставалось сильным и в домашнем быту: многие из простого народа, как велось исстари на Руси, похищали себе жен и вступали с ними в брак без церковного благословения и венчания, довольствуясь только языческим обрядом плескания; другие без стыда имели разом по две жены; третьи часто переменили своих жен, отпуская одних и принимая других. Язычество удерживало свое влияние и на торговые дела; по крайней мере, обычай торговать рабами, начавшийся у нас еще во дни язычества, оставался и теперь. Некоторые, покупая невольников, обращали их к христианству и потом снова продавали поганым, т. е. язычникам и жидам. Из того же влияния язычества можно объяснить, почему некоторые из русских христиан были столько холодны к новой вере, что ни разу в течение года не причащались Святых Христовых Тайн. Но главными пороками и недостатками того времени можно назвать пьянство, против которого с такою силою вооружались наши пастыри, и княжеские междоусобия, происходившие почти непрерывно.

Во время этих последних нередко самые низкие страсти человеческого сердца — своекорыстие, злоба, мщение и другие — обнаруживались в высшей степени. Случалось, что сын восставал против отца, братья против братьев, дяди против племянников,

---

<sup>1</sup> Карташев А.В. История Русской Церкви. В 2 т. — М.: Эсмо, 2006. — Т. 1, с. 304—305.

племянники против дядей, и кровь лилась рекою, не было пощады даже мирным жителям. Князья часто заключали между собою договоры, целовали крест во свидетельство истины своих слов и так же часто нарушали клятву, обманывали друг друга»<sup>1</sup>.

Исследуя летописи тех лет, невольно содрогаешься от нравов и обычаев того времени, от коварства и жестокости тех, кто носили рясы и кресты, а потом ещё и объявлялись святыми. Вот как церковная летопись описывает деяния Владимирского епископа XII века Федора: «Сильно страдали люди от него, под его властью лишившись и сед, и оружия, и коней, ставши рабами, подвергшись ограблению и заточению; не только для мирян, но и для монахов, игуменов и иереев он был беспощадным мучителем, одним людям остригая головы и бороды, другим выжигая глаза и урезая языки, распиная на стене и беспощадно мучая, вымогая от всех имущество»<sup>2</sup>.

— **Разграбление «христианами» христианских церквей.** Яркой чертой, характеризующей истинное духовное состояние подавляющего числа тогдашнего общества, является отношение его к храму, когда, с одной стороны, отмечается подчеркнутое почтение и благоговение к месту отправления христианского культа, а с другой, когда это приносит выгоду, буквально варварское разграбление этого же самого храма, не уступающее будущим временам воинствующего атеизма, когда разрушались храмы и подвергались надруганию его святыни. Причем подобное поведение было характерно не только для темного населения, которое можно извинить его необразованностью и невежеством, но и среди тех, кто считался высокообразованными и религиозными людьми. И, здесь мы можем привести в пример Владимиро-Суздальского князя, а затем и великого князя Андрея Боголюбского (1157—1174), перенесшего центр Руси из Киева во Владимир, и которого хвалят за его усердие к церквам и монастырям, за уважение и любовь к сану духовному<sup>3</sup>, и которого православная церковь канонизировала и дала прозвище Боголюбский, и которому сегодня молятся многие люди, и о котором Православная энциклопедия пишет: «... он был религиозен и набожен... любил предаваться молитве и размышлениям... Вера в Бога и любовь к Нему руководили св. Андреем во всех его деяниях... Несмотря на такие идеально-чистые воззрения и такую благочестивую жизнь, конец св. Андрея

<sup>1</sup> Макарий. Указ. соч., т.1, с. 267—268.

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей. — М., 1962. — Т. 2, с. 552.

<sup>3</sup> Карамзин. Указ. соч., т. 1, с. 368.



Повесть временных лет (1097 г.) Ослепление Василька Теребовльского.  
 Миниатюра. Радзивилловская летопись, XV в.



Взятие Киева войсками Андрея Боголюбского

был печальным: он был убит в 1175 г.»<sup>1</sup>. Образ князя действительно рисуется просто идиллическим, но что же он представлял собой на самом деле, что пишут о нём ещё церковные летописи? «Андрей с тайным удовольствием видел случай уничтожить первенство Киева и сделаться главою князей российских... Сие грозное ополчение одиннадцати князей... шло с разных сторон к Днепру... два дня Киев оборонялся мужественно: в третий (8 марта 1169 г.) союзники взяли Киев приступом: чего не бывало дотеле... Победители, к стыду своему, забыли, что они россияне: в течение трёх дней грабили не только жителей и дома, но и монастыри, церкви»<sup>2</sup>.

«И пограбили весь град, Подолье и Гору, не пощадив и церкви, святую Софию, митрополитов дом и все церкви, монастыри, и загорелось во многих местах. Тогда весьма ужасно было видеть: церкви и дома горели, людей всюду побивали — и невинных жен, и детей с плачем великим в плен тащили, имение все везде грабили, и не было ниоткуда помощи. Не только дома, но церкви все ограбили и обнажили, иконы малые **ради окладов побрали**, другие ободрали, книги и колокола все забрали. Суздальцы, смоленчане, черниговцы и другие все разнесли»<sup>3</sup>.

Захватил себе икону и князь Андрей<sup>4</sup>, который, опустошив и разграбив Киев, посадил в нём своего младшего брата Глеба. Разгром киевских церквей, кстати, весьма наглядно продемонстрировал отсутствие элементарного уважения у простых людей к церкви, духовенству, святыням, по сути, к христианству. Ибо настоящий христианин, пусть православный, никогда не будет громить православный храм, как католики католический. Только представитель другой религии или атеист может так хладнокровно и жестоко жечь и грабить какой-либо храм. Князь Андрей был очень крутого нрава и, идя к цели единодержавия действовал всеми методами. Он пал жертвой заговора бояр, недовольных его самовластием. Но примечательно то, что когда было объявлено о его смерти, большая часть народа открыто радовалась<sup>5</sup>.

Кстати, митрополит Феодор, о котором писали выше, был ставленником Андрея. При этом необходимо подчеркнуть, что у князя Андрея было много положительных и добрых черт. Мы

<sup>1</sup> Полный Православный Богословский Энциклопедический словарь. В 2 т. — М.: Возрождение, 1992. — Т. 1, с. 166—167.

<sup>2</sup> Карамзин. Указ. соч., т. 1, с. 352.

<sup>3</sup> Татищев. Указ. соч., т. 2, с. 345.

<sup>4</sup> Полный православный словарь. Указ. соч., т. 1, с. 167.

<sup>5</sup> Татищев. Указ. соч., т. 2, с. 368.

лишь хотели, приводя данные летописи, обратить внимание на то, что это был сын своего времени, обычный человек, весьма далёкий от святой жизни. Пример Андрея так же косвенно показывает, что если даже такой князь был канонизирован, то что же тогда собой представляла жизнь не канонизированных церковью князей? А представляла она собой по данным исторических документов действительно нечто страшное. Шла не просто борьба за власть, шло страшное попрание Божьих, да и просто чисто человеческих, ценностей. Так весьма широко было распространено лжесвидетельство и клятвопреступление (не даром Библия предостерегает от клятв). Так князья целовали друг другу прелюдно крест в знак мира, и буквально спустя дни, а порой, и тут же, нарушали свою клятву, принесенную в церкви на святыхнях<sup>1</sup>.

Из Византии на Русь пришёл страшный обычай ослеплять своих противников. Российская история тех столетий полна огромным списком ослепленных князей<sup>2</sup>.

И при этом князья, совершавшие такие преступления, кстати, против своих же родственников, стояли в церкви и превозносились церковными иерархами как оплот веры. Более того, эти князья — преступники и изуверы, решали, будет ли объявлен тот или иной человек святым или нет.

— **Князья решали вопросы веры и канонизации.** Последнее слово в вопросе канонизации было за князьями, которые своей жизнью показывали (в своём подавляющем большинстве), что с Богом общего у них нет ничего. Так, например, когда в 1108 году игумен Печерского монастыря Феоктист решил канонизировать Феодосия Печерского, то он, как сообщает летопись, обратился по этому вопросу к Великому князю Святополку II (1093—1113) и тот, рассмотрев вопрос, «повелед митрополиту вписать Феодосия в синодик. И повелед вписывать его по всем епископиям, и все епископы... вписали, и повелед поминать его на всех соборах (т.е. богослужениях — прим. А.О.)»<sup>3</sup>.

Летопись открыто пишет о том, как князь повелевает митрополиту, причём, в чисто духовных вопросах. При этом, к сожалению, и многие церковные иерархи вели себя крайне незавидно, только ещё и с долей цинизма. «Стяжательство церкви находило нередко в проповеди и в публицистике благовидное оправдание в том, что она-де накапливает имущество не для своих нужд, а для милостыни. Использовалась византийская формула, по которой

<sup>1</sup> Повесть временных лет. Указ. соч., ч. 1, с. 312.

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей. Указ. соч., т. 2, с. 606.

<sup>3</sup> Повесть временных лет. Указ. соч., ч. 1, с. 389.

богатства церкви принадлежат нищим. Это признают и сами церковные авторы. «Когда нужно было, у нас твердилось, что «церковное богатство — нищих богатство», но это были одни простые слова»<sup>1</sup>.

Глядя на подобное поведение князей и части духовенства, говоривших и писавших много о добродетели, а на деле попиравших её, народ, конечно же, невольно не мог серьезно воспринимать и христианство.

— **Господство суеверий.** Так, в своем Поучении, написанном в 1068 году, Феодосий «обличает своих слушателей в некоторых частных заблуждениях и пороках, господствовавших в его время, и преподает частные наставления. Прежде всего, указывает на остатки язычества: «Например, не по-язычески ли мы поступаем? Если кто встретит чернца, или черницу, или свинью, или лысого коня, то возвращается назад — разве это не по-язычески? Такого суеверия держатся по наущению от дьявола. Иные верят чиханью...»<sup>2</sup>.

— **Сохранение рабовладения.** К тому же, «не изменились нисколько с введением христианства и наши сословные отношения: рабство на Руси как существовало в языческое время, так и осталось. Раб не считался, как бы по-прежнему, за человека: он был собственностью господина, который мог убить его безнаказанно. И опять-таки мы не знаем случаев, чтобы церковь становилась на защиту личности раба и восставала против рабства. Напротив, сами церковные учреждения владели у нас холопами»<sup>3</sup>.

С введением христианства практически не изменилось и положение рабынь: как при язычестве сожителство рабовладельцев и работоторговцев со своими рабынями было общепринятым, так оно осталось и при новой религии. Свод первых законов Руси «Правда Русская» говорит, что только при рождении ребёнка от господина рабыня имеет право (вместе со своим ребенком) на получение свободы, но и то после смерти господина<sup>4</sup>.

Церковный историк проф. Голубинский с сожалением вынужден признать, что «с принятием христианства должны были измениться взгляды, но мало изменились нравы»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Голубинский. Указ. соч., т. 1, с. 552.

<sup>2</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 180.

<sup>3</sup> Титлинов. Указ. соч., с. 597.

<sup>4</sup> «Правда Русская». Тексты. — М. — Л., 1940. — Т. 1, с. 386; Греков Б.Д. Киевская Русь. — М., 1953. — С. 185.

<sup>5</sup> Голубинский. Указ. соч., т. 1, с. 866.

### ДВОЕВЕРИЕ: ЯЗЫЧЕСКИЕ БОГИ И ХРИСТИАНСКИЕ СВЯТЫЕ

**Ф**еномен двоеверия коснулся не только морально-нравственной стороны жизни общества, но и религиозной, сформировав, по сути дела, практически всю догматику, внешние и внутренние особенности отправления религиозного культа, которые со временем в понимании людей стали неотрывной частью христианства, хотя на самом деле не имели к нему практически никакого отношения.

«Русский человек не мог отказаться вдруг от своих убеждений, даже если бы действительно христианские идеи достигли до самых народных глубин. Но ведь как раз этого и не было: христианизация медленно шла из городов по деревням и весям и, проникая в толщу народных масс, сливалась со старым, привычным образом мыслей и чувств. Под пером старых и новых русских книжников это были две веры, живущие рядом, «двоеверие», но в подлинной жизни этого не было, и быть не могло: это была одна синкретическая вера, явившаяся результатом претворения христианства в русской народной среде, иначе — его обрусение»<sup>1</sup>.

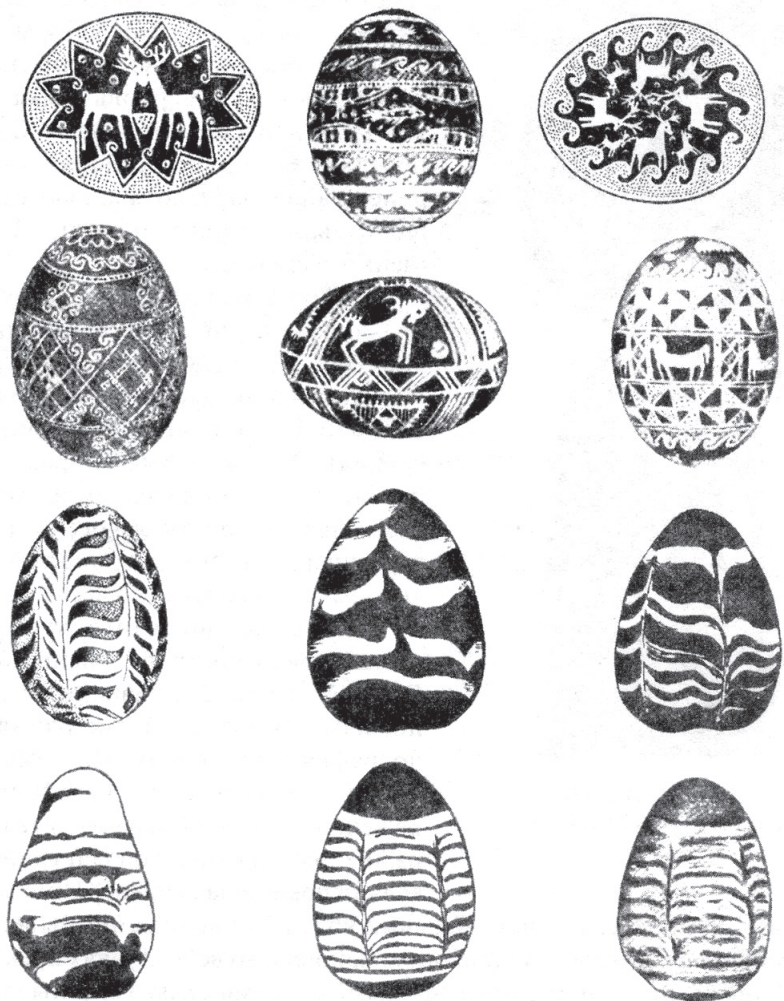
#### • Языческие и христианские праздники

Исследуя историю церковных праздников, мы можем наблюдать четкое происхождение или, по крайней мере, атрибутику большинства из них от языческих.

Об этом «совершенно недвусмысленно говорят русские праздники. Языческие годовые праздники тесно сплетались с христианскими. Праздник нового года, весны, носил римское имя *Calendae* — Коляда и совпадал с христианским Рождеством Христовым. Обрядовая сторона празднования осталась чисто языческой: в Рождественский сочельник у болгар, сербов, украинцев, белорусов и во многих местах Великороссии устраивалась до самого недавнего времени обрядовая трапеза, символизирующая моление о плодородии и благополучии наступающего года. Святочные гадания сопровождали этот период от Рождества до Крещения.

Масленица, христианской церковью совсем не узаконенная, продолжала жить самочинно. Праздник лета связан с праздником Ивана Купалы. Чисто христианский праздник Пасхи был соединен с праздником Солнца и Перуна. В некоторых местах

<sup>1</sup> Греков. Указ. соч., с. 395.



Крашеные яйца для весенних языческих обрядов, XII в.

России «святая неделя» называется «гремяцкой неделей»; существует примета, что гром на «святой неделе» — к урожаю. Место Перуна-громовержца занял пророк Илия. В Греции он же вытеснил Зевса. Самочинно продолжают жить и праздник Ярилы («всех-святское заговение», с которым боролся еще Стоглав), и праздник Лады («Фомино воскресенье»). В честь Лады праздновалась и пятница — обычай, долго сохранявшийся на Украине, где недельным праздником было еще в XVI веке не воскресенье, а именно пятница, откуда и почитание в русском народе св. Параскевы-Пятницы»<sup>1</sup>. «С весенними праздниками, в значительной мере поглощенными Пасхой, связан и культ яиц, как источника жизни. Мне уже приходилось писать о чрезвычайно архаичных космогонических изображениях на пасхальных яйцах-писанках, сохранивших миф о двух небесных лосихах-роженицах, миф, возникший за несколько тысячелетий до христианства»<sup>2</sup>.

Эта эволюция языческих празднеств в христианские может быть наглядно представлена в следующей таблице (см. табл. 1).

Мы не стали приводить таблицу в расширенном варианте, с упоминаниями всех параллелей языческих и христианских праздников, ибо и приведенных данных достаточно для того, чтобы увидеть сходство. Причем эта тождественность проявляется и в датах, и в именах, и в символике (см. табл. 2).

Подобные параллели присутствуют и в язычестве: боги — покровители животных, земледелия, ветра, грома, торговли, ткачества, ремесленников, войны и пр. Мы можем видеть, что такие же «функции» богов «выполняют» святые.

«Обращение к помощи святых возникло примерно в то же время, как и поклонение Марии... Когда же стусился мрак и усилился дух суеверия, этого было уже недостаточно. Уже в четвертом столетии начали строить великолепные церкви на некогда простых, невзрачных могильных камнях, те или иные реликвии святого, в чью честь воздвигалась церковь, украшали внутренность здания, в которое вносились драгоценные сосуды. Обычно утверждали, что останки чудотворных святых нужно погребать под главным алтарем и что заступничество таких святых имеет особенную власть и силу. Это привлекало тысячи и тысячи, чтобы увидеть чудеса, которые совершались здесь, или же заручиться заступничеством этого святого и почерпнуть пищу для своей души. Если путешественники или паломники были недостаточ-

<sup>1</sup> Греков. Указ. соч., с. 395—396.

<sup>2</sup> Рыбаков. Указ. соч., с. 631; Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. — М., 1979.

но щедрь в своих даропринишениях, то возникало опасение, что их дело не будет воспринято этим святым.

Таблица 1

Параллели языческих и христианских праздников

| Дата  | Языческий праздник   | Христианский праздник   |
|-------|--|---|
| 06.01 | Праздник бога Велеса   | Рождественский сочельник  |
| 07.01 | Коляда   | Рождество Христово  |
| 24.02 | День бога Велеса (покровитель скота)                                       | День св. Власия (покровитель животных)                                |
| 02.03 | День Марены  | День св. Марианны   |
| 07.04 | Масленица (отмечается за 50 дней до Пасхи)                                 | Благовещение  |
| 06.05 | День Дажьбога (первый выгон скота, договор пастухов с чертом)              | День св. Георгия Победоносца (покровитель скота и покровитель воинов) |
| 15.05 | День Бориса-хлебника (праздник первых ростков)                             | Перенесение мощей благоверных Бориса и Глеба                          |
| 22.05 | День бога Ярилы (бог весны)  | Перенесение мощей св. Николая Весеннего, приносящего теплую погоду    |
| 07.06 | Триглав (языческая троица — Перун, Сварог, Свентовит)                      | Св. Троица (христианская троица)                                      |
| 06.07 | Русальная неделя   | День Аграфены купальницы (с обязательным купанием)                    |
| 07.07 | День Ивана Купалы (во время праздника обливали друг друга водой, купались) | Рождество Иоанна Крестителя   |
| 02.08 | День бога Перуна (бог грома)   | День св. Илии Пророка (громовержца)                                   |
| 19.08 | Праздник первых плодов   | Праздник освящения плодов   |
| 21.08 | День бога Стрибога (бог ветров)  | День Мирона Ветрогона (приносящего ветер)                             |
| 14.09 | День Волха Змеевича  | День преподобного Симона Столпника                                    |
| 21.09 | Праздник рожениц   | Рождество Богородицы  |
| 10.11 | День богини Макоши (богини-пряжи, прядущей нить судьбы)                    | День Параскевы Пятницы (покровительницы шитья)                        |
| 14.11 | В этот день Сварог открыл людям железо                                     | День Козьмы и Дамиана (покровителей кузнецов)                         |
| 21.11 | День богов Сварога и Симаргла (Сварог — бог неба и огня)                   | День Михаила Архангела  |

**Христианские святые покровители  
различных сторон жизни человека**

| <b>Имя</b>              | <b>Покровительство</b>                         |
|-------------------------|--|
| Архангел Михаил         | Покровитель строительства                      |
| Св. Николай Угодник     | Покровитель земледелия                         |
| Св. Анастасия           | покровительница беременных и помощница в родах |
| Св. Мамант              | покровитель коз и овец                         |
| Св. Георгий Победоносец | покровитель воинов                             |
| Св. Флор и Лавр         | покровители лошадей                            |
| Св. Козьма и Дамиан     | покровители кузнецов                           |
| Св. Пантелеймон         | целитель в болезнях                            |
| Св. Параскева Пятница   | покровительница торговли и ткачества           |
| Св. Феодор Тирон        | помощник в отыскании украденных вещей          |
| Св. Улита               | покровительница женщин                         |
| Св. Тихон               | целитель при зубных болях                      |
| Св. Агафья              | оберегает коров от болезней                    |
| Св. пророк Давид        | защищает в дороге от напастей                  |
| Св. Гурий, Самон, Авив  | зубные целители                                |
| Св. апостол Лука        | покровитель иконной живописи                   |
| Мученик Лонгин          | целитель глазных болезней                      |

В течение шестого столетия возникли бесчисленные религиозные стремления в честь святых и введены бесчисленные праздники и торжества, чтобы они всегда проводились в воспоминание.

Обращение к святым, в конце концов, превратилось в такой всеобъемлющий обычай, что возникла опасность из-за множества забыть кого-либо из них. Календарь был так переполнен именами, что если восставал новый святой, то ему едва могли найти место, не отняв его у прежнего святого. Восток и запад соревновались между собой, чтобы умножить число имен святых. Однако запад признавал лишь небольшое число святых востока. Восток, со своей стороны, также отвергал многих святых западных церквей. Из этого множества святых мы можем воочию убедиться в распространении всеобщего идолопоклонства.

Города, церкви, монастыри, ордена конкурировали между собой, кто из них привлечет к своим святым гробницам больше па-

ломников. Слава какого-либо нового святого надолго останавливала посещение прежних мест, соответственно, отнимала их прибыль и доходы. Священники были поставлены перед необходимостью возобновить паломничество к святым и начинали измышлять новые и новые истории чудотворения, чтобы привлечь внимание народных толп»<sup>1</sup>.

Оказывается, святые, поклонение которым является необходимым по утверждению некоторых церквей, имеют языческое происхождение и атрибутику и не находят никакого отражения в Библии.

Приведем высказывания по этому вопросу выдающегося ученого-этнографа и историка профессора Б.Н. Путилова: «Из всего сложного клубка верований, связанных с Ильёй Пророком, наш исторический взгляд выхватывает главную нить — связь Ильи с культом небесного огня, молнии и грома, грозы. В язычестве воплощением этого культа был Перун. Илью роднят с Перуном даже некоторые атрибуты — колесница, стрелы... на христианского Илью перешли представления о языческом Перуне, который словно бы возродился в Илье...». Библейский персонаж Илия «получил» черты языческого бога Перуна, что абсолютно не соответствует Священному Писанию (см. 3 Царств 17–22 главы и 4 Царств 1–2 главы. — прим. А.О.).

«Христианский культ святого великомученика Георгия и связанный с ним образ Победоносца слились в Древней Руси с языческим культом Георгия — Юрия — Егория. На святого были перенесены свойства языческих божеств — Перуна, Ярилы и других... Это слияние особенно ярко выражалось в ежегодных календарных праздниках, посвященных Георгию — Юрию»<sup>2</sup>. «Животных обходили с образом Георгия Победоносца; когда стадо собиралось, служили молебен, окропляли святой водой и обкуривали... освященной травой»<sup>3</sup>.

«Такое же превращение претерпели и другие христианские представления. Весна превратилась в богородицу, приезжающую на благовещение на сохе; она — «богородица» потому, что, приехав, ночует в крестьянской хате и родит там своего бога и сына (весной, а не в декабре!), того бога, который приносит крестьянину урожай и хлеб на зиму. Святые Илья, Егорий (Юрий) и Никола превратились в покровителей сельскохозяйственных работ и

<sup>1</sup> Миллер А. История христианской церкви. В 2 т. — ФРГ, Biefeld: GBV, 1994. — Т. 1, с. 574–575.

<sup>2</sup> Путилов Б.Н. Древняя Русь в лицах. Боги, герои, люди. — СПб., 1999. — С. 102.

<sup>3</sup> Путилов. Указ. соч., с. 104.



Ритуальный танец русалий в деревне XI—XII вв.  
Миниатюра из Радзивилловской летописи

помощников земледельца. Из них на первое место стал не Георгий, как в Греции, а Микола, заменивший собою прежнего житного деда, вероятно, потому, что на иконах он изображается с длинной седой бородой; он «жито родит», «ярь засекает», «горох сеет» и на поле «первый бог»; его изображения в виде статуй или икон ставились на полях, и этот обычай еще в конце XIX в. бытовал в Украине; заключительный жертвенный пир весеннего земледельческого цикла стал посвящаться Миколу, получил название микольщины и был фиксирован на 9 мая. Георгий, под именем Юрия, стал богом — покровителем скота и богом весенней растительности: он «с ключиками», отмыкает землю, выпускает росу и растит траву. Илья раздвоился — с одной стороны, заменил собою громовика Перуна, а с другой, по совпадению его церковного праздника с периодом жатвы, заменил прежнее божество жатвы, по-видимому, женского пола»<sup>1</sup>.

«В случае эпидемии падеж скота пытались приостановить — обещали «повеличать Великому Миколу»: откармливали бычка (его так и звали — миколец) для будущего жертвоприношения»<sup>2</sup>.

«Странно, но факт: непримиримый борец с язычеством, Владей на русской почве обрел черты языческого персонажа»<sup>3</sup>. «Харак-

<sup>1</sup> Никольский. Указ. соч., с. 82.

<sup>2</sup> Путилов. Указ. соч., с. 113.

<sup>3</sup> Путилов. Указ. соч., с. 123.

терно, что в древнерусской иконописи Флор и Лавр были представлены в первую очередь именно как покровители лошадей»<sup>1</sup>.

Так, в язычестве есть боги — покровители животных, земледелия, ветра, грома, торговли, ткачества, ремесленников, войны и пр. Такие же «функции» языческих богов «выполняют» христианские святые, каждый из которых «ответственен» за ту или иную сферу жизнедеятельности человека. Более того, оказывается, святые, поклонение которым является необходимым по утверждению некоторых церквей и на которых, как убеждают нас, стоит Русская земля, имеют языческое происхождение и атрибутику и не находят никакого отражения в Библии.

«Еще сложнее дела обстояли с христианизацией языческих празднеств. Церковь, видя, как народные массы сильно свыклись со своими языческими праздниками, брала порой те же даты, не вкладывая в них новое содержание. Например, в русском язычестве существовал праздник Купалы, связанный с переменной отношения земли к солнцу; взяв ту же дату (24 июля), Церковь связала с этим днем память Иоанна Крестителя. Несмотря на то, что этот праздник православная церковь внесла в церковный календарь, и на то, что в этот день празднуется рождество Иоанна Предтечи, обряды и обычаи этого праздника не имеют ничего общего с христианством. В Синопсе и Густынской летописи упоминается о Купале как о божестве русских язычников. Все, происходящее в этот праздник, можно понять, только принимая во внимание его языческие корни и зная, что в язычестве этот праздник был посвящен солнцу»<sup>2</sup>.

«Русская религиозность — не столько религия Христа, сколько религия Богоматери, религия матери земли, женского божества... Мать-земля для русского народа есть Россия, Россия превращается в Богоматерь» — писал Н. А. Бердяев<sup>3</sup>.

Следует напомнить, что Рождество Богородицы (8 сентября по ст. ст.) — это уже знакомый нам древний праздник рожениц<sup>4</sup>.

Интересные параллели с язычеством можно наблюдать и в ряде обычаев, праздников. В частности, у древних славян дохристианской Руси был праздник, посвященный проводам зимы, — масленица. Непременным атрибутом этого праздника были блины — ритуальная поминальная пицца, связанная с культом пред-

<sup>1</sup> Путилов. Указ. соч., с. 127.

<sup>2</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 137.

<sup>3</sup> цит. по Путилов. Указ. соч., с. 67.

<sup>4</sup> Рыбаков В. А. Язычество древних славян. — М.: Русское слово, 1997. — С. 73.

ков у древних славян, а также с культом бога Солнца, которого прославляли в надежде на будущий обильный урожай. Сегодня масленица включена в праздничный календарь некоторых церквей как мясопустная неделя перед Великим постом, в которую разрешается употреблять в пищу масло, творог, рыбу, мучные изделия (блины), но запрещается есть мясо. Кто из вас, дорогие читатели, особенно жители Украины, не слышал о колядках (коляде)? Когда к вам в дом стучали ряженые, осыпали вас зерном, пели песни, быть может, водили хороводы, а хозяева в этом случае должны были проявить хлебосольство, или, хотя бы, чем-то одарить ряженых. По обычаю жителей дохристианской Руси так праздновали обновление природы. После безуспешных попыток искоренить коляду, церковь включила ее в свой рождественский и крещенский циклы с 24 декабря по 19 января (святки). Играм и обрядам коляды церковь противопоставила “славление Христа”, хождение со звездой и пр.<sup>1</sup>

«На Руси на протяжении нескольких столетий больше всего строилось церквей в честь Богородицы — Матери Божьей (церкви: Успенские, Рождественские, Сретенские, Введенские и др.), в чем проявился древний, идущий из земледельческого неолита культ женского божества плодородия»<sup>2</sup>.

А вот что о ситуации слияния язычества с христианством пишет крупнейший украинский историк академик Михайло Грушевский. «Притім в міру того як християнство виходило на межі культурніших центрів, воно, зростаючи в кількості, **втраатило на змісті, на чистоті своїй**. Воно приладжувало ся до останків старого культу й поглядів, мішалось з ними, й так повставала мішанина християнських і поганських елементів, що в старім нашім письменстві має назву „двоєвіра“. Старі поганські свята, приладивши ся номінально до християнських, жили далі, й не вважаючи на заходи проти них духовенства, подоживали до наших часів, а в ті часи мусіли заховувати в новій свіжості свій поганський зміст. Поруч християнської догматики жили далі поганські погляди на природу, заповнену ріжними чудесними силами, надприродними істотами, що намагали обережності й поважання. На християнських святих переносилися прикмети старих поганських богів (Перун — Уля, Дождь-бог — св. Юрий, Волос — св. Власий, і т.м.). З християнськими обрядами злучалися поганські — так поганське весіле зістало ся в цілости в своїм

<sup>1</sup> Христианство: Словарь // Под ред. Л. Н. Митрохина. — М.: Республика, 1995. — С. 234.

<sup>2</sup> Рыбаков. Указ. соч., с. 529.

ритуалом поруч церковного вінчання, і ще в XVI—XVII в. в. (а по часті й досі) весіле, а не вінчанне уважало ся властивою санкцією супружества; на християнські поминки померших перенесено атрибути старої тризни; прикмети поганської жертви перенесено на т. зв. канун — поминальний принос до церкви, як воно й досі є, і т.м.

Але двоєвірство було тільки більш виразним проявом того дальшого існування **поганського жита під християнською покровою**, яке можна помічати й серед тої меншости, що формально вповні прийняла християнство і діставала похвальні титули „благовірних “ і „христоролюбців“. Сі „благовірні“ переважно брали тільки зверхню форму християнства — се ж було лекше, і зіставали ся на далі з звичаями і змаганнями, виробленими перед християнським житем. Князі ставили монастирі й церкви, що зрештою було **певною модою**, певним спортом — мати свої церковні фундації, але ані трошки не вязали ся християнською етикою в своїм житю, в своїй політиці. Христоролюбці мали свої домашні церкви й возили з собою попів, їздячи в своїх справах в далекі дороги, але провадили жите своїх батьків, пиячили й дуже мало дбали про чистоту жита.

Се сполучення нових, християнських форм з старим, нехристиянським житем приводило часом до комічних проявів. „Христоролюбці споряджали пири в монастирях, для монахів, але запрошували на них і своїх знайомих, чоловіків і жінок, і один перед другим старали ся зробити пир як найгучнійший; мотив був ніби християнський — „нище любіє“ і „любов к монахам“, проповідани духовенством, але під сею покривкою задовляла ся амбіція богацтва й щедрости, й любов до всяких пирів; як іньших, так і на сих пирах не тримали ся дозволенних трьох чаш, пири переходили в оргії й кінчали ся скандальними сценами... Саме піячення покривали набожною покривкою: пили чашу за чашею во славу Христа, Богородиці, святих»<sup>1</sup>.

«Нигде так ярко не отразились верования русских людей, не только одних «низов», но и «верхов», теоретически хорошо знакомых с христианской догматикой, как в «Слове о полку Игореве». Автор его — несомненно, христианин по своему мировоззрению: прославляя князей и дружину, «которая за христиане на поганые полки», он противопоставляет христиан «поганым» и направляет своего героя после избавления от плена «к святой Богородице Пирогощей». Но в то же время он проникнут старыми русскими

<sup>1</sup> Грушевський М. Історія України — Руси. В 11 т. — К.: Наукова думка, 1993. — Т. 3, с. 403—404.

традициями; русский народ он называет внуками Даждьбога, Божна — внуком Велеса, ветры внуками Стрибога»<sup>1</sup>.

• **Адаптация христианских святых к языческим богам.**

Анализируя историю двоеверия на Руси и попытки духовенства времен Киевской Руси искоренить его с помощью своеобразной «адаптации» христианских святых к языческим, профессор православной Духовной Академии в Париже профессор А.В. Карташев с сожалением отмечает следующее. «Истолковывая новую веру сквозь образы старой, народ сам дал в руки духовенству способ депаганизации народно-религиозного сознания. А именно: через подмен нескольких языческих богов образами христианских святых (Перуна — образом Илии-пророка, Волоса — св. Власия, Ярилы — св. Георгия). Эти боги как бы замаскировались и исчезли с горизонта народного мировоззрения. С утратой сознательной веры в прадедовских богов окончился первый период чистого двоеверия. Но христианству рано еще было торжествовать полную победу. В народном веросознании после утраты особых языческих богов оставалась еще нетронутой целая обширная область язычества. Это — весь тесно сросшийся с народным бытом культ языческий с системой годовых праздников, со множеством поэтически-символических обрядов. Сюда же принадлежали неискоренимые даже у цивилизованных народов и между тем характерно языческие пристрастия к разнообразным гаданиям о будущем и к привлечению сверхчеловеческой силы путем волшебства и чародейства. Таким образом, двоеверие сознательное сменялось бессознательным.

При этом народное язычество как бы только возглавлялось христианскими верованиями и осложнялось христианскими таинствами и обрядами. Русские люди, вполне набожные христиане, открыто исповедовали веру в волхования и волхвов (например, летописец о Всеславе Полоцком. Лавр. 1044 г.). В урочные времена справлялись языческие праздники с их непристойными игрищами и песнями, отвлекавшими народ от посещения христианских храмов.

В семьях суеверные обряды старого языческого богослужения сохранялись во всей целостности. Там по-прежнему ставились традиционные трапезы домашним божествам Роду и Рожаницам, причем обряд относился ко времени Рождества Христова, и бывшие боги смешивались с образом Пр. Богородицы, родившей Христа. Вообще же период бессознательного двоеверия, продолжающий-

<sup>1</sup> Греков. Указ. соч., с. 396.

ся в ослабленной форме в народе и до сих пор, хорошо всем известен и из истории литературы, и из личных наблюдений над народной жизнью. Таковы были результаты отрицательной деятельности церкви, направленной против старой языческой веры русского народа»<sup>1</sup>.

«Сочетание языческого наследия с христианским просвещением» решалось путем «сознательной ассимиляции одних элементов в локальных христианских верованиях, сохранения других в качестве нечестивой магической практики и постепенной десемантизации третьих в результате смешения обычаев и верований разного происхождения»<sup>2</sup>.

«Для широких народных масс новая религия началась с «настоящего двоеверия, не только с перенесения в христианство части прежних языческих верований, но и с соединения язычества с христианством как целой веры или простого присоединения вновь принятого христианства к прежнему язычеству»<sup>3</sup>.

«Со временем христианство и язычество «постепенно наслаивались друг на друга, и в процессе этого наслоения, с одной стороны, язычество получило стимул к дальнейшему развитию, а с другой — христианство низводилось до уровня языческих понятий и преданий»<sup>4</sup>.

Таким образом, на деле язычество сохранилось только уже внешне в завуалированной форме, продолжая меж тем на деле господствовать в сознании людей вплоть до настоящего времени.

Итак, то, что многие считают символами истинного древнерусского христианства, на деле является сугубо языческим наследием, которое самым неблагоприятным образом сказалось на всем дальнейшем развитии истории, и медицины, в частности.

## Глава 8

### ДВОЕВЕРИЕ: ЯЗЫЧЕСКИЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ И ИКОНЫ

**В** понимании значительного числа людей иконы являются неотъемлемой частью христианского вероучения в принципе. Однако, исследуя историю христианских догматов, мы находим совершенно противоположную картину.

<sup>1</sup> Карташев А.В. История Русской Церкви. В 2 т. — М.: Эксмо, 2006. — Т.1, с. 294—295.

<sup>2</sup> Живов В.М. Двоеверие и особый характер русской культурной истории // Philologia slavica. К 70-летию академика Н.И. Толстого. — М., 1993. — С. 50, 59.

<sup>3</sup> Голубинский Е.Е. История Русской церкви. — М., 1904. — Т.1, Ч.1, с. 836.

<sup>4</sup> Замалеев А.Ф., Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы. С. 17.

• **Первые христиане выступали против любого поклонения или почитания изображений.** «Первые христиане чувствовали непреодолимое отвращение к иконам... Закон... строго запрещал изображать Божество в каком бы то ни было виде, и избранный народ твердо держался этого правила и в принципе, и на практике. Остроумие защитников христианства изощрилось над безрассудными идолопоклонниками, преклонявшимися перед произведениями своих собственных рук»<sup>1</sup>.

Известный церковный историк IV века, епископ Евсевий Памфил в письме к Констанции писал: «Итак, кто же в состоянии изобразить мертвыми и бездушными красками и тенями сверкающий сияющими лучами блеск славы и достоинства Его,— изобразить Его таким, каков Он есть?»<sup>2</sup>.

• **Первым было введено поклонение кресту.** Исследуя историю проникновения поклонения изображениям в церковь, мы отмечаем ее постепенность, плавность. При этом «введение культа символических изображений началось с поклонения кресту и мощам... Но еще более интересным, чем череп или сандалии, напоминанием об усопшем святом служило... изображение его... Первые попытки были осторожны и нерешительны, и поклонение этим изображениям допускалось с целью просветить людей невежественных, воспламенить усердие»<sup>3</sup>.

Большую роль в почитании «священных» предметов сыграла мать императора Константина Елена, совершившая в 326 году путешествие в Иерусалим, в ходе которого она, якобы, нашла крест, на котором был распят Христос. Духовенство развеяло все возникшие сомнения, объявив, что крест подлинный. Затем были найдены гвозди от креста, камешки из пещеры, в которой три дня покоилось тело Спасителя. После этого путешествия культ креста начинает прочно входить в христианство. Являясь первоначально лишь отличительной чертой христиан, крест затем становится святым предметом, амулетом, оберегающим от напастей, а затем и прямым объектом поклонения. Потом стали появляться платы с изображением Христа, после — Девы Марии, иконы.

Поклонение кресту после этого занимает одно из виднейших мест в Византии, откуда приходит и к нам после крещения Руси князем Владимиром. «Символика креста играет в Восточной

<sup>1</sup> Гиббон Э. Закат и падение Римской империи. В 7 т. — М.: Терра, 1997. — Т. 5, с. 404.

<sup>2</sup> Бычков В.В. Малая история Византийской эстетики. — К.: Путь к истине, 1991. — С. 159.

<sup>3</sup> Гиббон. Указ. соч., т. 5, с. 405—406.

церкви значительно большую роль, нежели в Западной. Есть, конечно, и общие моменты, но, не останавливаясь на них, укажем на некоторые различия. Только в византийском богослужении существует крестопоклонная неделя, с впечатляющим ритуалом, когда звучит гимн «Кресту Твоему» и все простираются в земном поклоне; каждая неделя года построена так, что среда и пятница — дни суда и казни Христа — посвящены кресту. Годовой цикл праздников сгруппирован вокруг распятия и Пасхи, тогда как кульминацией западного церковного года является Рождество. Во время богослужения в православном храме участвующие осеняют себя множество раз крестным знамением, такое поведение показалось бы в католическом или протестантском храме по меньшей мере странным, тогда как для средневековой русской религиозности оно органично»<sup>1</sup>. «Ибо велика сила крестная; крестом бывают побеждаемы силы бесовские, крест князьям в сражениях помогает, крестом охраняемы в битвах, верующие люди побеждают супостатов, крест же быстро избавляет от напастей призывающих его с верою. Ничего не боятся бесы, только креста. Если бывают от бесов видения, то, осенив лицо крестом, их отгоняют»<sup>2</sup>.

Весьма интересна в этой связи и история увенчивания крестом куполов храма. «Необходимость в освящении воздуха вытекает из учения о бесплотных силах: по Евагрию Понтийскому, главному восточному авторитету в демонологии и современнику Тита, воздух является местом обитания демонов, основная субстанция их естества — воздух, тогда как у ангелов — пламя и у людей — прах. Латинский апологет христианства Фирмик Матери (около 347 г.) высмеивал эти восточные представления о воздухе, имеющие весьма древние корни.

Подъем креста, символизирующий освящение пространства, осуществим трояким образом — поэтической гиперболизацией размеров голгофского креста, ритуалом воздвижения, совершаемым с большой торжественностью и, наконец, применением креста в качестве навершия любого сакрального архитектурного ансамбля — им увенчаны иконостас, киот, хоругвь, арочная роспись, архиерейский посох, головной убор патриарха. Сюда же относится и крест, увенчивающий верхнюю точку храма»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Мурьянов М.Ф. Статья Тита в Изборнике 1073 г. // В кн. Изборник Святослава 1073 г. — М.: Наука, 1977. — С. 311.

<sup>2</sup> цит. по Памятнику литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1978. — Повесть временных лет, с. 187.

<sup>3</sup> Мурьянов М.Ф. Статья Тита в Изборнике 1073 г. // В кн. Изборник Святослава 1073 г. — М.: Наука, 1977. — С. 313.

● **Первоначальное появление иконы как помощь при совершении молитв.** Эта же внешне благородная цель отражена и сегодня в книге протоиерея С. Слободского «Закон Божий», где дается обоснование иконам: «Молясь перед иконою, мы должны помнить, что икона не Сам Бог или угодник Божий, а лишь изображение Бога или угодника Его. Поэтому не иконе мы должны молиться, а Богу или святому, который на ней изображен»<sup>1</sup>. Но остановилось ли отступление на этом? Быть может, иконы были нужны для облегчения духовной жизни человека? Дальнейшие события, которые мы рассмотрим, дадут ответ нам на эти вопросы.

«С медленной, но неизбежной постепенностью почести, которые воздавали оригиналу, были перенесены на копию (икону, — А.О.). Употребление икон и поклонение им твердо установились в конце шестого столетия»<sup>2</sup>.

● **Введение поклонения иконам с целью привлечения в церковь язычников.** Введение изображений святых также предназначалось, по словам церковных иерархов, для облегчения принятия христианства язычниками, привыкшими иметь изображения своих богов и поклоняться перед ними.

«Благоговение перед иконой унаследовано Русью от Византии; но Русь сильно возвысила иконописца. Приписывая иконе святость, Византия не ожидала от иконописца святости. Во всей византийской агиографии нет таких личных образов иконописцев, как легендарный Алипий Печерский и вполне осязаемый для нашей истории искусства Андрей Рублев... Напротив, праведность Андрея Рублева, как ее понимает русская традиция, зафиксированная, например, у знаменитого церковного деятеля и писателя XV—XVI веков Иосифа Волоцкого, совершенно неотделима от сверхличной святости иконописания как такового»<sup>3</sup>.

● **Объявление икон чудотворными.** Спустя немного времени, некоторые иконы были объявлены чудотворными, что объяснялось следующим образом. «Изображение это непременно освящается святой водою: через это освящение иконе сообщается благодать Святого Духа, и икона чтится уже нами, как святая. Бывают иконы чудотворные, через которые пребывающая в них благодать Божия проявляется даже чудесами, например, исцеляет больных»<sup>4</sup>. Как видим, один абзац противоречит другому. Пер-

<sup>1</sup> Слободской С. Закон Божий. Указ. соч., с. 48.

<sup>2</sup> Гиббон. Указ. соч., т. 5, с. 406.

<sup>3</sup> Аверинцев С.С. Крещение Руст и путь русской культуры // В кн. Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. — М.: Столица, 1991. — С. 58.

<sup>4</sup> Слободской С. Закон Божий. Указ. соч., с. 48.

вый, процитированный нами выше, говорит о том, что икона — просто изображение Бога или святого, а второй утверждает, что икона должна чтиться нами как святая. Обратите внимание: не тот, кто на ней изображен, а сама икона.

Среди икон с изображением Христа одни считаются чудотворными, а другие — нет. Одни исцелить могут, а другие — нет.

Но ведь если икона — это только изображение, тогда тот, кто изображен на ней, должен сотворить чудо через любой свой образ. Почти в каждой церкви есть иконы Девы Марии, но сотворить чудо могут далеко не все. И паломничество идет не просто к иконам, а к чудотворным иконам.

В честь икон (а не тех, кто на них изображен, ибо памятные дни святых празднуются отдельно), установлены десятки праздников (см. табл. 3).

Таблица 3

**Праздники в честь икон Божьей матери**

| <b>Дата празднования</b> | <b>Название иконы</b>   |
|--------------------------|---|
| 02.01                    | Иконы Божьей матери, именуемой «Спасительница утropaющих»         |
| 18.02                    | Иконы Божьей матери, именуемой «Взыскание погибших»               |
| 18.03                    | Иконы Божьей матери, именуемой «Воспитание»                       |
| 19.03                    | Иконы Божьей матери Ченстоховской                                 |
| 20.03                    | Иконы Божьей матери, именуемой «Споручница грешных»               |
| 01.04                    | Иконы Божьей матери Смоленской                                    |
| 27.04                    | Виленской иконы Божьей матери                                     |
| 01.05                    | Максимовской иконы Божьей матери                                  |
| 07.05                    | Молченской иконы Божьей матери                                    |
| 17.05                    | Старорусской иконы Божьей матери                                  |
| 23.05                    | Киево-Братской иконы Божьей матери                                |
| 27.05                    | Ярославской Печерской иконы Божьей матери                         |
| 18.06                    | Игоревской иконы Божьей матери                                    |
| 21.06                    | Ярославской иконы Божьей матери                                   |
| 24.06                    | Иконы Божьей матери, именуемой «Достойно есть»                    |
| 26.06                    | Икон Божьей матери, именуемых «Семистрельная» и «Нерушимая стена» |
| 03.07                    | Моденской иконы Божьей матери                                     |
| 06.07                    | Владимирской иконы Божьей матери                                  |
| 09.07                    | Явление Тихвинской иконы Божьей матери                            |
| 11.07                    | Иконы Божьей матери, именуемой «Троеручица»                       |
| 12.07                    | Касперовской иконы Божьей матери                                  |
| 15.07                    | Ахтырской иконы Божьей матери                                     |
| 20.07                    | Влахернской иконы Божьей матери                                   |
| 24.07                    | Ржевской и Шуйской икон Божьей матери                             |

|       |   |
|-------|---|
| 30.07 | Иконы Божьей матери Святогорской                              |
| 02.08 | Абалацкой иконы Божьей матери                                 |
| 26.08 | Иконы Божьей матери, именуемой «Страстная»                    |
| 29.08 | Феодоровской иконы Божьей матери                              |
| 01.09 | Донской иконы Божьей матери                                   |
| 04.09 | Грузинской иконы Божьей матери                                |
| 06.09 | Петровской иконы Божьей матери                                |
| 08.09 | Сретение Владимирской иконы Божьей матери                     |
| 15.09 | Калужской иконы Божьей матери                                 |
| 17.09 | Иконы Божьей матери, именуемой «Неопалимая Купина»            |
| 30.09 | Иконы Божьей Матери Царьградской и Макарьевской               |
| 01.10 | Иконы Божьей матери, именуемой «Целительница»                 |
| 20.10 | Псково-Печерской иконы Божьей матери, именуемой «Умиление»    |
| 22.10 | Корсуньской иконы Божьей матери                               |
| 25.10 | Иерусалимской иконы Божьей матери                             |
| 26.10 | Иверской иконы Божьей матери                                  |
| 04.11 | Казанской иконы Пресвятой Богородицы                          |
| 06.11 | Иконы Божьей матери, именуемой «Всех скорбящих Радость»       |
| 02.12 | Иконы Божьей матери, именуемой «В скорбях и печалях Утешение» |
| 10.12 | Икон Божьей матери, именуемой «Знамение» и Курская-коренная   |
| 17.12 | Иконы Божьей матери «Дамаскинской»                            |
| 20.12 | Иконы Божьей матери Селигерской – Владимирской                |

Это далеко не полный перечень праздников, посвященных иконам. Как видим, чувствуют не праздник Девы Марии, а чувствуют различные иконы, причем, фактически, как одушевленные.

И вновь встает тот же вопрос, почему одни иконы девы Марии исцеляют, а другие нет, если на них изображена та же самая дева Мария.

• **Попытки отвергнуть иконопочитание.** Однако, далеко не все христиане приветствовали проникновение в церковь фактического идолопоклонства в виде иконопочитания. «В начале восьмого столетия, в то время как это злоупотребление достигло полного развития, некоторые из самых богобоязненных греков были встревожены опасением, что под маской христианства они восстановили религию своих предков; они не могли без скорби и раздражения слышать названия идолопоклонников, которые им беспрепятственно давали иудеи и мусульмане»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Гиббон. Указ. соч., т. 5, с. 409.

Особенно упорная борьба против икон развернулась в Византии, получившая название иконоборничества, сотрясавшая Восточную империю более 100 лет. По приказу императора Льва Третьего (718—741) поклонение иконам было запрещено, а они сами уничтожены. При сыне Льва Третьего Константине Пятом в Константинополе в 754 году происходит церковный собор, запретивший почитание икон. Под этим документом стояли подписи 330 епископов.

«В основе деятельности иконоборцев лежали самые благородные намерения. Они хотели очистить культ от грубого фетишизма, хотели сохранить за Божеством его возвышенную духовность. Изображение Божества казалось им профанацией лучших религиозных чувств»<sup>1</sup>.

Однако, императрица Ирина резко меняет политику и силой восстанавливает почитание икон, которое было закреплено на 7-м Вселенском соборе в городе Никея (Никейский собор).

На соборе было принято решение: «Поставлять и полагать в святых храмах, вместе с изображением Честного и Животворящего Креста Господня, и святые иконы, почитать и воздавать им поклонение... После Седьмого Вселенского собора иконопоклонение было окончательно узаконено. Христиане должны были целовать иконы, зажигать перед ними свечи, молиться перед ними»<sup>2</sup>.

**Собор доходит до того, что провозглашает равенство авторитета и значения икон и Библии.** «Собор подчеркивает важнейшее дидактическое значение живописи. Если книги доступны очень немногим, а чтение далеко не всегда звучит в храме, то «живописные изображения и вечером, и утром, и в полдень постоянно повествуют и проповедают нам об истинных событиях». Отцы Собора проводят полное равенство между словесными текстами и соответствующими живописными изображениями, называя и то, и другое «чувственными символами». Если вспомнить, что под словесными текстами имеются в виду прежде всего тексты Священного Писания, считавшиеся богооткровенными, то можно представить себе, насколько возросла значимость изобразительного искусства (прежде всего живописи) в византийской культуре по сравнению с античной, считавшей изображение, по словам Платона, «тенью тени»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Лазарев В. Н. История византийской живописи. — М., 1947. — Т. I, с. 64.

<sup>2</sup> Карев А. С., Сомов К. В. История христианства. — М.: СЕХБ, 1990. — С. 162.

<sup>3</sup> Бычков В. В. Малая история Византийской эстетики. — К.: Путь к истине, 1991. — С. 173.

«Собор констатировал в своем Заключении: «Познаваемое тем и другим способом не имеет между собою никакого противоречия, взаимно объясняется и заслуживает одинаковой чести». Более того, живописная картина, по мнению иконопочитателей, дополняет, и разъясняет евангельский текст. В актах Собора она так и называется «живописное толкование». «Изображение во всем следует за евангельским повествованием и разъясняет его. И то, и другое прекрасно и достойно почитания. Ибо они взаимно дополняют и несомненно объясняют друг друга»<sup>1</sup>.

«На Соборе было особо подчеркнуто, что словесное описание (например, «Жертвоприношения Авраама») не дает столь сильного эмоционального эффекта, как живописное изображение. Отдавая приоритет живописи перед словом в вопросе эмоционально-психологического воздействия, отцы Собора имели в виду иллюзорно-натуралистические религиозные изображения, выполненные в манере эллинистической живописи»<sup>2</sup>.

Весьма примечательно, что один из ярких защитников икон Иоанн Дамаскин был «согласен с иконоборцами в том, что в Св. Писании нигде нет прямых указаний на необходимость создания антропоморфных религиозных изображений»<sup>3</sup>.

Однако, в противовес своим же словам, Иоанн Дамаскин «полагал, что иконы, как и остальные предметы культа, содержат «божественную благодать», которая дается им «ради имени на них изображенных»<sup>4</sup>.

Он развивает учение о том, что икона свята. Последнее Иоанн Дамаскин и сторонники иконопочитания обосновывали следующим образом. «Во-первых, святость иконе придает уже само именование ее именем святого (на чем, как мы видели, делал акцент Иоанн Дамаскин) и, тем более, Христа. Во-вторых, Собор утверждает, что на иконе, передающей внешний вид Иисуса, изображена не Его человеческая природа как таковая, которую изобразить невозможно, а Его Личность в единстве двух природ (божественной и человеческой)»<sup>5</sup>.

«Именно благодаря «подобию» иконы первообразу она и получает его имя, а поэтому «находится в общении с ним, достойна почитания и свята». Вследствие этого, утверждают отцы Со-

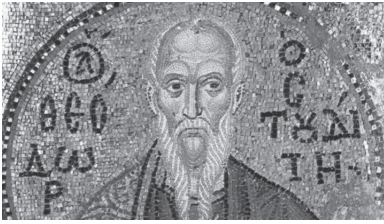
<sup>1</sup> Бычков В.В. Малая история Византийской эстетики. — К.: Путь к истине, 1991. — С. 173—174.

<sup>2</sup> Там же. — С. 176.

<sup>3</sup> Там же. — С. 168.

<sup>4</sup> Там же. — С. 170.

<sup>5</sup> Там же. — С. 174—175.



Феодор Студит

бора, любим иконы, целуем их (как объект любви) и поклоняемся им»<sup>1</sup>.

Примечательно, что и другой апологет почитания икон Феодор Студит «свою апологию антропоморфных изображений, а, следовательно, и обоснование важнейшего христианского догмата божественной икономии строит, как это не парадоксально, опираясь на идеи неоплатонизма»<sup>2</sup>.

«Широкие массы верующих, живших ещё где-то в глубинах подсознания архетипами языческих верований, часто почитали христианские изображения за самостоятельные носители благодати и чаяли в них свое спасение. Иконоборцы усматривали в этом дремучее невежество и с презрением обвиняли всех иконопочитателей в идолопоклонстве. Думается, что именно поэтому защитники икон не акцентировали внимание на сакрально-литургическом значении изображений (чтобы отвести обвинения в идолопоклонстве), хотя и постоянно помнили о нем»<sup>3</sup>.

К тому же времени, когда Русь приняла в 988 году христианство из Византии, с иконоборничеством было уже покончено и поклонение иконам прочно вошло в церковный канон. Так наша страна стала наследницей искаженного язычеством христианства, языческих икон, добавив к этому со временем свои национальные языческие атрибуты.

Исследуя историю Киевской Руси, мы видим, что, как и в языческие времена, приписывавшие идолам и святыням особую силу, так и после принятия христианства особую силу приписывали иконам, сражаясь за них и похищая их.

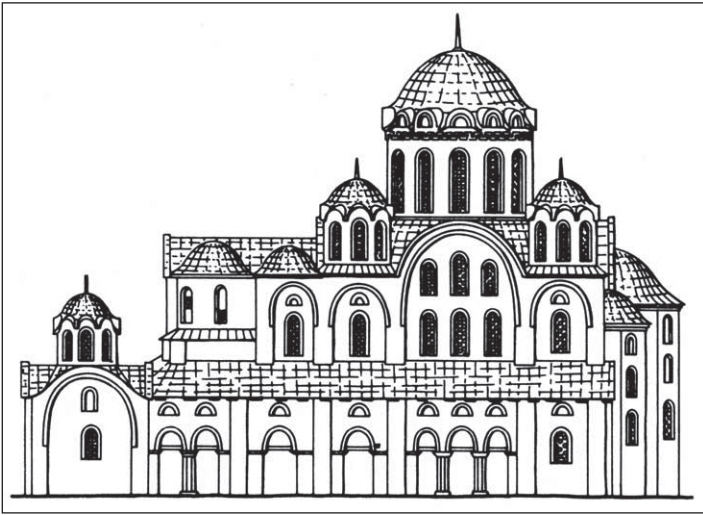
«Странная грубость понятий наблюдается в отношениях князей к святыне храмов, столь усердно ими созидавшихся и украшавшихся. Среди своих междоусобных войн князья слепо верили, что небесные покровители их удела вместе с ними ревнуют о победах и обогащениях за чужой счет. Поэтому Богородица Владимирская украшается награбленной святыней из Богородицы Киевской, София Полоцкая — из Софии Новгородской и т. п. В 1066 г. Всеслав Полоцкий при взятии Новгорода унес из св. Со-

бога, любим иконы, целуем их (как объект любви) и поклоняемся им»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Бычков В.В. Малая история Византийской эстетики. — К.: Путь к истине, 1991. — С. 175.

<sup>2</sup> Там же. — С. 179.

<sup>3</sup> Там же. — С. 187.



Десятинная церковь. Южный фасад. Реконструкция в Киеве

фии колокола, паникадила и церковные сосуды. В 1171 г. войска Андрея Боголюбского, как мы рассматривали выше, захватили Киев и «грабища», говорит летописец, «монастыри и Софию и Десятинную Богородицю: церкви обнажища иконами и книгами и ризами, и колокола изнесоша вси, и вся святыни взята быша». В 1205 г. черниговские князья, с помощью которых Рюрик Ростиславич отнял Киев у своего соперника, «митрополью св. Софию разграбища, и Десятинную св. Богородицю разграбища и монастыри вся, и иконы одраша, а иные поймаша, и кресты честные и сосуды священные и книги, то положища все себе в полон». Во всем этом сказалась еще закваска узкого языческого политеизма, дробившего Божество и святыню на столько же враждующих лагерей, сколько создавала их человеческая история»<sup>1</sup>.

• **Красные углы в избах.** Примечательно, что понятие красного угла, где в избах и домах на протяжении столетий ставили иконы, пришло к нам так же из язычества.

«В каждом доме было специальное священное место, где впоследствии ставили иконы — «красный угол», «красный кут». Киот — «божница» — украшался ритуальными полотенцами — «набожниками», и православные иконы соседствовали с «набожниками», на которых зачастую вышивались архаичные языческие сюжеты; богини Лада и Леля и суровая Макошь.

<sup>1</sup> Каргашев. Указ. соч., т.1. с. 298.

На киотах для икон, невзирая на их принадлежность к новому культу, истреблявшему языческую архаику, и, в частности, культ солнца и белого света, мы видим ту же самую систему оберегов, которая так явно проступает во внешней и внутренней орнаментике дома...

Итак, расположенная в красном углу христианская божница XIX — начала XX в. с ее набором икон оказалась примером двоеверия — сосуществования церковных изображений, заимствованных тысячу лет тому назад, с древними символами, идущими из значительно более глубоких пластов времени. Если бы мы убрали из такого киота диссонирующие с ним иконы, то оставшаяся символическая орнаментика, вышитые «набожники» с языческими богинями были бы вполне пригодны для размещения в «божнице» древнего «кутного бога», «беса-хоромотеля» — домового<sup>1</sup>.

«Икона становится общераспространенным объектом домашнего и личного культа; ей воспевают молитвы, подносят дары, от нее ждут великих и богатых милостей. Русский человек должен был молиться только перед иконой, другой способ молитвы для него непонятен и недоступен. Икона заменила домашнего бога славян-язычников. Этот бог живет и чувствует, видит и слышит. Икона слышит ту молитву, которая к ней обращена, и бываюи случаи, что она дает ответ словом или движением изображенного на ней лица»<sup>2</sup>.

Примечательно, что языческие боги, как мы рассмотрели выше, сохранилась и в образе христианских святых и в образе нечистой силы. «Так, например, если язычники имели множество богов и полубогов, которые покровительствовали и управляли морями, сушей, реками, полями, лесами, ручьями, хозяйством... У славян — лешие, домовые, русалки, яги бабы, кикиморы, игоши, водяные и пр. Все эти духи, по понятию суеверов, вмешивались в дела людей и по большей части причиняли по мнению людей — зло. Кажется, откуда бы христианам вынести такие суеверия, не христианское же учение тому причиною, чтобы распространять идею о существовании духов — обитателей темного царства»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 472, 473.

<sup>2</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 137—138.

<sup>3</sup> Забылин М. Русский народ, его обычаи обряды, предания, суеверия и поэзия. — М.: Изд.-е М. Березина. 1880. — С. 197.

«Следы древних верований прослеживались в церковных книгах, в иконописи и даже в литургической практике. Зачастую они выражены были даже более отчетливо, чем собственно христианские представления»<sup>1</sup>.

## Глава 9

### ДВОЕВЕРИЕ: СУББОТА И ДЕНЬ СОЛНЦА

**В** ходе принятия императором Константином Великим в 323 году христианства, как государственной религии Римской империи, была произведена уже упоминаемая нами выше, весьма своеобразная религиозная реформа, направленная на симбиоз язычества и христианства, в ходе которого библейская заповедь о субботе была заменена первым днем недели — языческим днем солнца.

Исследуя историю субботы в Киевской Руси в языческую и христианскую эпохи, мы можем отметить несколько интересных выводов.

**Во-первых, первым днём недели в русском календаре, как и в других календарях народов мира,** был день солнца, а седьмым днём недели, как и говорится в Библии — суббота.

Первоначально в древнерусском календаре «неделя **начиналась с воскресенья**... четверг был... днём Юпитера, Перуна; пятница — днём Фрейи, Макоши. Воскресенье было... днем Дажьбога — Солнца. Следует обратить внимание на то, что церковное обозначение первого дня седмицы по пасхальному дню («воскресение Христа») долгое время заменялось иносказанием — «неделя», т.е. «праздник», день праздности, неделания. Западные аналогии дают нам обозначение этого дня Солнца (Sontag, Sunday и др.)»<sup>2</sup>. Итак, на Руси неделя начиналась с воскресенья.

**Во-вторых,** на Руси, так же, как и в очень многих странах, этот первый день недели был посвящен солнцу<sup>3</sup>.

**В-третьих,** на Руси, как и в Риме, с официальным введением христианства, как государственной религии, от библейской субботы, как дня покоя, не признаваемого язычниками, отказались, заменив его привычным для языческого населения днём солнца.

<sup>1</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 137; Капица Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. — М.: Наука, 2000. — С. 4.

<sup>2</sup> Рыбаков. Указ. соч., с. 623—624.

<sup>3</sup> Рыбаков. Указ. соч., с. 624.

Однако, чтобы хоть как-то заглушить столь грубое попрание Закона Божьего, его назвали воскресеньем. Причём, называли его так, в основном, только на Руси, в других странах этого лицемерия не совершали, продолжая открыто его называть днём солнца. «Масленичное обрядовое печенье — блины удержалось в русском быту до наших дней... блины являются символом солнца, и их изготовление и коллективное поедание отмечало победу дня над ночью»<sup>1</sup>.

Практически **весь** быт городов и деревень Руси строился на протяжении многих веков, а кое в чём, особенно в деревнях, ещё и строится, сугубо на языческой философии<sup>2</sup>.

Примечательно, что с принятием христианства, база для провозглашения воскресенья особым днем на Руси уже была, ибо с днем солнца на Руси были связаны многие суеверия «Почитание недели не всегда носило чисто христианский характер. «Суеверия, обставившие народное почитание пятницы, одинаково окружали и культ воскресенья. — И вот воскресенье и пятница не только явились вещими днями, но и олицетворялись, представляются нам живыми мифическими лицами». Распространенность обычая почитать «неделю» как нечто особое, а не день недели подтверждается памятником, носящим название «Слово истолковано мудростью от св. апостол и пророк и отец о твари и о дни рекомом неделе, яко не подобает крестьяном кланяться неделе, ни целовати ее, зане тварь есть»<sup>3</sup>.

В этом Слове автор обличает тех, кто поклоняется в этот день идолу света. «Автор стремиться доказать, что идол, изображающий свет, не мог быть подателем света»<sup>4</sup>.

«Итак, из слова «О неделе» видно, что в Древней Руси почитали «неделю» как нечто самостоятельное, а не как день, посвященный воспоминанию воскресения Спасителя. Какое было изображение «недели», из слова не видно. Слово св. Григория показывает, что изображение недели было: «Недели день и кланяются написавшие жену в человеческий образ твари». Итак, было какое-то изображение «жены», о которой думали, что это «неделя»<sup>5</sup>.

Даже после переноса библейской субботы на языческий день солнца (воскресенье) этот день не стал днем отдыха, общения с Богом и отказа от суеты. «При этом день воскресный, или как тог-

<sup>1</sup> Рыбаков. Указ. соч., с. 631.

<sup>2</sup> Рыбаков. Указ. соч., с. 438—490; 527—620.

<sup>3</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 64.

<sup>4</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 64.

<sup>5</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 65.

да называли «неделя», праздновался у нас далеко не похристиански. На воскресный день русский человек смотрел как на отдых, совсем не усматривая в нем одного дня из седмицы, посвященного богочитанию. Воскресение часто проходило в грубых развлечениях, совсем по-язычески»<sup>1</sup>.

Более того, воскресенье продолжало оставаться в понимании жителей Киевской Руси все тем же языческим празднеством, посвященным неделе. «Языческий характер девичьих головок на колтах, сменивших языческих русалок-вил и апокрифических птиц у «животного древа», подтверждается как отсутствием нимба и каких-либо надписей, так и окружающим их символическим орнаментом (русалочки рога-ритоны, ростки, папоротник и т. п.). Языческое было хорошо законспирировано, но современники, очевидно, понимали, в чем сущность нового сюжета, так как очень скоро появились поучения, направленные против женского божества, скрывшегося под удобным псевдонимом «недели».

К рубежу XII—XIII вв. относится новое сочинение, специально посвященное культу недели; сущность его ясна из пространного заголовка: «Слово, истолковано мудростью от святых апостол и пророк и отец о твари и о дни рекомом неделе, яко не подобает крестьяном кланяться неделе, ни целовати ея, зане — тварь».

В самом «Слове» речь идет о том, что русские люди изображали небесный свет в виде какого-то идола (болвана), выдолбленного и раскрашенного. Сотворенный человеком предмет и назван «тварью».

Пространные рассуждения о неосязаемом свете следует, очевидно, относить к культу Дажьбога, который прямо не назван автором. Часть, посвященная культу недели, изложена отрывочно и неясно. Можно понять только, что воскресный день олицетворяется в виде женщины, что ее живописное или вышитое изображение передается по традиции («...се есть писана неделя та предана нам кланяться ей и чтити ю»)<sup>2</sup>.

Примечательно, так же, что с принятием христианства, хотя официально день солнца и был объявлен воскресеньем в честь воскресения Христа, но на деле в этот день продолжали поклоняться солнцу.

«Судя по специальному поучению — «Слове о твари и о дни, рекомом неделе» — воскресные дни были в средневековой Руси днями еженедельного острого соперничества христианства и язычества, православного духовенства и волхвов-гусляров, руководив-

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 233.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 563.

ших игрищами. Сам автор этого слова с сокрушением должен признаться, что очень трудно завлечь народ в церковь, где нет ни дождя, ни вьюги, где «покрову сущю и заветрию дивну». Горожане, которых приглашают в храм, позевывают, почесываются, сонно потягиваются и всячески отговариваются непогодой.

«Но аще плясцы или чудци, или ин кто игрец позоветь на игрище или на какое зборище идольское — то еси тамо текут (устремляются), радуясь... и весь день тот предстоят позорствующе (являясь зрителями) тамо... А на позорищех ни крову сущю, ни затишью, но многажды дождю и ветром дышущю или вьялицы — то все приемлет радуясь, позоры дея на пагубу душам»<sup>1</sup>.

При этом, как символ двоеверия и признак могущества возрождающегося язычества на Руси стало то, что название дня воскресенья уступает постепенно названию — неделя, имевшему сугубо языческое основание. «Еженедельные праздники «Света», признаком которого являлось солнце, были посвящены тому мужскому небесному божеству, которое олицетворяло этот свет, славянскому Аполлону-Даждьбогу. Русские люди, в отличие от своих европейских современников, сохранивших имя солнца в обозначениях воскресного дня, частично уступили церкви и не называли первый день седмицы ни днем солнца, ни днем Даждьбога, но и принять сразу православное обозначение «воскресеньем», очевидно, не захотели, придумав особое имя — «неделя», день отдыха, праздности. Поэтому церковник, писавший о праздновании этого дня, прибег к условной форме: «Слово о творении рук человеческих и о так называемом («рекомом») дне — «неделе»<sup>2</sup>.

«Можно понять, что воскресный день олицетворяется в виде женщины, что ее живописное или вышитое изображение передается по традиции («...се есть писана неделя та предана нам кланятися ей и чтити ю»)»<sup>3</sup>.

Таким образом, на Руси на протяжении долгих столетий под видом дня воскресения Христа продолжал чтиться языческий праздник в честь языческой недели и бога Солнца.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 624.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 624.

<sup>3</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 563.

## Глава 10

### ДВОЕВЕРИЕ: ЯЗЫЧЕСКИЕ КАПИЩА И ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕРКВИ

Не менее ярко двоеверие проявилось не только в сохранении языческих празднеств, видоизменении языческих богов, сохранении языческих обычаев и норм жизни, но и в архитектуре самих храмов.

#### • Языческая терминология

В понимании жителей постсоветского пространства церковь, это, в первую очередь, здание, причем большое и красивое, именуемое храмом, или собором, или церковью. Однако, исследуя историю этого вопроса, мы видим, что Библия дает совершенно другое определение церкви.

Согласно ей, церковь — это группа верующих. Ни о каком здании здесь речи и не идет. Более того, христианская церковь первых веков не сооружала для проведения богослужений специальных роскошных культовых зданий. Причем это делалось в первую очередь не по причине гонений, а по причине того, что Новый завет и Христос не учат этому.

Привычные же для нас понятия собор или храм имеют типично языческое происхождение. «Язычество заключало в себе не только охрану человеческой жизни от разлитого в мире зла. Основная обрядность славян-земледельцев была направлена на то, чтобы воздействовать на силы неба, земли и воды, воспринимавшиеся как благожелательные, с целью обеспечения урожая. До нас дошло большое количество древних святилищ, где в урочное время производились всем селом, а в иных местах и всем племенем, торжественные обряды, далекими отголосками которых являются хороводы и детские игры XIX—XX вв. Святилища под открытым небом нередко были круглыми, состоящими из двух concentрических валов, на которых разводились круговые костры. Во внутреннем кругу ставились идолы, обычно деревянные; здесь горел жертвенник и здесь «жрали бесам», т. е. приносили жертвы богам. Это именовалось «капищем». Внешний круг, по всей вероятности, предназначался для потребления жертвенной ритуальной пищи и назывался «требищем». Круглая форма святилищ определила их название — «хоромы» (от «хоро» — круг), а в ином произношении — **храмы**. Позднее церковники удержали это очень древнее слово за православными ритуальными зданиями, хотя их форма и не соответствовала этимологии слова «храм».

Собрания целого племени на большие празднества назывались «соборами» и «событиями» (от «со-бытия», совместного бытования). Всем церемониалом празднества руководили жрецы-волхвы»<sup>1</sup>.

Таким образом, понятия церковь и специальное культовое здание не являются в евангельском понимании синонимами.

#### ● **Выбор места для построения храма**

Как и при принятии христианства Древним Римом, на Руси христианские храмы стали воздвигать на местах особо почитаемых языческих святилищ. Это было обусловлено несколькими факторами. Во-первых, символизировало победу нового учения. Во-вторых, способствовало приходу туда людей, привыкших ходить на это место для поклонения.

В-третьих, исходя из идеи двоеверия, это место продолжало оставаться священным.

«Не будучи в силах достичь действительного превращения днепровцев в христиан, видя тщетность убеждений, что языческие боги не существуют в действительности, а существует лишь один христианский Бог, греческие попы пошли на такие же уступки прежней вере, какие в свое время вынуждена была сделать и греческая церковь: они признали реальность существования всех бесчисленных славянских богов, приравняв их к бесам, и признали святость традиционных мест и сроков старого культа, выстраивая храмы на месте прежних кумиров и капищ»<sup>2</sup>.

Так, к примеру, было выбрано место для знаменитой Киево-Печерской Лавры с ее знаменитыми пещерами. «Последнее известие, т. е. что пещеры существовали раньше, и возникший тут монастырь лишь воспользовался ими, несомненно, правдоподобнее. Это подтверждается известием толкования на «Слово о законе и благодати», причем мы находим здесь объяснение как того, почему и для какой цели были вырыты пещеры в языческую пору, так и самого стремления именно на этом месте основать обитель как оплот Христовой веры. Некогда в этих пещерах, расположенных, как мы видели, под священной рощей, хранились языческие святыни, и вот совершенно так же, как горы и холмы, на которых высились капища, очищало от скверны христианство, повергая идолов и водружая на место их кресты и церкви, и в пещеры проникли иноки»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 725.

<sup>2</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. — Минск: Беларусь, 1990. — С. 80.

<sup>3</sup> Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. — М.: Академический проект, 2009. — С. 432—433.



Вверху. Женские лики на стенах соборов (церковь Покрова на Нерли, XII в.) Внизу женские лики на колтах, XII в.

### • Особенности посвящения церквей

Не наученные элементарным христианским представлением, в том числе о Троице, «русские люди вычленили из Троицы Иисуса Христа (Спасителя) и строили церкви Спаса, заменившего, в известной мере, языческого Дажьбога. Церкви в честь христианского Бога-Творца строились очень редко и именовались они как церкви «Софии — премудрости Божией»; церкви, связанные со Святым Духом, посвящались не Духу как таковому, а лишь одному из двенадцатых праздников: «Духов день», «сошествие Святого Духа на апостолов». Такова была стихийная тенденция. Преодолевая ее, духовенство строило

Троицкие церкви в честь всей триады в целом. В христианском относительном монотеизме не нашлось соответственного места для женского божества: Богородица не входила в понятие Троицы, а это пришло в противоречие с народными языческими культами всех народов, в то или иное время воспринявших христианство. На Руси на протяжении нескольких столетий больше всего строилось церквей в честь Богородицы — Матери Божьей (церкви: успенские, рождественские, сретенские, введенские и др.), в чем проявился древний, идущий из земледельческого неолита культ женского божества плодородия»<sup>1</sup>.

Удивительно, но в Средневековье вообще меньше всего молитв возносилось в церквях Богу. На первом месте стоят молитвы деве Марии, бесчисленным святым, но молитв, обращенных именно к Богу, практически нет<sup>2</sup>.

«В религиозном сознании людей Древней Руси Николай Угодник занимал место рядом с самим Христом... На этот счет сохранились свидетельства наблюдательных иноземцев: «Николау... аки Бога почитают православные». «В случаях убедительной просьбы русские люди молят не ради Бога или Христа Спасителя, но ради Николы»<sup>3</sup>.

В благодарность за дарованную ей власть, церковь возводит в ранг святых некоторых князей, в частности, Владимира, крестившего Русь, которому она дает прозвище — святой, и Владимирского князя Андрея, который строит много храмов и жертвует на церковь и которому дает прозвище Боголюбского. Этим людям, образ жизни которых весьма далек от даже придерживания общим моральным нормам, отныне по повелению церкви возносятся молитвы, как святым угодникам. Так, в молитве к князю Владимиру митрополит Иларион говорит: «И, как подобно Константину, Бог соделал тебя участником единой с ним чести на небесах за благоверие, которое имел ты в этой жизни»<sup>4</sup>.

Так, высшие церковные иерархи за Бога определяют вечную участь князя Владимира, смело помещая его на небесах.

#### • Украшения христианских соборов языческими символами

Из язычества берет свое начало и представление о месте поклонения Богу в специально построенной для этого роскошной куль-

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 529.

<sup>2</sup> Гиббон Э. Закат и падение Римской империи. В 7 т. — М.: Терра, 1997. — Т. 3, с. 318-319, 321; Миллер А. История христианской церкви. В 2 т. — ФРГ, Biefild: GBV, 1994. — Т. 1, с. 574—575.

<sup>3</sup> Путилов. Указ. соч., с. 111.

<sup>4</sup> Макарий. Указ. соч., т. 1, с. 74.



Вознесение Александра Македонского. Юго-Восточная закомара  
Дмитровского собора во Владимире, XII в.

товой постройке. Причем анализ украшения древнерусских соборов показывает их типично языческое происхождение и символику. «Каждому православному в те времена полагалось, как только он издали увидит церковь, трижды перекреститься на нее. Подойдя к храму, он обнаруживал, что крестился на львов, грифонов, кентавров с зайцами, журавлей, орлов, сиринов-русалок, на святых, скачущих на конях, и на языческого царя македонских эллинов.

Архитектурный декор соборов был не просто орнаментальным заполнением пространства. Его языческая символика была вписана в систему миропонимания, развернутую скульпторами на фасадах важнейших княжеских построек»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 611.

При этом, практически все детали и украшения соборов имеют языческую символику.

— **Общая композиция и языческие украшения стен соборов.** Чтобы проанализировать особенности языческой символики на соборах времен Киевской Руси, рассмотрим для примера сохранившийся практически не тронутым со времен своей постройки во дни Киевской Руси и вплоть до нашего времени Дмитриевский собор XII века во Владимире и собор в Юрьеве-Польском начала XIII века.

Так, каждая сторона собора была украшена особыми языческими символами.

Южный фасад, обращенный к солнцу, был посвящен идее неба и благотворного воздействия его на жизнь земли, которая в эпоху двоеверия стала прикрываться праздником Вознесения. «Поскольку Вознесение прямо связано с Пасхой, праздник этот перемещается в году в диапазоне от 2 мая (старого стиля) до 4 июня, приходясь, таким образом, на весенний расцвет природы»... южный фасад, обращенный к солнцу, мог содержать идею вечного движения солнца и солнечного света от зимнего малого и холодного свечения к яркому разгару света и зноя «макушки лета»<sup>1</sup>.

Западный фасад был посвящен идее праздника начала жатвы и первых плодов, который в эпоху двоеверия стал прикрываться праздником Преображения<sup>2</sup>.

Восточный фасад был посвящен вообще вознесению на небо языческого царя Александра Македонского<sup>3</sup>.

«Таким образом, центральные закомары всех трех фасадов собора посвящены трем весенне-летним двенадцатым праздникам, отмечавшимся от апреля до августа, т. е. от пахоты и сева до жатвы. В народном календаре, лишь частично прикрытом церковными датами, мы без труда обнаруживаем целый комплекс устойчивых летних праздников, приходящихся на «макушку лета», на время около летнего солнцестояния»<sup>4</sup>.

— **Фигуры языческих грифонов.** Так «грифоны XIII в. помещены в нижнем ряду церковных дверей и, несомненно, задуманы как дополнительные охранители входа в святое помещение. Хаки на оковке турьего рога, грифоны суздальского собора неразрывно связаны с растительной символикой»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 613.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 613.

<sup>3</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 612—614.

<sup>4</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 613.

<sup>5</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 530.

— **Изображения богини Лады.** Особым новшеством в архитектуре соборов Киевской Руси, начиная с XII века, становится появление в виде украшений стен (на колтах) соборов каменными женскими ликами. Одновременно с этим один из современных церковных иерархов того времени в «Слове об идолах» порицает своих современников за поклонение какому-то изображению женщины: «...и недели день и кланяются, написавшее жену в человеческий образ тварь»<sup>1</sup>.

Что же это были за каменные девушки, украшавшие своими ликами соборы?

«Мы знаем, что языческие моления в древности часто проводились у священных деревьев, увешанных убррусами — полотенцами («набожниками»), а именно на полотенцах и встречается чаще всего изображение женских божеств: Макоши, Лады, Лели.

В «Слове об идолах» подразумевается иной персонаж, прямо названный автором — Неделя, т. е. Воскресенье, слово, которым переводилось греческое — воскресение, возрождение, оживление. А это вводит нас в круг древних мифологических представлений о весенней богине, оживляющей воскресающую природу, богине, родственной античной Персефоне и о смерти Кошеля-Аида христианским именем Анастасии. Цветы, обрамляющие девичью головку на киевском колте, как нельзя лучше подходят к облику античной Персефоны, миф о которой начинается с того, что девушка собирает цветы на лугу.

**В речевой практике Древней Руси слово «въскресение» означало, прежде всего, первый день Пасхи, весеннего праздника. Для обозначения первого дня седмицы существовало слово «неделя», сохранившееся ныне в украинском языке («неділя»). Богине Макоши была посвящена пятница; воскресный же день был, как свидетельствует автор начала XII в., по-**



Жертвоприношение богу Семарглу.  
Браслет из Тверского клада XII—XIII вв.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 561.



Изображение волков на белокаменной резьбе соборов XII—XIII вв.

священ другому женскому божеству, изображения которого (тварь, сотворенная) были объектом тайного поклонения («нъ то творять акы отай»)¹.

«Девушки на колтах середины XII в., по всей вероятности, — это замаскированные изображения языческого божества, известного в фольклоре и в письменных памятниках под именем Лели или Ляли, дочери Лады, и восходящего к архаичным индоевропейским представлениям (Латона и Артемида, Деметра и Персефона). Анастасия, дочь Димитрия, заменила в русских былинах Персефону по смыслу этого христианского имени и, вероятно, еще и потому, что празднование дня святой мученицы Анастасии приходилось на 15 апреля — на срок, близкий и к языческому «ляльнику» и к христианской Пасхе-Воскресению. Одновременно со св. Анастасией, 15 апреля, церковь отмечала и мученицу Василису; оба эти имени первых христианок прочно вошли в русский фольклор как имена героинь волшебных сказок: Настасья Прекрасная и Василиса Премудрая. Не скрывается ли за Василисой Премудрой древняя Лада — Латона — Деметра?

¹ Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 561.



Изображение русалок на колтах соборов, Киевская Русь, XII в.

Языческий характер девичьих головок на колтах, сменивших языческих русалок-вил и апокрифических птиц у «животного древа», подтверждается как отсутствием нимба и каких-либо надписей, так и окружающим их символическим орнаментом (русалочьи рога-ритоны, ростки, папоротник и т. п.). Языческое было хорошо законспирировано, но современники, очевидно, понимали, в чем сущность нового сюжета, так как очень скоро появились поучения, направленные против женского божества, скрывшегося под удобным псевдонимом «недели»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 563.

Таким образом, здесь мы видим, с одной стороны, еще один пример двоеверия, когда христианские храмы украшались изображениями языческих богинь, с другой стороны, возрождение языческого культа богини Лады, покровительницы дня солнца, а с третьей, что слово воскресение, как обозначение одного из дней недели, связываемое сегодня, якобы, с воскресением Христа, на самом деле имело значение воскресения сил природы под влиянием солнца. При этом, «следует отметить крайне ограниченное количество колтов со святыми в каждом городе; только во Владимире их найдено две пары, а в остальных городах (в том числе и в Киеве) только по одной паре. Очевидно, они появились в самом конце домонгольского периода. Владимирские колты явно подражают киевским колтам 6-го и 7-го типа с «выгибасами» и папоротником. Один из владимирских колтов сделан рукой того же мастера (учившегося в Киеве?), который изготовил киевские колты с гоголем: и там и здесь символы ростков заменены семенами.

Интересен выбор святых. Это почти всегда двое молодых мучеников в русских плащах-корзнах, обильно украшенных растительными сердцевидными символами и с крестами в руках. Не подлежит сомнению, что это Борис и Глеб, праздники в честь которых преднамеренно были установлены в сроки языческих аграрных празднеств. До XIX в. дожили выражения «Борис-Хлебник», «Борис-Глеб — сеять хлеб!». Черниговские и рязанские колты с Борисом и Глебом (а также беспаспортные из американской коллекции) воскрешают старую идею двух турьих рогов с архаичным городчатым орнаментом и сильно увеличенным символом ростка, принявшим здесь древовидный облик. Дата колтов с христианскими изображениями примерно от 1190-х до 1230-х гг.

Характерно то, что, несмотря на появление изображений православных покровителей земледелия, на золотых колтах великих княгинь (князя Чернигова и Владимира титуловались в XII веке великими князьями) продолжали существовать атрибуты языческого культа вроде русалочьих рогов для полива полей и множество растительных символов. Наличие христианских святых придает особую убедительность истолкованию всех сопутствующих и предшествующих образов (вилы-русалки, «древо жизни», туры рога, цветы, семена и др.) как образов мировоззренческих, отражавших космогонические (древо и две птицы, гоголь) и аграрно-магические представления княжеских верхов стольного Киева<sup>1</sup>.

Так, языческая символика стала одной из господствующих на христианских храмах.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 564—565.

## Глава 11

### ДВА МИФА О ХРИСТИАНИЗАЦИИ КИЕВСКОЙ РУСИ

**В**есьма часто для доказательства, якобы, широкого распространения христианства среди населения Киевской Руси приводятся два аргумента. Первое, это, якобы, огромное число храмов, имевшихся на всех землях Киевской Руси, что свидетельствует о его популярности среди населения, а второе, большое число священнослужителей, имевшихся в Древней Руси. Однако, исследование этого вопроса, проведенное, причем, самими же видными церковными историками, показывает полную несостоятельность обоих этих утверждений.

• **Большое число храмов.** Рассматривая вопрос о существовании в Киевской Руси огромного числа храмов, профессор Парижской духовной Православной академии А.В. Карташев отмечает, что «свидетельства летописей о числе храмов могут современному читателю показаться даже невероятными. Титмар Мерзинбургский к концу жизни кн. Владимира (умер 1015 г.) насчитывает в одном Киеве 400 церквей. По Никоновской Летописи при киевском пожаре 1017 г. сгорело до 700 церквей. Лаврент. Летопись для пожара 1124 г. дает цифру — 600 сгоревших церквей.

Объяснить эти цифры можно только многочисленностью церквей домовых, входивших в состав любой купеческой и барской постройки. «Так как содержать домового священника», по выражению Голубинского, «столь же ничего не стоило, сколько содержать одного лишнего лакея, и единственный расход на него составляла единовременная плата за посвящение, то необходимо думать, что вообще домовых священников или капелланов имели если не положительно все те, то, по крайней мере, наибольшая часть всех тех, которых в позднейшее время стали называть общим именем дворянства, и, следовательно, необходимо представлять дело так, что в Киеве и потом во Владимире — средоточиях этого последнего — были целые тысячи домовых священников, что они были переполнены и, так сказать, кишели ими».

Дошло до того, что русские имущие люди находили более удобным обзаводиться не свободными, легко подвижными священниками, а посвящать своих собственных холопов и рабов, не освобождая их от неволи. Это побудило Константинопольского Патриарха Германа написать в 1228 г. киевскому митрополиту Кириллу II увещательное послание, в котором он пишет: «Дошло до слуха нашего смирения, что некоторые в русской стране приобретают куплей рабов, даже и пленников, а потом отдают их



Проф. А.В. Карташев (1875-1960), изучал историю православной церкви и Вселенских соборов

учиться священной грамоте и возводят их по чину к священнодостоянию, приводя их к епископам, но, не освобождая их наперед от рабства, так что и после священного поставления иереи бесчестуются рабым именем<sup>1</sup>».

Поэтому фактор, якобы, наличия большого числа церквей, имевших место в Киевской Руси, с одной стороны, на самом деле показывает, что реального большого числа церквей не было, а в их число были просто включены и маленькие домовые церкви, а с другой стороны, само число церквей не говорит об уровне духовности народа и тем более чистоте христианского учения.

● **Большое число священнослужителей.** Вторым фактором, который часто выдвигается в качестве аргумента высокой духовности того времени, является большое число священнослужителей, имевшихся во дни Киевской Руси. Однако, тот же профессор А.В. Карташев, один из лучших историков церкви, которого нельзя обвинить в религиозной предвзятости, отмечает в связи с этим следующее.

«Самый спрос на священников в домонгольскую пору был чрезвычайно большой. Тогда не было еще никакой нормы, ограничивающей количество клира при каждой приходской церкви. Для прихожан было выгоднее иметь побольше священников, чтобы пользоваться, при наличии конкуренции, более дешевыми требами, а для епископов наибольшее число поставлений равносильно было наибольшему количеству ставленных доходов. Обе стороны, таким образом, сходились в том, чтобы размножить рядовое священство. Немалочисленный класс бедных людей, в свою очередь, стремился сюда в надежде на скудное, но все же некоторое обеспечение. Изобилие появившихся священников мы замечаем уже в летописной заметке под 1051 г., где сообщается, что Ярослав содержал у себя в селе Берестовом «попы многы», потому что «Попы любяще повелику». А под 1159 г. встречаемся и со случаем злоупотребления епископами умножением священнических постановлений, как доходной статьей. В этом году ростовцы прогнали от себя еп. Льва, «зане умножил бяше церкви, грабяй попы», т. е. за то, что он сверх всякой нужды, искусственно откры-

<sup>1</sup> Карташев А.В. История Русской Церкви. В 2 т. — М.: Эсмо, 2006. — Т. 1, с. 256.

вал приходские вакансии и замещал их за высокие пошлыны. Было еще одно обстоятельство, которое весьма способствовало увеличению рядов низшего духовенства. Это — перенятый от греков обычай, чтобы люди знатные и зажиточные имели у себя собственные домовые церкви. При дешевизне у нас деревянного материала и самой незатейливой простоте устройства таких церквей, причем они стоили не дороже всякой другой дворовой постройки, этот обычай нашел широкое распространение...

Все указанные условия умножения низшего духовенства, стоявшие в связи с его сословным происхождением, сильно сбивали цену древнерусскому священнику как члену общества, делали его совсем не крупной персоной. Срезневский дает подпись попа домонгольского времени: «Демка»; I Новгородская Летопись (1193 г.) попа величает «Иванкой». Уменьшительно-уничижительные имена явно подчеркивают низкое сословное положение этих иереев, стоящих в ряду холопов, смердов, даже невольников. Цена рядовому священству была невысока еще и потому, что ко всем многочисленным кандидатам на священство по необходимости приходилось предъявлять самые скромные требования по части образований; приходилось довольствоваться умением совершать богослужение, безразлично — путем ли грамоты или даже наизусть. Правительственное обучение при архиерейских кафедрах, вероятно, прекратилось тотчас же, как исчезла первая необходимость насильственных наборов в церковный клир, и науку священства желающие достичь начали проходить, кто где и кто как мог. Наравне с немногими образованными и начитанными священниками крупных городов (Киева, Смоленска, Новгорода), которые и во всех других отношениях составляли исключение, большинство приходского духовенства, судя по его подбору, по видимому, было столь же полуграмотным, и даже частично совсем безграмотным<sup>1</sup>. При этом, «каким образом священник совершал все чины, правильно или путал их, это казалось неважным, столь же неважным считался вопрос, умеет ли он читать или понимает ли, что говорит и поет во время богослужения. Значение придавалось формулам самим по себе, присущей им силе, и чем таинственнее и непонятнее казалась формула, тем она считалась сильнее. Так христианское богослужение прониклось чертами старинной магической обрядности»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Карташев А.В. История Русской Церкви. В 2 т. — М.: Эсмо, 2006. — Т. 1, с. 256—258.

<sup>2</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 137.

Приняв от византийской церкви христианство, Русь переняла и ее принципы отношения к просвещению народа. «Византийские клирики мало заботились о просвещении народа. Их вполне устраивало народное невежество, лишь бы единолично властвовать над этим народом. Понятно, что такое «христианство» гораздо легче усваивалось вчерашними язычниками, нежели просветительская деятельность той части славянского духовенства, которая ставила во главу угла не икону и обряд, но проповедь Слова Божьего»<sup>1</sup>.

К сожалению, при выборах епископов на Руси так же мало руководствовались духовными качествами кандидатов.

«Чем руководились при выборе кандидатов на епископство: только ли их личными духовными достоинствами или еще посторонними, так сказать, житейскими соображениями, относительно их фамильного происхождения, потому что избираемые во всяком случае становились людьми высокого ранга, сановниками, вхожими к боярам и князьям, и должны были обладать образованностью, которая также была преимущественно распространена среди высших классов общества? Как показывает практика русской церкви последующего периода, у нас, по примеру греков, установился с самого начала вполне естественный обычай возводить на епископские кафедры монахов из боярского сословия. Вот одно обстоятельство, которое говорит за то, что для возведения в епископы необходимо было обладать если не знатностью рода, то, по крайней мере, богатством. В Греции было очень старое установление, чтобы поставляемый в сан епископа платил большие пошлины поставляющему. Для ограничения крайностей в подобных случаях императором Юстинианом была издана особая новелла, где узаконялись нормы ставленных пошлин. Однако и умеренные законом цифры эти оказываются весьма высокими. За епархии самого высшего разряда узаконялось взимать 400 золотых монет, а самого низшего — 28 таких монет. Исключительно громадные русские епархии, вероятно, ценились никак не ниже этого высшего разряда. Указания как на существование этих пошлин у нас на Руси, так и на их высоту, есть в Киево-Печерском Патерике. Княгиня Верхуслава говорит, что она для поставления монаха Поликарпа в епископы не пожалела бы и тысячи гривен серебра. Если мы поймем это в буквальном смысле, то должны будем перевести эту цифру на 17 тысяч старых золотых рублей, а если в смысле гиперболическом, то и тогда придется пред-

---

<sup>1</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 138.

полагать, что для получения епископского сана нужны были серьезные суммы денег, какие едва ли могли найтись у монаха из простонародья. Хотя и достойные простолюдины у нас, несомненно, достигали епископских мест, а в таком случае за них платили ставленные пошрины их патроны-князья»<sup>1</sup>.

При этом, по мере ослабления власти Великого Киевского князя избрание епископа вообще оказалось во власти удельных князей. Так, «со второй половины XII столетия мы встречаем целый ряд летописных свидетельств, говорящих о решительном преобладании и исключительном значении воли князей при выборе епископов»<sup>2</sup>.

Понятно, что при таком избрании и состоянии духовенства говорить о том, что оно могло учить народ христианским ценностям и истинам, демонстрируя при этом собственный пример, не приходится, и единичные выдающиеся личности предстоятелей церкви того времени лишь еще больше подчеркивают это общее положение.

Сами историки государственной церкви вынужденно признают это, указывая на отсутствие системы хотя бы элементарного просвещения, полуграмотное духовенство, поддерживающее само двоеверие и отсутствие в народе знаний о христианском учении. «Медленность успехов в миссионерском деле русской церкви зависела от скудости просветительных средств, находившихся в ее распоряжении: за исключением исключений, в общем не было народных школ, не было книг, не было учителей.

Темное полуграмотное духовенство нередко само не возвышалось над двоеверием народной веры.

Автор одного обличительного поучения «о двоеверно живущих» вооружается против обычая освящать пиршественные яства по языческим обрядам и говорит, что «Попове и книжницы — одни, видя делая злая и слыша о них, не хотят учить, другие же и сами приобщаются им, допускают совершение языческого действия и едят моленное то брашно». Что касается положительной стороны дела, т. е. насколько народ ознакомлен был с самим религиозным учением христианства, то неутешительный пример даже настоящего времени дает нам основание предполагать в народе крайнюю скудость ясных понятий о христианской религии»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Карташев А.В. История Русской Церкви. В 2 т. — М.: Эсмо, 2006. — Т. 1, с. 228—229.

<sup>2</sup> Карташев. Указ. соч., т.1. с. 229.

<sup>3</sup> Карташев. Указ. соч., т.1, с. 295.

На низкий уровень подготовки священнослужителей и одновременно с этим стойкое сохранение языческих представлений о культе предков указывает тот факт, что в первые десятилетия после официального принятия христианства на Руси существовал обряд крещения мертвых<sup>1</sup>.

Так, в частности, «Повесть временных лет» под 6552 (1044) г. сообщает о крещении князем Ярославом костей своих дядей Ярополка и Олега Святославичей, умерших еще язычниками до официального принятия Русью христианства, о перенесении их в Десятинную церковь»<sup>2</sup>.

«В год 6552 (1044). Выкопали из могил двух князей, Ярополка и Олега, сыновей Святослава, и окрестили кости их и положили их в церкви святой Богородицы»<sup>3</sup>.

«Существование этого обряда на Руси в середине XI в. связано, очевидно, с тем, что в то время христианство на Руси, трансформированное под влиянием языческой религиозной философии, заново проходило некоторые стадии своего развития, аналогичные тем, которые на территории Восточной Римской империи были преодолены к V в»<sup>4</sup>.

Этими стадиями было слияние христианства с язычеством, наступившее вследствие реформ императора Константина в IV веке.

Примечательно также, что после официального принятия христианства, на Руси остался языческий календарь, начинающий исчисление нового года с марта<sup>5</sup>.

Таким образом, «в результате целого ряда сложных явлений на Руси к началу XIII в. сложилось и в деревне и в городе своеобразное двоеверие, при котором деревня просто продолжала свою прадедовскую религиозную жизнь, числясь крещеной, а город и княжеско-боярские круги, приняв многое из церковной сферы и широко пользуясь социальной стороной христианства, не только не забывали своего язычества с богатой мифологией, укоренившимися обрядами и жизнерадостными карнавалами-грищами с их танцами, музыкой гуляров и пением, но и поднимали свою старинную, гонимую церковью религию на более

<sup>1</sup> Шапов Я.Н. Устав князя Ярослава и вопрос об отношении к византийскому наследию на Руси в середине XI в. // Византийский временник. — 1971. — Т. XXXI. — С. 72.

<sup>2</sup> Там же. — С. 72.

<sup>3</sup> цит. по Памятнику литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1978. — Повесть временных лет, с. 169.

<sup>4</sup> Там же. — С. 72.

<sup>5</sup> Там же. — С. 78.

высокий уровень, соответствующий расцвету русских земель в XII в. Возможно, что религиозно-магическое отношение к языческому комплексу постепенно отступало на второй план, становилось в большей мере традицией (впрочем, твердо охраняемой от гонений церковников), во многом переходило в сферу отношений к категориям эстетическим. Происходила (частично еще в XII—XIII вв.) некая «секуляризация» языческого искусства, сочетававшаяся с более утонченным теологическим отношением к прадедовскому язычеству как религиозной системе»<sup>1</sup>.

## Глава 12

### ПРИЧИНЫ НЕОКОНЧЕННОЙ ХРИСТИАНИЗАЦИИ КИЕВСКОЙ РУСИ

**У**так, как же могло получиться, что христианство, которое производило часто в истории буквально ошеломляющие положительные результаты на развитие общества (к примеру, бурное развитие Северной Америки или европейских стран, принявших учение Реформации и т.д.), на Руси в течение длительного времени оказало весьма незначительное влияние. Среди причин этого явления можно выделить несколько факторов.

• **Во-первых, народ не знал религии, в которую крестился.** Во дни князя Владимира «большинство вступало в новую веру и повершало обряд крещения, не понимая, что делает. Борьба язычества с христианством выражалась пассивно: продолжительным соблюдением языческих приемов жизни и сохранением языческих суеверий; такая борьба происходила многие века после Владимира; но она не мешала русскому народу принять крещение, в котором сначала он не видел ничего противного, потому что не понимал его смысла. Только постепенно и для немногих открывался действительно свет нового учения»<sup>2</sup>.

Народ не только не учили азам библейского учения до крещения, но и после крещения просвещением народа никто не занимался<sup>3</sup>. Это и вообще не ставилось в качестве задачи. Государственная религия как Римской, так и Византийской империй всегда понимала, что невежественным темным народом править всегда легче. Поэтому и в истории этих стран мы не видим никаких попыток просвещать и учить народ азам христианских ис-

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 739.

<sup>2</sup> Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главных деятелей. — Спб.: Тип-я М. Стасюлевича, 1873. — Т. 1, с. 5—6.

<sup>3</sup> Карташев. Указ. соч., т.1, с. 295.

тин. Владимир, принимая от Византии христианство, пошел тем же путем, используя его как политический инструмент своей власти.

● **Во-вторых, крещение проводилось насильно, что всегда вызывает внутренний протест, да и, порой, открытое противодействие.** Крещения народов было неотъемлемой частью политики как Византии, так и папства, преследуя цель подчинения этих народов своей полной власти или, по крайней мере, влиянию.

● **В-третьих, князья и духовенство далеко не всегда стояли на охране элементарных христианских норм и приличий, показывая народу на деле, что они их полностью игнорируют.**

— **Неправедная личная жизнь духовенства, дискредитирующая религию.** «В XII—XIII вв. у социальных верхов русских княжеств изменилось отношение к церкви и к духовенству. Став частью государственного аппарата и частью феодального класса (монастыри), русское духовенство очень скоро проявило ряд отрицательных житейских качеств (чревоугодие, сребролюбие, почти официальное взяточничество, лицемерие и т. п.) и, естественно, утратило авторитет «светильников новой истинной веры». Это обусловило снижение авторитета церкви»<sup>1</sup>. «В новом духовенстве раздражало и возмущало противоречие между прописной моралью и реальным бытом, между показным аскетизмом и «сребролюбием» и чревоугодием «череву работных попов»<sup>2</sup>.

— **Превращение духовенства из служителей людским нуждам в крупнейших феодалов, эксплуатирующих людей.** Институт духовенства постепенно превратился из пастырей и служителей в угнетающий народ феодала<sup>3</sup>.

«Важнейшим церковным учреждением, при помощи которого народный труд и народные средства превращались в источник для благополучия и сытой жизни клириков, были монастыри. Мы не можем здесь вдаваться в историю происхождения и эволюции монашества; мы должны только охарактеризовать то положение, какое монастырь занял в церковной и общественной жизни Византии к X в., и ту экономическую роль, какую он играл, ибо на Днепр целиком были перенесены и строй монастырской жизни, и монастырская идеология, выработанные в Греции. Там сложи-

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 736.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 731.

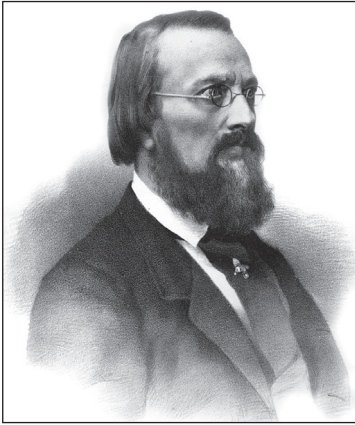
<sup>3</sup> Отамановский В.Д. Борьба медицины с религией в Древней Руси. — М.: Медгиз, 1965. — С. 126.

лось воззрение, выработанное в монастырях, что судьба души за гробом зависит не только от дел умершего, но также, главным образом, и от молитв живых за умерших. Но при этом монахи подчеркивали, что далеко не все равно, кто и где будет молиться за умерших; молитва «непогребенных мертвецов», т. е. монахов, всецело посвятивших себя посту, молитве и другим благочестивым подвигам, скорее будет услышана Богом, чем молитва приходского белого духовенства. Эта агитация оказала свое действие и привела к основанию множества поминовенных монастырей. Каждый состоятельный человек, стремясь спасти свою душу, либо основывал монастырь, обеспечивая его землей, капиталом и рабочими людьми, либо, в худшем случае, делал на помин души вклады землей или деньгами в существующие монастыри. Влияние монашества в этом вопросе было настолько сильно, что нашло себе отражение даже в законодательстве X в.; одна из новелл Константина Багрянородного предписывала, чтобы в случае смерти бездетного без завещания от оставшегося состояния отделялось в пользу церкви от трети до половины имущества на помин души. В своих монастырях их основатели старались проводить остаток дней, нередко постригаясь перед смертью в монахи, и после смерти там погребались. Эта идеология была перенесена вместе с первым монастырем на Днепр. По словам Киево-Печерского Патерика, Антоний и Феодосий, основатели Киево-Печерской лавры, уверяли, что всякий человек, монах или мирянин, похороненный в монастыре, будет помилован, невзирая на его грехи. А житие Феодосия к этому прибавляет, что Феодосий перед смертью дал братии еще более смелое обещание: «Се елико же вас в монастыри сем умрет, или игуменом где отослан, аще и грехи будет кто сотворил, аз имам перед Богом за то отвещати».

«Экономическое положение церкви определилось ее естественным вхождением в надстроечную структуру Древнерусского государства. Уже «Уставом» князя Владимира Святославича церкви учреждалась десятая часть доходов «во всей земле Русской». Со временем это ее юридическое право на взимание десятины еще больше расширилось.

К XII в., о чем свидетельствует летопись и княжеские уставы, русская православная церковь выросла в крупного землевладельца. Киевская митрополия, епископии земель, крупные монастыри и храмы обзавелись собственными земельными угодьями, селами и городами»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 192—193.



Проф. Н.И. Костомаров  
(1817-1885) изучал  
древнерусскую историю

• В-четвертых, «на Руси христианство появилось не в том первородном виде, в каком оно было в первые века своего существования... Со времен Константина Великого (306—337), крестившего Византию, христианство стало государственной религией и все дальше и дальше отходило от принципов Нового Завета» — констатирует академик Борис Рыбаков<sup>1</sup>, ещё раз подчеркнём, один из ведущих специалистов по Древней Руси, авторитет мирового уровня, которого уж никак нельзя обвинить в какой-либо религиозной предвзятости.

Христианство не могло проявить всей облагораживающей полноты во благо людей там, где открыто попирали Божий Закон и учение — поспание Второй заповеди Закона — не сотвори себе кумира и не поклоняйся ему, отвержение Четвертой заповеди Закона о субботе, учение о бессмертии души, деление верующих на духовенство и прихожан, особые облачения для духовенства, пышные церемонии при богослужениях, крещение не взрослых, а младенцев, заученные наизусть молитвы, обращение в молитвах к так называемым святым угодникам, вставание на колени перед иконами, пренебрежение к проповеди — таков далеко не полный перечень шагов ухода христианства от первохристианства. Именно в таком искаженном виде приняли наши предки христианство из Византии<sup>2</sup>.

• В-пятых, на Руси произошло соединение (синкретизация) язычества и христианства. «Соединение произошло «естественно» и стихийно, причём, основой сложившейся синкретической религии были, скорее, дохристианские верования и обряды, чем христианские»<sup>3</sup>.

«Уже на византийской почве возникло то самое двоеверие, которое официальные русские историки церкви считали почему-то оригинальным русским явлением. Это двоеверие в связи с фети-

<sup>1</sup> Рыбаков. Указ. соч., с. 434.

<sup>2</sup> Карев А.В., Сомов К.В. История христианства. — ФРГ, БМ, Grobwallstadt, 1990. — С. 209—210.

<sup>3</sup> Крывелёв. Указ. соч., Т. 1, с. 344.

пизмом мощей и икон и с магией таинств и обрядов и было той плоскостью, на которой произошло слияние днепровской религии с византийским христианством. В христианских святых и священных реликвиях, которым церковь присвоила чудотворную силу, приднепровец вновь находил утраченных было специальных богов-покровителей и фетишей. В непонятном для него культе он находил замену прежних волхвований, а на монахов и на священников смотрел как на волхвов. Наконец, византийские погребальные обряды с учением о бессмертии души соединялись с первобытным культом мертвых»<sup>1</sup>.

● **В-шестых, принятые в христианство из язычества учения сближали в глазах простого народа эти две религии.** При римском императоре Константине Великом, византийском императоре Юстиниане Великом и их преемниках многие сугубо языческие как по своему происхождению, так и по сути доктрины и понятия (бессмертие души, спасение путем совершения добрых дел, жрец как посредник между богом и человеком и т.д.) максимально сближали в сознании людей христианство и язычество, что создавало почву, с одной стороны, для формирования двоеверия, а с другой, обратного перехода людей из христианства в язычество.

«Что касается христианизации русских социальных верхов, то нам, очевидно, следует внести некоторые поправки в установившуюся схему: «в деревне язычество, в городе — православие». Языческие верования, обряды, заговоры, формировавшиеся тысячелетиями, не могли бесследно исчезнуть сразу после принятия новой веры. «Отмиранию язычества не содействовало то, что **существенных, принципиальных** отличий нового от старого не было: и в язычестве и в христианстве существовали невидимые силы низших разрядов; и там и здесь производились моления — богослужения и магические обряды с заклинаниями-молитвами; и там и здесь каркасом годичного цикла празднеств были солнечные фазы; и там и здесь существовало понятие «души» и ее бессмертия, ее существования в загробном мире. Поэтому перемена веры расценивалась внутренне не как смена убеждений, а как перемена формы обрядности и замена имен божеств»<sup>2</sup>.

● **В-седьмых, это ложное представление о христианстве, как религии фанатичного аскетизма, привело, с одной стороны, к неприятию его, а с другой, к разграничению понятий духовной и светской жизни.**

<sup>1</sup> Никольский. Указ. соч., с. 79.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 731.

Эту мысль очень тонко подмечает профессор Парижской духовной Православной Академии профессор А.В. Карташев (1875—1960). «Помимо того, что христианство принесено к нам было в ярком аскетическом освещении, это произошло и потому, что недавним язычникам, всецело жившим интересами земли и своего тела, резче всего бросился в глаза как раз противоположный дух новой религии; в отрицании плоти они в осязательной и доступной для себя форме почуяли новый, противный прежнему, характер христианской нравственности и, не постигая других сторон евангельского подвига любви, в телесном аскетизме усмотрели всю сущность христианского спасения, через него поняли все христианство. Невыгодной стороной такого монастырского понимания христианской нравственности явилось то, что мирская христианская жизнь у русских осталась без своего полного нравственного идеала. Не было такого готового идеала и в русском светском обществе, который бы служил дополнением идеалу монастырскому, наподобие западноевропейского рыцарства, с его культом личной чести, уважением достоинства в другом человеке и поклонением женщине.

Таким образом, мирской русский христианин очутился в довольно отчаянном положении. Он чувствовал, как бы роковую, невозможность быть настоящим христианином. Он был женат, заботился о приобретении средств к содержанию своей семьи, чувствовал потребность развивать в соответствующей деятельности свои природные дарования и, наконец, отдышаться среди каких-нибудь жизненных радостей и развлечений. Между тем аскетический идеал требовал от него только умерщвления плоти, отвращения от житейских радостей, презрения к женской красоте, а чрез это и презрение к женщине вообще. Этот восточный мотив особенно резко развивался в статьях «о злых женах» (напр., в сборнике «Пчела»). Против такой крайности, как увидим ниже, сама же церковь боролась, внушая высший христианский взгляд на достоинство женщины. Во всяком случае, яркая проповедь аскетизма и отсутствие учения о мирской христианской морали создавали у чутких людей разлад в их совести и порывы к тому, чтобы хоть перед смертью формально принять монашеское пострижение»<sup>1</sup>.

Это ложное понятие о христианстве, как религии сурового аскетизма, не только не могло привлечь к нему людей, но и привело к тому, что человек понял, что одновременно жить в миру и

---

<sup>1</sup> Карташев А.В. История Русской Церкви. В 2 т. — М.: Эксмо, 2006. — Т. 1, с. 302—303.

быть христианином все равно нельзя, и потому лучше вообще не думать о каких — либо христианских законах и нормах, переложив их выполнение за себя на священников и монахов, которые и призваны к тому, чтобы замаливать грехи людей, которые им за это будут давать щедрые пожертвования.

По Библии, человек должен жить в мире, не уходя в монастырь, но жить и трудиться там согласно Божьим заповедям, не отвергая при этом и радостей этой жизни с ее красивой природой, институтом семьи, любовью, что, кстати, тоже создано Богом. Последний создал не черно-серую, а красочную природу, создал брак с его радостями, в том числе и интимными т.д.

● **В-восьмых, это установка знака равенства между нравственной и обрядовой праведностью, низведение высоких христианских ценностей к соблюдению суеверных обрядов и предписаний.**

«Отметим только одну, если не характерную, то, во всяком случае, важную черту в христианском веропонимании русских книжных людей того времени. Именно, наряду с существенными признаками христианского веро- и нравочужения, точнее — преимущественно перед последними, их внимание приковывали к себе и самые мелочные явления церковной обрядности, к области которой они стремились отнести еще массу бытовых казусов, почти не имевших никакого отношения к религии. Так, напр., в Ярославов Устав попадает стрижение бороды и головы как церковное преступление. Вопрошание Кириково изобилует множеством недоуменных вопросов, в которых сквозит крайне обостренный взгляд на значение внешних мелочей в деле христианской религии, жизни и спасения; вопросы о пище здесь занимают одно из самых видных мест: можно ли есть рыбью кровь, мясо белки? За последнее сам епископ велел не давать Причастия.

Далее — во что можно одеваться? Вел. кн. Изяслав Ярославич задается вопросом о дозволительности заклания в воскресные дни животных для пищи и о порядке соблюдения поста в среду и пятницу, когда на них упадают праздники. Последний вопрос спустя менее чем через столетие явился темой горячих споров, занявших умы русских людей и иерархии, причем крайне строгое учение ростовского еп. Льва окрещено было громким именем «ереси». Во всех этих вопросах и спорах так и слышится дух того религиозного мировоззрения, на почве которого могли возникнуть неслыханные в истории христианства прения о сугубой аллилуйе и т. п. «христианских догматах».

Чрезвычайное внимание к обрядным частностям людей книжных и лиц иерархических, единственных учителей и руко-

водителей народных масс, поставление ими как бы знака равенства между существенными положениями христианского учения и всеми обрядовыми мелочами имело несомненное влияние на веропонимание простого народа и послужило тем малым квасом, который все смешение квасит. Грубый, материалистический взгляд недавних язычников на отношения между Божеством и человечеством охотно ухватился за цепь обрядовых предписаний, предложенных ему в качестве средств душеспасительных.

**Знак равенства между нравственной и обрядовой праведностью, поставленный перед лицом народа его руководителями, ввел в соблазн малых сих, и они, по естественной лености ума и сознания, надолго успокоились на упрощенном внешнем понимании христианской праведности.**

Вообще это печальная ошибка, будто христианство должно быть преподносимо народу только с осязательной, обрядовой стороны. Наоборот, упрощая терминологию и формулировку, христианский катехет ни на градус не должен принижать самого смысла высоких основ спасительной религии до уровня низменных тенденций стихийного человека<sup>1</sup>.

Крупный украинский историк проф. Грушевский также отмечает, что одной из особенностей христианства Киевской Руси был в первую очередь его формализм, который сводился к обязательному выполнению внешних обрядов и ритуалов, без изменения жизни самого человека, исповедующего его. «Взагалі формальна сторона християнства — обряд, зверхня набожність, лекші до перейняти, головно були перейняті при християнізації й часто поручали ся духовенством. Мов би головний зміст християнської науки...Ходжене до церкви, піст, жертви на церкви, духовенство й старців — се були головні прикмети й прояви тієї побожності вже від дуже ранніх часів і таким зістали ся до новійних часів»<sup>2</sup>.

Примечательно, что и церковные историки XIX века, подчеркивая изменения нравов на Руси после принятия христианства, указывали в первую очередь на их жертвенность церкви и построение храмов. «Мы уже видели, до какой степени простиралась тогда ревность к построению храмов Божиих и святых обителей; некоторые князья и другие достаточные люди созидали не по одной, а по несколько церквей, не по одному, а по несколько монастырей, и важнейшие города — Владимир, Новгород, Ростов были наполнены церквами и монастырями. Видели также, как

<sup>1</sup> Карташев. Указ. соч., т. 1, с. 295—297.

<sup>2</sup> Грушевський. Вказ. тв., т. 3, с. 406.

велико было уважение к пастырям Церкви и инокам, как сами князья обращались к ним за советами и наставлениями, слушались их голоса, заботились о содержании их, оказывали им подобающую честь в разных случаях. В частности, любовь и уважение к монашеству выражались тем, что многие даже из княжеских фамилий принимали на себя иноческий образ, большею частию пред своею кончиною»<sup>1</sup>.

«Но самыми главными, самыми господствующими добродетелями того времени были две: это вспомоществование церквам и монастырям, равно как и пастырям Церкви, а во-вторых, милосердие к бедным и несчастным»<sup>2</sup>.

Государственная церковь четко подчеркивала, что праведные и святые — это те, кто жертвует на монастыри и храмы.

О таких людях церковные летописи говорят практически одно и то же: «Был украшен всякою добродетелию, любовь имел ко всем, особенно же прилежал милостыне, снабдевал монастыри, утешая черноризцев и мирские церкви, воздавал достойную честь священникам и всему святительскому чину»<sup>3</sup>.

«Формалізм був не одинокою хибою нашої християнської проповіді. Борючись з противними явищами народного життя, впадала нераз і в інші крайности. Так у своїй боротьбі з розпущеною християнські моралісти доходили часом до спеціальної ворожнечі на жінку, що ставала в їх очах якимось спеціальним знарядем диявольської спокуси. Наприклад, одно поучення, заведене ще в збірник 1076 р., остерігає чоловіка «паче всего от бесед женских и от меду питья; мід бо та жінки й побожних відвертають від віри»<sup>4</sup>.

Была праведность была низведена к отправлению чисто внешних религиозных обрядов, что, безусловно, и привело к невозможности духовного изменения человека, роста морали и нравственности в обществе, о чем мы говорили выше.

«Таким образом, русская церковь за время киевского периода успела создать общий тип русского человека, искренно привязанного к христианской религии, с усердием исполняющего дела внешнего богопочитания, но еще мало богословски сознающего основы исповедуемой им религии и, конечно, еще довольно густо опутанного старыми языческими суевериями»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 406.

<sup>2</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 408.

<sup>3</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 411.

<sup>4</sup> Грушевський. Вказ. тв., т. 3, с. 410.

<sup>5</sup> Карташев. Указ. соч., т.1. с. 299.

Всем этим противопоставлениям духовной жизни и светской, заменой нравственной праведности на обрядовую, во многом будет объясняться и культурный и экономический застой, господствовавший в течение столетий на наших землях.

• **В-девярых, низкий уровень образованности и просвещения как духовенства, так и простых жителей Киевской Руси.**

— **Низкий образовательный уровень духовенства.** «Коренным религиозным недостатком Древней Руси было неумение отличить существенное и важное от второстепенного и маловажного. Не было широкого религиозного кругозора, результатом чего было то, что догмат смешивался с обрядом. Оттуда мелочность и формализм в делах веры с преобладанием внешних форм над внутренним содержанием. Всеобщий невысокий уровень просвещения не давал возможности заметить истинное положение дела. Вследствие этого древние обычаи и верования обыкновенно видоизменялись, а не исчезали, так как обличения бывали направляемы не на самую сущность греховного обычая, а на его проявление. Итак, причиной относительной успешности борьбы с древним язычеством мы считаем низкий уровень просвещения Древней Руси»<sup>1</sup>.

— **Преобразование духовенства из просветителей народа в исполнителей таинственных мистических обрядов.** «Священник ценился, прежде всего, не как проповедник Слова (а именно таковыми являлись славянские просветители Кирилл и Мефодий), но как профессиональный совершитель определенных религиозных актов, и чем таинственнее и непонятней произносились формулы молитв, тем сильнее казалось их действие. Популярным был чин освящения воды и окропления ею домов, дворов и полей, людей и скота, имевшей, якобы, силу прогонять бесчисленных мелких демонов, чин крещения младенцев, также отгонявший нечистую силу, чин «отпевания» мертвеца, молебны за здоровья болящих, молебны и обходы полей во время засухи или упорных ненастных дождей и т. д. По сути, священник заменил собой жреца-волхва»<sup>2</sup>.

— **Низкий образовательный уровень народа.** Несмотря на единичные попытки отдельных личностей эпохи Киевской Руси нести просвещение, эта задача так и осталась невыполненной. Так, «как только произошло крещение киевлян, Владимир

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 259.

<sup>2</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 135—136.

немедленно... задался целью дать настоящее просвещение детям высшего сословия. Он надеялся, что младшее поколение аристократии, пройдя полный цикл наук, необходимых для образованного человека того времени, будет надежным проводником просвещения и для всего русского народа. Но расчеты Владимира были довольно ошибочны. Культурность и любовь к просвещению не даются сразу, а нарастают и копятя в нациях веками и тысячелетиями. Добровольной охоты учиться у русских еще не было. И родители, и дети одинаково смотрели на школу и науку, как на злые мытарства.

Набирать в науку приходилось насильно. Матери плакали о своих сыновьях, как об умерших... Государственной школы с официальными правами, с однообразной обязательной программой не существовало. Между тем у нас на Руси только такая организация школ и могла бы обеспечить сохранность известного уровня просвещения. А без этого частные греческие учителя, вызванные при Владимире для обучения детей русской аристократии, столкнувшись с враждебным отношением учащихся и родителей к науке, не имели средств и охоты выдержать в своем преподавании нормальную программу общего образования. Не получая нравственного поощрения за свой благородный труд, они естественным образом опустили руки, не преодолели инерции русской некультурности и, сообщив надлежащее образование лишь немногим единичным талантливым лицам, низошли в своей деятельности до обучения простой грамотности.

**К грамотности, в конце концов, и свелось все наше русское просвещение за целый ряд веков<sup>1</sup>.**

Примечательно, что в свое время рядом историков, начиная с В.Н. Татищева, в патриотических целях была сделана попытка показать существовавший, якобы, высочайший уровень просвещения, имевший место в Киевской Руси, которая, якобы, намного в этом отношении опережала другие европейские страны. Для реализации этой цели были прямо искажены сообщения древних летописей, которым стали приписывать сведения, которых они вообще не содержали. Сегодня это признано самими ведущими, как светскими историками, так и православными историками.

«Оптимистический взгляд на домонгольское просвещение находит опору в свидетельствах, извлекаемых из «истории» В. Н. Татищева. Но после беспощадной критики этих свидетельств со стороны Голубинского им приходится дать решительный «отвод» в спорном вопросе. Татищев был историк старого времени, когда

<sup>1</sup> Каргашев. Указ. соч., т. 1, с. 313—314.

не казалось особенно противным правилам научной этики смешивать свои личные мнения и догадки с объективными документальными данными. Поэтому он наполнил свою историю массой произвольных измышлений и субъективных догадок, составленных на основании каких-нибудь незначительных намеков летописей... В частности, в вопросе о просветительных заботах светской княжеской власти и, наоборот. Например, в летописи под 1080 г. о дочери Ярослава Анне сказано: «совокупивши черноризицы многи, пребывала с ними по монастырскому чину». У Татищева это известие получает такой вид: «собравши младых девиц, неколико обучала их писанию, також ремеслам и иным полезным им знаниям».

Что это женское учебное заведение, вместо монастыря, сочинено Татищевым с целью тенденциозного поучения современников, видно из добавления, каким он сопровождает свое сообщение: «Достойна сия Анна великая и достохвальная именована быти, и дай Бог, чтоб мы такую Анну еще иметь могли». Если летопись под 1093 г. по поводу смерти Всеволода Ярославича говорит: «излиха же любяще черноризицы и подаянье требоваше им», то у Татищева это значит: «Много в монастыри и церкви на училища подаянья давал», потому что для приверженца петровских реформ жертвы на монастыри и церкви помимо просветительных целей казались совсем непочтенными поступками.

О Константине Всеволодовиче Ростовском Лаврентьевская Летопись сообщает, что он «часто чтяше книги с прилежащем, заповедуя и детям своим книжнаго поучешя слушати» и что, одаренный от Бога мудростью Соломоновой, он «всех умудрял телесными и духовными беседами». У Татищева это изображается так: «Великий был охотник к чтению книг и научен был многим наукам; того ради имел при себе и людей ученых, многие древние книги греческие ценною высокою купил и велел переводить на русский язык. Многие дела древних князей собрал и сам писал, також и другие с ним трудились»; «он имел одних греческих книг более 1000, которые частью покупал, частью патриархи, ведая его любомудрие, в дар присылали».

О князе Романе Ростиславиче Смоленском (1180 г.) Летопись говорит только, что он был «всею добродетелью украшен, страха Божия наполнен, нищие милуя, монастыри набдя». Но так как для Татищева «добродетель», прежде всего, заключалась в учености и «набдеше монастырей» имело смысл только при их просветительной деятельности, то он и переделал это краткое летописное известие по своему вкусу. Получилось, «что Роман Ростисла-

вович был вельми учен всяких наук» и «к учению многих людей понуждал, устроая на то училища и учителей, греков и латинистов, своею казною содержал и не хотел иметь священников неученых»<sup>1</sup>. Профессор М. Грушевский также отрицает эту идею Татищева и Карамзина о высочайшем культурном уровне Киевской Руси, который, якобы, намного превосходил таковой в странах Западной Европы. В своих трудах он по этому поводу пишет следующее. «Звістки Татищева безперечно — його власні вигадки...Тож вкінці прийшлося попросити ся з його оповіданнями: з тими чудесними школами для хлопців і для дівчат, з наукою різних мов і т.і.»<sup>2</sup>

«Таким чином виходячи з обставин тодішнього життя ми приходимо до переконання, що в давній Русі мусили існувати школи церковні при катедрах і приватні — по більших містах. Тільки не треба собі зараз прикладати до них мірку сучасних шкіл — шукати директорів, учительських колегій, кляс і т.и... але школи — як колективне навчання учеників — мусили бути»<sup>3</sup>.

«Переважає більшість шукала в науці — чи в такій школі чи у одиночних учителів — самої тільки письменности: навчити ся читати. На тім кінчила ся ерудиція найчастіше, й переважна маса священників і дяків, певно, й не піднімала ся над сей рівень, а в світських кругах і таке знання було чимось не зовсім звичайним: Нестор, оповідаючи, що Борис читав книги, уважав його потрібним пояснити: «б'яше бо и грамоте научен», як річ що сама по собі не могла припускатися»<sup>4</sup>.

Кроме умения читать, некоторые еще учились писать и считать и, наконец, вершиной образованности считалось знание греческого языка и византийского риторства и стиля<sup>5</sup>.

Примечательно, что «такі дисципліни, як історія, історія літератури, географія, природні науки, філософія й мораль, навіть теологія, певно, ніколи не викладали ся в системі, а черпали ся головню з переможених візантійських підручників та з устних розмов з більш досвідченими в «книжнім почитанні»<sup>6</sup>.

Несмотря на явный подлог, идея Татищева о высоком уровне образованности жителей Киевской Руси, об успешном там развитии школ, наук, и, в частности, медицины, вошла все с той же

<sup>1</sup> Каргашев. Указ. соч.. т. 1, с. 314—315.

<sup>2</sup> Грушевський М. Історія України-Русі. — К.: Наукова думка, 1993. — Т. 3, с. 454.

<sup>3</sup> Грушевський. Вказ. тв., т. 3, с. 456.

<sup>4</sup> Грушевський. Вказ. тв., т. 3, с. 456.

<sup>5</sup> Грушевський. Вказ. тв., т. 3, с. 457—458.

<sup>6</sup> Грушевський. Вказ. тв., т. 3, с. 458—459.

патриотической целью и во многие учебники советского времени, где, в частности, говорилось, что «в Киевской Руси XI—XIII веков видны зародыши настоящей науки, т. е. элементы объективного, истинного знания о материальной действительности в духе стхийного материализма»<sup>1</sup>.

— **Списывание на монголо-татарское иго причину культурной и экономической отсталости.** Одновременно с этим последующее существенное отставание в культурно-экономическом отношении Руси от европейских стран объяснялось монголо-татарским игом, которое, якобы, и замедлило развитие отечественной науки, культуры и экономики.

«В середине XIII века Русь подверглась татарскому нашествию. В 1237—1238 гг. Батый напал на Северо-Восточную Русь, а в 1240—1242 гг. осуществил поход в Южную Русь. В 1240 г. татары заняли Киев, южную часть Польши, Венгрию и Моравию. Татарское нашествие XIII века явилось страшным бедствием для русского народа. Разорение городов, увод в плен населения, тяжелая дань, сокращение посевов — все это нарушило экономическое, политическое и культурное развитие страны. Монгольские завоеватели растоптали и расхитили цветущую культуру Киевской Руси в момент ее наивысшего подъема. Героическая борьба русского народа против татаро-монгольских поработителей, не прекращавшаяся на протяжении XIII—XV веков, не позволила татарам двинуться на Запад, создала тем самым условия для развития западноевропейской цивилизации.

Татаро-монгольское иго, продолжавшееся с 1240 г. по 1480 г., своей экономической, политической и моральной тяжестью надолго затормозило развитие Руси. Экономическая разруха, связанная с монгольским игом, пагубно отразилась на санитарном состоянии Руси, способствуя развитию эпидемий. «С этого злосчастного времени, длившегося около двух столетий, Россия и позволила Европе обогнать себя» (А.И. Герцен)<sup>2</sup>.

Однако, работы выдающегося ученого профессора Л.Н. Гумилева показали, что влияние ордынского ига было далеко не столь однозначным и во многом именно благодаря ему был остановлен натиск крестоносцев на земли Руси.

Так же в работах крупнейшего, кстати, церковного проф. Голубинского была показана несостоятельность утверждения, что монголо-татарское иго остановило развитие Руси. Так в своем капитальном труде «История русской церкви» он «указал на Новго-

<sup>1</sup> Мульгановский М.П. История медицины. — М.: Медгиз, 1961. — С. 100.

<sup>2</sup> Мульгановский. Указ. соч., с. 101.

род, не тронутый татарами и, однако, не сохранивший никаких следов школьной образованности»<sup>1</sup>.

Одновременно с этим он задает второй вопрос: «куда могло бесследно исчезнуть такое сложное и глубокое явление, как школьное просвещение, если оно было в домонгольской Руси?»<sup>2</sup>.

Таким образом, «вина такого печального результата широких начинаний кн. Владимира падает на нас самих»<sup>3</sup>.

Таким образом, в силу данных факторов религия Христа не могла оказать своего полного исцеляющего влияния на жизнь Древней Руси. Но даже, несмотря на это, христианство, конечно же, принесло свои добрые плоды.

Говоря о массовых духовных отступлениях тех лет, грубом попирании Божьего Закона, нельзя не упомянуть и о действительно истинных подвижниках русской земли того времени, включая и религиозных деятелей, которые искренне сокрушались творимыми беззакониями. Тех, которые пытались в меру сил остановить «язычивание» христианства. Но их было совсем немного и они не смогли остановить и обратить большинство людей в сторону Христа. К началу XIII века Русь была раздираема междоусобицами. Авторитет церкви стоял низко, а язычество возрождалось с новой силой. И тут на нашу землю пришёл Божий Суд — нашествие монголо-татар. Причём то, что нашествие монголо-татар произошло за грехи людей, поняли многие выдающиеся церковные деятели своего времени. Так игумен Киево-Печерского монастыря Серапион, ставший за год до смерти (1275) епископом Владимирским, «в нашествии иноплеменников видит карающий перст Божий, возмездие за грехи и призывает людей к покаянию»<sup>4</sup>. «Четвертое и пятое Слово Серапиона посвящены осуждению народных предрассудков и суеверий»<sup>5</sup>.

Эта же мысль отражена и в другом произведении того страшного времени «Повести о приходе Батыя на Рязань», гибель которой связывается с наказанием Божиим за грехи<sup>6</sup>. Прошли века с той поры, и мы, в отличие от подвижников тех лет, до сих пор ещё не хотим исправить своих духовных путей, отказавшись от языческих верований и обрядов в христианстве, даже если их и исповедовали наши отцы и они родственны нам исторически, да, порой,

<sup>1</sup> Карташев. Указ. соч., т. 1, с. 316.

<sup>2</sup> Карташев. Указ. соч., т. 1, с. 316.

<sup>3</sup> Карташев. Указ. соч., т. 1, с. 313—314.

<sup>4</sup> Кусков В.В. История Древнерусской литературы. — М.: Высшая школа, 1977. — С. 113.

<sup>5</sup> Кусков. Указ. соч., с. 113.

<sup>6</sup> Кусков. Указ. соч., с. 111.

и генетически. Второе Пришествие Христа будет подобно монголо-татарскому нашествию, страшным судом для всех, кто отрёкся от Него, Его учения и Закона.

Таким образом, с одной стороны, невозможность реализации прекрасных христианских истин в жизнь как народа, так и государства в целом, а с другой, возрождение языческой религии, культуры и философии, которую мы можем повсеместно наблюдать на землях Киевской Руси накануне монголо-татарского нашествия, привело к глубокому экономическому, культурному и духовному застою, который самым неблагоприятным образом сказался и на особенностях формирования и на последующем уровне развития медицинской науки и практики.

Часть вторая  
ИСТОРИЯ МИСТИЧЕСКОЙ  
МЕДИЦИНЫ КИЕВСКОЙ  
РУСИ







**В** истории медицины Киевской Руси четко прослеживаются три основные направления: мистическая, монастырская и светская, которые на протяжении истории то пересекались между собой, то вступали в противоборство, то, наоборот, выступали как союзники. Все это находилось в теснейшей связи с теми культурно-религиозными и политическими процессами, которые проходили в древнерусском государстве, и которые оказывали самое непосредственное влияние на развитие медицины, а та в свою очередь вносила свою немалую лепту в формирование особенностей культуры и быта Киевской Руси.

## Глава 1

### МИСТИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА И МИРОВОЗЗРЕНИЕ ЖИТЕЛЕЙ КИЕВСКОЙ РУСИ

**У**следуя историю медицины различных стран и народов, мы видим, что развитие медицинской науки и практики не только напрямую зависит от господствующих в обществе мировоззрений, но и является его прямым детищем. И потому только проанализировав эти мировоззрения и духовные представления, мы можем понять и сами особенности формирования медицины, причем, не только мистической, но и монастырской и светской Киевской Руси.

#### • Язычество, как мировоззрение

Исследование древнерусского язычества показало, что оно представляло собой не примитивные и наивные верования, как иногда принято считать, а сложную религиозную систему, особое религиозное мировоззрение, охватывающее все стороны жизни и деятельности как отдельно взятого человека, так и общества в целом. «Русское язычество, как и вообще всякая религия, представляло из себя особое цельное мирозерцание. Языческие верования охватывали всю жизнь наших предков-язычников. Язычник чтит своих богов, почитал предков-покойников, приносил жертвы рекам, кладезям и студенцам; божества и стихии тем или

иным образом открывали ему свою волю. Язычник, по его мнению, знал средства предохранить себя от чужого дурного влияния и от несчастья, а также снискать расположение добрых сил и тем устроить свое благополучие. Такого рода верованиями язычник был окружен, как сетью; его мысли и чувства, если можно так выразиться, были исключительно в плоскости этих верований, нередко бессознательных, так как верования, осложняясь и переплетаясь, часто дают направление нашему чувству и нашей деятельности, без содействия разума, и даже иногда вопреки ему. Так, например, многие и теперь боятся перекрестка, хотя и не отдают себе отчета о причине этой боязни. (Распутье некогда было кладбищем)<sup>1</sup>.

И, безусловно, эта, развивавшаяся на протяжении долгих веков система мировоззрения, буквально пропитавшая все стороны жизни человека, не могла исчезнуть по желанию князя Владимира, принявшего христианство, тем более, что, как мы рассматривали выше, его принятие носило для подавляющего большинства людей совершенно непонятный, неосознанный и чисто формальный шаг. И потому, все это языческое мировоззрение, фактически узаконенное и даже освященное двоеверием, продолжало жить, пусть и в несколько завуалированном виде, продолжая создавать базис для процветания мистической медицины, главными фундаментальными основами которой были вера в колдовство и суеверия.

#### • Широкая вера в колдовство и волхование

Рассматривая религиозные представления и мировоззрение жителей Киевской Руси, мы можем выделить в первую очередь широчайшее распространение веры в силу колдовства и волхования, которая, кстати, намного превосходит веру и приверженность христианским ценностям. «Наши исторические памятники свидетельствуют, что русский народ всегда верил в волхование и волхам: верили простые люди, верили и правители, даже наиболее просвещенные люди Древней Руси разделяли веру в волшебство. Приведем тому примеры. Князя Олега называли «вещим»: ведуном. В Начальной летописи под 1044 г. сообщается, что князь Всеслав Полоцкий был рожден от волхования; при рождении у него на голове было «язвено»; волхвы посоветовали матери наложить повязку на рану; эту повязку Всеслав носил всегда, «сего ради немилостив есть на кровьпролитье», замечает летописец, очевидно всецело веривший колдовству. Об этом Всеславе (ум. 1101 г.) упоминает певец «Слова о полку Игореве»: волхв-князь в

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 176.

одну ночь, оборотившись волком, от Киева дорыскивал до Тмутаракани, перебегая путь великому Хорсу»<sup>1</sup>.

Примечательно, что в Древней Руси в период двоеверия глубоко верили в могущество волхвов и в силу амулетов не только князья, но даже боровшиеся с волхвованием монахи-летописцы. Подтверждает это, в частности, следующее летописное повествование о князе Всеславе, относящееся к 1044 г. «Всеслав... его же роди мати от вълхвованья. Матери бо родивши его, бысть ему язвено на главе его, рекоша матери его: „Се язвено навязи на нь, да носить е до живота своего“, еже носить Всеслав и до сего дня на себе»<sup>2</sup>.

«Монах-летописец в летописном повествовании 1071 г. также подтверждает, что народные лецительницы наряду с лекарствами применяли волхование: «...Паче же женами бесовская вольшвленья бывають; искони бо бес жену прелсти, си же мужа; тако в си родимного волхвуют жены чародейством, и отравою, и инеми бесовьскими козньми»<sup>3</sup>.

О живучести пережитков язычества свидетельствует также устав князя Всеволода о церковных судах, относящийся к первой половине XII века, так как в нем перечень «преступлений» такого же порядка возрос больше, чем в 2 раза, а именно: «...А ее суды церковные: ...потворы и чародеяния, вълхование, ведъство, зелейницьтво...»<sup>4</sup>.

«Именно поэтому Кирилл Туровский обрушивается в своем поучении на древнерусское общество XII века за «чародейство, волхование и наузы»<sup>5</sup>.

Церковные авторы XII века постоянно упрекают мирян за то, что они ищут «проклятых баб-чародейниц, наузов»<sup>6</sup>, а особенно за то, что они верят в чудесную силу языческих амулетов: «Глаголют нам (бабы), навязываючи наузы, або чадо беса бесом изгоняти»<sup>7</sup>. И даже в XIII веке проповедники обрушиваются на людей, «и зелейники и волхвы в дома своя зовуще»<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 148.

<sup>2</sup> Повесть временных лет. Указ. соч., ч. 1, с. 104.

<sup>3</sup> Повесть временных лет. — М. — Л., 1950. — Ч. 1, с. 120.

<sup>4</sup> Владимирский-Буданов М. Хрестоматия по истории русского права. — К., 1885. — В. 1, с. 228.

<sup>5</sup> Калайдович К. Памятники русской словесности XII века. — М., 1821. — С. 95.

<sup>6</sup> цит. по И. И. Срезневскому. Материалы для словаря древнерусского языка. — М.: Изд. АН СССР, 1958. — Т. I, с. 37.

<sup>7</sup> цит. по И. И. Срезневскому. Материалы для словаря древнерусского языка. — М.: Изд. АН СССР, 1958. — Т. III, в. IV, с. 173.

<sup>8</sup> цит. по И. И. Срезневскому. Материалы для словаря древнерусского языка. — М.: Изд. АН СССР, 1958. — Т. I, с. 969.

Обычно на исповеди ставились такие вопросы: «В лес по траву и по корение не ходил ли еси? — Не ходил ли к врачу или по волхвом или к себе приводил?— Или носил еси наоузы каковы? — Или ведевство и чары знаеши? Или к волхвом ходил и собе в дом приводил? — Зелия какова не пивала ли? или кому неподобнова питания и ядения не давала ли?— Не згаеши ли сама каково зелия или корения, или неподобных словес чаровных? — Волхвования и чародеяния и шептания не твориши ли в подобных сим? К волхвом не хаживал ли или оу них не оучивали ся?»<sup>1</sup>.

Обращение к колдунам и волхвам самых широких слоев населения было распространено и в XII веке, о чем, в частности, говорят сохранившиеся работы новгородского духовника Кирика и новгородского владыки Ильи-Иоанна от 1166 года, в которых они запрещают женщинам ходить к волхвам и носить к ним детей<sup>2</sup>.

Об этой же распространенности обращения к волхвам говорят и правила митрополита Кирилла Третьего, воспреещающие водить невест к воде, для совершения там языческих обрядов<sup>3</sup>.

Таким образом, волхвы и ведуны, как главные представители мистической медицины, нисколько не исчезли с принятием Русью христианства, но продолжали пользоваться в народе неизменной популярностью.

### • Суеверия — основа мировоззрения жителя Киевской Руси

Наравне с верой в колдовство, основу древнерусского мировоззрения составляли, несомненно, суеверия. «Всматриваясь в мирозерцание русского человека, простолюдина и даже книжника былого времени, в большинстве случаев мы принуждены характеризовать таковое мирозерцание как суеверие. Русские люди прежних времен имели определенное воззрение на человека, на природу, на явления в мире нравственном и физическом и т. д. Таковым воззрениям иногда нельзя отказать в поэзии, но обыкновенно они далеки от действительного, т. е. от научного положения вещей и явлений; часто эти верования произвольны и фантастичны.

Суеверием обыкновенно называют ложную веру во что-нибудь обыкновенное как сверхъестественное, например, верят в особую силу какой-нибудь вещи, слов или действия, на них надеются, или их боятся. Наши предки имели ложную веру во многое, но это не

<sup>1</sup> Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Исследование преимущественно по рукописям. — Одесса, 1894. — С. 406, 407, 409.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 157.

<sup>3</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 158.

всегда было суеверие; верование русских людей в фантастических животных, птиц и пресмыкающихся следует назвать легковерием. И это вполне понятно, так как Древняя Русь не имела систематического образования и вообще науки, вследствие чего то или иное сообщение не могло быть обследовано научным образом<sup>1</sup>.

Сохранению и процветанию веры в колдовство и суеверия способствовала невольно, а порой, и вольно, сама государственная христианская церковь Киевской Руси в своем неопределенном и противоречивом отношении к ней.

### • **Неопределенность и противоречивость позиции церкви к волхвованию**

#### – **Инквизиторские методы борьбы церкви с волхвами.**

С распространением на Руси христианства русское духовенство должно было вступить в борьбу с русским язычеством, в частности, с верою в волшебство. Светская власть предоставила церкви право преследования волшебства<sup>2</sup>.

И церковь этим правом воспользовалась со всей жестокостью, пресекая деятельность волхов и их последователей, подвергая их пыткам и публичным сожжениям, мало при этом чем отличаясь от западной инквизиции.

Не проповедью Евангелия, не путем раскрытия христианских истин в народе, а путем дыбы и костра церковь утверждала свою власть. «Жестокие правительственные расправы с волхвами, о чем неоднократно сообщают летописи (1071, 1074—1078, 1091 гг. и др.)»<sup>3</sup>.

Описывая это повествование, Никоновская летопись добавляет следующие интересные детали: «И собравшия новгородци изымаша их (волхов), и ведоша их на архиепископ двор, и се мужи княже Ярославля въступишася о них; Новгородци же ведоша волхов на Ярославль двор, и Съкладше огонь велий на Дворе Ярославли, и связавше волхов всех, и вринуша в огонь, и ту згореша вси»<sup>4</sup>.

«Устюжская кормчая книга XIII века свидетельствует о том, что в борьбе с народной медициной древнерусские церковные суды руководствовались следующим перечнем преступных деяний, взятых из постановлений Анкирского собора: «Вълхвоующеи, ходящей по обычаю поганьскоу или въвожьщей кого в дома своя на изьобретение чаром, очищение...»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 176.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 158.

<sup>3</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI-XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 14.

<sup>4</sup> Полное собрание русских летописей. — СПб., 1885. — Т. X, с. 94.

<sup>5</sup> Срезневский И.И. Обзорение древних русских списков кормчей книги. — СПб., 1897. — С. 49.

Поскольку же западноевропейские и древнерусские церковники под «изобретением чар и очищением понимали эмпирические лекарственные средства, лечебные приемы и водолечебные процедуры, то все народные лечители наряду с волхвами были приравнены к чародеям и отравителям, т. е. подлежали мучительным пыткам и смертной казни»<sup>1</sup>.

«Как видно из сохранившихся поучений владимирского епископа Серрапиона (1274—1275), обвиненных в чародействе или отравительстве обычно подвергали «испытанию водой». И если обвиняемый тонул, то его признавали невиновным; если же он пытался плыть, то виновность считалась доказанной («аще оутапати начнет, непови на естъ: аще ли поплочеть, волхвовъ естъ») и его сжигали»<sup>2</sup>.

Так как никому не хотелось утонуть, то почти все обвиняемые пытались плыть или барахтались в воде, а этого было вполне достаточно для установления виновности»<sup>3</sup>.

«Объявив с конца X века народных лечителей вне закона, лекарства — отравой, а лечебные приемы и водолечебные процедуры — волшебством, древнерусская церковь одновременно обрушилась и на храм родового божества — баню. Из бани навсегда изгонялись балии, обавники и обанники, выполнявшие там лечебные и культовые функции, а правонарушители привлекались к церковному суду. Церковники преследовали баню, изображали ее местом, где совершаются чародеяния, создали вокруг бани зловещую атмосферу шпионажа, доносов и постоянных преследований.

Поэтому в древнерусских памятниках церковной письменности баня постоянно связывается с волхвованием, получением различных волшебных приворотных средств»<sup>4</sup>.

— **Неопределенность в отношении к преследованию волхвов.** Однако, за этой вроде бы однозначной позицией церкви по отношению к волхвам, церковные летописи показывают и то, что далеко не все одобряли такое отношение церкви к волхвам. Весьма показательным примером двуличной политики церкви в этот период является имеющееся в Новгородской летописи повествование 1227 г. о сожжении новгородцами волхвов: «...сожгоша волхвов, творяхут их потворы деюще, а то Бог весть; и сожгоша их на Ярославле дворе»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 63.

<sup>2</sup> Петухов Е. Серрапион Владимирский русский проповедник XIII века. С. 12 (приложение), поучение IV.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 63—64.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 64.

<sup>5</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. — М. — Л.: Изд. АН СССР, 1950. — С. 270.

— **Использование церковью методов волхвов.** Более того, преследуя внешне волшебство и волхвование, церковнослужители сами нередко прибегали к ним, что было обусловлено, во-первых, как мы рассматривали выше, весьма низким духовным уровнем самих служителей церкви, а во-вторых, наличием двоеверия, которое пропитало собой все слои общества того времени, включая и предстоятелей церкви.

Волхвования священников. Так, «в период двоеверия (конец XI — начало XII века) и даже значительно позже древнерусские священники вынуждены были для заработка заниматься волхвованием и даже сами обращались к волхвам. Например, в середине XII века один такой священник каялся на тайной исповеди: «Согрешил волхвованием, и в чаровании, и наузы всяка вежа, и к волхвам ходил и ко обавником, и к бабам ворожьбы дея, и порчи дея и болезни»<sup>1</sup>.

Вхождение учения волхвов в догматы церкви. Особо так же отметим, что некоторые церковные учения того времени, пропитанные перенятой еще в римские времена языческой философией, сами по себе представляли типичное волхвование. К примеру, учение о том, что во время причастия после молитвы священника вино превращается в кровь Христа, а хлеб в Его плоть, открывало волхвам широкие возможности для проведения мистических обрядов; учение о бессмертии души, провозглашающее наличие ада и рая, с его молитвами за умерших, что создавало для волхвов прекрасную базу для спиритизма и вызывания душ мертвых; учение о странствии душ после смерти и возможности общения с ними давало волхвам возможность обосновывать роль потусторонних сил в происхождении заболеваний и т.д.

Так, к примеру, «церковники упрекали волхвов в том, что они привязывали на шею больных детей записки: «И облишняя (не-нужные) писания на выя детьм налагаеши»<sup>2</sup>. Хотя само духовенство делало, по сути, то же самое, надевая змеевики и ладанки, имеющие то же самое языческое происхождение.

При этом лишь немногие церковные иерархи верно понимали причины роста популярности волхвов и того, как правильно проповедовать об этом населению. К этим немногим принадлежал епископ Серапион Владимирский, оставивший прекрасный

<sup>1</sup> Отамановский В.Д. Борьба медицины с религией в Древней Руси. — М.: Медгиз, 1965. — С. 52; Смирнов С. Бабы богомерзкия //Сборник статей, посвященных В.О. Ключевскому. — М., 1909. — С. 233.

<sup>2</sup> Богдавленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI-XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 16.

труд — «Слово поучения», в котором он вскрывает истинные причины духовного кризиса Киевской Руси.

«Вы еще держитесь поганских обычаев: веруете волхвованию и дожигаете огнем невинных людей, возбуждаете убийство. От которых книг или от каких писаний вы слышали, что волхвованием бывает голод на земле и волхвованием же умножаются хлеба? Если этому верите, то зачем дожигаете волхвов? Молитесь им и чтите их, с иронией говорит проповедник: приносите им дары, — это ведь они дождь пускают, тепло приводят, велят земле быть плодородной. Вот три года, как нет урожая не только на Руси, но и в латинах; волхвы ли это сотворили? Известно от божественного писания, что чародеи и чародейцы при посредстве бесов действуют над людьми и над скотами и «потворити могут», т.е. могут принести зло. Над теми действуют, имеют власть, которые им (в них) веруют.

По Божию попущению бесы действуют. А кто веру твердо держит в Бога, над теми чародеи не властны. Серапион отмечает, что в деле преследования волхвов многие руководствовались узко личными целями. Одни мстили своим врагам, другие хотели просто пограбить. Правила божественного закона повелевают «многими послух» — на основании многих свидетельств осудить на смерть человека, продолжает Серапион. «Вы же воду ставите послухом и говорите: если начнет тонуть, неповинен; если же поплывет, — то волхв. Не может ли дьявол, видя ваше маловерие, поддержать, не дать испытываемому погрузиться, чтобы ввести вас в душегубство?» Из сказанного видно, что Серапион не допускал, чтобы чародеи имели власть и силу наводить урожай, — над миром властен Бог. Тем не менее, люди, верующие в волхвов, по Божию попущению, могут подвергаться действию дьявола. Но это случаи единичные.

Серапион верит волхвованию как действию бесовской силы над человеком, направляемой волхвом. Но волхвованию он противопоставляет истинную и крепкую веру в Бога, против которой бессильны все козни дьявола. Итак, признавая волшебство и допуская в частных случаях наносимое волхвами зло (так наз. порча), Серапион безусловно отрицательно относился к испытанию колдунов водою и к самосуду толпы над волхвами.

Теоретически он признавал право Церкви судить за волшебство и карать волхвов; но Серапион глубоко не симпатизировал грубой расправе толпы, которая чаще всего предавала смерти совершенно невинных людей. В самом начале пятого слова Серапион повторяет свое прежнее обличение, направленное против веры в волхвов и против самосуда толпы над волхвами. «Вы имее-

те поганский обычай, имеете веру в волхвов и пожигаете огнем неповинных людей»<sup>1</sup>.

Но даже они не могли разрешить отношения церкви к волхвованию, ибо в самом учении государственной церкви имелись внутренние догматические противоречия: с одной стороны, безусловное неприятие волхвования как проявления действия злых сил, а с другой, привнесение в свое вероучение чисто языческих верований и, в первую очередь, веры в бессмертие души, составлявших основу этого самого волхвования.

Примечательно, что как эти суеверия, так и отсталость в науке являлись в первую очередь не столько языческим наследием, сколько влиянием Византии, из которой к нам и пришло христианство в его уже оязыченной форме.

Дело в том, что «когда русские принимали христианство, Греция и Рим пережили уже почти тысячелетний христианский период; при этом должна быть принята во внимание высокая культура языческого греко-римского мира. Конечно, в сравнении с образованными греками и римлянами русские были варвары и скифы, почти дикари. Принятие нашими предками христианства делало их европейскими людьми, приобщало их к европейской культуре... Но греко-римский мир имел и иное наследие, идущее от времен язычества: мы имеем в виду разного рода суеверия, на основании которых создалась целая литература, называемая церковно-отреченной, гонимая, и тем не менее, весьма распространенная...

В этой новой для Руси литературе оказалось много старых привычных верований... Византийцы были очень суеверны: астрология, разного рода гадания, оракулы, разного рода таинственные явления встречали повсеместную веру. По мнению некоторых, какие-то служебные силы летают вокруг земли, присматриваясь к тому, что происходит здесь, и, получив свыше знание о будущих событиях, передают его людям то в сновидениях, то при помощи звезд, то с какого-нибудь дельфийского треножника, то при посредстве внутренностей жертвенных животных, а иногда посредством голоса, сначала неопределенно раздающегося в воздухе, а потом отдельно в ушах каждого. Часто случалось, также, что на скалах или стенах находили письма без всякого указания на того, кто их писал и проч.

Например, при императоре Михаиле Палеологе во дворце открыт был круг над дверями, а в круге изображение четырех животных, а под животными были написаны стихи, предвещавшие смерть императору. Появление этого изображения было призна-

---

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 158—159.

но чудесным. В другой раз, при Андронике Палеологе XIV в. во дворце было слышно ржание, которое было приписано лошади; решение государственных дел часто предоставлялось жребию или чуду.

Византийское мировоззрение, сильно проникнутое суеверием, на каждом шагу допускало участие неземных сил в жизни человека; с одной стороны, предсказатели и пророки, с другой — вещатели чародеи и колдуньи постоянно тревожили ум, и никто не мог решить, от Бога или от демона случаются выходящие из ряда вон вещи». В дворцовой библиотеке византийских императоров хранились какие-то пророческие книги, с которыми императоры соотносились в своих действиях.

Подобного рода суеверия появились не сразу, а вырабатывались в течение долгого периода времени; корень их надобно искать в языческих верованиях греков и в заимствованиях с востока...в Византии наступил период упадка просвещения. Принятие христианства славянами совпало именно с периодом этого упадка. А потому славяне, балканские и русские, заимствуя от греков святоотеческую литературу, в то же время вообще пересаживали на славянскую почву греческую литературу того времени, значительная часть которой получила название отреченных творений, содержащих немало суеверий.

В Летовнике Георгия Амартола, перевод которого был сделан в Болгарии уже в X в., упоминается о звездозаконии, звездословии, скотосмотрении, рукосмотрении и проч. Итак, даже сочинения чисто исторического, с точки зрения автора или авторов, характера содержали в себе немало суеверного элемента. В отреченных книгах его было еще больше»<sup>1</sup>.

К отреченным гадательным книгам относились следующие: Птичник, Сонник, Путник (о встречах) Мартолой, рекше Остролог; Острономей, Зелемерие, Чаровник, Громник, Молнияник, Месяц окружится, Колядник, Метание, Мысленик, Сносудец (сонник), Волховник, Лопаточник<sup>2</sup>.

Примечательным при этом является то, что даже официальные церковные соборы то различают гадания и волхования между собой, не осуждая при этом гадания (!), то, напротив, осуждают и то и другое. Так «в Стоглаве строго осуждаются различного рода гадания: кто гадал, тем быть от благочестивого царя в великой опале и в наказании, а от святителей по священным правилом быти во отлучении и в проклятии.

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 180—181.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 184.

О распространенности у нас гаданий свидетельствует известная статья «О книгах истинных и ложных». Гадание близко сопрягается с волхвованием; иногда эти понятия совпадают, в сущности же они различны, вследствие чего, как в древнее время, так и теперь, гадание и волхвование строго различались. Гадание как выражение естественного стремления узнать, определить будущее невинными средствами не считалось предосудительным. Думать и гадать почти синонимы. Гадание могло быть и посредством волхвования, такое гадание было уже преступным. Вселенские соборы преследуют волхвов и волхвования, а не гадания. Но канонические постановления не различают гаданий и волхвований. В 13-м правиле «Номоканона» читаем: «Чародей, сиречь волхв, и прорицатель, восколей и оловолей... или чародействуяй в бурю — да не причастятся 20 лет».

Волхвы — это те люди, которые действуют при посредстве бевсов. Гадать же, например, лить воск или олово, может всякий, не состоя ни в каких непосредственных отношениях с бесами и не причиняя никому вреда»<sup>1</sup>.

Подобные противоречивые постановления и представления государственной церкви свидетельствуют о том, что языческие воззрения настолько вкрались в ее учение и обряды, что она уже не могла четко обозначить сами границы этих мистических лжеучений.

Особый вид церковной литературы, оказавший громадное влияние, как на мировоззрение жителей Киевской Руси вообще, так и на развитие медицины, представляли собой апокрифы.

## Глава 2

### МИСТИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА И АПОКРИФИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

**Б**иблия состоит из Ветхого и Нового Завета, включающих в себя 66 книг. Именно такой состав мы находим и у католиков, и у православных, и у протестантов. Эти шестьдесят шесть книг признаны всем без исключения христианским миром. Однако, в Библиях, изданных католической и православной церквами помимо этих 66 книг есть ещё ряд книг, помеченных звёздочкой, которая говорит о том, что эта книга апокрифическая. Что же это за книги с таким странным обозначением?

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 190.

Дело в том, что свод библейских книг был составлен фактически ещё при жизни апостола Иоанна, будучи официально оформлен несколько поколений спустя. Эти книги отбирались в канон с огромной тщательностью. Во-первых, должны были быть доказательства, что их автором является действительно тот человек, чье имя стоит в заглавии. Во-вторых, должны были быть найдены эти книги, принадлежавшие либо ко времени жизни её автора, т.е. одного из пророков или апостолов, либо, в крайнем случае, следующего за апостолом поколения. Эти книги получили название канонических.

В отличие от них, апокрифические (в пер. скрытый) были написаны не тем человеком, чье имя стоит в заглавии, и дату их написания отделяет от жизни их мнимого автора порой 200—300 лет. Некоторые же из них вообще написаны в Средние века.

На ложность апокрифов указывают и следующие факты:

1) Христос и авторы Нового Завета ни разу не цитируют апокрифические книги, хотя делают массу ссылок на канонические книги Ветхого Завета;

2) Против апокрифов выступали почти все ранние отцы церкви, в том числе Ориген, Кирилл Александрийский, Афанасий;

3) В течение первых четырёхсот лет со времен Христа ни один христианский собор не признавал апокрифов;

4) Иосиф Флавий, Филон Александрийский и другие еврейские учёные Iв. х. э. никогда не цитировали апокрифы как Священное Писание;

5) Против апокрифов решительно выступал даже Иероним (340—420), переводчик Вульгаты (один из переводов Библии, признанный католиками), и только после его смерти апокрифы были включены в Вульгату;

6) Реформаторы во главе с Лютером однозначно отрицали апокрифы;

7) Римско-католическая церковь признала апокрифы как часть канона только в 1546 году во время Тридентского собора, пытавшегося остановить Реформацию и выработать механизмы борьбы с ней.

Одним из этих механизмов и стало включение в Библию апокрифов, в корне противоречащих учению Библии, но подтверждающих языческие догмы папства.

Эти апокрифические книги делятся на ветхозаветные и новозаветные.

— К ветхозаветным апокрифам относятся, в частности: вторая и третья книги Ездры, книга Товита, книга Иудифь, три книги Маккавейские, книга Премудрости Соломона, книга Варуха, три книги Еноха, Апокалипсисы Авраама, Адама, Даниила, Илии, Завещания

Моисея, Иова, Исаака, Авраама, Адама, Молитвы Иосифа, Иакова, Оды Соломона и др. При этом, в православную и католическую Библии входят три книги Маккавейские, Вторая и Третья книги Ездры, книга Товита, книга Варуха, книга Иудифь, книга Премудрости Соломона, книга Премудрости Иисуса сына Сирахова.

— К новозаветным апокрифам относятся, в частности: Евангелия от Фомы, Петра, Иакова, египтян, Филиппа, Марии, Никодима, Деяния Иоанна, Андрея, Филиппа, Фаддея, Петра, Фомы, Апокалипсисы Петра, Павла, Иакова, Послания Варнавы, Климента, к Лаодикийцам, Павла к Сенеке и т. д.

Представители официальных традиционных церквей неслучайно включили эти книги, хотя прекрасно и сознавали их подложность. Так, в Полном Православном Богословском Энциклопедическом Словаре, изданном Московской патриархией, говорится: «Апокрифами называются книги, трактующие о предметах, содержащихся в Св. Писании, но не признанные церковью за боговдохновенные и даже впоследствии запрещенные... Имен своих авторы не подписывали, а часто, для придания большего значения своим произведениям, выставляли имя апостола или ученика апостола»<sup>1</sup>.

Действительно, и ветхозаветные апокрифы, и новозаветные имеют своею основной целью подтвердить небиблейские доктрины, имеющие место в традиционных государственных церквях.

Апокрифические книги необходимы государственным церквям, ибо в них есть доктрины, которые противоречат Библии, но которые имеют место в учении этих церквей, вобравшем в себя многое из язычества.

К этим небиблейским доктринам, содержащимся в апокрифах, относятся следующие.

### **1. Апокрифы искажают библейскую истину, содержа понятия и утверждения, напрямую противоречащие Библии**

Так апокрифы, в частности, утверждали учение о бессмертии души, о молитве мертвым, о спасении делами и т.д. «Знакомясь с апокрифами, нельзя не заметить в них отражения того умственного брожения переходной эпохи, когда старые языческие представления в ожесточенной борьбе уступали место христианским. Прежде чем исчезнуть, они причудливо переплетались с ними, ломая их первообраз, и сами в свою очередь уклонялись от своего первобытного склада»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Полный Православный Богословский Энциклопедический Словарь. В 2 т. — М.: Возрождение, 1992. — Т. 1, с. 202, 203.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 10.

• **Утверждение небиблейского учения о бессмертии души.** Канонические книги Библии однозначно отрицают учение о бессмертии души, которое проникло, как мы рассматривали выше, в христианство из язычества, а апокрифические подтверждают его. Вот что, в частности, говорится в некоторых из них.

«Доблестный Иуда увещевал народ хранить себя от грехов, видя своими глазами, что случилось по вине падших. Сделав же сбор по числу мужей до двух тысяч драхм серебра, он послал в Иерусалим, чтобы принести жертву за грех, и поступил весьма хорошо и благочестиво, помышляя о воскресении; ибо, если бы он не надеялся, что павшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвых. Но он помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, — какая святая и благочестивая мысль! — Посему принес за умерших умиловительную жертву, да разрешатся от греха» (2 Книга Маккавейская 12:42-45).

Итак, данное место говорит, что путём молитв и даров за умерших можно повлиять на их участь. Этот стих всегда приводят, когда говорят как о бессмертии души, так и о необходимости молиться за умерших. В Средние века папство, базируясь, в частности, на этом стихе, создало учение об индульгенциях — особых грамотах, покупая которые человек мог вызволить из чистилища своих близких.

В этом же апокрифе сказано следующее. «Вооружил же он каждого не столько крепкими щитами и копьями, сколько убедительными добрыми речами, и притом всех обрадовал рассказом о достойном вероятия сновидении. Видение же его было такое: он видел Онию, бывшего первосвященника, мужа честного и доброго, почтенного видом, кроткого нравом, приятного в речах, из детства ревностно усвоившего все, что касалось добродетели, — видел, что **он, простирая руки, молится за весь народ Иудейский**. Потом явился другой муж, украшенный сединами и славою, окруженный дивным и необыкновенным величием. И сказал Ония: это братолюбец, который много молится о народе и святом городе, **Иеремия, пророк Божий**. Тогда Иеремия, простерши правую руку, дал Иуде золотой меч и, подавая его, сказал: Возьми этот святой меч, дар от Бога, которым ты сокрушишь врагов» (2 Мак. 15:11-16).

В данном месте говорится о том, как умершие Ония и Иеремия ходатайствуют и молятся за народ. На этом месте строят доктрины о святых, которые сейчас, якобы, находятся на небе и ходатайствуют перед Богом за людей. Однако, это в корне противоречит каноническим книгам Библии, где не только отрицается

бессмертие души, молитвы за умерших, о чём говорилось выше, но и пишется о том, что только Христос ходатайствует на небе за живых (Евреям 4:14-16) и только Он является посредником (1 Тимофея 2:5).

Другой апокриф обосновывает положение, что умершие могут молиться за живых. «Господи Вседержитель, Боже Израиля! услышь молитву **умерших** Израиля и сынов их, согрешивших пред Тобою, которые не послушали гласа Господа Бога своего, за то и постигли нас бедствия» (Книга Варуха 3:4). В этом месте говорится о том, что умершие могут молиться и их молитвы слышит Бог. На этом основывается как учение о бессмертии души, так и о способности мёртвых влиять на дела живых. Это в корне противоречит каноническим книгам, описывающим следующее состояние умерших: «Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению, и любовь их и ненависть их и ревность их уже исчезли, и нет им более части во веки ни в чем, что делается под солнцем» (Екклесиаст 9:5-6).

Эти апокрифические учения, возведенные государственной церковью в догму, стали прекрасной базой для сохранения мистической медицины, которая еще в языческие времена зиждилась на принципах спиритизма, веры в то, что умершие предки насылают болезни и что, одновременно, задабривая их, можно избежать несчастий.

• **Утверждение небиблейского учения об аде и рае. В апокрифической книге «Апокалипсис Петра» приводят-ся весьма «интересные» данные, описывающие ад и рай.**

«Сказал ему: „А где все праведные братья, и каков тот эон, в котором находятся обладатели этой славы?“... И Господь показал мне огромное пространство вне этого мира, сияющее сверхъярким светом; воздух там сверкал лучами солнца, сама земля цвела неувядаемыми цветами, была полна ароматов и прекрасно-цветущих вечных растений, приносящих благословенные плоды. И до того сильно цвело все, что запах оттуда доносился и до нас. А жители того места были одеты в одежду светлых ангелов, и одежда их была подобна их стране. Ангелы носились там среди них. Такова же была красота тех, кто там жил, и они единым голосом славил Господа Бога, радуясь в том месте... Говорит нам Господь: „Это — место ваших первосвященников, праведных людей“... Я увидел и другое место, напротив этого, очень мрачное. То было место наказания. Наказываемые там и наказывающие ангелы имели темное платье в соответствии с воздухом того места. Были там некоторые, привешенные за язык. То были хулив-

шие путь справедливости, под ними горел и мучил их пылающий огонь. И озеро было там какое-то, полное пылающей грязи; там находились люди, извращавшие справедливость. К ним были приставлены ангелы-мучители. Над этой бурлящей грязью были еще и женщины, повешенные за волосы. То были женщины, которые наряжались для прелюбодейания; а те, которые сочетались с ними в скверне прелюбодейания, висели за ноги, а головы у них были погружены в грязь, и они говорили: „Мы не думали, что попадем в это место“...

И я увидел убийц и их сообщников, брошенных в некое узилище, полное злых гадов; те звери кусали их, извивающихся там в этой муке, и черви их облепили, как тучи мрака. А души убитых, стоя и наблюдая наказание убийц, говорили: „Боже, справедлив твой суд“. Возле того места я увидел другое тесное место, куда стекала кровь и нечистоты наказываемых и образовалось как бы озеро. Там сидели женщины по шею в крови, а против них сидело и плакало множество детей, которые родились раньше времени; от них исходили лучи огня и поражали женщин в глаза. То были зачавшие вне брака и изгнавшие плод. Там были еще мужчины и женщины до середины тел в огне; они были брошены в темные места, их бичевали злые духи, черви неустанно пожирали их внутренности. То были люди, преследовавшие справедливых и предавшие их. Рядом опять были женщины и мужчины, кусавшие губы: они мучились и получали раскаленным железом по глазам. То были те, кто хулил и поносил путь праведный. А напротив них были опять другие мужчины и женщины, они откусывали себе язык, и рот у них был наполнен огнем. То были лжесвидетели.

А в другом месте были кремни, острее, чем мечи или всякие наконечники копья; они были накалены, и женщины и мужчины, одетые в грязное тряпье, катались по ним в муках. То были богачи, те, кто полагался на свое богатство, не пожалевшие сирот и вдов, но презревшие заповедь Бога. В другом большом озере, полном гноя, крови и кипящей грязи, стояли мужчины и женщины до колен. То были ростовщики и взыскивающие проценты за проценты.

Другие мужчины и женщины, сбрасываемые с огромной скалы, падали вниз, а приставленные к ним вновь гнали их и заставляли подняться вверх на скалу, и они вновь низвергались вниз; и они не получали передышки в этом мучении. То были те, которые осквернили свои тела, обращаясь, как женщины, а женщины среди них были те, которые лежали одна с другой, как муж с женой. А возле той скалы было место, полное сильного огня, и там стояли люди, которые собственными руками сделали идолов себе вместо

Бога. Рядом с ними другие мужчины и женщины, держа огненные жезлы, били друг друга, не прекращая этого наказания... Близко от них опять были другие женщины и мужчины, которых жгли, мучили и жарили; то были оставившие путь Бога»<sup>1</sup>.

В другом апокрифе, повествующем о деве Марии, подробно описывается ее путешествие в ад. «Богородица хотела увидеть, как мучаются души человеческие, и сказала архистратигу Михаилу: «Поведай мне обо всем, на земле сущем». И ответил ей Михаил: «Что просишь, благодатная, я все тебе расскажу». И спросила его святая Богородица: «Сколько мук, какими мучится род христианский?» И ответил ей архистратиг: «Не назвать всех мук». Попросила его благодатная: «Расскажи мне, какие они на небесах и на земле?»

Тогда архистратиг велел явиться ангелам с юга, и разверзся ад, и увидела Богородица мучающихся в аду, и было тут множество мужей и жен, и вопили они. И спросила благодатная архистратига: «Кто это такие?» И ответил архистратиг: «Это те, кто не веровали в Отца и Сына и Святого Духа, забыли Бога и веровали в то, что сотворил нам Бог для трудов наших, прозвав это богами: солнце и месяц, землю и воду, и зверей, и гадов; все это те люди сделали из камней, — Траяна, Хорса, Велеса, Перуна в богов превратили, и были одержимы злым бесом, и веровали, и до сих пор во мраке злом находятся, потому здесь так мучаются»...

И увидела святая Богородица мужа, висящего за ноги, поедаемого червями, и спросила ангела: «Кто это? Какой грех он совершил?» И сказал ей архистратиг: «Это человек, который получал прибыль за свое золото и серебро, за то он навеки мучается».

И увидела Богородица жену, подвешенную за зубы, разные змеи выползали из ее рта и поедали ее. Видя это, пресвятая спросила ангела: «Что это за женщина и в чем грех ее?» И отвечал архистратиг, и сказал ей: «Эта женщина, госпожа, ходила к своим близким и к соседям, слушала, что про них говорят, и ссорилась с ними, распуская сплетни. Из-за этого и мучается»...

В другом месте Богородица увидела огненные столы и горящих на них многих мужей и жен, сказала, это «Те, кто попов не почитает, не встает им навстречу, когда они идут из церкви Божией, — из-за этого и мучаются».

И увидела святая Богородица железное дерево, с железными ветвями и сучьями, а на вершине его были железные крюки, а на них множество мужей и жен, подвешенных за языки. Увидев это,

<sup>1</sup> Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. — М.: Политиздат, 1990. — С. 215—217.

святая заплакала и спросила Михаила: «Кто это, в чем их грехи?» И сказал архистратиг: «Это клеветники и сводники, разлучившие брата с братом и мужа с женой». И сказал Михаил: «Послушай, пресвятая, что я тебе скажу о них. Если кто-то хотел креститься и покаяться в своих грехах, то эти клеветники отговаривали их и не наставляли их к спасению. За это они навек мучаются». |

И сказал архистратиг: «Пойдем, госпожа, покажу тебе, где мучаются иереи». И она увидела попов, подвешенных за края ногтей, от их голов исходил огонь и опалял их. Увидев это, пресвятая спросила: «Кто они и в чем согрешили?» И ответил Михаил: «Это те, кто служили литургию, и пред престолом Божиим предстояли, почитая себя достойными. А когда совершали проскомидию, не хранили просвиру, роняли крупинки ее, как звезды Божии, на землю. И тогда колебался страшный престол и подножие Божие дрожало, за то они теперь так мучаются»...

И сошел Господь с невидимого престола, и его увидели сидящие во тьме, и возопили в один голос, говоря: «Помилуй нас, Сын Божий, помилуй нас, царь всех времен!» И сказал Владыка: «Слушайте все. Я рай насадил и создал человека по образу своему, и сделал его хозяином рая, и дал им вечную жизнь, они же ослушались и в своем желании согрешили, и предались смерти; я не хотел видеть, как дьявол мучает творение моих рук, сошел на землю и воплотился в деву, вознесся на крест, чтобы их освободить от рабства и от первого проклятия; просил воды, а дали мне желчи, смешанной с уксусом; руки мои создали человека, и они положили меня во гроб, и сошел я в ад, победил своего врага, избранных своих воскресил, благословил Иордан, чтобы искупить ваше первое проклятие, а вы пренебрегли покаянием в грехах своих. Христианами вы называетесь только на словах, а заповедей моих не соблюдаете — поэтому и находитесь в огне негасимом, и не помилую вас. Теперь же ради милосердия моего Отца, который послал меня к вам, ради молитв матери моей, которая много плакала о вас, ради завета архистратига Михаила и ради многих моих мучеников, которые много страдали за вас, — я даю вам, мучающимся день и ночь, покой от Великого четверга до Троицына дня, прославьте Отца и Сына и Святого Духа». И все отвечали: «Слава милосердию Твоему»<sup>1</sup>.

Это же небиблейское учение об аде и рае утверждается и в другом апокрифе — «Книге о вознесении Еноха Праведного». «И взяли меня оттуда мужи те и вознесли на север небес и пока-

<sup>1</sup> Златоструй. Древняя Русь X—XIII веков. — М.: Молодая гвардия, 1990. — С. 283, 285, 286, 290.

зали мне там место ужасное. Всякие муки и мучения на месте том, и тьма, и мгла, и нет там света, но огонь мрачный возгорается непрестанно на месте том. И река огненная растекается по всему месту тому, и студёный лед там, и узилища. И ангелы лютые и неукротимые там, носящие оружие и мучащие без милости»<sup>1</sup>.

На основании, в частности, этих трех апокрифов было выстроено учение об аде и рае, местах, где праведные вечно блаженствуют, а нечестивые вечно мучаются. Это учение об аде и рае не только является антибиблейским, но и искажает любящий характер Бога.

Ибо какая же жестокость должна быть присуща Богу, чтобы Он: во-первых, позволил мучить людей, пусть и очень грешных, но целую вечность, а во-вторых, какой же это будет рай, когда те, которые там пребывают, будут наблюдать, как веками мучаются их, пусть хотя и отринувшие Бога, близкие и друзья. В-третьих, это учение провозглашает извечность греха. В-четвертых, оно учит людей служить Богу не на принципах любви, а на чувстве животного страха. В-пятых, оно способствует росту сатанинских церквей, проповедующих о том, что те, кто в этой жизни служат дьяволу и потакают всем своим похотям, будут жить всё равно вечно. Причём в аду дьявол, хозяин ада, устроит им „по благу и в благодарность“ хорошую жизнь без мучений. И в аду они будут продолжать вечно пировать и прелюбодействовать.

Это апокрифическое учение об аде и рае, ставшее одним из ключевых в догматике государственных церквей, полностью повторяло языческие представления о загробном мире и возможности через волхов общаться с его представителями, испрашивая их советов и прибегая к их силам.

#### ● Утверждение небиблейского учения о реинкарнации

В апокрифической литературе прослеживается и восточное по своему происхождению учение о реинкарнации — переселении душ. «Я был отрок даровитый и душу получил добрую, притом, будучи добрым, я вошел и в тело чистое» (Премудрость Соломона 8:19-20).

В этом месте чётко прослеживаются восточные оккультные идеи о реинкарнации, перерождении. Эти стихи используются в учении о путешествии души после смерти.

Это учение так же базировалось на древних языческих верованиях и широко использовалось в мистической медицине, которая могла повлиять и на загробную участь человека.

<sup>1</sup> Златоустрий. Древняя Русь X—XIII веков. — М.: Молодая гвардия, 1990. — С. 268.

● **Утверждение небиблейского учения о спасении делами**

Учение о спасении добрыми делами является краеугольным в догматике государственных церквей, учащих, что на Последнем Суде Бог будет класть на одну чашу весов наши добрые дела, на другую грехи, и в зависимости от того, что перевесит, человек либо будет спасён, либо осуждён.

«Ибо милостыня от смерти избавляет и может очищать всякий грех» (Товит 12:9). Здесь излагается антиевангельский принцип спасения делами, тогда как Библия говорит, что человек спасается **только** верой. «Праведный верою жив будет» (Евреям 10:38).

● **Утверждение небиблейского учения о праве церкви делить людей на праведных и грешных**

«Раздавай хлеба твои при гробе праведных, но не давай грешникам» (Товит 4:17). Ещё один антиевангельский принцип, говорящий, что помогать нуждам грешных нельзя. При этом человеку даётся право и определять, кто грешен, а кто нет. Христос же учит, чтобы мы давали милость всем людям. Этим лжеучением, излагающимся в Книге Товит, церковь широко пользовалась в Средневековье, беря на себя функции делить людей на овец и козлов, преследуя неудобных ей. Это же учение было, безусловно, близко и мистической медицине, в которой волхвы наделялись полной властью над человеком.

● **Утверждение небиблейского учения о фактическом обоготворении девы Марии**

В апокрифической литературе находится место и для фактического обоготворения девы Марии, осуществленного в эпоху Средневековья. «Почитание Марии впитало в себя элементы мистериального культа Великой матери — божества, которое объединяло образы различных языческих богинь (Исиды, Кибелы, Астарты, Артемиды и др.), воспринимавшихся как ее ипостаси. Это божество в глазах его почитателей было не только властителем всего живого, но и носителем высшей справедливости, защитником людей. Эта последняя черта особенно ярко выступила затем в культе богоматери-заступницы»<sup>1</sup>.

В апокрифах происходит фактическое обожествление девы Марии. Так, в одном из них о ней рассказано следующее.

«И ушли ее родители, удивляясь и вознося хвалу Господу, что дочь их не повернула назад. Находилась же Мария в храме Господнем как голубка и пищу принимала из руки ангела. Когда же

<sup>1</sup> Апокрифы древних христиан. Исследования, тексты, комментарии. — М.: Мысль, 1989. — С. 115.

ей исполнилось двенадцать лет, стали советоваться жрецы, говоря: вот исполнилось Марии двенадцать лет в храме Божием, что будем делать с нею, чтобы она каким-либо образом не осквернила святынь? И сказали первосвященнику: «Ты стоишь у алтаря Господа, войди и вознеси молитву о ней, и что Господь объявит тебе, то и сделаем. И первосвященник, надев додекакодон, вошел в Святая святых и возносил молитву о ней, и вот явился ангел Господен и сказал: Захария, Захария, пойд и созови вдовцов из народа, и пусть они принесут посохи, и, кому Господь явит знамение, тому она станет женою (сохраняя девичество). И пошли вестники по округе Иудейской, и труба Господня возгласила, и все стали сходиться.

Иосиф, оставив топор, тоже пришел на место, где собирались. И, собравшись, отправились к первосвященнику, неся посохи. Он же, собрав посохи, вошел в святилище и стал молиться. Помолвившись, он взял посохи, вышел, раздал каждому его посох, но знамения не было на них. Последним посох взял Иосиф, и тут голубка вылетела из посоха и взлетела Иосифу во славу. И сказал жрец Иосифу: Ты избран, чтобы принять к себе и блюсти девицу Господа. Но Иосиф возражал, говоря: у меня уже есть сыновья, и я стар, а она молода, не хочу быть посмешищем у сынов Израиля. И сказал жрец Иосифу: Побойся Бога, вспомни, как наказал Бог Датана, Абирона и Корея, как земля разверзлась и они были поглощены за ослушание. И, испугавшись, Иосиф взял Марию, чтобы блюсти ее. И сказал Иосиф Марии: Я взял тебя из храма Господня, и теперь ты остаешься в моем доме, я же ухожу для плотничьих работ, а потом вернусь к тебе (когда Господу будет угодно): Бог да сохранит тебя!»<sup>1</sup>

История культа девы Марии четко показывает, что он имеет чисто языческое происхождение, восходя в языческим богиням-хранительницам, которые занимали одно из виднейших мест в мистической языческой медицине.

## **2. Апокрифы принижали высокие христианские истины, удовлетворяя только праздному любопытству<sup>2</sup>.**

Исследуя апокрифическую литературу и сопоставляя ее с библейской, отчетливо прослеживаем искусственность построения апокрифов, сказочность их сюжетов, а порой и прямое искажение христианских понятий и истин. К примеру, в так называемом, Евангелии от Фомы, детство Иисуса Христа представляется следу-

<sup>1</sup> Апокрифы древних христиан. Исследования, тексты, комментарии. — М.: Мысль, 1989. — История Иакова и Рождение Марии, VIII-IX, с. 120—121.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 176.

ющим образом. «Когда мальчику Иисусу было пять лет, Он играл у брода через ручей, и собрал в лужицы протекавшую воду, и сделал ее чистой и управлял ею одним своим словом. И размягчил глину, и вылепил двенадцать воробьев. И была суббота, когда Он сделал это. И было много детей, которые играли с Ним. Но когда некий иудей увидел, что Иисус делает, играя в субботу, он пошел тотчас к Его отцу Иосифу и сказал: Смотри, твой ребенок у брода, и он взял глину и сделал птиц, и осквернил день субботний. И когда Иосиф пришел на то место и увидел, то он вскричал: Для чего делаешь в субботу то, что не должно?! Но Иисус ударил в ладоши и закричал воробьям: Летите! и воробьи взлетели, щебеча.

И иудеи дивились, увидев это, и ушли, и рассказали старейшинам, что они видели, как Иисус свершил сказанное. Но сын Анны книжника стоял там рядом с Иосифом, и он взял лозу и разбрызгал ею воду, которую Иисус собрал. Когда увидел Иисус, что тот сделал, Он разгневался и сказал ему: Ты, негодный, безбожный глупец, какой вред причинили тебе лужицы и вода? Смотри, теперь ты высохнешь, как дерево, и не будет у тебя ни листьев, ни корней, ни плодов. И тотчас мальчик тот высох весь, а Иисус ушел и вошел в дом Иосифа»<sup>1</sup>.

«Случилось так, что Иосиф послал своего сына Иакова принести связку дров. И Иисус пошел вместе с ним. И когда Иаков собирал хворост, змея укусила его в руку. И когда он упал навзничь и был близок к смерти, Иисус подошел к нему и дыхание Его коснулось укуса, тотчас боль прошла, а тварь лопнула, и Иаков сразу же стал здоров и невредим»<sup>2</sup>.

Эти же искусственные, откровенно надуманные, пропитанные мистикой сюжеты отличают и апокриф «Откровение Варуха», в котором, в частности, сказано следующее. «Во время оно первым я, Варух, был в доме моем. И когда сидел и отдыхал я, внезапно взял меня ангел, и привел меня на первое небо и на третье, и показал мне двери великие, открытые широко. И сказал мне: «Пройдем сквозь них». И прошли мы, как будто пролетели 8 дней. И показал мне ангел палату огромную, и жили в ней люди, имевшие ноги, как у животных, а лица орлиные, а рога козлиные.

И спросил я ангела: «Кто это такие?» И ответил мне он: «Это те, которые надумали построить столп, глава которого будет до небес. Как ты видишь, собрались люди мужского пола и женского — копать грязь; среди них оказалась одна жена, копавшая. И

<sup>1</sup> Апокрифы древних христиан. Исследования, тексты, комментарии. — М.: Мысль, 1989. — Евангелие детства (Евангелие от Фомы), II—IV, с. 142.

<sup>2</sup> Там же, XVI, с. 146—147.

когда пришло время ей родить, не дали ей отойти, но, копая, родила она отрока. И взяв ленты свои, препоясалась и вновь стала работать, оставив чадо свое. Тогда явился им Господь Бог и перемешал им языки. И создали они столп высотой 463 локтя, и взяли сверла, чтобы просверлить небо. Увидел это Господь и разгневался, и поразил их невиданно».

И сказал я, Варух: «Великое показал ты мне, Господи». И ответил мне ангел: «Идем, и пройдем врата эти, и увидишь славу Божию». И вошли мы с ангелом, как будто летели мы 40 дней, и показал он мне поле, и стоял змей на камне, и пил море, по одному локтю каждый день, землю же ел, а травами заедал. И спросил я, Варух, ангела Господнего: «Если пьет он по локтю одному от моря, то, как же не оскудеет море?» И ответил мне ангел: «Послушай, Варух. Господь Бог сотворил 373 реки. 1-я река — Алефувара, 2-я — Авур, 3-я — Тигр, 4-я — Дунай, 5-я — Евфрат, 6-я — Зифон, 7-я — Зифис, 8-я — Аринесе, 9-я — Фуресел, 10-я — Перегул, а иных — 354, и собираются они в море. И вот этот змей выпивает их, так как разжег ему Бог сердце, и не убывает вода»<sup>1</sup>.

Эти откровенно полусказочные сказания как нельзя лучше укрепляли авторитет мистической медицины, которая базировалась так же на вере в самые нелепые и неправдоподобные истории.

### **3. Апокрифы пропитаны мистическими учениями**

Пропитанные мистическими учениями, апокрифы открывали дорогу для самых различных видов оккультизма, астрологии и магии, в том числе, в сфере медицины. «Большой интерес представляют в апокрифах отрывки по астрологии...»<sup>2</sup>.

Мистическими представлениями пропитан апокриф «Сказание, как Бог сотворил Адама». «И пошел Господь Бог глаза ему брать от солнца, и оставил Адама одного лежать на земле. Пришел же окаянный сатана к Адаму и вымазал его грязью, и тиной, и соплями. И вернулся Господь к Адаму, и захотел глаза вложить в Адама, но увидел его гнусно вымазанного. И разгневался Господь на дьявола, и стал говорить ему: «Окаянный дьявол, проклятый, не заслужил ли ты погибели? Зачем напакостил ты этому человеку, вымазав его? Будь ты проклят!» И дьявол исчез сквозь землю, как молния, от лица Господнего. Господь же снял с Адама пакость сатанинскую и, смешав с Адамовыми слезами, сотворил из этого собаку, и теслом очистил его, как зеркало, от всей сквер-

<sup>1</sup> Златоструй. Древняя Русь X—XIII веков. — М.: Молодая гвардия, 1990. — С. 276.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 11.

ны. И поставил собаку, и повелел ей стеречь Адама, а сам Господь пошел в горний Иерусалим за дыханием для Адама.

И во второй раз пришел сатана, и захотел напустить на Адама злую скверну, но увидел сатана собаку, лежащую у ног Адама, и очень испугался. Собака стала зло лаять на дьявола, а окаянный сатана взял палку и истыкал всего человека Адама, и сотворил в нем 70 недугов. И возвратился Иисус из горнего Иерусалима, и увидел Адама, палкой исколотого, и стало ему жалко его. И сказал он сатане: «Проклятый дьявол, что ты сделал человеку этому? Зачем эти недуги сотворил в нем?» Тогда сказал дьявол, окаянный сатана, Господу в ответ: «Если какая-нибудь болезнь подступит к этому человеку, но не до конца поразит его, то он не вспомнит тебя; а если заболит, перестрадает каким-нибудь недугом, тогда всегда будет он в страданиях призывать тебя на помощь»<sup>1</sup>.

«Симон Петр сказал им: Пусть Мария уйдет от нас, ибо женщины недостойны жизни. Иисус сказал: Смотрите, направляю ее, дабы сделать ее мужчиной, чтобы она также стала духом живым, подобным вам, мужчинам. Ибо всякая женщина, которая станет мужчиной, войдет в царствие небесное»<sup>2</sup>.

#### **4. Апокрифы, как источник медицинских представлений**

Изучение апокрифов с точки зрения истории медицины помогает не только понять мировоззрение наших предков, но и получить определенные сведения о медицине, имевшие тогда место.

Так, «в апокрифических легендах воскрешается весь медико-санитарный быт наших предков, еще язычников. Тут картины заболеваний взрослых людей и на пахоте, и в лесу во время охоты на диких зверей, и детей в момент их невинных забав на улице. Мы видим перед собой санитарно-бытовую обстановку родов, свадебных и похоронных процессов. Повальные падежи домашних животных и даже диких зверей выступают в апокрифах в значении большого народного несчастья, иногда трактуются как грозное явление для общественного здоровья. В одних апокрифах делается попытка поставить в связь мор белок и мор людей «бобонами», из других апокрифов усматривается, что волков на юге Руси было так много и укусы их так часты, что это вызывало повальное бешенство у людей. Следует ли добавлять, какое неопределимое значение приобретают подобные свидетельства для истории эпидемий и эпизоотий, для уяснения особенностей древнерусской патогеографии.

<sup>1</sup> Златоструй. Древняя Русь X—XIII веков. — М.: Молодая гвардия, 1990. — С. 257.

<sup>2</sup> Апокрифы древних христиан. Исследования, тексты, комментарии. — М.: Мысль, 1989. — Евангелие от Фомы, 118, с. 262.

Врача особенно должна подкупать в апокрифах картинность описания некоторых клинических симптомов. Родовые схватки, женские болезни и различные физиологические отправления передаются апокрифами всегда с оттенком самой поэтической непосредственности. В одной из легенд о двух разбойниках рассказано, как жена одного из разбойников переносила невероятные мучения при кормлении грудью своего сына по причине болезненной язвы на соске. И лишь «богоматерь» Мария, плененная разбойником во время бегства с младенцем Христом в Египет, помогла женщине, взяв на себя роль кормилицы разбойничьего сына. В этой легенде весьма натуралистически описана язва груди.

В одном из апокрифов «О часах добрых и злых» имеется описание лечебных и профилактических кровопусканий со всеми мельчайшими деталями. Это показывает, насколько глубоко было внедрено в народную практику кровопускание. Невольно возникает вопрос, была ли эта операция заимствована от медиков древней Греции или она издревле и самостоятельно применялась на Руси, как это имело место и у многих древнейших народов Востока и Запада.

Апокрифы — это огромный склад ценнейших, но совсем не тронутых медицинской историографией сведений по истории отечественной медицины далекого, дохристианского периода<sup>1</sup>.

Апокрифы четко и откровенно обосновывают магические методы лечения заболеваний. Так в апокрифической книге Товита сказано следующее. «Путники вечером пришли к реке Тигру и остановились там на ночь. Юноша пошел помыться, но из реки показалась рыба и хотела поглотить юношу. Тогда Ангел сказал ему: возьми эту рыбу. И юноша схватил рыбу и вытащил на землю. И сказал ему Ангел: разрежь рыбу, возьми сердце, печень и желчь, и сбереги их. Юноша так и сделал, как сказал ему Ангел. Рыбу же испекли и съели; и пошли дальше и дошли до Екбатан. И сказал юноша Ангелу: брат Азария, к чему эта печень и сердце, и желчь из рыбы? Он отвечал: если кого мучит демон или злой дух, то сердцем и печенью должно курить пред таким мужчиною или женщиною, и более уже не будет мучиться; а желчью помазать человека, который имеет бельма на глазах, и он исцелится» (Книга Товит 6:1-9).

В этом отрывке ангел, якобы, учит Товита самой настоящей магии. С помощью этих стихов обосновываются всевозможные суеверия, имеющие место в официальной церкви, такие как свя-

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 12.

тая вода, ношение оберегов в виде нательного креста и ладанок, воскурение фимиама, отгоняющего злую силу.

Несмотря на всю откровенность в своем противоречии библейским истинам, пропитанность магическими учениями и представлениями, апокрифы заняли одно из лидирующих мест в формировании духовных представлений жителей Киевской Руси. И это было связано с тем, что Киевская Русь принимает христианство, когда апокрифы получили практически безраздельное господство в самых широких, в том числе и духовных, кругах византийского общества и вследствие этого, придя на Русь, они стали там неотъемлемым христианским элементом<sup>1</sup>.

Одновременно с этим, апокрифы укрепляют и старые языческие верования и представления, на которых была основана мистическая медицина, которая, тем самым, вроде бы вопреки всему, получает второе рождение после принятия Киевской Русью христианства.

### Глава 3

## МИСТИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА: ВОЛХВЫ И ВЕДУНЫ

**В** истории медицины Киевской Руси, как мы уже упоминали, выделяют три вида медицины: мистическую (иногда для смягчения именуемую народной), монастырскую и ремесленную (светскую)<sup>2</sup>. При этом, главенствующим направлением медицины во времена Киевской Руси была на протяжении всей ее истории, безусловно, мистическая медицина. В предыдущей главе мы рассмотрели общий базис, который помог сохранению после принятия Русью христианства мистических верований и представлений, являвшихся основой мистической медицины.

Но помимо этого и сама мистическая медицина Древней Руси имела несколько особенностей, позволивших ей надолго укрепиться в сознании народа. К этим особенностям мы можем отнести следующие.

— **Отсутствие привилегированной касты врачей-жрецов**

Рассматривая историю мистической медицины Киевской Руси, сразу же необходимо отметить один принципиальный момент. Так, в отличие от Древних Египта, Вавилона, Греции, Индии или Китая, где лечением занималась или определенная каста лю-

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 182.

<sup>2</sup> Склярова, Жаров. Указ. соч., с. 100.

дей, или жречество, или медицинское искусство передавалось в определенных, чаще всего жреческих семьях от отца к сыну, то в Древней Руси вследствие ее патриархального родового устройства и отсутствия жречества как государственного института, лечением занимался каждый старший в роде. Таким образом, практически все могли быть посвящены в тайны медицинских знаний, применяя их на практике.

Поэтому мистическая медицина пропитала все слои древнерусского общества. «От того эти познания были в нем так живучи и консервативны, что их не могла стереть ни беспощадная рука времени, ни уничтожить принятие христианства. Этим самым наша отечественная медицина была обречена на продолжительное инертное, почти рудиментарное состояние, ибо поступательное движение в области науки и искусства может совершаться лишь благодаря единичным личностям, а не толпе»<sup>1</sup>.

#### — Приспособляемость ведунов и волхвов

Как мы рассматривали выше, формирование двоеверия после принятия Киевской Русью христианства способствовало сохранению практически всех языческих и представлений, в том числе и связанных с вопросами, относящимися к медицине, но теперь уже под личиной полухристианских названий, форм и понятий. Волхвы и ведуны, подобно современным экстрасенсам, помещающим у себя на стенах в кабинетах иконы, а на столе Библии, довольно быстро адаптировались к новым реалиям и, не выступая открыто против христианства, продолжали использовать свои оккультные методы лечения.

#### — Отсутствие элементарного просвещения народа

Крайне низкий уровень просвещения как населения, до и после принятия христианства, так и самого духовенства в Киевской Руси способствовал процветанию суеверий и магии. Причем этот низкий уровень просвещения поддерживался как волхвами, так затем и священниками.

«В извинение народу на счет убеждения в знахарей и других лиц, занимавшихся мнимо противным занятием, тем, скажем одно: когда христианство в России укрепилось вполне, то народ еще далеко не достиг не только образования, но и грамотных было очень мало. Во врачах чувствовался крайний недостаток, даже некоторые из царей умирали от чирьев, которые превращались в злокачественные язвы, по недостатку в опытных врачах. К кому же было обратиться народу простому, необразованному,

<sup>1</sup> Герман Л.Ф. Врачебный быт допетровской Руси (материалы для истории медицины в России). — Харьков: Изд-е А. Дарре, 1891. — С. 5—6.

даже грубому, в своих болезнях, в своих неудачах? Разумеется и обращались к человеку, более или менее знакомому с недугами; часто, кто-нибудь давал остатки лекарства, которым сам излечился, или подавал тот же совет другому больному, которым сам пользовался. Успех кого-нибудь в деле врачевания разносился далеко. Со временем человек, в глазах простого народа, делался известным, и, видя в этом свою пользу, старался замаскировать средства, сопровождая свои эксперименты наговорами, таинственными действиями и тем, разумеется, себя ставил дурно перед правительством и в глазах простого народа, облачая свои естественные действия во что-то таинственное. Простой крестьянин, опиравшийся всецело, по наущению своего духовного пастыря, во всех своих деяниях видел промысел Божий, а даже, если и случилось получить помощь от знахаря или колдуна, то он отмаливался, задавал себе известное число поклонов, а все таки в душе благословлял своего целителя, хотя подозревал, по невежеству человека того века, что его целитель — колдун»<sup>1</sup>.

«У нас верили в диковинных зверей, диковинные растения и их удивительные свойства, в диковинных людей и проч. В Древней Руси верили в существование людей с собачьими головами, это так называемые песиглавцы»<sup>2</sup>.

Благодаря этим особенностям, мистическая медицина на столетия смогла сохранить свое влияние на все слои древнекиевского государства.

#### • Понятие о болезни в мистической медицине

Базовым понятием любой медицинской системы является представление о болезни и здоровье, уже исходя из которых и разрабатываются методы для борьбы с заболеваниями или поддержания здоровья.

Древние славяне понимали, что часть заболеваний, таких, например, как перелом или вывих вследствие ранения или травмы; рвота или понос, как следствие переедания; боли в спине после тяжелой работы, объясняется естественными причинами. Впрочем, и здесь, несмотря на видимость естественных причин, сами механизмы болезней так же окутаны мистикой и, в частности, учением о червях, которые, поселяясь в организме человека, куда попадают через ноздри, уши, рот, съедают его изнутри.

Однако, большинство заболеваний, таких, к примеру, как боли в сердце, боли в области живота, резкое похудание, эпидемии,

<sup>1</sup> Забылин М. Русский народ его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. — М.: Изд-е М. Березина, 1880. — С. 227.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 176.

различные заболевания, сопровождающиеся судорогами, потерей памяти, непонятными болями, приводящими к крику больных, то есть всему тому, что сегодня мы называем заболеваниями внутренних органов, онкологическими заболеваниями, инфекционными заболеваниями, нервно-психическими расстройствами, не находя у славян естественного объяснения, приписывались действию потусторонних сил<sup>1</sup>.

Итак, в понимании славян, входящих в состав Киевской Руси, болезнь представлялась следующим образом.

— **Первое, болезнь как следствие действия злых духов.**

Болезнь понималась как «результат влияния злых духов, проникновения в человеческий организм враждебного существа, которое может быть из него перенесено на других»<sup>2</sup>.

«Наша народная медицина развивалась в зависимости от народных патологических воззрений, в зависимости от его мировоззрения. Болезни же, по понятиям наших предков, спутницы и помощницы смерти, и причислялись к сонму нечистых духов, а повальные и заразительные прямо признавались за самую смерть»<sup>3</sup>.

Такие заболевания, как различные лихорадки, чума, холера, оспа имеют своих духов болезней. Так, к примеру, духи лихорадок представлялись демоническими существами женского рода, которых насчитывалось от семи до двенадцати, и каждая из которых имела свое имя, указывающее на тот или другой припадок болезни, или последовательные изменения в организме, ею вызываемые. Их имена: Огня, Гнетя, Знобя, Ломя, Пухля, Скохода, Дрожуха, Говоруха, Лепчя, Сухота и Неveyа<sup>4</sup>.

Более того, духи, по представлению славян, не только могли насылать болезни сами или по указанию колдунов, которые, якобы, могли ими распоряжаться, но и вселяться в людей. Вследствие этого выделялось несколько видов одержимости: кликушество, когда человек впадал в депрессию и болезненно ожидал постоянного недоброго; беснование, когда человек выкрикивает от имени третьего лица; икоту, которую человек остановить не может и которая сопровождается невыразимой болью и заканчивается истерическим плачем или смехом. Сегодня понятно, что под этими описаниями стоят различные психические заболевания, но во дни Средневековья все они считались однозначно одержимыми,

<sup>1</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 24.

<sup>2</sup> Отамановский В.Д. Борьба медицины с религией в Древней Руси. — М.: Медгиз. 1965. — С. 19—20.

<sup>3</sup> Герман Л.Ф. Врачебный быт допетровской Руси (материалы для истории медицины в России). — Харьков: Изд-е А. Дарре, 1891. — С. 6.

<sup>4</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 39, 86.

которые, попав в руки церкви, подвергались невыразимым пыткам, с помощью которых, якобы, старались изгнать бесов<sup>1</sup>.

— **Второе, болезнь как следствие действия душ умерших.**

Согласно представлениям славян, населявших земли Киевской Руси, «души умерших продолжают свое существование в загробном мире, и нуждаются во всем том, что и живые люди — в пище, одежде, украшениях, различных орудиях, оружии и пр. Они не прерывают сношений с живыми людьми — являются им во сне и видениях, присутствуют невидимо на различных торжествах, для них устраиваемых. Отсюда — всемирно распространенные обычаи: помещать в могилу с покойником, так называемые, «загробные дары», учреждать поминки, тризны и т.д. Если живые не заботятся о своих мертвых, забывают об их нуждах и потребностях, то души умерших мстят, насылая различные несчастья и болезни»<sup>2</sup>.

Более того, языческие воззрения на якобы бессмертную душу подразумевали и понятие о возможном переселении душ, с которым также связывались заболевания. Так, «покинув тело умершего, душа носится некоторое время вблизи его, стараясь отыскать какое-либо новое тело для своего поселения. Если это удастся, то лицо, в которое вселилась душа умершего, заболевает»<sup>3</sup>.

В этой связи находится в тесной связи и учение об упырях, то есть душах тех людей, которые при жизни были самоубийцами, колдунами, отверженными церковью и которые, не найдя по смерти покоя, становятся этими самыми упырями — вампирами. Последние ночью покидают свои могилы, летают по воздуху, ища свои жертвы и нападают, в первую очередь, на спящих людей и особенно младенцев, высасывая у них кровь<sup>4</sup>.

Как видим, все эти представления о причинах болезней жили на учении о бессмертии души, которое находится в полном противоречии с христианским учением, изложенным в Библии, и одновременно является базовым для всех языческих верований.

#### ● **Волхвы и ведуны**

Исходя из понятия, что болезнь — это действие злых духов, следовательно, добиться излечения можно было, вступая с ними в контакт или воздействуя на них с помощью выполнения магиче-

<sup>1</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 52—63.

<sup>2</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. III—IV.

<sup>3</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 33.

<sup>4</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 35.

ских обрядов, которые мог совершать лишь одаренный таинственной силой.

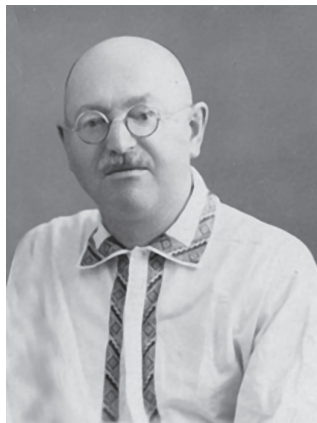
«Разумеется борьба со сверхъестественным, со злыми духами могла идти лишь посредством чудес, но не всем же могла быть в одинаковой мере присуща эта чудодейственная сила; могли знать ее и пользоваться ею лишь некоторые; это были люди старые, умудренные долголетним опытом, волхвы, ведуны, знахари, чародеи, кудесники. Люди, наделенные духом предвидения и пророчества, поэтическим даром и искусством целить болезни»<sup>1</sup>.

К последним в Древней Руси относили две основные категории людей: ведунов (или знахарей), которые помимо магических обрядов использовали при лечении некоторые травы, придавая, правда, значение не столько самой траве, сколько времени ее сбора, и волхвов, которые при лечении использовали заклинания, призывание потусторонних сил и ношение амулетов<sup>2</sup>.

Хотя во многом это деление довольно условно, ибо обе эти категории использовали, и довольно широко, методы друг друга, которые и по своей сути были одинаковыми оккультными методами, с той лишь разницей, что ведуны использовали иногда еще и травы.

Волхвы были знатоками «зелий», т. е. лекарственных растений, и в летописях они часто выступают под именем «зелеяников». Так они названы в церковном уставе Владимира Святославича («Синодальный список»).

«Принадлежности знахарства, употребляемые при лечении, ворожбе, отдувании, нашептываниях и пр., следующие: печная глина, уголь, соль, зерна хлебные, и проч. Принадлежности эти, как видно, сходны с принадлежностями колдунов, но они, по понятию народа, имеют особое значение: у первых, соль, уголь, и



Проф. В.Д. Отамановский (1893—1964), изучал историю аптечного дела Средневековой Украины и историю медицины Древней Руси

<sup>1</sup> Герман Л.Ф. Врачебный быт допетровской Руси (материалы для истории медицины в России). — Харьков: Изд-е А. Дарре, 1891. — С. 6.

<sup>2</sup> Змеев Л.Ф. Чтения по врачебной истории России. — Спб., 1896. — С. 62-111; Отамановский В.Д. Борьба медицины с религией в Древней Руси. — М.: Медгиз, 1965. — С. 18.

прочее по **влиянию** злых духов, принимает в себя вредное начало для человека; у знахарей же напротив: освященные силою слова, они служат на пользу; например, уголь употребляется для излечения от сглаза, соль от желудочных болезней и т.д.»<sup>1</sup>.

Власть волхвов и знахарей была крайне велика. Так, арабский писатель X века Ахмед Ибн-Даства в своей «Книге драгоценных сокровищ», говоря о власти и авторитете знахарей-волхвов на Руси, пишет следующее. «Если у них знахари повелевают царю, как будто начальники их. Случается, что приказывают приносить жертву их творцу, а уж когда приказывают знахари, не исполнить приказания нельзя никоим образом»<sup>2</sup>.

— **Положение волхвов после принятия христианства.** На протяжении весьма долгого времени после принятия христианства, как мы уже рассматривали выше, волхвы продолжали пользоваться огромной популярностью в народе, прибегавшего к ним за помощью при различных недугах и болезнях. «В тот же период, когда языческая оппозиция к новой религии еще не достигала большого развития, волхвы пользовались громадной популярностью среди русского народа. Не без основания ранняя церковь старалась неутомимо упрекать свою паству в приверженности к волхвам и чародеям: «Егда бо ти детищъ болить, то ты чародеищъ иштеши»<sup>3</sup>.

При этом, в пользу широкого сохранения языческих воззрений говорит и тот факт, что даже «летописцы не всегда разделяли точку зрения социальных верхов на волхва как сторонника нечистой силы. Автор Новгородской 1-й летописи 1227 г. записал: «Вот сожгли новгородцы 4 волхвов, говорят про них, что они приворотники, но Бог знает»<sup>4</sup>.

«Волхвы... оказывали помощь женщинам при бесплодии, их приглашали в дома к больным, страдавшим заразными болезнями («огнем», огневещей»), к раненым и «язвенным» больным, имеющим «струны»: «Мы же огня ради или струны течем в сонмища и зелейники и волхвы в дома своя зовуще» («Пандекты Никона Черногорца», 1296 г.)»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Забылин М. Русский народ его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. — М.: Изд-е М. Березина, 1880. — С. 289—290.

<sup>2</sup> Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. — Спб., 1870. — С. 269.

<sup>3</sup> Изборник Святослава, 1073 г., л. 30]. «А если дети у матерей взболать или к волхвам несуть, а не к попови на молитву». [Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 14.

<sup>4</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 14.

<sup>5</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 14.

Примечательно, что «волхвы в деревне и в демократической части городского посада существовали еще очень долго: вплоть до XVII—XVIII вв. в церковных требниках стоят вопросы к исповедующимся: не ходил ли к волхвам, не исполнял ли указаний?»<sup>1</sup>

«Русская православная церковь создала за XI—XIII вв. целый ряд поучений против язычества, которые свидетельствуют о прочности и устойчивости не только языческих воззрений, но и открытых языческих игрищ, производившихся даже на городских площадях. Переписывались такие поучения вплоть до XVII в.»<sup>2</sup> Это свидетельствует о живучести веры в волхвов и знахарей среди народа.

Так, «в народных былинах, возникших в X—XII вв. в среде полувойенных смердов, почти незаметен христианский элемент. Волхвы, ведуны, волшебники, знахари, «зелейники» и чаровницы применительно к русской деревне упоминаются в источниках (в том числе и в исповедальных требниках, отражавших действительность) вплоть до XVII—XVIII вв.»<sup>3</sup>

— **Единство в Древней Руси понятий врач, волхв и чародей.** «Примечательно, «что в ранних памятниках письменности господствовала полная нерасчлененность понятий «волхв», «врач», «лечець», «балий», «зелейник», «чародей». Древнерусский переводчик Упырь Лихой (XI век), перелагая греческие книги на церковно-славянский язык, во фразе «призвати балиа и волхва и чародеица» счел для себя вполне оправданным все эти три названия произвести от одного греческого «врачи»)»<sup>4</sup>.

«Латинское «*medicamenta*» нередко переводилось в древнерусской литературе словом «чарование». Так, фраза «*dona mihi medicamenta*» по-русски переведена «наръци ми чарования» («Почтение Ефрема Сирина», по списку XIV века). В Новгородской кормчей 1280 г. записано: «Не послушайте... ни чаровании ваших, ни врачевании».

Таким образом, между врачеванием, чародейством, колдовством здесь поставлен знак равенства. Вот почему у составителей памятника письменности XII—XIII веков — Печерского патерика не вызывали никакого недоумения факты обращения больных русских людей и к волхвам, и к официально признанным государством и церковью врачам-христианам, и врачам-иностранцам

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 731.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 731.

<sup>3</sup> Рыбаков, изд. 2001. Указ. соч., с. 735.

<sup>4</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 14, 16.

(«поганим»): «Некто от Киева бысть прокажен много, от волхв и от поганих лечныя помощи, не удучи»<sup>1</sup>.

#### • **Ведьмы как один из видов волхвов**

Особым видом волхвов в Киевской Руси были ведьмы. «Одним из пережитков языческой старины у всех славян служат поверья в ведьм и колдунов. Эти существа, наделенные сверхъестественною силою или большим знанием (ведением), чем обыкновенный человек. Ведьмам и колдунам известна магическая сила трав. Блуждая по полям и лесам, они собирают лечебные травы, выкапывают корни и пользуются ими при лечении болезней»<sup>2</sup>.

Примечательно, что с глубокой древности практически в любом народе особая способность ворожить, вступать в контакт с темной силой приписывалась женщинам<sup>3</sup>. Недаром само слово ведьма произошло от слова «ведать» — знать. От этого же глагола произошло и слово ведун. Видимо, здесь, пусть и в искаженной форме, сохранилось воспоминание о том, что грех пришел на землю после того, как Ева вступила в контакт с сатаной и искусилась, и уже через ее уговоры согрешил и Адам.

#### • **Средства лечения мистической медицины**

Мистическая медицина Древней Руси разработала целый ряд методов и средств, применяемых ею при лечении, или, правильнее сказать, при врачевании. «Врачевания и волхвования совершаются при посредстве неведомой и таинственной силы, присущей природе и мало кому известной. В сознании простого русского человека природа рисуется мощной и таинственной; сверхъестественному в ней особенно нет места: природа живет особою, сложною жизнью и управляется своими неведомыми законами. Народ верит, что от всякой болезни есть своя трава или средство, только мы этого не знаем. Есть в известные дни такие мгновения, когда всякое высказанное пожелание может сбыться. Достаточно знать известное «слово» или комбинацию слов, чтоб оказать то или иное действие на органическую или неорганическую природу. И все это достигается, так сказать, механическим способом при воздействии одних сил природы на другие, без участия посторонней, дьявольской силы. Внутренняя жизнь природы — это тайна для человека; все-таки можно кое-что узнать, подметить тем или иным способом, а чаще всего благодаря случаю. А так как

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 16.

<sup>2</sup> Державин Н.С. Славяне в древности. — М., 1945. — С. 157—158.

<sup>3</sup> Герман. Указ. соч., с. 6; Забелин И. Домашний быт русских цариц XVI и XVII ст. — М., 1872. — С. 81.

благоприятные случаи редки, то и знание сил природы и способы управлять и воздействовать на них накаплиются медленно и хранятся как величайшая ценность. Кто обладает таким знанием, тот является «ведуном», «знахарем», обыкновенно по возрасту стариком, «дедом»<sup>1</sup>.

При этом, «могущественным средством для изгнания болезни является в их руках все, всякие травы, корни, скрывающие в себе чудесные силы, навязывание амулетов (науз, узлов, навязок), очищение огнем и водой; отсюда «окуривание», сбрызгивание и умывание с произнесением на болезнь страшных заклятий. Вещь даже самая обыкновенная в руках знахаря после его нашептывания, мистических манипуляций, становится волшебной, исцеляющей или предохраняющей от всяких бед и болезней»<sup>2</sup>.

Таким образом, процветая за счет языческих воззрений, двоеверия и низкого уровня просвещения, мистическая медицина сохранила свои лидирующие позиции и после принятия Киевской Русью христианства, оставив во главе угла представление о болезни как влиянии злых духов и душ умерших и принципов борьбы с нею через вступление в контакт с потусторонними силами с помощью совершения магических обрядов посредством особо одаренных людей — волхвов, знахарей и ведунов.

## Глава 4

### МЕТОДЫ ДИАГНОСТИКИ И ПРОГНОЗА ЗАБОЛЕВАНИЙ: СНЫ И ГАДАНИЯ

Среди методов диагностики, применяемых в мистической медицине Киевской Руси, мы можем выделить следующие.

#### • Вера в сны и методы их истолкования

Язычество учило, что «во время сна душа временно покидает тело и странствует по свету, посещает различные неведомые страны, друзей, родных, даже умерших, вступает с ними в сношения. Когда душа возвращается в тело — человек просыпается»<sup>3</sup>. Именно вследствие того, что в своих путешествиях душа, якобы, получала много важной информации, ко снам относились с величайшей серьезностью. «Вера в сны была очень распространена в

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 176.

<sup>2</sup> Высоцкий Н.Ф. Очерки нашей народной медицины. — М.: Либроком, 2018. — С. V.

Древней Руси. Типичным сновидением такого рода служит известный смутный сон киевского князя Святослава в «Слове о полку Игореве». Святославу снилось, что его одевали черной одеждой, поили вином, смешанным с отравой, из пустых грязных колчанов сыпали на грудь крупный жемчуг; в княжьем тереме потолок без матицы; князю слышался крик воронов. Этот сон, по объяснению бояр, означал трагический исход Игорева похода. Древняя Русь верила в вещее значение снов, о чем свидетельствуют рукописные сонники<sup>1</sup>.

Жители Киевской Руси весьма трепетно относились к своим снам, ища через их символы в сонниках и у волхвов их потаенного смысла.

#### • Вера в силу гаданий

Гадания, являющиеся неотъемлемой частью любой языческой религии, приобрели после принятия Киевской Русью христианства, на первый взгляд, просто вопиющие черты, когда гадания стали проводить с помощью даже Библии! «Со введением на Руси христианства у нас появилось гадание по книгам Священного Писания, заимствованное из Греции. Владимир Волынский гадал по пророческим книгам и вследствие благоприятного ответа построил город. Домострой осуждает волхвования и гадания»<sup>2</sup>.

Все это стало также плодом сформировавшегося двоеверия, объединившего языческие и христианские понятия в странный синкретический узел.

При этом были весьма широко распространены и различные гадательные книги. Среди последних особое место занимали Лопаточник — книга, содержащая указания по гаданию по кости овцы, и «Рафли, книга гадательная пророка и царя Давида». Последняя «разбита на отдельные рубрики, при которых имеется по три цифры. Вероятно, гадавший бросал кубик или кубики с цифрами на боках и сообразно выпавшим цифрам подыскивал соответствующую статью. Что при гадании употреблялось метание, это не подлежит сомнению; в самой «книге» неоднократно упоминается о метании: «добра меть», «меть злая», «сия речь вельми подобная тебе, благая, что еси думал и метал». В каждой рубрике есть выдержки из Псалтири; иногда приписываемое Давиду не может ему принадлежать. Например, «Спасет Бог волю твою и желание твое, о чем думал и гадал; о том царь Давид рече: аще о болезни, — болезнь не велика, восстанет; аще о дому, — в доме твоём здраво, а пропажа същетца. Меть добра». Гадание как дея-

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 186.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 190.

ние необычное, требующее особых знаний и условий, всегда обставлялось тайной. Как известно, все таинственное производит на душе человека особенное действие: оно чарует и в то же время страшит; при гадании в душе человека борются два чувства: желание узнать будущее и страх перед этим будущим»<sup>1</sup>.

Так толкование сновидений и данные анализа гаданий и примет были и, кстати, остаются главными методами определения течения и прогноза заболеваний в мистической медицине.

## Глава 5

### МИСТИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ. МЕТОДЫ ЛЕЧЕНИЯ: ЗЕЛЬЯ

**С**ами методы борьбы с заболеваниями осуществлялись с помощью нескольких направлений, главным из которых были зелья.

Иногда принято считать, что в Средние века вообще, и в Киевской Руси, в частности, было широко распространено траволечение, бывшее чуть ли не прообразом современной фитотерапии.

Однако, это грубейшая ошибка, ибо хотя лечение травами и было широко распространено в Средние века, но было основано, в первую очередь, не на лечебных свойствах той или иной травы, а на вере в мистическую силу отдельных трав, время их сбора в зависимости от времени суток, фазы луны и расположения звезд, а также строгого соблюдения обряда сбора самой травы и особого заговора, который было необходимо произнести при употреблении зелья, сделанного из этих трав<sup>2</sup>.

«Чтобы травы имели надлежащую целебную силу, надо собирать их умеючи, в определенное время, с соблюдением известных условий и обрядов»<sup>3</sup>.

#### • Мистические правила сбора трав

**Первое**, соблюдение телесной чистоты. Так человек, намеривающийся собирать травы, должен соблюдать телесную чистоту. Поэтому он обыкновенно моется в бане.

**Второе**, срывать травы не руками, а через платки и рушники.

**Третье**, собирать травы нужно в день на Ивана Купала, причем до того, как на них высохнет роса.

**Четвертое**, некоторые травы будут целебны только тогда, когда они срываются так, чтобы на них не ложилась тень.

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 191—192.

<sup>2</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 115.

<sup>3</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 115.

**Пятое**, собирать травы одному, да так, чтобы близко рядом никого не было.

**Шестое**, при сборе трав читать строго определенные молитвы и заговоры<sup>1</sup>.

Если не соблюдены эти правила, то трава действовать не будет. Таким образом, действие приписывалось не самим травам, многие из которых не имеют вообще никакого отношения к тем заболеваниям, при которых их применяли, а именно этим магическим обрядам.

Так же при сборе травы и затем ее назначении для того или иного заболевания необходимо было учитывать внешний вид самой травы. Ибо, как верили средневековые знахари, внешний вид и цвет травы предопределяет ее назначение при той или иной болезни, проявления которой напоминают сами травы<sup>2</sup>.

Так, «растения, имеющие красные цветы или дающие красный настой, помогают от кровотечений, кровавого поноса, геморроя; желтые цветы помогают от желчи, белые — от белей и т. п.»<sup>3</sup>

«Ячмень» на веках лечили зерном, которым по кругу водили вокруг воспалительного процесса, а ятрышником, напоминающим своими корневыми шишками семенные железы, использовали для повышения потенции<sup>4</sup>.

«Большинство таких верований представляет из себя настоящее суеверие, как-то: вера в чудодейственные свойства растений, корней, костей; вера в наузы, целебную силу драгоценных камней и проч. Сюда же мы должны отнести и заговоры, так как действительный их смысл народу не понятен, и народное понимание заговора должно быть признано суеверием. Большинство суеверий этого рода заключалось в Зелейниках, весьма распространенных в Древней Руси. Зелейники — это сборники, в которых без определенного плана и системы содержались лечебные, предохранительные, приворотные и иные средства»<sup>5</sup>.

Так, «кроме целебных, растениям приписывались и иные свойства. Так, трава кудрявый купырь имела силу предохранять от отравы того, кто ее ел натоцк. Существовала и существует уверенность, что мордвинник или будак имеет силу изгонять червей из тела животных. Но кроме лечебных, растениям приписывались многие другие свойства. Существовало поверье о разрыв-

<sup>1</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 116—117.

<sup>2</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 122.

<sup>3</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 122.

<sup>4</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 123.

<sup>5</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 191—192.

траве, с помощью которой узники ломали свои оковы и воры отпирали замки. Удивительными свойствами, по мнению наших предков, да и теперешних простолюдинов, обладает трава папоротник, которая цветет накануне Иванова дня в полночь: тот цвет очень надобен, если кто хочет богат и мудр быть.

Из числа многих растений, имеющих предохранительную силу, отметим следующие:

**Петров крест** помогал от скорби, всякой пакости, а на пиру от еретика и от напрасной смерти; паперть предохраняла от чужого гнева; попутчик отгонял всяких гадов и насекомых.

**Трава перенос** предохраняла от укушения гадов и действия нечистых духов, и, кроме того, если из нее сердечко положить в рот и пойти в воду, то вода расступится.

**Травы прострел** (сон трава) и укрой предохраняли дома, где их держали, от нечистых духов.

Укажем другие предохранительные средства, которыми пользовались без содействия растений.

— Для успешного урожая при сеянии следовало пользоваться решетом из волчьей кожи с тридцати дырах, — такая нива не будет подвергаться порче, и птицы не будут есть семян.

— Если медведь начинал портить ниву, то следовало перед солнцем, тайно от всех, среди нивы надеть на кол конский череп.

— Чтобы птицы не клевали зерен на ниве, следовало трижды посолонь обойти ниву с павиной костью и потом положить кость на ниву и проч.

— Чтобы водился домашний скот, следовало медвежьей голову пронести сквозь скот на Иванов день до солнца и вкопать посреди двора.

— У кого скотина не велась, тому советовали содрать с исдохшей скотины кожу, продать ее и на эти деньги купить сковороду.

А вот средства для отогнания от двора беса: сжечь свиные кости и тем дымом храмину свою кадить и двор курить, — и исчезнет бес; потом следует намазать двери ослиным салом, и всякое зло, которое найдет на двор, исчезнет.

Хорошо также держать корольковое камень: от него нечистый дух бегаёт потому, что то камень крестообразно растёт»<sup>1</sup>.

Помимо приписывания травам различных мистических волшебных средств, принципиальное внимание еще уделялось времени их сбора и специальным заговорам, которые надо было произносить при их срывании.

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 194—195.

**При собирании трав необходимо было оказывать им уважение, собирать их в известное время и с известными обрядами и приговорами.**

Обыкновенно травы собирались накануне Ивана Купала или между Купальщицею и Петровым днем. Любопытные сведения содержатся о траве полотая нива. «А брать траву полотая нива, надобно кинуть золотую или серебряную деньгу, а чтобы железного у тебя ничего не было, а как будет рвать ее, и ты пади на колени да читай молитвы, да стоя на колене, хватать траву ту, обвертев ее в тафту, в червчатую или белую; а беречь ту траву от смертного часа; а хочешь идти на суд или на бой, никто тебя не переможет». Траву скитарим следовало брать сквозь золотую гривну или серебряную, т. е. очертя кругом монетой. Итак, некоторые травы следовало рвать, бросив серебряную или золотую монету, преклонив колени и читая молитвы. Не служит ли это отзвуком старинного жертвоприношения и поклонения растениям? Если это так, то молитвы с коленопреклонением должны быть отнесены на счет влияния христианства. Во всяком случае, воздаемы «полотой ниве» почести отзываются обоготворением растений.

Вера в целебные свойства растений была столь сильна, что иногда больные молились не о подаянии исцеления, а о том, чтобы им указана была лекарственная трава... Лекарственное значение трав приписывается им иногда по чисто внешним и случайным признакам: например, растение с желтым цветком считается целебным средством от желтухи, «ризак» от ризачки (резь в желудке), растение «рожа» от болезни рожа, по созвучию названий<sup>1</sup>.

Со времен Киевской Руси «в народе и до сих пор существует убеждение в волшебном свойстве растений. «При этом, некоторые из них существуют в народе, а не в ботанике.

**Волшебный горох.** Возьмите и убейте весною змею, разрежьте ей брюхо, и положив в брюхо три горошины, заройте в землю. Когда вырастет цвет, то сорвите его в полночь или в полдень, закатайте его, будучи в чистоте сами, в воск и положите в рот; то вы можете узнавать, что у каждого человека на уме.

**Валина** считается полезною относительно своего сока, которым нужно примачивать раны на теле.

**Папоротник, напорот, кочедыжник.** Папоротники принадлежат к тайно брачным растениям, и потому к таким, которые не носят цвета. Между тем баснословное предание приписывает

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 194—195.

ему цветок серебристого вида, чрезвычайно блестящий, напоминающий собою огонек. Цветение продолжается в полночь не более часа.

Этот цвет, по народному верованию, очень полезен тем, кто желает быть умным и богатым; разумеется, как ни быть ему богатым и мудрым, кто может ухитриться до того, чтобы сорвать цветок с такого растения, на котором никогда его не бывает. Проще всего, что это светляк, то есть червяк, изданном в ночную пору фосфорический свет»<sup>1</sup>.

Способы лечения также не имели никакого медицинского основания, базируясь сугубо на мистических представлениях.

Приведем для примера несколько методов лечения различных заболеваний, применяемых в мистической (народной) медицине во дни Киевской Руси. Хотя, отметим особо, что эти методы пережили саму Киевскую Русь, сохраняясь вплоть до нашего времени.

— **Способ лечения лихорадки.** «Собрать ногтей лошадиных, которая куется в первый раз, и подкурить больного. Достать в реке на дне обросший камень мохом, оборвать этот мох, высушить, настоять на водке и пить, когда лихорадит (во время пароксизма) три раза в день. Наловить раков, налить их водкой живыми и положить их в какой-нибудь сосуд, пусть они там замрут; тогда повынимать их, сложить на железный лист, поставить в печку, чтобы высохли как можно лучше, тогда стереть в мелкий порошок, просеять на ситечко и употреблять на рюмку водки чайную ложечку раков, разболтать и выпить»<sup>2</sup>.

Другой метод лечения лихорадки состоял в следующем: «должно больному остричь ногти на руках и ногах и завернуть в тряпицу, потом взять живого рака. Привязать к нему ту тряпицу с ногтями и пустить того рака в воду или к реке, от того лихорадка пройдет скоро»<sup>3</sup>.

— **Средство от змей.** «Если влезет в рот змея, то, чтобы вызвать ее, надо натереть травы руты и дать выпить или понюхать: змея сейчас вылезет, потому что запах руты для нее опасен. Или же (лечить) иным способом: надо поискать на том месте нору, откуда она вылезла, пойти опять туда и лечь, близ норки разинуть рот и лежать, пока вылезет»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Забылин. Указ. соч., с. 426.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 196.

<sup>3</sup> Щуров И. Знахарство на Руси // Чтения в Обществе истории и древностей России. — 1867. — IV. — С. 142—174.

<sup>4</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 196.

Особой популярностью пользовалось лечение различными органами и тканями животных, некоторые из которых в языческой религии играли роль тотемов племени.

● **Лечение органами животных**

*Лечение сердцем.* Сердцем высушенного волка лечили ярные болезни.

*Лечение легкими.* Легкими оленя, которые опаливали и потом перетирали с медом, лечили кашель.

*Лечение почками.* Почками петуха увеличивали выработку спермы.

*Лечение желудком.* Желудком цапли лечили отравления.

*Лечение мочевым пузырем.* Высушенным мочевым пузырем дикого кабана лечили рези при мочеиспускании.

*Лечение глазами.* Глазами совы лечили ослабление зрения.

*Лечение головным мозгом.* Мозгом оленей лечили все болезни вообще<sup>1</sup>.

Широкое применение в мистической медицине находило и использование различных выделений и соков животных.

**Желчь.** Собачьей желчью лечили припухлость глаз. А медвежьей желчью, перемешанной с волчьей, лечили желтуху. Желчью бобра лечили эпилепсию, а желчью журавля лечили паралич.

**Моча.** Собачьей мочой излечивали коросты, а мочой оленя болезни селезенки.

**Кал.** Калом мышей лечили камни мочевого пузыря. Калом кошек лечили облысение. Калом собак лечили поносы<sup>2</sup>.

До нашего времени сохранились многие средневековые рецепты, базирующиеся на этой вере в чудодейственную силу органов и выделений животных.

— **Лечение при недостатке молока у кормящей матери.** «От уменьшения молока у женщины. Если у женщины окажется мало молока после родов, так что она не в состоянии прокормить ребенка, то нужно взять две пчелиные матки, высушить, стереть в порошок и дать выпить с водой»<sup>3</sup>.

— **Лечение от грыжи.** «Возьми черных раков. Сожги их, и этим пеплом присыпай, где грыжа грызет: поможет»<sup>4</sup>.

— **Лечение от глухоты.** «Возьми воробьиной желчи и пусти ее в уши: тот человек слышать будет»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 138—139.

<sup>2</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 139—141.

<sup>3</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 196.

<sup>4</sup> Щуров И. Знахарство на Руси // Чтения в Обществе истории и древностей России. — 1867. — IV. — С. 142—174.

<sup>5</sup> Там же. — С. 142—174.

— **Лечение от зубной боли.** «Змию живую добыть, вынуть из нее желчь из живой; а если будет змея живая без желчи с того места ползти, и тою желчью мазать, и в тот час черви пропадут; а буде змея с того места без желчи не ползет и в той желчи нет пособия»<sup>1</sup>.

— **Лечение от глухоты.** «Если человек оглохнет, возьми воронову желчь и пусти в уши. Или сала свиного, да сала куриного, да соку лукового капай в ухо и услышит»<sup>2</sup>.

— **Лечение от шелудей.** «Если человек шелудив, ящерицу сожги на пепел и мажь тело»<sup>3</sup>.

При этом, если отбросить все эти откровенно суеверные и мистические рецепты, то получится, «что, в сущности, вся наша народная медицина состоит из сравнительно небольшого количества отечественных и иноземных верно действующих трав, корней, цветков и т.п. средств, соби́рание, пригото́вление и употре́бление которых подчас обставлено такой же массой суеверных обычаев и предрассудков языческого и христианского происхождения, как и употребление целого ряда различных заговоров, записок, примет, амулетов и ладанок»<sup>4</sup>.

#### • **Приворотные зелья**

Особой популярностью пользовались во дни Киевской Руси различные приворотные зелья. «По народному верованию, некоторые травы считались привораживающими средствами. Таковы травы кукоос, одолен, обратим. Но были и другие средства, употребляемые с целью возбудить к себе чью-либо привязанность. К этим средствам прибегали преимущественно женщины, не пользовавшиеся любовью своих мужей, что бывало не в редкость в прежние годы, когда брак заключался по выбору и приказанию родителей. Средства эти очень интимного характера, и потому о них мы узнаем из исповедных вопросов, хотя о них упоминается также и в Зелейниках.

Наиболее употребительным приворотным средством, по видимому, считалось следующее: омывались «зелием», молоком или медом и затем эту жидкость давали пить любимому человеку. Женщины давали пить свое молоко, есть коренья. Вопросы на этот счет обычны в чинах исповеди. Вышеупомянутые действия сопровождалась заклинанием. В заговоре «как приворотить девуку» рекомендовалось поступить следующим образом: «Истопи

<sup>1</sup> Забылин. Указ. соч., с. 418.

<sup>2</sup> Забылин. Указ. соч., с. 418.

<sup>3</sup> Забылин. Указ. соч., с. 418.

<sup>4</sup> Герман. Указ. соч., с. 8.

бани жарко и взойди в нее; когда взопреешь, возьми чистую тряпицу, сотри пот и выжми тряпицу на пряник; когда станешь пот стирать, тогда глаголи трижды заговор»... Эти наговорные пряники предназначались для того, кого предполагалось приворожить... О древности этих привораживающих средств можно судить потому, что о них упоминается в «вопросаниях» Кирика (XII век). «А се есть у жен: аже не възлюбят их мужи, то омывают тело свое водою, и ту воду дают мужем. Повеле ми (Нифонт) дати опитемыи 6 недель в тоже лето от причащенья»<sup>1</sup>.

До нашего времени дошло несколько рецептов таких приворотных зелий-заговоров. Так один «любовный заговор помещен — на золу, которую следовало бросить впереди и позади того, кого следовало приворожить. Зола эта получалась следующим образом: следовало с ладони правой руки наскрести плоти и положить в ложку, из мизинца следовало пустить крови в ложку же; в этой смеси повалить куклу и сжечь ее; над золой читался заговор, после чего она получала волшебную силу»<sup>2</sup>.

## Глава 6

### МИСТИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ. МЕТОДЫ ЛЕЧЕНИЯ: КАМНИ И МЕТАЛЛЫ

Особое место в мистической медицине Киевской Руси отводилось магическому действию камней, причем как драгоценных, так и не драгоценных и даже огромных глыб. Так, «известны были в Древней Руси и сочинения, в которых сообщалось о мистической связи драгоценных камней с небесными телами...Здесь, помимо указаний на лечебные свойства некоторых камней (им посвящена специальная глава), было руководство по изготовлению астрологических амулетов. Так, в период пребывания Солнца под созвездием Льва, — говорилось здесь, — нужно вырезать на червленом яхонте изображение девы, сидящей на льве, и вставить этот камень в перстень, «а хто кладет перстень сесь на рукою свою, чествуют его и посушни его, и противник его не оустоится пред ним»<sup>3</sup>.

Но наиболее полная сводка сведений о фантастических свойствах драгоценных камней содержалась в «Прохладном Вертогра-

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 198—199.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 199.

<sup>3</sup> Сперанский М. Из истории отреченных книг, Вып. IV. Аристотелевы врата или Тайная тайных. — 1908. — Т. CLXXI. — С. 236.

де» — медицинском сочинении, сохранившемся во множестве списков и переделок XVII—XVIII вв<sup>1</sup>. Наряду с главами о хлебе, животных, птицах, деревьях, травах, сахарах и сиропах, рассматриваемых в качестве лечебных средств, вертограды включали также большой раздел о драгоценных камнях.

Сведения о фантастических свойствах камней, содержащиеся в сочинении Епифания и других произведениях переводной литературы, в значительной мере способствовали возникновению представлений о суеверном отношении к камню, якобы характерном для всего периода древнерусской истории. Способствовали этому, помимо публикаций самих памятников, и специальные подборки с выдержками из «лечебников», и детальные описания поверий<sup>2</sup>.

Например, алмаз обладает способностью отгонять «лихие сны», изумруд исцеляет, якобы, от принятого яда и ядовитых укусов, а также исцеляет кровавый понос и эпилепсию, сапфир делал человека спокойным, честным, набожным и милостивым, красные кораллы делали человека защищенным от колдовских сил<sup>3</sup>.

Особым видом поклонения камням была вера в целительную силу драгоценных камней. «Верование в таинственную силу драгоценных камней, вероятно, занесено к нам с Востока, откуда в большинстве случаев привозились драгоценные камни. Конечно, эти верования не могли иметь широкого распространения, так как в силу дороговизны только люди состоятельные могли иметь драгоценные камни. Так, считали, что не следует носить в перстне опал, так как он приносит несчастье. Кто носит жемчужное ожерелье, тот будет несчастен: ему придется много плакать. Если же какая женщина находит, что ей к лицу украшения из жемчуга, то следует пользоваться поддельным жемчугом. Смысл этих верований понятен: богатство не всегда приносит счастье. «И через золото льются слезы», — говорит пословица. Кроме того, жемчужины по своему виду напоминают крупные слезы.

О камне, носившем название «орлов камень», который будто бы добывался «в Персидском море и в Индии», сообщалось, что орлы

<sup>1</sup> Флоринский В.М. Русские простонародные травники и лечебники. Собрание медицинских рукописей XVI и XVII столетий. — Казань, 1880.

<sup>2</sup> Аксентон Ю.Д. Сведения о драгоценных камнях в Изборнике Святослава 1073 г. и некоторых других памятниках // В кн. Изборник Святослава. — М.: Наука, 1977. — С. 284.

<sup>3</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 149; Флоринский. Указ. соч., с. 152, 153, 154; Аксентон Ю.Д. Сведения о драгоценных камнях в Изборнике Святослава 1073 г. и некоторых других памятниках // В кн. Изборник Святослава. — М.: Наука, 1977. — С. 286.



Синий камень, один из объектов поклонения со времен Киевской Руси

кладут себе этот камень в гнездо... «Как орел сядет в гнезде своем на яйца, и он тот (камень) кладет в гнезде своем. И в орловом гнезде находят таких два камня. А камень тот живет разного цвету, темно багров и сероват. А в котором камне стучит, то мужичок; а в котором рассыпается, то женочка. В том камне дивные силы и угоды... Как женам легче родить, взяв тот камень, привязать жене той на левой руке или на левой ноге и как родит, тот час и снять»<sup>1</sup>.

Средневековая медицина учила, что «нет на свете ни одного драгоценного камня, как бы мал он ни был, который не заключал бы в себе, кроме красоты, еще некоторых удивительных свойств и особенностей. Они имеют в себе гораздо большую силу, чем животные и растения. Одни из этих камней благоприятствуют здоровью и продолжительности жизни, другие увеличивают телесные силы, любовь, счастье и приводят к почестям. Все же вообще делают человека отважным, веселым, жизнерадостным и предохраняют от болезней»<sup>2</sup>.

Более того, камням приписывали болезни, зависящие от состояния человека, который их носит. «Так, бирюза, составлявшая

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 197; Высоцкий. Указ. соч., с. 150.

<sup>2</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 150—151.

один из могущественных камней, излечивавшая все отравления и безумие, мутнеет на руке человека умирающего, и становится блестящей на руке здорового человека. Изумруд, излечивавший эпилепсию, лопался, когда припадки были очень жестоки»<sup>1</sup>.

Средневековая медицина теснейшим образом связывала целительную силу камней с астрологическими представлениями. Так, согласно средневековым учениям, небесные светила сообщают камням определенную силу во время их создания и каждому камню передана сила той или иной планеты. «Поэтому каждый камень обладал благоприятными свойствами той планеты, которой он был посвящен. Так агат — лунной природы, больным он давал здоровье, предохранял от чумы, излечивал укусы гадюк и скорпионов. Аметист имеет природу Марса и предохраняет от опьянения, хризолит от сумасшествия и т.д.»<sup>2</sup>

«Такие же верования существовали относительно камней. Каменная глыба возбуждала внимание и почтение людей своею таинственностью; необразованному человеку казалось, что она живет самостоятельной, обособленной жизнью или же служит обиталищем особого существа, духа»<sup>3</sup>. Отсюда ведет свои корни поклонение в Древней Руси большим камням, которое, кстати, весьма широко практиковалось вплоть до середины XIX века<sup>4</sup>.

Не меньшей популярностью пользовались наравне с камнями и изделия из металла, которому также приписывались определенные свойства при различных или от различных недугов. Так, к примеру, золото являлось лучшим средством от золотухи, его давали маленькими листовыми кусочками вместе с хлебом<sup>5</sup>. Ртуть помещали в ладанки, которые вешали детям на шею, чтобы облегчить прорезывание зубов. Железным ножом надо сделать вокруг себя круг при сборе трав<sup>6</sup>.

Сегодня это откровенно магическая вера в якобы целительную силу камней получила свое второе рождение, но только в отличие от дней Средневековья, магические свойства камней объясняются уже не только и ни столько астрологическими влияниями, сколько, якобы, неизвестными до конца биополями камней.

<sup>1</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 151.

<sup>2</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 151.

<sup>3</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 197.

<sup>4</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 34.

<sup>5</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 144.

<sup>6</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 145, 143.

## Глава 7

### МИСТИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ. МЕТОДЫ ЛЕЧЕНИЯ: ЗАГОВОРЫ И ЗАКЛЯТИЯ

С глубокой древности люди приписывали слову особую силу, но как одновременно с этим развились сами произносимые слова и те цели, которые стояли за этими произносимыми словами. В период Киевской Руси мы так же встречаем примеры прекрасных, основанных на Библии слов наставлений к народу и одновременно оккультные заговоры и заклятия. К сожалению, последние имели намного большее распространение, чем первые.

Суть заговоров состоит в вере в то, что при помощи магических обрядов можно боль того или иного органа человеческого организма перенести на тот или иной предмет, к примеру, на дерево или на воду<sup>1</sup>.

Сами заговоры времен Киевской Руси по их внешней форме мы можем разделить на три вида.

● **Первый вид заговоров** представляет собой типичные языческие заклинания, с призыванием богов и природных сил. «С распространением письменности такие заговоры стали писать на хартиях, яблоках, на сосудах. Так, например, один заговор от лихорадки пишется вокруг блюдечка, потом на блюдечко наливается святая вода, ею смывается написанное чернилами, и затем эту воду дают пить больному три раза, на вечерней заре. Заговор от «шала» (бешенства — водобоязни) пишется на корке хлеба, и эту корку дают съесть больному. Заговор от рожи пишут на синей хлопчатой бумаге из-под сахара и эту бумагу прикладывают к пораженному месту»<sup>2</sup>.

● **Второй вид заговоров** — это переделанные на языческий лад христианские молитвы<sup>3</sup>. «Большинство молений и заклинаний, вначале чисто языческого, политеистического характера, облеклись в христианские формы. Но эти изменения были чисто внешними. Имена первобытных богов заменились именами христианских святых, но внутренний смысл молений, обряды и приемы, которыми они сопровождаются, остались прежними, языческими»<sup>4</sup>. Примерами такого симбиоза язычества и христианства являются следующие заговоры.

<sup>1</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 97.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 202.

<sup>3</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 202.

<sup>4</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 92.

— **Заговор от лихорадки на воду.** «Возьми стакан с водою, прочитай над ним сию молитву один раз, и тою водою спрысни больного: лихорадка вскоре пройдет. Молитва: «Иродовы дети, двенадцать дочерей. Покиньте раба Божьего (имя рек); вот вам яства, вот вам питье: лучше этого вам не будет»<sup>1</sup>.

— **Заговор от истечения крови.** «Знахарь крепко сжимает указательным и большим пальцем рану и произносит до трех раз, отплевываясь после каждого раза в правую сторону: „Дерн дерись, земля крепись, а ты кровь, у раба (имя рек) уймись, или же говорит так: „На море Океане, на острове на Буяне, девица красным шелком шила; шить не стала, руда (кровь) перестала». Эти слова тоже говорятся три раза, не переводя духа, а иначе кровотечение может усилиться»<sup>2</sup>.

— **Заговор против зубной боли.** «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас! Господня Храмина тебе не горевать, у раба Божия (имя реке) зубам не болевать от ныне и до веку, во веки, аминь. Сей заговор от зубов проговори трижды. Которая изба на другое место переставлена, приди и отковырь щепочку, и положи на больной зуб, как раз проговоришь, избе поклонись»<sup>3</sup>. Мы видим здесь смесь молитвы и типичного языческого заклинания.

— **Заговор от болезней глаз.** «Господи, благослови! Солнце на запад, день на исход, сучек в глазу на извод, сам пропадет, как чело почернеет. Ключ и замок словам моим. Смачивают указательный палец слюною и мажут им больной глаз, приговаривая на палец три раза слова заговора»<sup>4</sup>.

— **Пояса как средство от порчи.** «Во имя Отца, и Сына, и Св. Духа, аминь. Заговору твое тело белое и закреплю крепче стали и булату, крепче меди и укладу, крепче железа немецкого, крепче тугого лука и каленой стрелы, и подпояшу своим заговорным поясом; и запру и замкну в тридевять замков и тридевять ключей, и пушу ключи в Окиян-море, а взяла их щука; как щуку в море не поймать, так и тебя, раба Божия, не отмыкать, а кто ключи достанет, тот и отмыкнет. Аминь»<sup>5</sup>.

• **Третий вид заговоров** — абракадабра, «состоял из набора непонятных слов, очевидно, заимствованных с искажениями из других языков»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Щуров И. Знахарство на Руси // Чтения в Обществе истории и древностей России. — 1867. — IV. — С. 142—174.

<sup>2</sup> Забылин. Указ. соч., с. 290.

<sup>3</sup> Забылин. Указ. соч., с. 364.

<sup>4</sup> Забылин. Указ. соч., с. 367.

<sup>5</sup> Забылин. Указ. соч., с. 420.

<sup>6</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 202.

При этом весьма интересно объяснение этих непонятных слов. Якобы «когда Адам жил до грехопадения в раю, то ни дикие звери, ни гады, не трогали его, а были у него в послушании, повинаясь его языку. После изгнания из рая, когда люди говорили на прежнем языке, животные не вредили им. Потом, после столпотворения, первобытный язык затерялся. Тем не менее, в нашем языке попадают слова из прежнего, Адамова языка. Мы таких слов не отличаем, но они сказывают свое действие, останавливая кровь, уничтожая яд змей и проч.»<sup>1</sup>.

Классическим примером такого заговора служит знаменитая абракадабра. Эта формула (слово) пишется в треугольнике, и каждая последующая строчка в этом слове имеет на одну букву меньше. То есть на самом вершине написано: абракадабра, ниже бракадабра, еще ниже ракадабра и так, пока не остается одна буква — а. Больной должен каждый день отрезать строчку с очередной надписью и съесть ее. Так как в слове абракадабра всех букв 11, то и лечение продолжается 11 дней<sup>2</sup>.

Еще примером такого заговора служит следующий.

— Заговор от зубной болезни, на дерево. «Возьми в руку какую-нибудь маленькую палочку, или щепочку, прочитай над ней сию молитву три раза и положи ее на больной зуб: зубы перестанут. Молитва: «Фалуима, Иулуима, Адалаима».

— Заговоры при эпидемиях. Во время эпидемий знахарями проводились особые обряды — опахивания, во время которых распевались специальные песни, произносились заклинания и воскурялись травы.

«Песни и гимны, распеваемые во время опахивания, представляют все характерные признаки заклинаний. В первом из них злой смерти угрожают какими-то старцами, кладущими на нее «проклятие великое», в третьем заклинании указывается, что смерть может взойти в селение, после опахивания, лишь в том случае, если взойдет песок, которым засеивается проводимая борозда.

„Подобные формулы, ставящие нечистую силу и насылаемые ею бедствия в зависимость от явлений положительно невозможных, очень обыкновенны в народных заговорах и клятвах».

Присоединение к этому языческому обряду икон, церковных гимнов и каждения ладаном, есть позднейшая прибавка, возникшая уже под влиянием христианства, но и здесь еще ясны первобытные языческие черты. Богородица, образ которой иногда не-

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 202.

<sup>2</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 96.

сут впереди процессии, заступила здесь место древней богини — громовницы, Св. Власий представляет христианскую замену Волоса — бога земледелия и покровителя стад. Курение ладаном имеет тоже смысл устранить, отогнать «Духа болезни», ибо бесы якобы страшно боятся ладана»<sup>1</sup>. Как видим, мы вновь наблюдаем слияние языческих и христианских верований.

Историками, и в том числе историками медицины, четко подмечено, что «современная медицина признает огромное значение слова и веры при лечении болезней; речь идет о внушении, гипнотизме. Даже приемы для достижения гипноза очень близки, почти тождественны с теми, которые употребляются при заговорах»<sup>2</sup>. И, действительно, в виде гипноза мы имеем еще одно наследие мистической медицины.

## Глава 8

### МИСТИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ. МЕТОДЫ ПРОФИЛАКТИКИ: ОБЕРЕГИ ЖИЛИЩ И ОДЕЖДЫ

**К**роме методов прогноза, диагностики и лечения заболеваний мистическая медицина имела и целую систему профилактики развития заболеваний человека, основанную на все тех же магических принципах и методах.

«Средневековые люди, независимо от того, были они крещены или нет, продолжали верить в прадедовскую дуалистическую схему сил, управляющую миром, и всеми архаичными (а от этого они казались испытанными) мерами старались оградить себя, свое жилище и имущество от действия вампиров и навий (чужих, враждебных мертвецов). Для этой цели служили сотни словесных заговоров; в них с необычайной подробностью и конкретностью перечислялись категории людей, животных, птиц, которые могут оказаться источником зла. Язычник ограждал себя со всех мыслимых и предполагаемых сторон»<sup>3</sup>.

#### • Система оберега домов жителей Киевской Руси

Для охранения своих домов жители Киевской Руси прибегали к следующим методам и приемам. «Кроме словесных заговоров и разнообразных заклинательных действий, важную роль играла

<sup>1</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 111—112.

<sup>2</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 202.

<sup>3</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 723—724.

языческая знаковая система, разнообразный орнамент на жилище, утвари, одежде. Легко разгадываются знаки солнца, изображения доброжелательных животных, символы засеянного поля и т. д. Однако удается установить значительно больше, чем использование отдельных разрозненных знаков. Древнерусский язычник, ожидавший опасности от всего мира, по которому дуют «злые ветры», и защищался не отдельными элементами мира, а системой мироздания, взятой не в статике, а в ее естественной, законоустановленной динамике.

В защитно-заклинательную орнаментацию русской избы, сохранившей, как показывают археологические материалы XI—XIII вв., много древних черт, введены: солнце, «хляби небесные», символы земли. Введены они весьма продуманно. Солнце показано, как на вщижской модели мира, трижды: восходящим и заходящим в местах соприкосновения кровли со срубом и в полудневном, зенитном положении наверху, на щипце крыши. Другими словами, солнце показано в своем закономерном расчисленном движении. Над солнцем (как и положено по древней схеме), т. е. над воображаемой «твердью», размещены причелины с волнистым узором, символизирующим небесную воду, те самые «хляби небесные», которые разверзаются по Божьей воле для орошения засеянных нив.

Человеческая хоромина защищена от упырей и навий (иногда носителей эпидемических болезней) всей системой макрокосма, в котором часы ночного мрака неумолимо, закономерно сменяются часами дня, белого света. Языческие волхвы, знатоки символики, умело и мудро противопоставили сонму невидимых враждебных сил такой непобедимый и безупречный в своем движении механизм, как макрокосм. Утварь внутри дома, как мы видели на примере ковшей с солнцем, конями и ящерами, тоже несла макрокосмическую защитную символику»<sup>1</sup>.

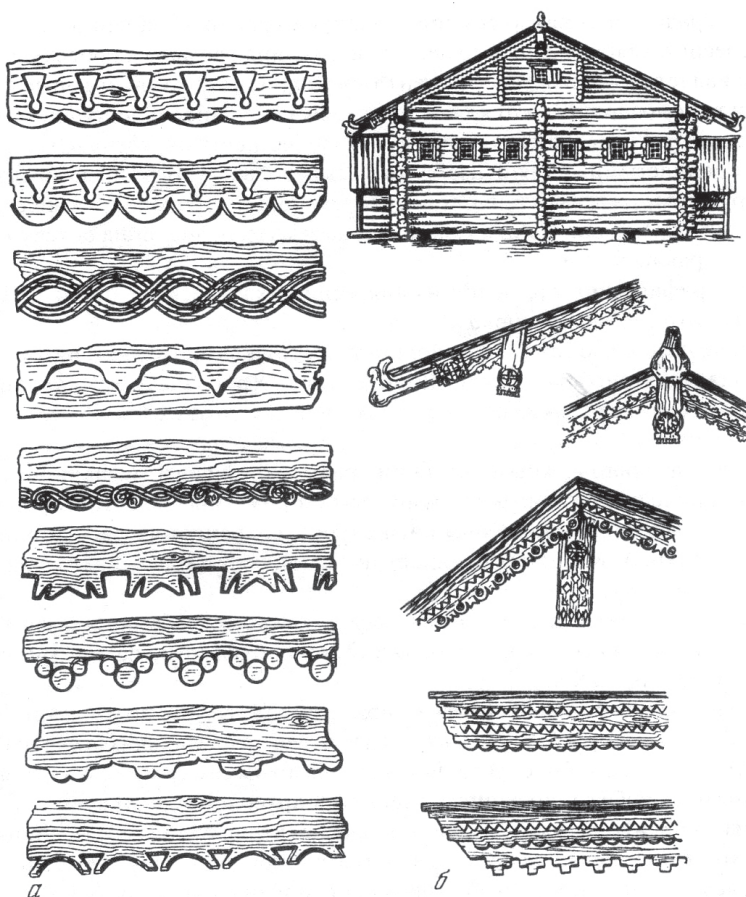
Помимо этого, «в крещенский сочельник, во время водосвятия, наше православное население, не только в деревнях, но и в городах, имеет обычай ставить кресты, углем или мелом, над дверями, окнами, печными отверстиями в своих домах, с целью ограждения их от нашествия злых духов, обитающих в водах рек, озер и т. д. Перед погружением креста в воду, духи в ужасе покидают эти свои убежища и особенно охотно укрываются в человеческих жилищах. Оградив свой дом изображениями креста, православный простолюдин считает его огражденным от бесовского нашествия. В этом

---

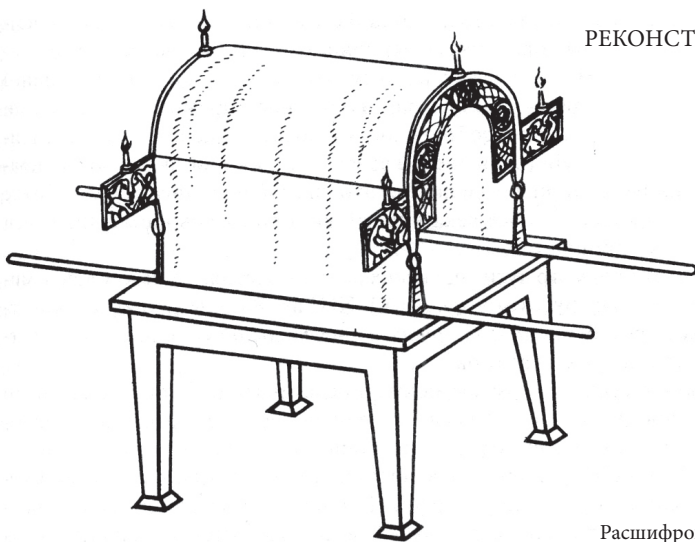
<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 724.



Ритуальный серебряный браслет с изображением вил-русалок и символов воды, земли, корней и растений. Киев. XIII век.

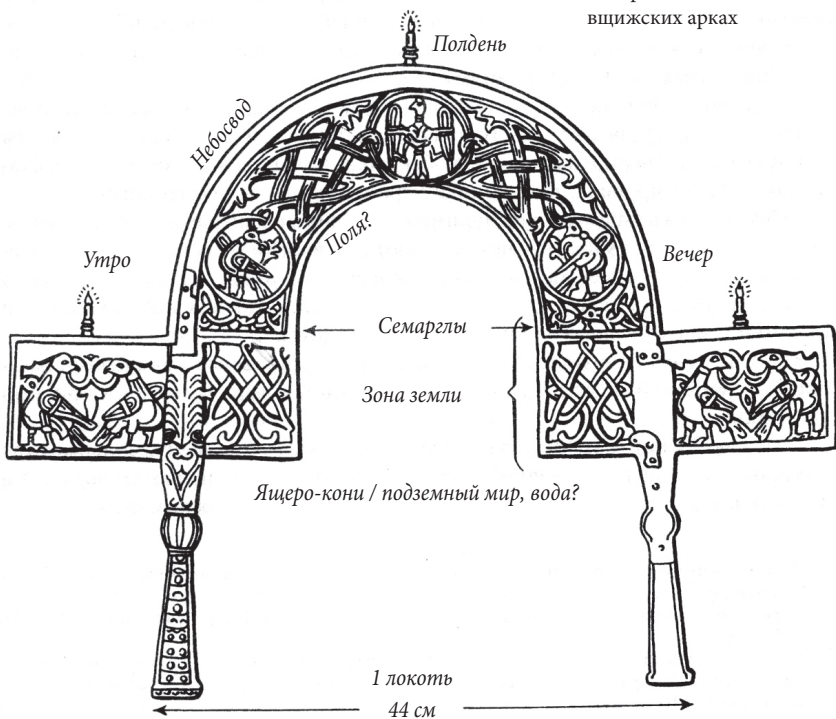


Комплекс заклиательной орнаментики изб времен Киевской Руси



РЕКОНСТРУКЦИЯ

Расшифровка изображений на вщижских арках



Реконструкция Вщижской напрестольной сени с языческими символами

веровании утверждается и авторитет церковный. На старинных медных, литых крестах нередко находится «похвала кресту», в которой, между прочим, указывается, что «крест бесом язва». Тот же смысл имеют и обычаи ставить кресты на крышках ведер и кувшинов с водой, квасом, крестить рот при зевоте. Этим предотвращается возможность проникания духов болезней через рот, представляющее, по-видимому, наиболее удобный для них путь вселения в человеческое тело»<sup>1</sup>. Все эти древние языческие методы оберегов пережили принятие Киевской Русью христианства, дожив в деревнях фактически вплоть до нашего времени.

### • Система оберегов на одежде жителей Киевской Руси

«Когда человек покидал свой дом-крепость, то овеществленные заговоры, как можно назвать орнамент, должны были быть перенесены на одежду. Все предметы, связанные с изготовлением полотна для одежды (вальки, трепала для льна, прялки) густо оснащены заклинательными знаками. Сама одежда, особенно женская, была насыщена символикой, опять-таки воспроизводившей макрокосм. Верхняя часть одежды, головной убор посвящалась небу. Здесь господствуют изображения солнца и птиц. Сами народные названия головных уборов связаны с птицами: «сорока», «кокошник» (от «кокоши» — курицы), «кичка» (утка) и т. п. Декоративные ленты, спускающиеся от кокошника к груди (рясны), имитируют дождь. Этнографически известные вышивки дают нам на рубахах и поневах символы засеянного поля, земли, а археология добавляет, исчезнувший впоследствии, символ нижнего мира: на свисающих вниз концах поясов изображались головы ящеров. Снова язычники прибегают к модели мира, снова микрокосм человеческого быта (дом, одежда, украшения) воспроизводит макрокосм, мир в его нераздельном целом. Привнесение элементов динамики (движущееся по небосводу солнце, идущий дождь) должно было увеличить заклинательную силу этой глубоко продуманной и надолго вкоренившейся в народную жизнь колдовской орнаментики. Обороной от упырей и навий служили также специальные амулеты — обереги, среди которых встречаются изображения хищных зверей (например, рыси, «лютого зверя»), которые должны охранять от зла»<sup>2</sup>.

Все эти сугубо языческие, как по своей внешней форме, так и сути, обереги нисколько не потеряли своей распространенности и после принятия Киевской Русью христианства, став неотъемлемой частью древнерусского двоеверия.

<sup>1</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 101—102.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 724—725.

## Глава 9

### МИСТИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ. МЕТОДЫ ПРОФИЛАКТИКИ: НАУЗЫ И АМУЛЕТЫ

**Е**ще одним методом предохранения от различных бед и напастей, имевшим самое широкое место в Киевской Руси, как до принятия христианства, так и после его принятия, и не потерявшим своей популярности и в наше время, был метод вязания и ношения особых узлов — наузов.

«Далее, весьма распространенным приемом ограждения себя от болезней является ношение на теле, обыкновенно на шейном гайтане, рядом с крестом, различных амулетов. Русские названия амулетов — «наузы, обереги, ладанки». Древнейшим из них является слово «наузы»; произошло оно, всего вероятнее, от глагола «узити» — заключать в узы, связывать, завязывать узлом. Согласно с этим в древних актах наузы называются еще «узлишками», а приготовляющие их знахари — «наузниками» или «узольщиками». Наузы и состояли из различных привязок, надеваемых на шею и заключавших в себе различные травы, корни и иные снадобья, которым суеверие приписывало целебную силу от той или другой болезни. Иногда в наузу зашивалась бумажка с написанным на ней заговором и привешивалась к шейному кресту. В христианскую эпоху употребление в наузах ладана (который получил особенно важное значение, потому что возжигался в храмах) до того усилилось, что привязки стали называться «ладанками», даже и тогда, когда в них не было ладану. Злые духи, по народным верованиям, страшно боятся ладана, за это говорит и известная пословица: „боится, как черт ладана, бежит, как бес от ладана». Наконец, название «обереги» уже совершенно ясно указывает на назначение этих привесок оберегать носящего их от различных зол и болезней»<sup>1</sup>.

«Могущественным средством как для личной охраны, так и для воздействия на постороннюю личность считался узел, науз. «Первый завязанный узел ознаменовал большой успех в развитии прогресса, материального и умственного... Для первобытного человека завязанный узел представлялся таинственным иероглифом, загадкой, за ним скрывалась чья-то мысль, какое-то намерение, может быть, злой умысел». Наузы были широко известны в Древней Руси; князь Всеслав всю жизнь носил на голове повязку по совету волхов, данному его матери. Вера в значение и силу

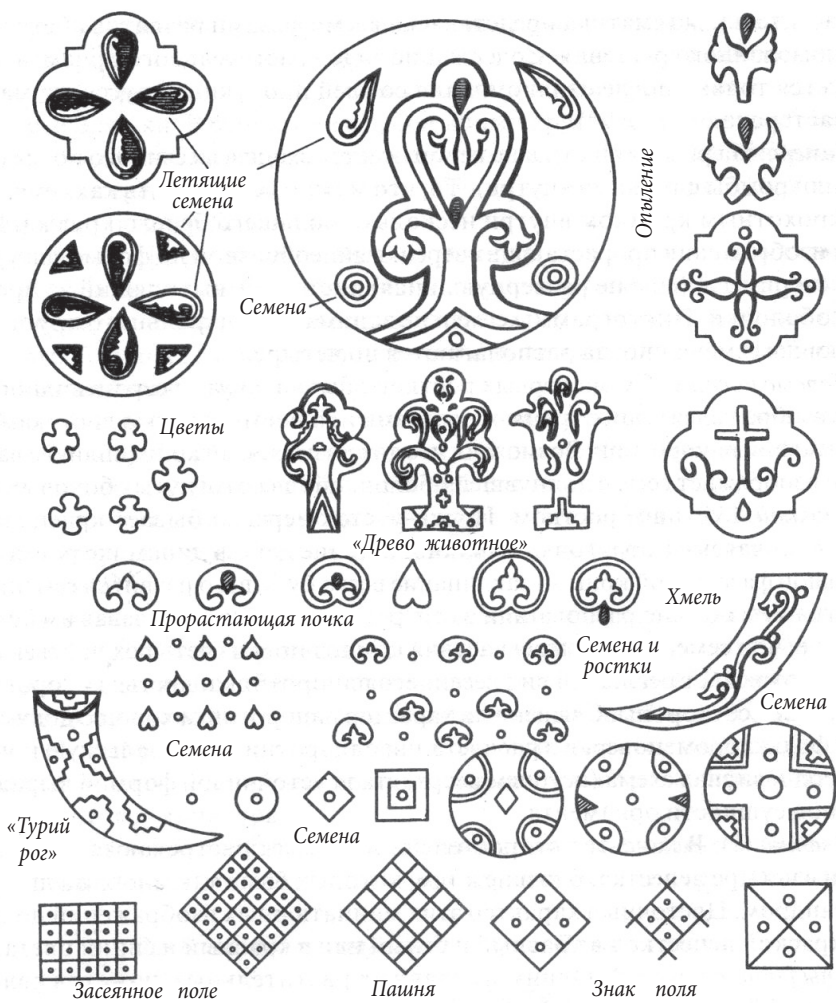
<sup>1</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 102.

узлов сохранилась до наших дней. Наузы состоят из разного рода привязок, надеваемых на шею; обычно это маленький мешочек, в котором заключается какое-нибудь целебно-симпатическое средство: трава, коренья, уголь, соль, сера, засушенное крыло летучей мыши, змеиные головки, кожа ужа, жабы кости, ладан и проч. Особенная сила приписывалась и приписывается «херувимскому ладану», которым совершается каждение во время «херувимской песни» за литургией. Широкому употреблению ладана мы обязаны тем, что все современные наузы и амулеты у нас обыкновенно называются ладанками.

К тем же наузам следует отнести обычай повязывать кисть руки красной шерстяной ниткой наподобие браслета. Это средство вообще предохраняет от «сглаза», не дает руке «развихляться»; если же рука «развихляется», т. е. начнет ощущаться боль в суставе, то красная нитка будто бы устраняет боль. Для излечения от пьянства советуют найти на дороге веревку, завязать концами в середину и спалить ее на сковороде, трижды приговаривая заклинание. Особенное значение наузу придают в важнейшие моменты жизни человека: при рождении и во время свадьбы, а также и в момент смерти. С узлом соединяется понятие заграждения, препятствия. На родильнице не должно быть ни одного узла, ей даже расплетают косу, размыкают в доме замки, выдвигают ящики и т. д. Если родильница долго мучится, просят священника открыть царские врата в церкви.

Крестильному кресту придается особое значение, это — охранительный талисман. Кроме того, детям обычно привязывают те или другие целительные наузы; например, девять ниток из красной шерсти, навязанные на шею, предохраняют его от краснухи. Завязанный знающим человеком узел с приговором тайных слов может лишить счастья новобрачных, отняв у жениха мужскую силу, и даже обратить всех участников свадьбы в зверей. Во время чьей-либо смерти, если умирающий сильно «трудится», не может умереть, для прекращения его страданий следует отомкнуть в доме все замки, двери и проч., даже поднять на потолке одну доску. На умершем не должно быть ни одного узла.

Науз — средство обоюдоострое. Науз страшен в руках колдуна, который может причинить им вред и порчу. Зато тот же науз обладает средством разрушать чары, и для этого даже не нужно особых познаний. Узел, завязанный в предохранение от порчи, делает чары колдуна недействительными. В некоторых местах, наряжая невесту, набрасывают на нее бредень, или подвязывают невесту длинной ниткой, навязав на нее как можно более узлов. Также и поезжане опоясываются сеткой, или вязанным поясом, —



Аграрно-заклинательная символика на золотых изделиях.  
Киевская Русь, XII—XIII вв.

только тогда колдун или ведьма могут напустить порчу, когда распутают все узлы, снимут с человека предметы с узлами. Вероятно, в связи с этим находится поверье, что ходить неподпоясанным грех. Спать без пояса также считалось грехом, что видно из следующего исповедного вопроса: «Или наг спал или без пояса». Значение узла имеет замкнутая круговая линия. Стоит очертить вокруг себя круг, нечистая сила не будет в состоянии перейти этой магической линии. Во время повальных болезней опахивают поле сохой. Узлом можно предохраниться от болезни и порчи; можно избавиться от некоторых болезней при посредстве науза, например, от бородавок на руках»<sup>1</sup>.

Вера в подобные узлы расцвела с новой силой в последние несколько лет, и сегодня мы можем видеть все чаще и чаще на запястье людей красную нить, наподобие браслета.

### • Амулеты

Одним из наиболее распространенных методов оберегов от различных болезней и напастей у жителей Киевской Руси было ношение амулетов. Амулеты изготавливались из меди, бронзы, кости, камня, дерева<sup>2</sup>.

При этом «амулеты состояли из предметов, которых не любят или боятся духи и, таким образом, служат предохранительными средствами от вселения их в человека»<sup>3</sup>. Так, к примеру, амулет против лихорадки изготовлялся следующим образом. «Потихоньку от больного идти на кладбище. Отсчитать от первой могилы, какая попадется, девять могил, с десятой могилы взять земли, завязать в три узла и надеть на больного так, чтобы он не знал. После 12 дней снять и лихорадка сбросит»<sup>4</sup>.

Амулеты «имели форму гребней, коньков, миниатюрных ложечек, ключиков, крошечных бронзовых топоришков с рукоятками, волчьих челюстей, ковшиков, ножей, рыб, птиц и носились в древней Руси на теле для предохранения от болезней, от несчастных случаев и от всяких скорбных происшествий. Амулеты изготавливались русскими мастерами»<sup>5</sup>.

Примечательно, что торговля амулетами в XI–XII веках шла очень хорошо, так как часто встречаются амулеты стандартной выработки, что указывает на наличие их производства.

<sup>1</sup> Гальковский. Указ. соч., с. 200-201.

<sup>2</sup> Богдавленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 211.

<sup>3</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. VII.

<sup>4</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 97.

<sup>5</sup> Богдавленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 211.

Одним из центров их производства в Киевской Руси был Смоленск, на что указывают данные археологических раскопок, в ходе которых в этом регионе их было обнаружено очень большое количество»<sup>1</sup>.

Примечательно, что наличие «среди амулетов таких сугубо практических предметов — ножичков, щипчиков, и особенно специально смонтированных наборов их, комплектов — не говорит за исключительно культовое их происхождение. Помимо сакрального их значения, они служили для удаления из тела осколков стрел, серных пробок, для выдергивания больных волос и неправильно растущих ресниц при трахоме. Ножичками, миниатюрными шильцами, ланцетовидными металлическими или костяными пластинками из различных минералов делались насечки на коже и проколы вен при лечебном и профилактическом кровопускании. Древнерусская медицинская письменность знает много таких инструментов, получивших в некоторых случаях еще с давнего времени типичные русские названия. Идентификация подобных археологических памятников для пользы науки должна производиться объединенными усилиями археологов и врачей»<sup>2</sup>.

#### ● Змеевики как вид особых амулетов



Змеевик с надписью дена

Особый, наиболее популярный в Киевской Руси вид амулета носил название змеевика. Именно они были «самым многочисленным разделом литья по восковой модели в двусторонних глиняных формах»<sup>3</sup>. «Эти в большинстве случаев литейные изделия, делавшиеся по восковой модели, изготовлялись по преимуществу в виде круглых нагрудных медальонов, иногда очень массивных, с ушками для ношения на шее.

Известны «змеевики» и в виде монет без ушечек»<sup>4</sup>.

«На поверхности этих предметов часто помещались изображения медузы или двенадцатиголовых змей. От этого и произо-

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 211.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 212.

<sup>3</sup> Рыбаков Б.А. Ремесло Киевской Руси. — М.: Изд-во АН СССР, 1948. — С. 250.

<sup>4</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 212.

шло само название»<sup>1</sup>. Змеевики представляли христианизированную форму античных языческих оберегов от болезней<sup>2</sup>.

«На них изображалась голова Медузы со змеями, христианские святые (обычно воины) и писались сложные закликательные формулы»<sup>3</sup>.

«Изображения и эпитафиа «змеевиков» давно стали привлекать внимание ученых. Один из первых исследователей этих амулетов, Е. В. Барсов, высказал предположение, что двенадцать змей олицетворяли двенадцать сестер-лихорадок; такие амулеты употреблялись как «обереги» от малярии. Но в то же время Е. В. Барсов не исключал возможности рассматривать змею «как представительницу всех человеческих заболеваний»<sup>4</sup>.

При этом выбор именно змеи как символа оберега, конечно же, не был случаен, как и вообще то, что именно змея с глубочайшей древности стала символом медицины.

Примечательно, что культ змеи, как опасного и страшного начала, характерен практически для всех языческих культов<sup>5</sup>.

Культ змеи существовал у многих народов на различных этапах развития, причем обычно в нем превалировал хтонический аспект<sup>6</sup>. Уже в ранний период греческой истории змее отводилось видное место в системе религиозных представлений<sup>7</sup>. В более позднее время она становится одним из самых распространенных религиозных символов<sup>8</sup>.

Ее изображение было излюбленным мотивом украшений из драгоценных металлов и браслетов<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 212.

<sup>2</sup> Рыбаков Б.А. Ремесло Киевской Руси. — М.: Изд-во АН СССР, 1948. — С. 250; Орлов А.С. Амулеты-змеевики Исторического музея. Отчет Гос. Исторического музея за 1916–1925 гг. — М., 1926; Толстой И.И. О русских амулетах, называемых змеевиками. — СПб., 1888. — Т. III; Лесючевский В. Некоторые змеевики Русского музея (материалы по русскому искусству). — Л., 1928.

<sup>3</sup> Рыбаков Б.А. Ремесло Киевской Руси. — М.: Изд-во АН СССР, 1948. — С. 250.

<sup>4</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 212.

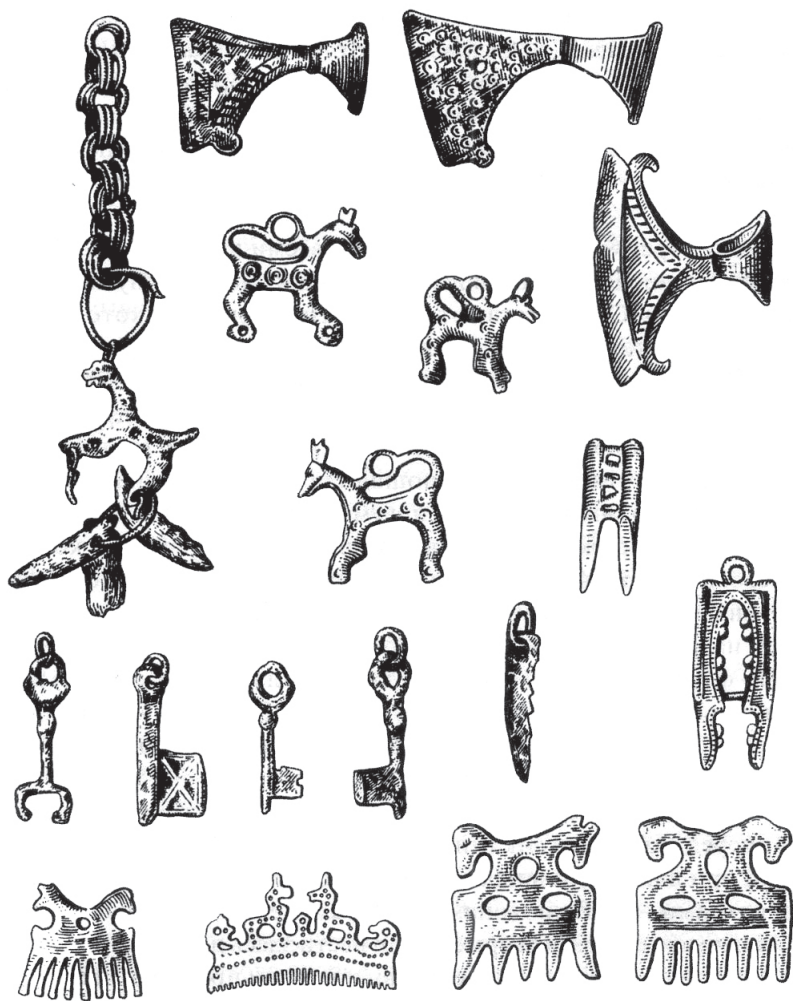
<sup>5</sup> Мифы народов мира. Указ. соч. — Т. 1. — С. 468–470.

<sup>6</sup> Кагаров Е.Г. Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции. — СПб., 1913. — С. 288–290; Клиггер В.П. Животное в античном и современном суевии. — К.: Тип.-я ун-та св. Владимира, 1911. — С. 155].

<sup>7</sup> Блаватская Т.В. Греческое общество второго тысячелетия до н.э. и его культура. — М.: Наука, 1976. — С. 143.

<sup>8</sup> Штаерман Е.М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. — М.: Изд-во АН СССР, 1961. — С. 263.

<sup>9</sup> Toynbee J. M. C. Animal in Roman Life and Art. — London: Thames and Hudson, 1973. — P. 236.



Языческие обереги жителей Киевской Руси, XII в.

Змея мыслилась «воплощением души предка, хранителем его потомства, их семей и дома»<sup>1</sup>. Древние видели в ней образ умершего<sup>2</sup>. Овидий, например, говорит, что после разложения тела в

<sup>1</sup> Штаерман Е.М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. — М.: Изд-во АН СССР, 1961. — С. 263, прим. 45.

<sup>2</sup> Томпсон Д. Исследования по истории древнегреческого общества. — М.: Изд-во иностр. лит., 1958. — С. 116.

могиле спинной мозг превращается в змею. (Овидий. Метаморфозы, XV, 389—390). Известно, например, что изображение змеи считалось действенным оберегом<sup>1</sup>.

«Учитывая популярность культа змеи в Греции, преобладание в нем хтонических элементов позволяет видеть в браслетах с окончаниями в виде змеиных головок и кольцах-змеяках не только украшения, но и предметы, связанные с определенными религиозными представлениями. Браслеты и кольца этого типа, включавшиеся в состав инвентаря, выполняли роль апотропеев и должны были оберегать своих владельцев от бед в потустороннем мире»<sup>2</sup>.

Выбор именно змеи в качестве олицетворения злого потустороннего начала, конечно же, не случаен, ибо каждый из древних народов, пусть и в смутной форме, но сохранил память о событиях, произошедших в Эдеме и той роли, которую там сыграл змей (Бытие 3 глава), в образе которого людям явился сатана — прародитель и символ зла.

Поэтому и символ змея остался навсегда как символ потусторонних могущественных сил, и в оккультных языческих практиках ему всегда отводилось видное место.

Но почему тогда символ зла и всего потустороннего стал у древних народов символом медицины и символом оберега. Причина этого лежит в тех же магических верованиях и представлениях, согласно которым при помощи магических обрядов возможно злые силы заставить сделать доброе и одновременно с этим вера в то, что поклонение этим злым силам вызовет их расположение к тому, кто это делает. Поэтому символ зла и всего потустороннего — змея и стала главным оберегом, который носили люди.

Таким образом, сочетая в себе языческий смысл (охраняющий оберег), магические заклинательные формулы и изображения христианских святых, змеевик являл собой еще один из символов сформировавшегося на Руси двоеверия.

— Змеевики были как византийского, так и русского происхождения. «Наиболее древние «змеевики» на Руси были византийского происхождения с греческими надписями, но уже в XI веке стало налаживаться русское производство их»<sup>3</sup>. Первоначально некото-

<sup>1</sup> Борозна Н.Г. некоторые материалы об амулетах-украшениях населения Средней Азии //В кн. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. — М.: Наука. — С. 284.

<sup>2</sup> Зубарь В.М. Некрополь Херсонеса Таврического I-IV вв. н.э. — К.: Наукова думка, 1982. — С. 98.

<sup>3</sup> Рыбаков Б.А. Ремесло Киевской Руси. — М.: Изд-во АН СССР, 1948. — С. 250.

рые змеевики изготовлялись русскими мастерами путем простого оттиска в глине привозного экземпляра, что существенно облегчало работу мастера, однако, затем налаживается древнерусское производство змеевиков, с характерными надписями. И рядом с церковными текстами и заклинательными формулами на «змеевиках» отливались владельческие надписи. Одним из частых начертаний на русских «змеевиках» было слово «дѣна»<sup>1</sup>.

— **Змеевики для коллективного пользования при заразных заболеваниях.** При этом были змеевики, которыми коллективно пользовались в пределах дома при каких-либо заразных заболеваниях<sup>2</sup>.

— Змеевики от отдельных заболеваний. «Накопленные сведения позволяют утверждать, что древнерусские амулеты-медальоны в большинстве случаев имели специфическое назначение и употреблялись от определенного, какого-либо одного вида заболевания. По древним суеверным воззрениям считалось, что обладание этими амулетами оказывало помощь и предупреждало появление, кроме малярии, также тифа, чумы, «воспы», болезней сердца, брюшных органов. Верили, что эти амулеты могут разрешать бесплодие женщин, излечивать старые и гнойные язвы, душевные болезни и пр.»<sup>3</sup>

— **Змеевики с универсальным терапевтическим действием.** «Особый интерес вызывают амулеты с надписью «дѣна». Это слово синонимично греческому «йстерон». Как древнерусское слово «дѣна», так и греческое «йстерон» отнюдь не означали наименование только определенного анатомического органа (матка — hystera). Болезнью «дѣна» страдали и мужчины. От этой болезни умер, как пишут летописцы, князь Галицкий Владимир в 1153 г. Нельзя признать правильными и утверждения некоторых исследователей о том, что слово «йстерон» в греческой транскрипции на змеевиках означало истерию.

Проследивая значение слова «дѣна» по многим памятникам письменности на протяжении XI—XVII веков, можно легко убедиться, что этим термином в старину обозначались самые разнообразные недуги с локализацией внутри тела: болезни матки, кишок, желудка, легкого, сердца, почек, мочевого пузыря и др. От-

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 212; Рыбаков Б.А. Ремесло Киевской Руси. — М.: Изд-во АН СССР, 1948. — С. 250.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 214.

<sup>3</sup> Там же. — С. 212—213.

сюда и сам амулет со словом «дѣна» в глазах его обладателя приобретал значение «поливалентного» лечебного или профилактического средства, считался некоей панацеей, предупреждающей и излечивающей внутренние болезни»<sup>1</sup>.

— **Змеевики с универсальным хирургическим действием.** «Известны были амулеты, предназначавшиеся для хирургических больных, у которых имелись открытые язвы, свищи или анкилоз, грыжа, орхит, трихиаз, бельмо, гангрена конечностей и пр. Этого рода амулеты довольно легко отличить от амулетов «терапевтических» или «инфекционных», потому что на них изображались фигурки «святых» врачей Косьмы и Дамиана, повсеместно считавшихся в Древней Руси патронами кузнецов и одновременно покровителями врачей, причем врачей-хирургов по преимуществу»<sup>2</sup>.

— **Индивидуальные именные змеевики.** Особую категорию составляли змеевики, изготовлявшиеся персонально для какого-то конкретного лица, содержа его имя. «Обладателями индивидуальных амулетов — «змеевиков» могли быть люди состоятельные, так как изготовление их являлось процессом трудоемким, обходилось дорого, отливка металлического амулета сочеталась с выделкой специальной разовой матрицы, которая затем уничтожалась»<sup>3</sup>.

В этой связи «особый интерес представляет известная «черниговская золотая гривна» 1821 г., с которой началось изучение русских древностей домонгольского времени»<sup>4</sup>.

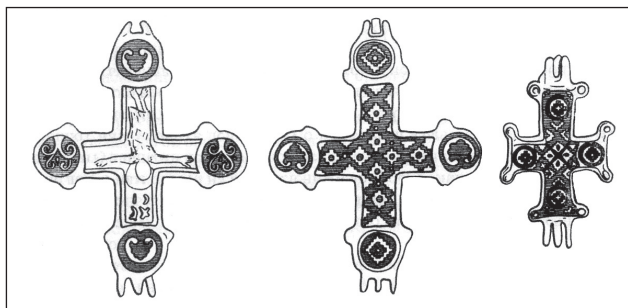
«Великолепный золотой змеевик (название «гривна» ошибочно) отлили по тщательно сделанной восковой модели. По кругу идет надпись: «Господи помози рабу своему Василию»; благодаря этой надписи дорогой массивный амулет довольно убедительно связывают с Владимиром Мономахом, носившим христианское имя Василия. Этот змеевик был обнаружен на реке Белоусе, примерно в 20 км от Чернигова, как раз в тех местах, где согласно летописным данным, охотился Владимир Мономах. Казалось бы, при изготовлении единичного заказного экземпляра мастер мог отливать его способом потерянной формы, но данный змеевик оказался

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 214–215.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 215.

<sup>3</sup> Там же. — С. 215.

<sup>4</sup> Анастасевич В.Г. Известие о золотой гривне, найденной близ Чернигова в 1821 г. — СПб., 1821; Лихачев Н.П. Материалы для истории византийской и русской сфрагистики. — СПб., 1928. — Т. I.



Языческие символы на христианских крестах, Киевская Русь, XIII в.

не единственным<sup>1</sup>: кроме золотого экземпляра, оказалось еще два медных, найденных также в Среднем Приднепровье<sup>2</sup>.

— **Производство неименных змеевиков.** Однако, безусловно, основным, как мы рассматривали выше, было производство неименных змеевиков. Причем иногда для производства неименных змеевиков использовали формы, сделанные ранее для именных, как это было со змеевиком Владимира Мономаха, описанного нами выше. Так, в частности, «наличие медных копий, отлитых в одной форме с золотым княжеским змеевиком, свидетельствует о практическом расчете мастера — литейщика, очевидно, связанного с рынком. Изготовив изящную модель и отлив по ней золотой змеевик для своего знатного заказчика, мастер сохранил глиняные формы и отливал в них медные змеевики, сбываемые им в пределах того же Черниговского княжества.

Такое двойственное использование одной и той же формы — работы на заказ и работы на рынок — свидетельствует о новой фазе в развитии ремесла<sup>3</sup>.

Своеобразным «правопреемником» языческого змеевика становится позднее нательный крест. Его распространение облегчалось и тем, что крест, как символ огня, был хорошо знаком язычникам и потому легко прижился среди населения. Еще одним прямым наследием змеевиков становится ношение нательных ладанок, выполняющих все те же функции оберега. Хотя, это последнее глубоко противоречит библейскому вероучению, провозглашающему, что человека хранит Бог, а не носимый талисман.

<sup>1</sup> Рыбаков Б.А. Ремесло Киевской Руси. — М.: Изд-во АН СССР, 1948. — С. 251.

<sup>2</sup> Шугаевський В. Мідяний змівник Чернігівського музею, Чернігів та Північне Лівобережжя. — К., 1928.

<sup>3</sup> Рыбаков Б.А. Ремесло Киевской Руси. — М.: Изд-во АН СССР, 1948. — С. 251.

Так через амулеты, нателные кресты и ладанки мистическая медицина Киевской Руси теснейшим образом переплеталась с храмовой медициной.

#### • Структура святилищ, как оберегов племени

Особым видом профилактики заболеваний в масштабах целого племени служили святилища.

«Язычество заключало в себе не только охрану человеческой жизни от разлитого в мире зла. Основная обрядность славян-земледельцев была направлена на то, чтобы воздействовать на силы неба, земли и воды, воспринимавшиеся как благожелательные, с целью обеспечения урожая. До нас дошло большое количество древних святилищ, где в урочное время производились всем селом, а в иных местах и всем племенем, торжественные обряды, далекими отголосками которых являются хороводы и детские игры XIX—XX вв.

Святилища под открытым небом нередко были круглыми, состоящими из двух концентрических валов, на которых разводились круговые костры. Во внутреннем кругу ставились идолы, обычно деревянные; здесь горел жертвенник и здесь «жрали бесам», т. е. приносили жертвы богам. Это именовалось «капищем». Внешний круг, по всей вероятности, предназначался для потребления жертвенной ритуальной пищи и назывался «требищем». Круглая форма святилищ определила их название — «хоромы» (от «хоро» — круг), а в ином произношении — храмы. Позднее церковники удержали это очень древнее слово за православными ритуальными зданиями, хотя их форма и не соответствовала этимологии слова «храм».

Собрания целого племени на большие празднества назывались «соборами» и «событиями» (от «со-бытия», совместного бытования). Всем церемониалом празднества руководили жрецы-волхвы<sup>1</sup>.

### Постскриптум

## РОЛЬ МИСТИЧЕСКОЙ МЕДИЦИНЫ В ИСТОРИИ КИЕВСКОЙ РУСИ

Таким образом, суммируя сведения о роли мистической медицины в Киевской Руси, необходимо сделать ряд следующих принципиальных выводов.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 725.

— Во-первых, мистическая медицина прямо способствовала застою в развитии как медицинской науки, так и практики, низводя само понятие медицины к магическим представлениям и к выполнению суеверных обрядов.

Низведя понятие болезни к действию потусторонних сил и провозгласив, что помощь может быть осуществлена только через выполнение магических обрядов, мистическая медицина, таким образом, делала просто ненужным изучение симптомов заболеваний, методов их диагностики и разработки лечения. Профилактика же заболеваний сводилась все к тем же выполнениям оккультных обрядов.

— Во-вторых, рекомендации мистической медицины наносили прямой вред здоровью человека.

«У літературі з питань давньоруської народної медицини (дослідження В.Ф. Демича, П.П. Чубинського та ін.) часто є вказівки на поширені в народному побуті шкідливі для здоров'я звичаї і обряди і пов'язані з цим забобони. Однак було б зовсім неправильно трактувати всі народні звичаї, пов'язані з доглядом за хворими, як суцільно нерациональні й шкідливі або принаймні марні». [Верхратський. Вказ. тв., с. 160]. Приведенные нами выше рецепты тех или иных лечебных средств против заболеваний ярко подтверждают это.

— В-третьих, мистическая медицина нивелировала роль духовного и душевного состояния человека в формировании как его здоровья, так и болезни.

Отрицая понятие нравственности и морали как таковые, мистическая медицина гасила в человеке все добрые начала, что, безусловно, самым негативным образом сказывалось на состоянии его душевного и духовного здоровья, и как следствие этого, и на состоянии физического здоровья.

В заключении хочется подчеркнуть, что в последние годы нередко пытаются разграничить это понятие на собственно мистическую и собственно народную медицину. При этом, народная медицина представляется чуть ли не в виде сочетания современной фитотерапии, санологии и использования эко чистых продуктов. Однако, как мы подробно рассмотрели выше, это совершенно не отвечает исторической действительности. Ни о какой фитотерапии и тем более санологии в мистической медицине Киевской Руси не было и речи. Она, как и всякая народная медицина, основывалась на сугубо магических представлениях и положениях, которые кроме вреда, в подавляющем большинстве случаев, принести ничего не могли.

Часть третья  
ИСТОРИЯ МОНАСТЫРСКОЙ  
МЕДИЦИНЫ КИЕВСКОЙ  
РУСИ





Штого єже немощныи мѣ служити  
сѣбѣ акѣ

приле

жа

ни

ѣ

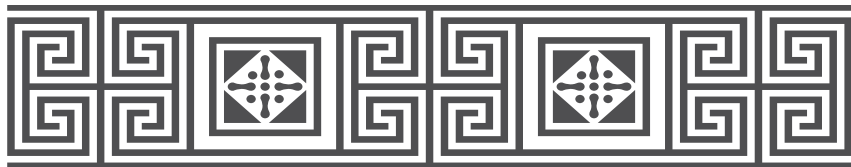
м

ъ

г

л

д



## Глава 1

### МОНАСТЫРСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: ПРИЧИНЫ ПОЯВЛЕНИЯ И ФОРМИРОВАНИЯ

**П**риняв крещение от Византии, Владимир приносит на Русь и все принципы византийской церкви, начиная от ее подчиненного положения светской власти и заканчивая полным ее контролем всей системы просвещения и медицины. Таким образом, с согласия светской власти, медицина в Киевской Руси формируется сразу же как монастырская храмовая, а не светская, более того, сделав, таким образом, само развитие светской медицины невозможным в принципе.

Итак, мы можем выделить следующие факторы, способствовавшие формированию в Киевской Руси храмовой медицины.

- **Передача права заниматься медициной в руки церкви**

Во времена Киевской Руси «врачевание допускалось только под эгидой церкви. Недаром, согласно ст. 16 Устава кн. Владимира, лечец отнесен к церковным людям»<sup>1</sup>.

Устав святого князя Володимира, 16 статья. «А се церковные люди: игумен, поп, дьякон, дети их, попадия и кто в клиросе, игуменья, чернец, черница, проскурница, паломник, лечец, прощеник, задушный человек, стороник, слепец, хромец. Монастыреве, болнице, гостиници, странноприимнице»<sup>2</sup>.

Данная статья Устава «содержит перечень лиц духовного сана, лиц, находившихся под патронатом церкви, а также заведений, состоящих на ее содержании. В состав церковных людей входило не только духовенство, но и люди светских сословий, пользовавшиеся защитой церкви: лечцы, хромцы, слепцы и др. Помощь несчастным и содержание благотворительных заведений, безусловно, повышали авторитет церкви»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Российское законодательство X—XX веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, с. 158.

<sup>2</sup> цит. по Российское законодательство X—XX веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, Устав святого князя Володимира, статья 16, с. 158.

<sup>3</sup> Российское законодательство X—XX веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, с. 162.

«Устав князя Владимира узаконил положение врача в обществе, относя лечца в люди церковные. Устав узаконил их авторитет, надзор за ними духовенства и церковного суда»<sup>1</sup>.

Примечательным фактом является, как показали работы крупнейших исследователей древнерусских летописей, что упоминание в Уставе Владимира лечца, как подотчетного церкви, является позднейшей вставкой, в то время, как в первой редакции лечцы не упоминались вовсе по той простой причине, что их не было, как таковых<sup>2</sup>.

И только позднее, когда стали на Руси появляться первые светские врачи из числа иностранцев, они стали подотчетны церкви. Но уже со времен князя Владимира медицинская помощь населению была отдана на откуп духовенству.

«Образование и помощь больным в Древней Руси было достоянием духовенства»<sup>3</sup>.

Таким образом, не только монастырская медицина, но и единичные врачи-иностранцы или народные лечцы ставились под полный контроль церкви.

**• Государственной церкви предоставлялось право преследовать всех, кто будет помимо нее заниматься любой медицинской деятельностью**

Так, согласно второй статье Устава князя Владимира, церковному суду подлежали следующие лица. «А се церковные суди: ропсуст, пошибанье, умычка, промежи мужем и женою о животе, в племени или в сватъстве поимуться, ведовство, зелииничество, потвори, чародеяния, волхования, урекания три: бляднею и зельи, еретичество, зубоежа, или сын отца бьет, или мать, или дчи, или снохи свекров, церковная татба, мертвецы сволочать, крест посекут или на стенах режють...»<sup>4</sup>.

«Так мы видим, что церковному суду, наравне с нарушениями закона о браке и еретичеством, подлежали: «Ведовство, зелииничество, потворы, чародеяния, волхования»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Скларова Е.К., Жаров Л.В. История медицины. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2014. — С. 100.

<sup>2</sup> Огамановский. Указ. соч., с. 98.

<sup>3</sup> Скларова Е.К., Жаров Л.В. История медицины. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2014. — С. 101.

<sup>4</sup> цит. по Российское законодательство 10-20 веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, Устав святого князя Володимира, статья 2, с. 149.

<sup>5</sup> Российское законодательство X-XX веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, с. 157.

### • Основание богаделен при монастырях

Право основывать богадельни как места для ухода за калеками, слепыми, хромыми давалась только в руки церкви. Эта мера была осуществлена, согласно Уставу князя Владимира<sup>1</sup>. Это весьма повышало авторитет церкви в глазах простого народа.

### • Передача образования в руки церкви

Исследуя историю просвещения Киевской Руси, мы наблюдаем, с одной стороны, единичные попытки отдельных выдающихся деятелей действительно просветить народ, дать ему хотя бы азы грамотности, а, с другой, сама система двоеверия, зиждившегося на суевериях, и главное система государственной церкви, опирающейся в своем учении на внешние обряды и ритуалы и прекрасно понимающей, что темным народом повелевать всегда легче, не дали этим благим намерениям воплотиться в жизнь. Как мы уже рассматривали выше, к самой грамотности, в конце концов, и свелось все наше русское просвещение за целый ряд веков<sup>2</sup>.

Подобное отношение к образованию Русь перенимает от своей духовной матери Византии. Поэтому на Руси, в частности, «не было створено при церкві і шкіл для підготовки лікарів»<sup>3</sup>.

Таким образом, все эти факторы способствовали безграничному влиянию монастырской медицины и подчинению религиозной идеологии развития медицины.

## Глава 2

### МОНАСТЫРСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: ОБЩИЕ ПРИНЦИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ И ИДЕОЛОГИИ

**З**римечательно, что монастырская медицина по своему уровню развития мало чем отличалась от народной мистической и точно так же, как и та, пресекала само развитие медицины, ведя борьбу с наукой, которая с точки зрения государственной церкви была равносильна богохульству.

Это происходит во многом в силу того, что сам институт монастырей Византии того времени, по примеру которых формировался и институт монастырей Древней Руси, уже далеко отошел от тех первоначальных правил и уставов IV—V веков, отличавшихся простотой и желанием служить и просвещать ближнего<sup>4</sup>. Теперь монастыри представляли собой совершенно иное зрелище.

<sup>1</sup> Петров. Указ. соч., с. VI.

<sup>2</sup> Карташев. Указ. соч., т. 1, с. 313—314, с. 314—315.

<sup>3</sup> Верхратський. Вказ. тв., с. 194.

<sup>4</sup> Диль. Указ. соч., с. 486.

### ● **Монастыри как могущественные землевладельцы**

Теперь монастыри, как и сама государственная церковь, превратились в могущественных землевладельцев, уже не служащих ближним, а требующим служения себе<sup>1</sup>.

Уклад византийских монастырей во времена крещения Киевской Руси имел следующие особенности.

Во-первых, монастыри к этому времени превратились в могущественных землевладельцев, продававших и арендовавших землю<sup>2</sup>.

Во-вторых, равенства между монахами не было<sup>3</sup>, даже в трапезной монахи сидели по своей градации<sup>4</sup>. Примечательным также является и то, что, к примеру, в крупнейшем монастыре Константинополя — монастыре Пантократора — на 50 занятых в богослужении монахов, только 30 были заняты в обслуживании<sup>5</sup>.

В-третьих, невысокий моральный уровень, царящий в монастырях. Отмечая, до какого упадка дошла дисциплина в византийских монастырях в конце XII века, Ш. Диль пишет: «Главной заботой монахов было обогащение и выгодная эксплуатация земельных владений. Вместо благочестивой жизни, предписываемой монастырским уставом, они принимали участие в светской жизни, увлекались лошадьми, охотой...»<sup>6</sup>.

Исследуя древнерусские летописи, отчетливо видим, что и в Киевской Руси монастыри отнюдь не являли собой пример тихой и благочестивой гавани для страждущих душ. Пьянство, спекуляции, чревоугодие, драки, наживание на чужом труде, отсутствие элементарного сострадания к больным были весьма нередки в монастырских стенах, особенно если учесть, что о них пишут сами монастырские летописи, хотя и винят во всем этом одних бесов<sup>7</sup>.

### ● **Монастыри как глашатаи государственной церковной идеологии**

Ко времени крещения Киевской Руси монастыри проповедовали уже не Евангельское учение простоты и доброты, а смешанные с языческими воззрениями догматы государственной церкви,

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 119—120.

<sup>2</sup> Каждан А.П. Византийский монастырь XI—XII вв. как социальная группа // Византийский временник. — 1971. — Т. 31. — С. 48.

<sup>3</sup> Там же. — Т. 31. — С. 60.

<sup>4</sup> Там же. — Т. 31. — С. 61.

<sup>5</sup> Там же. — Т. 31. — С. 61.

<sup>6</sup> Диль Ш. Основные проблемы византийской истории. — М., 1947. — С. 76—77.

<sup>7</sup> Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград ун-та, 1947. — С. 210—213.

в которых, с одной стороны, места помощи больным и бедным не было в принципе, а, с другой, были созданы все условия для возврата языческих воззрений и представлений. «Храмы и монастыри вытесняли язычество, вместо идолов ставились иконы, свойства языческих богов передавались христианским святым. Тексты заговоров переделывались на христианский манер»<sup>1</sup>.

### • **Монастыри как гонители и народной, и светской медицины**

Средневековые монастыри выступают, как одна из могущественнейших не только духовных, но и политических сил, которые всеми доступными методами вели борьбу со своими противниками, к которым относились и волхвы, и врачи, и народные целители. Внешне свою борьбу с волхвами и народными целителями церковь обосновывала борьбой за чистоту веры народа, которую омрачали волхвы — фактические служители языческих богов. Однако, в этой борьбе церковь не использовала рост просвещения народа как в евангельских истинах, так и в деле общего просвещения, которые также, несомненно, способствовали бы искоренению суеверных предрассудков. И это не являлось случайным, ибо средневековая церковь не была заинтересована ни в том, ни в другом. Ибо рост просвещения библейским истинам вскрыл бы перед лицом народа ее собственные лжеучения, в корне противоречащие Евангелию, а рост общего просвещения развеял бы страх людей перед воздвигнутыми ею суеверными учениями и предписаниями. И потому истинные цели церкви в борьбе с волхвами были иными, чем те, которые публично декларировались. Так, во-первых, «с одной стороны, церковь стремилась изучить и использовать всевозможные способы исцеления людей или психологического воздействия на массы»<sup>2</sup>.

С другой стороны, «помимо накопления знаний, церковь преследовала и другую цель. Отстраняя лиц, обладающих известным влиянием на людей, церковь стремилась оградить свою собственную монополию воздействия на массы, поскольку люди, обладающие способностью исцелять, могли, с церковной точки зрения, составить определенную конкуренцию священнослужителям»<sup>3</sup>.

### — **Пытки и истязания как методы борьбы церкви с лицами, занимающимися медицинской практикой**

<sup>1</sup> Склярова Е.К., Жаров Л.В. История медицины. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2014. — С. 100.

<sup>2</sup> Российское законодательство X-XX веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, с. 157.

<sup>3</sup> Там же, с. 157.

В своей борьбе с теми, кто без ее ведома занимался медицинской практикой, средневековая церковь весьма широко использовала пытки и истязания, которые составляют одну из мрачайших страниц ее истории. «Дела о волшебстве издревле принадлежали в России заведыванию духовной власти, и чародеев сжигали в костре, точно также, как и в Западной Европе»<sup>1</sup> и в Византии. «По византийским законам колдуны и знахари подлежат казни мечом» (Эклога, тит. XVII, ст. 43)<sup>2</sup>.

Церковная власть Древней Руси вела яростную борьбу с медициной, объявляя волхвованием любое отклонение от своих догматов<sup>3</sup>.

Подобное огульное обвинение во всех смертных грехах своих противников всегда было характерно для государственных церквей Средневековья.

«Под влиянием византийской церкви в Древней Руси с конца X века была создана система церковных судов, которые по своей свирепости ничем не отличались от созданных в XIII веке в Западной Европе жутких церковных судилищ, так называемой «святейшей инквизиции». В каждой древнерусской епархии церковный суд возглавлял местный епископ, а в Киеве — митрополит. Суд был правомочен искалечить или убить осужденного, или в целях устрашения сначала искалечить, потом лишить жизни, конфисковав все имущество. Поэтому при каждом церковном суде была тюрьма с застенком (в Киеве он помещался на Песьем острове), имевшим штат квалифицированных палачей, снабженных целым арсеналом орудий как для пыток, так и для приведения в исполнение жестоких судебных приговоров.

С целью выколотить из подсудимых побольше денег владимирский епископ-«мучитель» распинал их на стене, вырезывал языки, выжигал глаза, отрезал бороды, а в заключение обезглавливал. В суде же киевского митрополита нераскаявшийся «еретик» обычно карался такой же квалифицированной смертной казнью: сначала ему отрезали язык, выкалывали глаза и отсекали правую руку, а затем обезглавливали!»<sup>4</sup>.

«Поскольку древнерусская и средневековая западноевропейская церковь руководствовалась одними и теми же предписаниями... о беспощадном истреблении волхвов, обавников и чародеев,

<sup>1</sup> Забылин. Указ. соч., с. 227.

<sup>2</sup> Российское законодательство X—XX веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, с. 158.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 66.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 57—58.

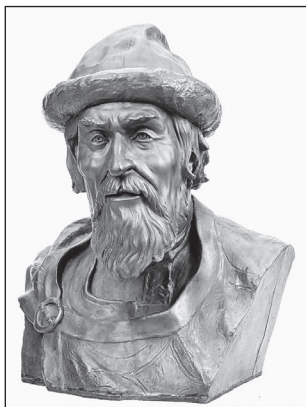
к которым церковь причисляла народных лечителей, то по своему фанатизму и жестокости древнерусские церковники несколько не отличались от средневековых церковников Запада»<sup>1</sup>.

Примечательно, что борьбу со знахарями монастыри вели не путем просвещения народа и проповеди библейских истин, а опираясь на союз с государственной властью и претендуя на монополию права врачевать, как один из мощнейших рычагов управления людьми, устраивали на них преследования и гонения. Церковь пыталась жестоко, как мы уже упоминали выше, расправляться с волхвами на Руси. Так, Новгородская летопись сохранила рассказ о сожжении четырех волхвов в 1227 г. Как подметил Я. Н. Щапов, даже сам летописец сомневался в справедливости этой кары по отношению к волхвам»<sup>2</sup>.

Некоторые церковные историки утверждают, будто бы в церковных судах не могли применяться смертная казнь и членовредительство как противоречащие церковному учению, и ссылаются при этом на приведенное правило 7-е из канонического ответа киевского митрополита Иоанна II<sup>3</sup>, рядом с которым мы для сопоставления приводим статью 37-ю устава князя Ярослава о церковных судах. Правило 7-е Иоанна II (1080—1089). «Иже волхвованья и чародеянья творяще, аще мужю и жене, словесны и наказаньем показати и обратити от злых; якоже от зла не предложаться, яро казнити на възбраненье зду, но не до смерти убивати, ни обрезати сих телесене бо прииметь (сего) церковное наказание и оученье»<sup>4</sup>.

Статья 37-я князя Ярослава (1019—1054). «Аще жена будеть чародеиница или наузница, или волхва или зелеиница, или мужь доличив казнитъ ю, а не лишиться, митрополиту 6 гривен»<sup>5</sup>.

Однако, «сопоставление приведенной нормы государственно-го права с нормой церковного права вскрывает следующее.



Князь Ярослав Мудрый

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 60—61.

<sup>2</sup> Российское законодательство X—XX веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, с. 158.

<sup>3</sup> цит. по Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества. — Харьков, 1916. — Т. I, с. 229.

<sup>4</sup> Памятники истории Киевского государства IX—XII веков. — Л., 1936. — С. 98.

<sup>5</sup> Памятники русского права, в. 1. Памятники права Киевского государства X—XII веков. Составил А. А. Зимин. — М., 1952. — С. 269.

а) устав Ярослава еще в первой половине XI века признал чародеяние, наузничество, волхование и зелейничество, совершаемые замужними женщинами в домашнем быту, менее опасными преступлениями и установил для неисправимых правонарушительниц штраф в пользу митрополита в 6 гривен;

б) однако церковные суды вплоть до 80-х годов XI века продолжали карать смертью и членовредительством даже за эти виды преступлений, совершаемые в тесном кругу семьи. Поэтому применение смертной казни и членовредительства по отношению к волхвам, ведунам и зелейникам, обслуживавшим широкие массы населения, не может подлежать никакому сомнению;

в) хотя Иоанн II мотивирует смягчение наказаний за указанные преступления, совершаемые в кругу семьи, гуманностью церковного учения, однако в действительности оно было продиктовано великокняжеским правительством еще при Ярославе Мудром, но игнорировалось церковью. В 80-х годах XI века церковь под давлением правительства вынуждена была также смягчить жестокую византийскую систему наказаний за эти проступки.

Особенно ожесточенную борьбу с народной медициной вела церковь в период двоеверия, т. е. приблизительно до конца XI — начала XII века. Однако до этого времени народная медицина обслуживала не только народные массы, но даже образованных людей феодального класса. Поскольку же народные лечители наряду с лечебными средствами применяли заклинания, заговоры и «наузы», то с целью дискредитации народной медицины в одном древнерусском церковном поучении этого периода указано: «Немощь волшбою лечат и наузы, бесом требища приносят»<sup>1</sup>.

Одновременно с этим, «в противоположность Западной Европе, в Древней Руси с середины XI века наблюдается неуклонное стремление княжеской власти смягчить наказания за чародеяния, наузничество, волхование и зелейничество, что и привело к неприменению в XIII веке смертной казни по таким делам»<sup>2</sup>. Так, в частности, «как уже упоминалось, Ярослав Мудрый, вопреки устремлениям церковников, еще в первой половине XI века заменил для замужних женщин смертную казнь за чародеяние, наузничество, волхование и зелейничество штрафом в пользу митрополита»<sup>3</sup>.

Это смягчение наказания стало возможным в силу того, что в странах Западной Европы церковная власть подчинила себе свет-

<sup>1</sup> История культуры Древней Руси. — М.: Изд. АН СССР, 1951. — Т. II, с. 239; Отамановский. Указ. соч., с. 59.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 66.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 60—61.

скую, диктуя ей свои законы и правила, в то время как на Руси, как и в Византии, светская власть контролировала церковную, в силу чего могла корректировать ее законы.

Так в ответ на рассмотренные нами выше народные языческие верования, связанные с медициной, священнослужители обрушивали многочисленные обличения против волхвования, заговоров и зелейничества.

Более того, как мы рассматривали выше, «монастыри объявляли гонения на знахарей и зелейников»<sup>1</sup>.

«Насколько враждебно относилась древнерусская церковь к лечебным средствам народной или ремесленной медицины, свидетельствует тот факт, что даже в XIV веке священники — монахи часто ставили на исповеди рядовым монахам такой вопрос: «Не ходил ли еси ко врачу?»<sup>2</sup>. «Следовательно, даже в XIV веке обращение древнерусского монаха к врачу и пользование лекарствами считалось большим «грехом» — свидетельством неверия монаха во всемогущество Божие и во всеисцеляющую силу молитвы»<sup>3</sup>.

«В XI—XIII веках духовная культура всей Европы и Византии находилась под гнетом церковной идеологии. Образование тогда являлось привилегией духовенства и феодального класса, а уровень развития естественнонаучных знаний был очень низкий. Этим объясняется наивная вера всех классов средневекового общества в чудеса и чудесные исцеления»<sup>4</sup>.

«Несостоятельность церковно-монастырской лжемедицины подтверждается тем, что никакие преследования не могли искоренить в Древней Руси лечебной практики волхвов, ведунов и зелейников. То, что в XI—XII веках народные массы в Древней Руси большей частью понимали никчемность церковных культовых средств, показывают вопросы новгородского духовника XII века Кирика, в одном из которых священник спрашивает архиепископа, как поступать, если больных детей матери «к волхвам несут, а не к полви на молитву». Ответ гласил, что молодых матерей наказывать трехнедельной, а пожилых — шестинедельной эпитимией»<sup>5</sup>. Следовательно, в Новгородской земле в XII веке большинство матерей по-прежнему носило больных детей на лечение к волхвам, но отнюдь не к полным невеждам в медицине, попам или монахам»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Складорова, Жаров. Указ. соч., с. 101.

<sup>2</sup> Алмазов. Указ. соч., с. 423.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 93.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 93.

<sup>5</sup> Калайдович. Указ. соч., с. 202.

<sup>6</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 93.

## • Воззрения монастырской медицины на понятие болезни и врача

Однако во всех этих проповедях против мистической (народной) медицины, государственная церковь, которая, как мы уже рассматривали выше, в своем вероучении приняла большинство этих самых базовых языческих понятий и обрядов, шагнула в другую крайность.

Теперь монастыри в отношении понятия болезни и методов их лечения проповедовали фактически те же самые языческие суеверия и аскетические фанатичные учения. Ее суть свелась к тому, что болезнь была провозглашена наказанием Бога за грехи людей<sup>1</sup> или одержимостью силами зла. При этом отметим, что согласно языческим представлениям, все болезни — это также наказания или богов или следствие действия демонов.

«Как и вся средневековая «наука», медицина пренебрегала «грешной землей» и человеческим телом — «сосудом греха»<sup>2</sup>.

«Во взглядах на медицинское обслуживание между древнерусской и западноевропейской церковью не было коренных различий. Древнерусская церковь, подобно византийской и западноевропейской, не могла создать какой-либо рациональной системы лечения, так как она исходила из одного и того же христианского учения о болезнях и их лечении и никогда не ставила своей задачей помощь больным. Мало того, с целью затемнения сознания масс все средневековые церкви учили, что чем больше страдает на земле смертное тело человека от нищеты, голода и болезней, тем, якобы, выше будет награда на небесах его бессмертной душе»<sup>3</sup>.

Этому способствовало и то, что и без того весьма скромные «медицинские познания, заимствованные от греков, сохраняются лишь в некоторых монастырях, да кое-что из них в народных преданиях, извращаясь и вытесняясь постепенно все еще прочно жившими в народной массе чисто языческими предрассудками и суеверием»<sup>4</sup>. Отсюда и методы лечения болезней сводились к следующему. «Если Бог пошлет на кого болезнь, или какую скорбь, то врачевание Божией милостью, да слезами, да молитвою, да постом, да милостынею к нищим, да истинным покаянием»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Герман. Указ. соч., с. 7.

<sup>2</sup> История медицины (материалы к курсу истории медицины). — М.: Медгиз, 1954. — С. 110.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 69.

<sup>4</sup> Герман Л.Ф. Врачебный быт допетровской Руси (материалы для истории медицины в России). — Харьков: Изд-е А. Дарре, 1891. — С. 7.

<sup>5</sup> Временник императорского Московского общества истории и древностей России. Т.1, с. 39.

При этом, знаменитая летопись Киево-Печерского монастыря «Патерик Киевский» «не раз с удовлетворением отмечает лечебные неудачи, постигавшие неисправимых пациентов»<sup>1</sup>, которые за помощью во время болезней обращались к врачам, а не шли в монастырь за назначением им епитимий. В этом же «Патерике Киевском» четко указывается на бессилие врачей при врачевании недугов и наказание в виде смерти, которое, якобы, Бог ниспосылает на самих врачей, которые пытаются давать больным советы, да еще и отговаривают своих пациентов идти в монастырь<sup>2</sup>.

«Учение средневековой церкви о лечении болезней молитвами хорошо отображено в сочинениях средневековых византийских церковных писателей, которые в переводах были широко распространены в Древней Руси. Например, весьма авторитетный церковный писатель Иоанн Златоуст, считая болезни наказанием Божиим за грехи, утверждает: «Всяка врачба вотще, аще Бог не врачуеть»; «Молитва бо врачба (лечение) есть»<sup>3</sup>. Следовательно, молитва и является настоящим лечением.

С еще большей полнотой сформулировал ту же мысль византийский церковный писатель Иоанн Синайский, древнерусский перевод которого по списку XII века сохранился до наших дней. Он пишет: «Не можеть... врач болящаго исцелити, не преже от того молитвою и обличением строупнымъ повелен въсеверне»<sup>4</sup>. Следовательно, Бог ниспосылает болезни в виде наказания за грехи или для испытания верующего, и только Бог может дать исцеление, а потому врачевание практически не имеет никакого значения. Больше того, «Велие врачевание зълбе»<sup>5</sup>.

Это значит, что грешно противиться воле Божией и продолжать лечение затянувшейся болезни<sup>6</sup>.

«Каких же взглядов на лечение болезней придерживалась сама древнерусская церковь? Ответ на этот вопрос дает анализ сочинения одного из образованнейших людей Древней Руси конца XI и начала XII веков монаха Киево-Печерского монастыря Нестора, являвшегося одним из составителей знаменитого летописного свода начала XII века «Повесть временных лет». В «Чтении о жи-

<sup>1</sup> Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград ун-та, 1947. — С. 161.

<sup>2</sup> Там же. — С. 161—162.

<sup>3</sup> Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Указ. соч., т. I, с. 315; Иоанн Златоуст. Творения. — СПб., 1906. — Т. 12, кн. 2, с. 485.

<sup>4</sup> Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Указ. соч., т. II, с. 996.

<sup>5</sup> Там же, т. I, с. 314.

<sup>6</sup> Отамановский. Указ. соч., с.70.

тии и погублении... Бориса и Глеба», составленном Нестором в начале XII века, взгляды древнерусской церкви на лечение болезней сформулированы следующим образом: «Всяк недуг и всяка язя (болезнь) отгонима бывает силою Господнею»<sup>1</sup>.

Отметим, что языческие методы борьбы с заболеваниями так же сводились к чтению молитв, постам, самоистязаниям и изгнанию демонов самыми различными методами.

В этой связи является весьма типичной история, запечатленная в Киево-Печерском патерике о суздальском боярине Василии, который, получив травму, прибыл в Киево-Печерский монастырь для получения исцеления у гроба святого Феодосия. «Тогда игумен пошел к Днепру, ввел Василия на гору и положил его на гробницу святого, и встал Василий цел и здоров всем телом, и подал он игумену четыреста гривен серебра и сорок гривен золота»<sup>2</sup>.

Окончание этой истории так же весьма продумано с точки зрения монахов, писавших Киево-Печерский патерик.

«На другой день князь, взявши с собой лекарей, пришел в то место, где был прежде Василий, чтобы лечить больного, и не застал его. Узнавши же, что Василия отвезли в Печерский монастырь, и подумав, что он уже умер, князь поспешно отправился в монастырь и нашел его здоровым, как будто он никогда и не болел. И, услышав от него о дивных чудесах, князь поразился, и, радостью духовной преисполнясь, поклонился чудотворному гробу великого Феодосия, и ушел из монастыря»<sup>3</sup>.

Вывод здесь напрашивается сам собой: врачи не нужны, они бессильны, поэтому надо идти не к ним, а к святым за исцелением.

Другая история из Киево-Печерского патерика, являющегося ярким выразителем воззрений монашества того времени, повествует следующее. «Некто из богатых киевлян был прокаженным. И много лечился он у волхвов и у врачей, и у иноверных людей искал помощи и не получил, но лишь сильнее разболелся. И один из его друзей уговорил его пойти в Печерский монастырь и упротить кого-нибудь из отцов, да помолятся о нем. Когда привели его в монастырь, игумен повелел напоить его из колодца святого Феодосия и помочить ему голову и лицо. И вдруг покрылся он весь гноем за неверие свое, так что все стали избегать его из-за исходящего от него смрада. Он же возвратился в дом свой плача и сетуя, и не выходил оттуда много дней, стыдясь смрада. И говорил он

<sup>1</sup> Срезневский И.И. Сказания о святых Борисе и Глебе. — Спб., 1860. — С. 23.

<sup>2</sup> Памятники литературы Древней Руси XII век. — М.: Художественная литература, 1980. — Киево-Печерский патерик, с. 453.

<sup>3</sup> Там же, с. 453.

друзьям своим: «Покрыл стыд лицо мое. Чужим стал я для братьев моих и незнакомым для сынов матери моей, потому что без веры пришел к святым Антонию и Феодосию». И каждый день ожидал он смерти.

Наконец, со временем, образумился он, размыслил о своих согрешениях и, придя к преподобному Алимпию, покаялся ему. Блаженный же сказал ему: «Чадо, хорошо сделал, исповедав Богу грехи свои пред моим недостойнством, ведь пророк Давид сказал: «Исповедаюсь в преступлениях моих пред Господом, и Он простит нечестие сердца моего». И много поучив его о спасении души, взял преподобный вапницу и разноцветными красками, которыми писал иконы, раскрасил лицо больного и гнойные струпья замазал, придав прокаженному прежний вид и благообразие. Потом привел его в божественную церковь Печерскую, дал ему причаститься святых тайн, и велел ему умыться водой, которой умываются священники, и тотчас спали с него струпья, и он исцелился»<sup>1</sup>.

Безусловно, подобные принципы организации и воззрений не могли способствовать формированию эффективной монастырской медицины.

### Глава 3

## МОНАСТЫРСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МОНАСТЫРЕЙ

**В** некоторых работах можно встретить упоминания о широкой благотворительной деятельности, которую проводили, якобы, монастыри. Действительно, как мы уже упоминали, в первые века своего существования монастыри Византии являли прекрасный пример безвозмездной благотворительной помощи. Однако, анализ источников времен Киевской Руси приводит к другой картине монастырской жизни как в Византии, так и на Руси.

«Хотя некоторые историки медицины до сих пор повторяют измышления монахов, якобы древнерусская церковь уже с XI века пыталась осуществить грандиозную задачу по бесплатному больничному обслуживанию народных масс, однако на самом деле церковь не создавала больниц для народа даже в конце XII — в начале XIII века при наличии у нее тогда огромных средств.

<sup>1</sup> Памятники литературы Древней Руси XII век. — М.: Художественная литература, 1980. — Киево-Печерский патерик, с. 591, 593.

И действительно, введенный к концу XII века в древнерусских монастырях Студийский устав, в полном соответствии с уставом князя Владимира, предписывает игумену организовать лишь убежище-богадельню для нуждающихся в милосердии, т. е. престарелых, неизлечимо больных и не имеющих никаких средств к существованию [«лепыи и добрый покровъ иже о благости требующимъ, или старость озлоблена боудеть, или недоугъмь одържима боудеть, или скоудостию ноужныхъ отяжена боудеть»]<sup>1</sup>.

«Какую незначительную часть своих огромных средств расходовали даже в этот период монастыри на благотворительность, вскрывает установленная Студийским уставом норма призреваемых стариков. Монастырь обязан был содержать всего 8 стариков или старух с немедленной заменой выбывающих имеющимися кандидатами («нъ аще кто отъ осми тех отстоупитъ, въ того место абие иного въчинити»)<sup>2</sup>. Если же учесть, что во второй половине XI века на содержание открытого Феодосием двора для нищих расходовалась десятая часть монастырских доходов, то, следовательно, с конца XII века монастырское руководство резко снизило расходы на благотворительность»<sup>3</sup>.

«Древнерусская церковь не только освящала господство феодалов над народными массами, она сама являлась эксплуататором трудящихся масс. Древнерусские монастыри, владея крупными земельными участками, получали значительные доходы от эксплуатации крепостных крестьян.

В целях упрочения своего господства монахи использовали религию и создаваемую ими культовую церковно-монастырскую медицину как духовное оружие порабощения и как средство эксплуатации народных масс. С конца XI века духовенство церковей и монастырей при помощи культовых средств широко обещает больным, слепым и увечным полное исцеление. Путем грубого обмана древнерусские церковники обирали трудящиеся массы. В случае самопроизвольного излечения их заставляли отработать свое «исцеление» на монастырских землях»<sup>4</sup>.

Вместе с тем для своих монахов монастыри со временем создают определенные условия для лечения.

«Еще рельефнее выступает классовый характер древнерусской культовой церковно-монастырской медицины во второй полови-

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 109—110.

<sup>2</sup> Отдел рукописей Государственного исторического музея в Москве. Студийский уста», лист 241.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 110.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 119—120.

не XII века. Древнерусские монастыри вводили тогда в монастырский быт элементы рациональной медицины только для обслуживания монахов и незначительного числа лиц из их окружения, но отнюдь не для обслуживания народных масс. Тем самым обман больных и увечных посредством культовой медицины приобретал еще более откровенный характер»<sup>1</sup>.

Что касается конкретной помощи больным монахам, а также призреваемым в богадельнях и приходящим в монастырскую гостиницу странникам, то новый Студийский устав предписывает следующее:

«Кто соущихъ в монастыри мних или бельцъ (недоугъмь обята боудеть, все емоу приносить прилежание. Игоумену оубо чаще к томуоу приходящю и промышляющю. Ни единого же того требующихъ лишити ни хлеба чиста, ни вина, ни иного чесо. Врачеви же всю хытрость подвигышю крепостию, дадлетъ съдравие стражующемоу»)»<sup>2</sup>.

«Аще ли кто... странньи бездомъ... въ гостиницию придетъ, недоугъмь одържимъ, и ть того же промышления, иже въ манстыри съ недоужьными. Отъ игоумена и от врач я да полоучит в всем с молитвою да отпущенъ боудет...»<sup>3</sup>.

«Аще ли ключитъся комоу разболети, монастырьскому врачу прилежание недоужьнаго повелеть. Вино же лоучышее, хлебъ чистъ на всяк день и ино все, елико на то оугодие неоскоудно емоу отъ монастыря да дають повелениемъ»<sup>4</sup>.

Так как уход за больными монахами осуществлял монах или послушник — служебник, «иже о больныхъ стоить», то по существу «врач» выполнял чисто административные функции. Он ведал выдачей больным различных растительных масел и пластырей, широко применявшихся тогда при лечении кожных заболеваний, язв и ранений; он же разрешал больным более частое посещение бани. В распоряжении «врача» находился также запас продуктов питания, считавшихся тогда наиболее питательными и полезными (мед, рис, вино, винные ягоды, лучший хлеб и пр.).

То, что все перечисленные продукты питания не считались тогда лекарствами, видно из другого места рассматриваемого устава, в котором предписывается выдавать странникам наряду с больными все эти продукты, в том числе даже миндаль: «Повеле-

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 120.

<sup>2</sup> Отдел рукописей Государственного исторического музея в Москве. Студийский уста», лист 242.

<sup>3</sup> Там же, лист 242.

<sup>4</sup> Там же, лист 242.

ваем же дати страннолюбцу от хранильника от всех реченых вид... миндаля же и прочая, елико недоужные требуют...» .

Таким образом, повсеместное введение в древнерусских монастырях к концу XII века нового Студийского устава неопровержимо свидетельствует, что к концу XII века в древнерусских монастырях, по примеру монастырей византийских, впервые вводятся баня и уход за больными монахами. При этом больным обеспечивались усиленное питание и даже некоторые лекарственные средства — различные масла и пластыри, применявшиеся тогда при лечении ран и кожных болезней. Такие же условия и такие же лекарственные средства в случае болезни обеспечивались восьми призреваемым в монастырской богадельне нищим и нищенствующим странникам, ходившим по монастырям на поклонение священным реликвиям<sup>1</sup>.

Однако, проблемы ухода возникали не только в отношении нищих и калеков, содержащихся в богадельне монастыря, но и по отношению к своим же больным монахам, о чем не могли умолчать даже церковные хроники того времени. Так, во времена Киевской Руси было весьма распространено, что тяжелобольные принимали постриг, для них сооружали специальные кельи, где за ними ухаживали другие монахи<sup>2</sup>. Хотя, как повествует даже составленный монахами Киево-Печерский патерик, порой тяжелобольные оказывались предоставлены самим себе, ибо другие монахи не желали ухаживать за ними.

«И пробыв блаженный Пимен в той тяжкой болезни много лет, так что и служившие ему гнушались им, и много раз без пищи и без питья оставляли его по два и по три дня. Он же все с радостью терпел и Бога за все благодарил.

Некто другой, больной таким же недугом, принесен был в Печерский монастырь и пострижен. Иноки же, приставленные служить больным, взяли его и принесли к Пимену, чтобы служить обоим одновременно. Но, относясь с пренебрежением к такой службе, они забыли про них, и больные изнемогали от жажды. Наконец Пимен сказал этому больному: «Брат, так как гнушаются нами прислуживающие нам из-за исходящего от нас смрада, то если исцелит тебя Господь, сможешь ли ты на себя возложить службу эту?» Больной же обещался блаженному до смерти своей с усердием служить больным. Тогда Пимен сказал ему: «Вот Господь снимает с тебя болезнь твою, и как только станешь здоров,

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 111—112.

<sup>2</sup> Склярова Е.К., Жаров Л.В. История медицины. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2014. — С. 101.

исполни обет свой и служи мне и подобным мне. На тех же, которые не радят об этой службе, наведет Господь болезнь лютую, чтобы могли, приняв такое наказание, спастись». И тотчас встал больной и начал служить ему, а на всех нерадивых и не хотевших служить больным напал недуг, по слову блаженного.

Исцелившийся же от недуга брат, спустя немного времени, стал втайне гнушаться Пименом из-за его смрада, пренебрег им и оставил его без пищи и без питья. Брат этот лежал в отдельной горнице, и вдруг огнем стало жечь его, так что он не мог встать три дня, и, не стерпев жажды, начал кричать: «Помогите мне, Господа ради, умираю от жажды!» Услыхали в другой келье, пришли к нему и, видя его в таком недуге, рассказали о нем Пимену: «Брат, прислуживающий тебе, умирает». Блаженный же сказал: «Что человек посеет, то и пожнет: так как он оставил меня голодным и жаждущим, то и сам получил это, солгав Богу и мою немощь презрев. Но так как нас учили не воздавать злом за зло, то подите и скажите ему: «Зовет тебя Пимен, встань и приди сюда»<sup>1</sup>.

Таким образом, благотворительная деятельность монастырей Киевской Руси носила весьма ограниченный характер.

## Глава 4

### МОНАСТЫРСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: БОГАДЕЛЬНИ

**В**ряде работ по истории медицины Киевской Руси можно прочитать о том, что при монастырях еще со времен князя Владимира, якобы, строились монастырские больницы, где каждый желающий мог получить бесплатную медицинскую помощь<sup>2</sup>.

Однако, анализ летописей, осуществленный ведущими историками, показал совершенно иную картину.

• **Летописи времен Киевской Руси не упоминают вообще о существовании на Руси больниц**

«Необходимо отметить, что после тщательного изучения древнерусских летописей и большого количества других документальных источников мы не смогли в них обнаружить никаких данных о существовании в XI—XIII веках монастырских больниц в Древней Руси»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Памятники древнерусской литературы. Указ. соч., Киево-Печерский патерик, с. 603.

<sup>2</sup> Склярова, Жаров. Указ. соч., с. 101; История медицины (материалы к курсу истории медицины). — М.: Медгиз, 1954. — С. 91; Богоявленский. Указ. соч., с. 164.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 102.

И только в двух документах упомянуто о существовании больниц на самой заре существования Киевской Руси. Одним из этих документов, упоминающим наличие больниц, является устав князя Владимира.

Однако, Устав князя Владимира «дошел до нас в списках XV—XVIII веков и в переводах XVI—XVII веков на русский, итальянский и польский языки. По древности исходного текста археография подразделяет дошедшие списки на две категории: списки, для которых исходным текстом был устав начала XIII века, и списки с исходным текстом конца XIII века. Устав князя Владимира дополняет «Завет Володимиров», сохранившийся в списке начала XIII века и содержащий следующее обязательство: «И даст церкви десятину от всего имения своего с всех градов»...<sup>1</sup>

«Рассматривая списки устава князя Владимира с исходным текстом начала XIII века, мы установили, что в списках XV века в перечне «людей церковных» названы только — «калика... слепец, хромець», а в перечне церковных учреждений совершенно не упоминаются больницы. В списках XVI—XVII веков перечень церковных людей увеличивается — «калека, лечець, прощеник (прощеники — это люди, получившие в монастыре исцеление от болезней и отработывающие за это монастырю)... хромець», а в перечне церковных учреждений наряду с монастырями появляются «болници». Однако в списках устава князя Владимира XV—XVII веков с исходным текстом конца XIII века обычно перечисляются (лечець... слепец, хромець, монастыреве, болници, гостинници, странноприимници)<sup>2</sup>.

«Из сказанного можно сделать вывод, что в подлинном уставе князя Владимира, относящемся к 998—1011 гг., не упоминались ни «лечець», ни «болници», а эти слова следует считать позднейшими вставками, появившимися к концу XIII века. В свою очередь упоминание в памятниках древнерусского церковного законодательства XIII века о наличии в церковной системе «больниц» свидетельствует, что само это понятие проявляется в Древней Руси к концу XIII века»<sup>3</sup>.

Вторым документом, упоминающим о существовании больниц в Киевской Руси еще, якобы, в XI веке, является место Киево-Печерского патерика, повествующее, что епископ Ефрем в XI веке построил при монастыре больницу, о чем упоминается и в ряде

<sup>1</sup> Памятники древнерусского канонического права. Указ. соч., ч. 2, в. 1, с. 1—72.

<sup>2</sup> Памятники древнерусского канонического права. Указ. соч., ч. 2, в. 1, с. 4—25; Отамановский. Указ. соч., с. 98.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 98.

учебников по истории медицины<sup>1</sup>. Однако, как однозначно показано ведущими как дореволюционными, так и современными историками, это место является позднейшей вставкой, осуществленной монахами в XV веке для поднятия в глазах народа авторитета церкви, якобы с самого своего основания пекущейся о его здоровье.

«Как выяснилось, на протяжении свыше 200 лет, от Татищева в XVIII веке до акад. А. А. Шахматова в XX веке, все исследователи летописей признают сообщение в Никоновской летописи о больничном строительстве епископа Ефрема и бесплатном больничном лечении вставкой XVI века»<sup>2</sup>.

Общеизвестно, что Лаврентьевская и Ипатьевская редакции «Повести временных лет» относятся к XII веку, тогда как Никоновская летопись была составлена только в XVI веке<sup>3</sup>.

Акад. А. А. Шахматов характеризует Никоновскую летопись как компиляцию из летописей и других источников, изобилующую различными вставками<sup>4</sup>. Акад. М. Н. Тихомиров также отмечает, что составители этой летописи не довольствовались материалами из более ранних летописных сводов, но широко пользовались различного рода историческими сказаниями, грамотами, житиями святых и т.д.<sup>5</sup>

В результате скрупулезного изучения и сравнения текстов всех трех редакций «Повести временных лет» акад. А. А. Шахматов авторитетно подтвердил выводы предшествующих исследователей, что в Лаврентьевской и Ипатьевской редакциях (XII век) нет никаких упоминаний ни о постройке больниц, ни о бесплатном лечении<sup>6</sup>.

Примечательно и весьма показательно и то, что в житии епископа Ефрема, составленном в XII веке, совершенно не упоминается ни о больнице, ни о бане: «В патерике говорится о постройке Ефремом нескольких церквей, и в конце жития прибавлено: «И украси град Переяславль различными зданиями церковными, всюду каменно: еже прежде не бысть». Ни о какой больнице, и

<sup>1</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 161—163; Мультиановский. Указ. соч., с. 99—100.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 103—104.

<sup>3</sup> Тихомиров М.Н. Очерки истории исторической науки в СССР. — М.—Л.: Изд. АН СССР, 1955. — Т. 1, с. 77—78.

<sup>4</sup> Шахматов А.А. Повесть временных лет. — Пг., 1916. — Т.1, с. 50—51 (вводная часть).

<sup>5</sup> Тихомиров М.Н. Очерки истории исторической науки в СССР. — М.—Л.: Изд. АН СССР, 1955. — Т. 1, с. 78.

<sup>6</sup> Шахматов А.А. Повесть временных лет. — Пг., 1916. — Т.1, с. 50—59 (вводная часть), с. 264—265.

даже бане, нет и речи<sup>1</sup>, что, безусловно, было бы указано, если бы такое невиданное еще не только на Руси, но и в тогдашней Европе, деяние Ефрема, как основание первой больницы, действительно бы имело место.

Большой почитатель древнего православия и церкви вообще Н.М. Карамзин также в своем труде, изданном, кстати, во дни господства жесточайшей церковной цензуры, пишет, что составитель Никоновской летописи, «недовольный баннным строением, прибавляет, что Ефрем завел больницы, где даром лечили больных...»<sup>2</sup>.

Даже крупнейшие церковные историки однозначно признали, что здесь имеет место вставка, осуществленная монахами спустя 300 лет после написания Киево-Печерского патерика. Так, церковный историк XIX века профессор Е. Е. Голубинский пишет следующее: «... прибавление Никоновской летописи к строению банному больницы с врачами, всем приходящим безмездного врачевания — есть не более, как ее собственное прибавление, имеющее своим основанием то, что ее составитель или сам думал, или только хотел заставить думать других, что бани де были построены не для их обыкновенного назначения, а с врачебной целью»<sup>3</sup>.

#### ● Отсутствие в древнерусском языке в XI—XII вв. вообще слова «больница»

Анализ истории древнерусского языка показал, что в XI—XII вв в нем вообще не имелось слова «больница». «О том, что в XI—XII веках в Древней Руси еще не было монастырских больниц и даже не существовало такого понятия, помимо устава князя Владимира, свидетельствует отсутствие для его обозначения в древнерусском языке XI—XII веков соответствующего слова. Как раскрывает Ефремовская кормчая XI века, в древнерусском языке тогда имелось только следующее слово: «... гостиница или нищих пребывалища»<sup>4</sup>. Поэтому переводчики с греческого языка вынуждены были передавать слово ὑποδοκίμιον (больница) описательно. Например, в переводном рукописном памятнике XI века современное понятие больница передано так: «гостиница идеже болие (больные) полагаеми»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Левицкий А.П. Очерки по истории медицины в России // Медицинское обозрение. — 1909. — Т. 71. — С. 74.

<sup>2</sup> Карамзин. Указ. соч., т. 2, с. 99, 400 (примечание 160).

<sup>3</sup> Голубинский Е.Е. История русской церкви. — М., 1880. — Т. 1, полутом 1, с. 445.

<sup>4</sup> Срезневский. Обозрение русских списков кормчей книги. Указ. соч., с. 80.

<sup>5</sup> Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Указ. соч., т.1, с. 147.

И только к концу XIII века слово «больница» уже довольно часто встречается в оригинальных и переводных памятниках древнерусской письменности. Например, в «Беседах папы Григория» имеется выражение — «В больнице пребывати», а в «Пандектах Н. Черногорца» 1296 г. содержится такое выражение: «Слоужба оу больницы в обьщимв житыи»<sup>1</sup>.

Однако в древнерусских оригинальных памятниках это слово употребляется в значении приют, богадельня. Именно поэтому в XVI веке при переводе на итальянский язык устава князя Владимира со списка XIII века слово «больницы» было переведено — *hospitali*. Следовательно, средневековое значение этого древнерусского слова — богадельни<sup>2</sup>.

#### • **Богадельни, а не больницы**

Изучение древнерусских источников четко показывает, что в Киевской Руси существовали именно не больницы, а богадельни. «О том, что по своему характеру древнерусские монастырские благотворительные учреждения конца XI — первой половины XII века были действительно богадельнями, но не больницами, имеется прямое свидетельство документальных источников. Характер первого известного нам в древней Руси монастырского благотворительного учреждения, открытого игуменом Киево-Печерского монастыря Феодосием (1062—1074), раскрывает его описание в «Киево-Печерском патетике»<sup>3</sup>.

— **Описание, как места для приюта убогих, калек и нищих.** Описывая созданный Феодосием особый двор при монастыре, Киево-Печерский патерик отмечает следующее. «... (Феодосий) сътвори дворь близь манастиря своего и церковь възградивь именем святого первомученика Стефана и ту повеле пребывати нищим, и слепым и хромым и трудоватыим (хроническим больным, калекам), и от монастыря подаваше имь еже на потребу и от всего сущего монастырьского десятую часть даваше»<sup>4</sup>.

— **Отсутствие оказания в них врачебной помощи.** Особо подчеркнем, что «при самом тщательном анализе нельзя обнаружить в приведенном источнике каких-либо данных о лечебной помощи нищим, калекам и странникам, которые получали приют во дворе Киево-Печерского монастыря... Ведь каждому непредубежденному человеку ясно, что по смыслу данного доку-

<sup>1</sup> Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Указ. соч., т.1, с. 147.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 98—99.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 99—100.

<sup>4</sup> Киево-Печерский патерик. Указ. соч., с. 57.

мента призреваемым нищим обеспечивались за счет монастыря только приют и питание, так как в документе нет даже намека на организацию призреваемым какой-либо лечебной помощи»<sup>1</sup>.

Открытый Феодосием двор являлся приютом для убогих и странников<sup>2</sup>.

«Следовательно, в полном соответствии с уставом князя Владимира патерик Киево-Печерского монастыря характеризует открытый Феодосием двор для нищих и странников как приют-богадельню, в котором призреваемым нищим и странникам обеспечивались кров и питание, но не лечение. Одновременно источник показывает, что приюты-богадельни для нищих и странников, открытые в монастырях Древней Руси во второй половине XI века, по своему характеру ничем не отличались от средневековых монастырских «госпиталей» остальной Европы»<sup>3</sup>.

### **• Представления средневековой церкви Киевской Руси о болезни и принципах лечения делали невозможным в принципе создание больниц**

Само изучение представлений средневековой церкви на Руси о болезни четко показывает, что ни о каком учреждении больниц церковью в то время не могло быть и речи. «Поскольку же монахи-аскеты считали физические боли и страдания делом богоугодным, то в первых монастырях в XI — первой половине XII века не могло быть ни бань, ни больниц»<sup>4</sup>.

«Древнерусская церковь, считавшая грехом вмешательство в течение болезни, не могла создать и действительно не создала ни своей лекарственной медицины, ни своих лечебных средств и приемов. В силу этого древнерусская церковно-монастырская медицина оказалась в области практической терапии такой же несостоятельной, как и церковно-монастырская медицина в средневековой Западной Европе. Именно поэтому древнерусские монахи-лечители, как и их собратья в Западной Европе, не заслуживают того, чтобы их называли врачами»<sup>5</sup>. Подобные представления господствовали и в других европейских странах и в Византии того времени.

### **• Византия и европейские страны времен Киевской Руси не знали понятия больницы как места оказания лечебной помощи**

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 100, 103.

<sup>2</sup> Гудзий Н.К. О сочинениях Феодосия Печерского. Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран // Сб. к 70-летию акад. М.Н. Тихомирова. — М., 1963. — С. 63.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 100.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 106.

<sup>5</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 94—95.

Анализируя состояние и уровень развития медицины в Византии и европейских странах времен Киевской Руси, мы отчетливо видим, что там ни о каких больницах, как местах для оказания врачебной помощи, не было и речи.

Примечательно, что первые два века после отмены гонений на христиан в Византии происходит основание государственных больниц и создание разветвленной сети больничных учреждений при монастырях<sup>1</sup>. Однако, этот замечательный процесс был вскоре прерван.

Став государственной, христианская церковь постепенно начала утрачивать не только чистоту вероучения, но и дух милосердия, благотворительности. Превратившись из гонимых служителей в высших и богатейших сановников империи, епископы уже мало думали о реальной благотворительной деятельности и, тем более, об оказании помощи людям. Само понятие служитель, образованное от слова служить, потеряло свое значение. Так же созданный бюрократический и коррупционный аппарат империи, который мы рассматривали выше, свел на нет все прекрасные начинания в медицинской сфере первого века существования Византии.

Уже к VI веку мы читаем о негативных отзывах как о больницах, так и о врачах. Лечебницы, основанные Василием Великим и Иоанном Златоустом, в том же VI веке окончательно закрываются.

К сожалению, и так немногие оставшиеся из этих учреждений начинают наживаться на больных, пользуясь их суевериями. «Заведовавшие церковными странноприимными домами иногда организовывали продажу для паломников глиняных или стеклянных сосудиков-ампул со святой водой, просфор, хлебцев с оттиснутыми на них изображениями или именами святых, а иногда приторговывали среди своих постояльцев и прочих желающих своеобразными предметами-благословениями (евлогиями), образками, медальонами или плакетками из керамики, гипса, воска, изображавшими святого покровителя того храма или монастыря, при котором существовала гостиница. Они являлись одновременно и сувенирами для паломников и носили характер христианских оберегов, амулетов-филактериев для тех, кто в знак покаяния, надежды на исцеление, исполнения обета, стремления к обретению божественной благодати становился в той или иной степени духовным ратоборцем. Обычай евлогиев коренился в

---

<sup>1</sup> Мультиановский М.П. История медицины. — М.: Медицина, 1967. — С. 75; Диль Ш. Император Юстиниан и византийская цивилизация в VI веке. — Минск: МФЦП, 2010. — С. 441.

языческой традиции уносить с собой из храмов часть жертвенной пищи, предназначенной богам»<sup>1</sup>.

Духовенство насаждало веру в то, что «медальоны с изображением мученика в виде навта должны были служить для защиты прежде всего мореплавателей, корабельщиков, паломников, странников, бездомных на их жизненном пути и им могли приписывать чудодейственную силу. Их можно было прикрепить к стене жилия, эргастерия, церкви, кельи или к надгробию, удобно использовать в качестве переносной иконы для моления во время долгих и опасных путешествий, хранить в качестве официально разрешенного амулета-филактерия. Например, разломив евлогию во время шторма можно было ожидать если не его успокоения, то спасения из бури»<sup>2</sup>. Само количество больниц резко уменьшается, и они становятся доступными в основном только для богатых.

Именно в этот период и принимает Русь от Византии христианство, не застав, таким образом, примера существования государственной системы больниц, а вместо этого застаёт уже рассматриваемое нами фанатичное учение церкви о болезни.

А это учение, представляющее болезнь как наказание Бога за грехи людей, или действие злых сил, или следствие наваждения звезд, подразумевало не изучение заболеваний и разработку способов их лечения, а молитвы, самоистязания, поклонение мощам, принесение даров церкви и т.д. С помощью всего этого средневековая церковь удерживала массы народа в повиновении, уча, что вопросы как здоровья, так и самой жизни, причем не только земной, но и небесной, находятся в ее руках.

Таким образом, «разве можно приписывать средневековым монахам создание больниц, обслуживаемых монахами-врачами, если средневековая церковь считала лекарства отравой, полностью отвергала медицину и фармацию, признавала только «лечение» культовыми средствами, а применение иных лечебных средств объявила грехом и даже преступлением. Исходя из такой догмы, средневековая церковь могла создать только лжемедицину и богадельни (*hospitalia*), но отнюдь не больницы, обслуживаемые врачами»<sup>3</sup>.

Именно поэтому «в действительности первыми в Европе начали заботиться о медико-санитарном благоустройстве и создавать больницы растущие города, но отнюдь не церковь и не фео-

<sup>1</sup> Сорочан С.Б. Византийский Херсон (вторая половина VI-первая половина X в.в.). Очерки истории и культуры. В 3 ч. — М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2013. — Т. II, ч. III, с. 344.

<sup>2</sup> Там же. — Т. II, ч. III, с. 347.

<sup>3</sup> Огамановский. Указ. соч., с. 97.

дали. Поэтому возникновение больниц, тесно связанное с промышленным развитием городов, относится к более позднему периоду, т. е. к XIV—XVII векам... буржуазия первая начала заботиться о медико-санитарном благоустройстве городов, так как она понимала, что обеспечивает этим как собственное здоровье и жизнь, так и промышленное развитие городов»<sup>1</sup>.

«И действительно, в XIV—XVII веках западноевропейские горожане вступают в борьбу с церковью за право руководить находящимися в городах церковными и монастырскими «госпиталями», а после перехода этих «госпиталей» под управление городов превращают их из богаделен в больницы. Города Германии с XIII века начинают заботиться о медицинском обслуживании больных горожан, и некоторые города наряду с городским врачом (Stadtdarzt) имели городского хирурга (Stadtwundarzt). В XIV—XV веках богатые города Германии приглашают из Италии хороших врачей и даже аптекарей, причем первые аптеки в германских городах появляются в XIV веке. С конца XV века в связи с переходом руководства городскими «госпиталями» из рук церкви под управление городов, эти учреждения из богаделен начинают превращаться в больницы»<sup>2</sup>. Во Франции города с XV века начинают добиваться перехода «госпиталей» из рук церкви под управление городов и местных парламентов, однако им удается это осуществить и превратить «госпитали» в больницы только на протяжении XVI века»<sup>3</sup>.

Само средневековое латинское слово госпиталь (hospitale) произошло от слова hospitus или hospis (гость, чужестранец, странник), т. е. оно равнозначно древнерусскому гостиница. Это был приют-богадельня для убогих странников, нищих, калек и неизлечимых больных<sup>4</sup>.

Этот же процесс наблюдается и в странах Восточной Европы. Так, румынские историки медицины показали, что в Трансильвании монастырские «госпитали» в XIV—XV веках постепенно отделяются в городах от монастырей и превращаются в городские госпитали (spitale civite), т. е. в городские больницы, лечением в которых руководили хирурги-цирюльники<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 96.

<sup>2</sup> Fischer A. Geschichte des deutschen Gesundheitswesens. Bd. I. — Berlin, 1933. — S. 24—25, 75—83.

<sup>3</sup> Лахтин М. Исторический очерк развития ухода за больными и увечными // Медицинская беседа. — 1901. — № 2. — С. 40.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 96.

<sup>5</sup> Bologna V.L. si I z s a c S. Medicina in Ardeal timpul orin guirii feudale. Contributii la istoria medicine in R. P. R. sub redactia prof. V. Bologna. — Bucuresti, 1955. — P. 123—124.

Польскими историками медицины также было показано, что с конца XV века некоторые «шпитали» превращаются в настоящие больницы, причем в Познани в первой половине XVI века был даже отдельный «шпиталь» для сифилитиков<sup>1</sup>.

Болгарские историки медицины проф. А. Панев и М. Попов так же показали, что как созданные в IX—X веках под непосредственным византийским влиянием первые болгарские монастырские «больницы», так и монастырские «больницы» XIII—XIV веков были в действительности приютами-богадельнями<sup>2</sup>.

В Молдавии первая монастырская больница с врачами и аптекой была основана в 1702 г., а до этого времени при монастырях функционировали только богадельни. Так, еще даже в 1480 г. молдавский господарь Стефан Великий основал в Яссах «корпорацию нищих», и молдавский историк медицины Н. Н. Ежов правильно ее определяет как «...тип учреждения общественного призрения (богадельни)...»<sup>3</sup>.

«Из сказанного видно, что следует отвергнуть как явный анахронизм антиисторическую концепцию ряда ученых о существовании в Древней Руси монастырских больниц в XI—XIII веках. Вместе с тем беспочвенной становится и концепция о каком-то ином пути развития медицины в Древней Руси по сравнению с другими европейскими странами. Ведь в XI—XIII веках в древнерусских городах, как и в городах Европы, еще не создались экономические условия для возникновения больниц, а средневековые монахи вообще не могли создать больниц, так как рациональная система лечения противоречила средневековой церковной догме.

«Подводя итоги, мы приходим к заключению, что в условиях строгого аскетизма, господствовавшего в древнерусских монастырях в XI и первой половине XII века, не было и не могло быть ни монастырских больниц, ни монастырских бань. Хотя во второй половине XII века в древнерусских монастырях появляются бани и некоторые зачатки лечебной помощи для монахов и их ближайшего окружения, однако и в этот период при монастырях в Древней Руси, как и в Западной Европе XI—XIII веков, функционировали богадельни, но не больницы»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Gasiowski L. Zbior wiadomosci do historyi sztuki lekarskiej w. Polsce, t. I. — Poznan, 1854. — S. 37.

<sup>2</sup> Панев А., Попов М. Данни за медицинска иконография в България през XII—XVII век. — София, 1958. — С. 53—56.

<sup>3</sup> Ежов Н.Н. Очерки истории медицины Молдавии. — Кишинев, 1958. — С. 22—23.

<sup>4</sup> Огамановский. Указ. соч., с. 117—118.

Таким образом, «монастирі загалом не стали осередками подання такої допомоги, хоч на такі цілі вже в перших законодавчих актах Київської Русі після прийняття християнства належало виділяти церкві частину з усіх державних прибутків. Не було створено при церкві і шкіл для підготовки лікарів. Церква всіляко підтримувала і насаджувала насамперед віру в існування добрих і злих духів, лікувальну силу молитов, заклинань, чудодійних ікон, мощей святих, води монастирських криниць тощо»<sup>1</sup>.

Еще в 1909 г. к такому же заключению пришел историк медицины А. П. Левицкий, а окончательный вывод его исследования был следующий:

«Просматривая старинную письменность, я нигде не мог найти указаний на существование больниц в Древней Руси... Возможно, таким образом, что в церковном уставе под больницами и врачами подразумевались богадельни и лица, состоявшие при них. Но больниц, т. е. учреждений, где бы лечили, и лиц, которые бы лечили, при монастырях не было»<sup>2</sup>.

## Глава 5

### МЕТОДЫ ЛЕЧЕНИЯ МОНАСТЫРСКОЙ МЕДИЦИНЫ: ИСЦЕЛЕНИЕ С ПОМОЩЬЮ МОЩЕЙ

**В**место методов лечения, разработанных в античный период, который был объявлен государственной христианской церковью богоотступническим, и в которых применялось весьма много эффективных именно медицинских методов лечения, средневековая церковь разрабатывает сугубо свои подходы к лечению, исходя из своего понимания болезни.

«Поскольку же античная и народная медицина применяла большой запас лекарственных средств и лечебных приемов, то для борьбы с этими антицерковными медицинскими системами средневековая церковь создает Церковно-монастырскую медицину, основанную на лечении всех болезней культовыми средствами, т. е. молитвами, «святой» водой, «чудотворными» иконами, мощами «святых» и т. п. Христианское учение о болезнях и их лечении культовыми средствами впервые сформулировал Тертуллиан (II—III века)<sup>3</sup>, а блаженный Августин (IV—V века) добавил к

<sup>1</sup> Верхратський. Вказ. тв., с. 160.

<sup>2</sup> Левицкий А.П. Очерки по истории медицины в России //Медицинское обозрение. — 1909. — Т. 71. — С. 74—75.

<sup>3</sup> Тертуллиан К. Апология или защита христиан против язычников. Ч. 1—2. Творение Тертуллиана. Пер. с латинского. — СПб, 1847. — С. 53—55.

культовым средствам мощи «святых», обладавшие, якобы, чудотворной силой... Учение же о чудотворной силе мощей и других священных реликвий явилось для церковников весьма действенным средством одурманивания народных масс и неистощимым источником доходов»<sup>1</sup>.

Монастырская медицина провозглашала, что «поскольку Бог посылает болезни в наказание за грехи и Он же их прекращает после исправления грешника, то не нужны ни врачи, ни лекарства»<sup>2</sup>.

«Поскольку же любой недуг и любая болезнь могут быть «отогнаны» культовыми средствами, то значит истинно верующему не нужны ни врачи, ни медицина с ее лекарствами, лечебными приемами и хирургическими вмешательствами. Для полного исцеления верующему нужны только культовые средства, т. е. «отогнание» болезни посредством соответствующей данному заболеванию молитвы или путем прикладывания к «нерукотворным» и «чудотворным» иконам, или же паломничеством к «святым» местам на поклонение мощам «святых»<sup>3</sup>.

Итак, одним из главнейших методов лечения храмовой медицины было прибегание к мощам святых и угодников. Практически все внешне величественное здание средневековой медицины зиждилось на бесчисленном числе святых, требующих поклонения.

• **История происхождения «святых» мощей.** «В долгий тысячедвухсотлетний период времени, протекавший с воцарения Константина до Реформации Лютера, поклонение святым и мощам исказило чистую и цельную простоту христианской религии. Духовенство знало по опыту, что мощи святых были более ценны, чем золото и драгоценные камни, поэтому оно старалось размножить эти церковные сокровища»<sup>4</sup>.

Средневековая государственная церковь «без всякого уважения к правде или правдоподобию стала придумывать имена для скелетов и подвиги для имен»<sup>5</sup>.

«Славу апостолов и святых людей... оно (духовенство) омрачило религиозными вымыслами. К непобедимому сонму настоящих и первобытных мучеников оно присовокупило мириады мнимых героев... Но распространение суеверий было бы менее быстро и менее успешно, если бы духовенство не прибегало для

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 68—69.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 67—68.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 71.

<sup>4</sup> Лависс Э., Рамбо А. Эпоха крестовых походов. — СПб.: Полигон, АСТ, 1999. — С. 616—617.

<sup>5</sup> Миллер А. История христианской церкви. В 2 т. — ФРГ, Biefild: GBV, 1994. — Т.1, с. 410.

укрепления веры в народе к помощи видений и чудес, удостоверявших подлинность и чудотворную силу самых подозрительных мощей»<sup>1</sup>.

«Такие низменные страсти, как гордыня, корыстолюбие и мстительность, казалось бы, должны быть недоступны для небесных духов; тем не менее, сами святые снисходили до того, что с признательностью одобряли щедрые приношения своих поклонников и грозили самыми страшными наказаниями тем нечестивцам, которые... не верили в их сверхъестественную силу»<sup>2</sup>.

«Люди постоянно обращались к святым по самым бытовым поводам: за помощью в делах хозяйственных, семейных, общественных, надеясь на их участие в избавлении от болезней, разных бед и напастей. Постепенно сложился церковно-народный месяцеслов, где абсолютно органично соседствовали христианские и языческие представления о святых».

«Обычно утверждали, что останки чудотворных святых нужно погребать под главным алтарем и что заступничество таких святых имеет особенную власть и силу. Это привлекало тысячи и тысячи, чтобы увидеть чудеса, которые совершались здесь, или же заручиться заступничеством этого святого и почерпнуть пищу для своей души. Если путешественники или паломники были недостаточно щедры в своих даропринятиях, то возникало опасение, что их дело не будет воспринято этим святым. В течение шестого столетия возникли бесчисленные религиозные стремления в честь святых и введены бесчисленные праздники и торжества, чтобы они всегда проводились в воспоминание.

Обращение к святым, в конце концов, превратилось в такой всеобъемлющий обычай, что возникла опасность из-за множества забыть кого-либо из них. Календарь был так переполнен именами, что если восставал новый святой, то ему едва могли найти место, не отняв его у прежнего святого. Восток и запад соревновались между собой, чтобы умножить число имен святых. Однако запад признавал лишь небольшое число святых востока. Восток, со своей стороны, также отвергал многих святых западных церквей. Из этого множества святых мы можем воочию убедиться в распространении всеобщего идолопоклонства. Города, церкви, монастыри, ордена конкурировали между собой, кто из них привлечет к своим святым гробницам больше паломников. Слава какого-либо нового святого надолго останавливала посещение

<sup>1</sup> Гиббон Э. Закат и падение Римской империи. В 7 т. — М.: Терра, 1997. — Т.3, с. 318—319.

<sup>2</sup> Там же. — Т.3, с. 321.

прежних мест, соответственно, отнимала их прибыль и доходы. Священники были поставлены перед необходимостью возобновить паломничество к святым и начинали измышлять новые и новые истории чудотворения, чтобы привлечь внимание народных толп»<sup>1</sup>.

Это учение средневековой церкви о святых привело, как мы видели выше, к представлениям средневековой медицины о целительной силе мощей, амулетов, талисманов т.д. Огромная скученность народа во время поклонения святым и паломничествам, к так называемым, святым местам, особенно в периоды эпидемий, приводила к их быстрому распространению<sup>2</sup>.

Итак, исцеление с помощью прибегания к святым мощам становится одним из ведущих в монастырской медицине, воззрения которой Древняя Русь принимает от Византии.

● **«Чудеса», творимые мощами.** Крупнейший французский византолог Шарль Диль пишет, что «ни в одной стране вера в «чудесные исцеления» от «нерукотворных» икон, «мощей» и прочих реликвий не достигла таких чудовищных размеров, как в средневековой Византии»<sup>3</sup>.

Так, к примеру, византийский император Никифор Фока, взявший в X веке город Эдессу, узнал, «что в этой крепости хранится отпечатанное на черепице изображение Спасителя. Рассказывают, что это изображение запечатлелось следующим образом. Апостол Фаддей был послан Спасителем с изображением Богочеловека к топарху Эдессы Авгару, чтобы избавить его от продолжительной болезни.

У стен города лежали черепицы и Фаддей, проходя мимо, прятал среди них полотно, на котором Христос непостижимым образом напечатал Свой лик; он намеревался взять его оттуда на следующий день. На протяжении всей ночи черепицы сияли чудесным светом. Утром Фаддей взял полотно и пошел своей дорогой, а на черепице, к которой полотно прикасалось, отпечатался совершенно точно Богочеловеческий образ Спасителя. Варвары подобрали черепицу и с восторженным почитанием хранили ее в крепости. Заняв город, император Никифор взял священную черепицу и, благоговейно уложив ее в изготовленный из золота и драгоценных камней ларец, отдал на хранение в храм Богороди-

<sup>1</sup> Миллер А. История христианской церкви. В 2 т. — ФРГ, Biefild: GBV, 1994. — Т.1, с. 574—575.

<sup>2</sup> Антонетти П. Повседневная жизнь Флоренции во времена Данте. — М.: Молодая гвардия, Палимпсест, 2004. — С. 240.

<sup>3</sup> Диль. Очерки по культурной истории Византии. Указ. соч., с. 46.

цы, находившийся при дворце»<sup>1</sup>. В 1041 г.: «Греки же..., изыдоша на море и начата погружати в море пелены Христовы, с мощьми святых, и возмутися море и разби корабли мнози»<sup>2</sup>.

Эта роль реликвий и преклонение пред ними перенеслась из Византии и на Русь. «Поскольку становление церковно-монастырской медицины в Древней Руси началось с конца X века и почти до конца XI века в ее распоряжении имелось еще мало культовых средств («чудотворные» иконы, мощи «святых» и т. п.), то в этот период основными «лечебными» средствами древнерусских «лечцов»-монахов и «лечцов»-священников были почти исключительно молитвы. Однако в период двоеверия конкурировать с народной медициной в полуязыческой стране, да еще при наличии одних только молитв, было очень трудно, а поэтому материальное положение христианского низшего духовенства оставалось тогда весьма незавидным»<sup>3</sup>.

При этом, «как свидетельствуют древнерусские рукописные требники, кроме молитв к «святым целителям» — Косме и Дамиану, Пантелеймону, Диомиду, братьям Маккавеем и прочим «специалистам» по врачеванию, древнерусская церковь уже в X—XI веках располагала большим количеством так называемых врачевальных молитв об исцелении больного вообще или об исцелении его от определенной болезни. В запросе «специфических лечебных средств» в древнерусской церкви имелись, например, молитвы «от трясовицы», от ломоты и ревматических заболеваний, от бессонницы, от водянки, от укушения человека или скотины змеей, при трудных родах, от душевной болезни, от детских болезней, «на исцеление зубов», «над кровию многою, текущею из носа», «болящим сердцем», «над болезнью рук и ног» и т. п.»<sup>4</sup>.



Козьма и Дамиан

<sup>1</sup> Лев Диакон. История. — М.: Наука, 1988. — Книга IV, 10, с. 40.

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей. — Спб., 1885. — Т. 26, с. 42.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с.73.

<sup>4</sup> Алмазов А.И. Врачевальные мотивы. К материалам и исследованиям по истории рукописного русского требника. — Одесса, 1900. — С. 3—79.

В это же время начинает складываться на Руси и институт местных святых — целителей от различных недугов и болезней.

«В условиях продолжающегося процесса синкретизации христианства и язычества появление первых русских святых выполняло определенную социально-политическую и идеологическую задачу христианизации древнерусского государства. Однако при всем значении культ князей-вассалов и святого преподобного не перекрывал потребностей молодой русской церковной организации в пропагандистских образцах, противостоящих древним языческим идеалам. Христианство «могло вытеснить у народных масс культ старых богов только посредством культа святых».

«Крещением Руси» православное духовенство внедряло тот многочисленный пантеон новых богов, который выработало христианство за многовековую историю своего существования. Все же при всей своей «многофункциональности» христианский пантеон имел определенную «ущербность»; боги были пришлыми, они не могли в полной мере противостоять языческим богам-аборигенам. Требовалась равноценная замена. По-видимому, задачи пропагандистской работы достаточно отчетливо осознавались русской церковной организацией с первых шагов ее деятельности. В первую очередь церковь должна была обратить внимание на контрпропаганду языческого культа предков, тысячелетиями поддерживаемого славянским населением. При этом «государство, приняв новую религию, не разрушало унаследованный культ предков», шел перевод его на новые христианские принципы пропаганды. Представляется, что на гребне церковного почитания предков возникает культ «предтечей» христианизации Руси, княгини Ольги и «крестителя» князя Владимира»<sup>1</sup>.

● **Погоня за мощами и их производство.** «Наряду с распространением басен о «чудесных исцелениях» при помощи культовых средств, древнерусские церковники по примеру византийской и западноевропейской церкви не жалели ни сил, ни средств для приобретения мощей «святых» и различных других реликвий»<sup>2</sup>.

«Древнерусская церковно-монастырская медицина, отрицавшая эмпирику и понимавшая болезни как гнев Божий или козни дьявола, была совершенно несостоятельной в области практической терапии, так как имела на своем вооружении... только культовые средства! Это дает основание считать древнерусскую церковно-

<sup>1</sup> Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — С. 46—47.

<sup>2</sup> Огамановский. Указ. соч., с. 74—75.

монастырскую «медицину» социально вредной лжемедициной, так как даже при родовспоможении и хирургических заболеваниях она подменяла лечебные приемы церковной магией.

Ослепленные церковной догмой и стремлением к обогащению, древнерусские церковники дошли до того, что еще даже в XII веке считали культовые средства вполне достаточными родовспомогательными средствами и запрещали повивальным бабкам оказывать роженицам акушерскую помощь при родах. В отсталых слоях населения кое-где еще до наших дней сохранился обычай открывать в церкви при трудных родах так называемые царские врата, что является пережитком применения церковной магии при трудных родах.

Для сравнения отметим, что ввиду широкого распространения в средневековой Западной Европе церковно-монастырской лжемедицины мощи и другие священные реликвии приносили западноевропейским церковникам неисчислимые доходы. Поэтому папа, епископы и монахи с целью борьбы с эмпирической медициной и движимые стремлением вытянуть у верующих побольше денег фабриковали подложные реликвии, изо всех сил помогали друг другу обманывать верующих<sup>1</sup>.

Насколько прибыльной была эксплуатация мощей, видно из того, что мощи св. Марка церковники продали за 100 000 золотых дукатов<sup>2</sup>.

«В период крестовых походов (XI—XIII века) обман верующих различными реликвиями достигает в Западной Европе крайних размеров. Пилигримы, возвращавшиеся из Палестины, приносили кучки земли и дорого продавали ее по шепотке как защиту от чертей, вызывающих болезни. Многие церкви и монастыри, помимо мощей «святых», пользовались для привлечения верующих такими заведомо фальшивыми реликвиями, как части «святого» креста, на котором, якобы, был распят Христос, и гвозди, которыми он, якобы, был прибит к кресту. Церковники прибегали к такому грубому обману, что терновый венец Христа имело несколько монастырей, а 11 монастырей имели копье, которое, якобы, пробило бок Христа. Из Палестины привозили даже бутылки с «молоком Богородицы», и каждую его каплю продавали по невероятной высокой цене. Но всех перещеголял один иерусалимский монастырь, в котором хранился... палец св. Духа<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Гольбах. Указ. соч., с. 252.

<sup>2</sup> Геннинг М. Дьявол, его миф и история христианской религии. — М.: Атеист, 1930. — С. 26.

<sup>3</sup> Дрепер, Вказ. тв., с. 34—35, 194; Отамановский. Указ. соч., с. 122—123.

«Наряду с этим древнерусские церковники приступают к фабрикации отечественных «святых». Еще при жизни Владимира состоялась канонизация его бабки княгини Ольги, а в 1021 г. причислены были к числу «святых» сыновья Владимира Борис и Глеб<sup>1</sup>, мощи которых, помещенные в 1072 г. в Вышгороде в деревянной церкви, были торжественно перенесены в 1115 г. в новопостроенную каменную церковь в Вышгороде<sup>2</sup>.

Наконец, в 1093 г. был канонизирован бывший игумен Киево-Печерского монастыря Феодосий, а его мощи были торжественно перенесены в монастырскую церковь для всеобщего поклонения<sup>3</sup>.

«Христианство на Руси прошло очень длительный и сложный исторический процесс «обрусения» вероучения и церкви. С одной стороны, за национальную организацию церкви вели борьбу верхи русского общества, представители высшей светской и церковной иерархии. С другой — борьба за свою народную веру шла в народных массах и в форме активных выступлений под главенством волхвов за старую веру, и в форме сохранения в быту старых верований».

● **История и причины появления местных святых.** Немаловажное место в процессе христианизации политические и церковные деятели уделяли пропаганде русских святых, начав осуществление целой программы канонизации. Характерно, что первые русские святые были возвеличены, «по причинам политическим, не имеющим отношения к вере»<sup>4</sup>. Тем самым практика канонизации — отражение политической истории русской церковной организации<sup>5</sup>.

«Христианская канонизация выработала несколько категорий (или «классов») святых. В русском пантеоне их пять: 1) равноапостольные, т. е. приравненные к первым проповедникам христианского учения; 2) святители, т. е. представители высшей церковной иерархии: патриархи, митрополиты, архиепископы, епископы; 3) мученики, т. е. люди, пострадавшие за свои христианские убеждения; 4) преподобные, т. е. святые монахи, и 5) праведные, т. е. святые миряне, в том числе и юродивые. Все объединены термином «святые подвижники церкви».

<sup>1</sup> Повесть временных лет. Указ. соч., ч. 1, с. 72—91.

<sup>2</sup> Повесть временных лет. Указ. соч., ч. 1, с. 121, 199.

<sup>3</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. — М.—Л.: Изд. АН СССР, 1950. — С. 18.

<sup>4</sup> Голубинский Е.Е. История канонизации святых в русской церкви. — М., 1903. — С. 49.

<sup>5</sup> Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — С. 12—13.

Канонизация определяет не только «класс» святых, но и территориальные рамки культа, т. е. учреждение празднования всей православной церковью либо ее отделениями (патриархией, митрополией, епископией). Объектом изучения в настоящем исследовании является история канонизации в русской православной церкви, поэтому автор употребляет термин «общая» или «общерусская канонизация».

Кроме культов, празднуемых всей русской церковью, за время развития канонизации сложились местные культы либо в узких территориальных вариантах, при которых празднование устанавливалось только в месте погребения (монастырь или приходской храм), либо в более широких областных (епархиальных) вариантах. Все формы канонизации (общей, местной, локальной), подтверждаемые документально (внесенные в святцы или месяцесловы), являются церковными<sup>1</sup>.

«В соответствии с правами епархиальных иереев создаются пантеоны местных святых. В период феодальной раздробленности по общему, областному праву святой почитался обыкновенно в той местности, в которой его политическая репутация определила канонизационный акт, «и каяждо убо страна и град блажит, и славит, и похваляет своих чудотворцев». Функции местного святого как «стража, и хранителя, и заступника» ограничиваются территориальными рамками вотчины, монастыря, города.

Политическая децентрализация Руси — отправная точка организации местных пантеонов. В XII—XV вв. в значительной степени определился количественный и социальный состав русского канонизационного списка<sup>2</sup>.

При этом порой мы встречаемся с самым настоящим унижением и попранием в политических целях «неудобных святых». Так, к примеру, профессор «В. Л. Янин, атрибутировавший погребения в Мартирьевской паперти новгородского Софийского собора, убедительно доказал, что обструкции подверглись не только имя, но и гробница Ивана Попьяна: она была попрана саркофагом епископа Аркадия, сооруженным архиепископом Иваном-Ильей»<sup>3</sup>.

«На примере Византии древнерусские церковники ясно видели, что благосостояние духовенства будет обеспечено только в том случае, если народные массы начнут верить в «чудесные исцеле-

<sup>1</sup> Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — С. 8—9.

<sup>2</sup> Там же. — С. 58.

<sup>3</sup> Там же. — С. 66.

ния», а доходы от медицинской практики поплывут в их карманы. Поэтому древнерусские церковники тотчас же после принятия христианства создали миф, что, якобы, после завоевания в 988 г. г. Корсуня в Крыму «разболеся Володимер очима, и не видяще ничтоже...» Но как только корсунский епископ совершил над князем обряд крещения и возложил на него руку, князь будто бы тотчас же прозрел («Яко възложи руку на нь, абье прозре»)»<sup>1</sup>.

Летописи отмечают, что великий князь Константин, как и его отец Всеволод Третий «Большое гнездо», был ревностным собирателем святых икон и мощей. Поэтому прибывший в 1217 г. из Константинополя во Владимир епископ Полоцкий «принес ему чать некую от страстей Господних (т. е. креста, на котором якобы был распят Христос), мощи святого мученика Логина сотника — обе руке его, и мощи святыя Марьи Магдалины»<sup>2</sup>. В 1230 г. во Владимир были доставлены из Болгарии еще мощи святого мученика Авраамия и помещены в церкви Богородицы<sup>3</sup>.

За доставку святынь священнослужителей ждало повышение в должности. Так, в 1212 г. монах Хутынского монастыря Антоний, из Константинополя «привезе с собою гроб Господень» за что его послали в Киев для возведения в сан архиепископа<sup>4</sup>.

«В период феодальной раздробленности в древней Руси (XII–XIII века) во многих княжествах появляются местные «чудотворцы», кандидаты в будущие «святые», а наряду с этим богатые княжества соревнуются друг с другом в накоплении местных арсеналов «священных реликвий». Воспользовавшись открывшимися экспортными возможностями, оборотистые византийские церковники организуют массовый вывоз в древнюю Русь сфабрикованных ими «священных реликвий», в подавляющем большинстве случаев явно фальшивых, но всегда хорошо оплачиваемых богатыми заказчиками»<sup>5</sup>.

«Поскольку же в древней Руси христианство окончательно восторжествовало в первой половине XII века, то со второй половины XII века культовые средства начинают приносить монастырям все большие доходы: ведь монахи быстро овладели искусством обманывать верующих и одновременно опоражнять их карманы»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 74–75.

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей. Указ. соч., т. 10, с. 79.

<sup>3</sup> Полное собрание русских летописей. Указ. соч., т. 1, в. 2, с. 453.

<sup>4</sup> Новгородская первая летопись. Указ. соч., с. 297.

<sup>5</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 76.

<sup>6</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 107.

История нам сохранила очень яркие примеры того, как осуществлялись попытки исцеления при помощи мощей.

● **Методы исцеления при помощи мощей.**

— **Надевание власяницы умершего святого.** «В Киево-Печерском монастыре в XI—XIII веках при лечении всех болезней, кроме «врачевальных» молитв, больным давали еще пить «святую» воду из Печерского колодезя, а в особо тяжелых случаях, прежде всего для лечения знати, применялась своеобразная «штосс-терапия». Объявив князя-монаха Святослава Давидовича после его смерти в 1123 г. «исцелителем» от всех недугов, киевские монахи одевали на тяжелобольного оставшуюся после смерти «исцелителя» власяницу и утверждали, что, якобы, больной после этого тотчас же выздоравливал<sup>1</sup>.

— **Исцеление при помощи доски с гроба святого.** Так, Владимирский князь Всеволод в 1197 году построил во Владимире церковь святого мученика Дмитрия Солунского<sup>2</sup> и по его же заказу принесли «доску гробную из Солуни святого мученика Дмитрия, миро непрестанно точило, на здоровье немощным в той церкви постави... И сорочку того же мученика ту же положи»<sup>3</sup>.

— **Возложение больного на гроб святого.** «Самым крайним средством монастырской «штосс-терапии», применяемым каждый раз даже для знати только по особому распоряжению игумена, было возложение больного на гроб основателя Киево-Печерского монастыря св. Феодосия. По уверениям монахов, больной, якобы, всегда вставал с гроба совершенно здоровым!»<sup>4</sup>.

— **Обнимание мощей святого.** Так, история повествует об Афанасии, который, став монахом Киево-Печерского монастыря, «ушел в пещеру, заложил за собой дверь и пробыл в ней, никогда и ни с кем не говоря, двенадцать лет. Когда же пришло время представления его, он, призвав всю братию, повторил сказанное прежде о послушании и о покаянии, добавив: «Блажен, кто здесь сподобится положенным быть». И, сказав это, почил с миром о Господе.

Был же между братией некто, уже много лет страдавший болью в ногах; и принесли его к умершему; он же обнял тело блаженного и исцелился с того часа, и до самой смерти никогда уже не болели у него ни ноги, ни что другое. Имя этому исцелившемуся — Вавила. И вот что он рассказал братии, лежал я, — рас-

<sup>1</sup> Абрамович Д. Киево-Печерский патерик. — К., 1931. — С. 117—118.

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей. Указ. соч., т. 10, с. 30.

<sup>3</sup> Полное собрание русских летописей. Указ. соч., т. 1, в. 2, с. 436—437.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 77—78.

сказывал он, — и стонал от боли, и вдруг вошел этот блаженный и сказал мне: «Приди, я исцелю тебя. Я же хотел его спросить, когда и как он сюда пришел, он мгновенно сделался невидим». И уразумели все после этого, что угодил он Господу: не выходил он из пещеры и не видел солнца двенадцать лет, плакал беспрестанно день и ночь, ел немного хлеба и чуть-чуть пил воды, и то через день»<sup>1</sup>.

О некоторых святых монахах церковь распространяла истории, в которых они вообще могли повелевать даже умершими. Так, монах Марк, занимавшийся закапыванием своих умерших собратьев, умел, якобы, непосредственно общаться с ними и они слушались его. «Однажды копал он, по обычаю, и, много трудившись, изнемог, и оставил могилу узкой и не расширенной. Случилось же, что один больной брат отошел к Богу в этот день, и не было другой могилы, кроме той — тесной. Принесли мертвого в пещеру и от тесноты едва уложили его. И стала братия роптать на Марка, потому что нельзя было ни одежд поправить на мертвом, ни даже елей на него возлить, так узка была могила. Пещерник же со смирением кланялся всем, говоря: «Простите меня, отцы, за немощь не dokonчил». Они же еще больше стали укорять его. Тогда Марк сказал мертвому: «Так как тесна могила эта, брат, окропись сам: возьми елей и возлей на себя». Мертвый же, приподнявшись немного, протянул руку, взял елей и возлил себе крестообразно на грудь и на лицо, потом отдал сосуд и перед всеми сам оправил на себе одежды, лег и снова умер. И когда произошло это чудо, охватила всех страх и трепет от свершившегося.

Потом другой брат, после долгой болезни, умер. Некто из друзей его отер тело губкой и пошел в пещеру посмотреть могилу, где будет лежать тело друга его, и спросил он о ней блаженного. Преподобный же Марк ответил ему: «Брат, поиди, скажи брату: «Подожди до завтра, я выкопаю тебе могилу, тогда и отойдешь от жизни на покой». Пришедший же брат сказал ему: «Отче Марк, я уже губкой отер мертвое тело его, кому мне велишь говорить?» Марк же опять сказал: «Видишь, могила не dokonчена. И как велю тебе, иди и скажи умершему: «Говорит тебе грешный Марк: брат, поживи еще этот день, а завтра отойдешь к возлюбленному Господу нашему. Когда я готовлю место, куда положить тебя, то пришлю за тобой»».

Послушался пришедший брат преподобного, и когда пришел в монастырь, то нашел братию совершающей обычное пение над

---

<sup>1</sup> Памятники литературы Древней Руси XII век. — М.: Художественная литература, 1980. — Киево-Печерский патерик, с. 497, 499.

умершим. Он же, став пред мертвым, сказал: «Говорит тебе Марк, что не приготовлена еще для тебя могила, брат, подожди до завтра». Удивились все словам таким. Но только что произнес их пред всеми пришедший брат, тотчас мертвый открыл глаза и душа его возвратилась в него, весь тот день и всю ночь пробыл он с открытыми глазами, но никому ничего не говорил»<sup>1</sup>.

• **Мощи и отрицание хирургической помощи.** Монастырская медицина Киевской Руси призывает обращаться к святым мощам даже в случаях, требующих хирургического вмешательства. «Целиком и полностью отрицая медицину, средневековый монах, автор «Повести временных лет» Нестор, доходит до такого же абсурда, как и средневековые западноевропейские монахи: он целиком отрицает даже хирургию. Да и для чего нужны болезненные и рискованные хирургические вмешательства, если культовые средства могли, якобы, «исцелять» любых хирургических больных безболезненно и моментально! С целью же показать все преимущества церковной медицины, Нестор приводит следующее<sup>2</sup>. «Чудо о немом и хромом», якобы исцеленном при поклоне мощам святых Бориса и Глеба: ...«И бяше человек Вышегороде старей огородникъм, зовем бяше Жьдань по мирьскому, а в крещении Никола»... который «Бяше... нем и хром. И оуята бе ему нога по колено и съделав ногу деревяную и хожаше на ней...»

«И оузре святая Бориса и Глеба, исходяща акы из олтаря и идуща к нему, он же паде ниць. И имше и святая за руку акы посадица и начаста глаголати о исцелении его и потом прехрьстиста буста его, имьша ногу его вредную и, акы маслом помазующе протягаста колено его»... «И мнози люди стояху около зряще и дивящесе видети чудо преславно. Яко явися ис колена нога, акы младу детищю, и начать рости дондеже бысть акы и друга, не на мнозе бо си времени, но в един час»<sup>3</sup>. «Сохранившиеся древнерусские проповеди XII—XIII веков показывают, что полное отрицание медицины и даже хирургии не было личным взглядом самого Нестора, но, как и в Западной Европе или Византии, оно отобразило установившиеся взгляды церкви»<sup>4</sup>.

Непредвзятый «анализ летописных источников, прежде всего, вскрывает, какую грубую систему обмана больных применяла

<sup>1</sup> Памятники древнерусской литературы. Указ. соч., Киево-Печерский патерик, с. 595.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 71.

<sup>3</sup> Срезневский И.И. Сказания о святых Борисе и Глебе. — Спб., 1860. — С. 23.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 71—72.

церковно-монастырская медицина в древней Руси с конца X века. Гарантируя больным «исцеление» от любой болезни, если они придут на поклонение мощам святых с верою, монахи в случае самопроизвольного излечения или временного улучшения самочувствия больного объявляли это «чудесным исцелением» и восхваляли «исцелителя», тогда как вызванные невеждами — монахами осложнения болезни и неудачи они относили за счет ...неверия больного! Монахи убеждали тогда «неисцеленных» больных каяться и молиться, а с целью наполнения бездонных монашеских карманов снова приходиться на поклонение мощам, пока молитвами «святых» Бог не пошлет исцеление»<sup>1</sup>.

## Глава 6

### МЕТОДЫ ЛЕЧЕНИЯ МОНАСТЫРСКОЙ МЕДИЦИНЫ: ИСЦЕЛЕНИЕ С ПОМОЩЬЮ ИКОН

Особо распространенным методом борьбы с заболеваниями служил и метод прибегания за помощью к чудотворным иконам.

Первые 5 или 6 «нерукотворных» икон и несколько «чудотворных» икон были привезены в Киев из Херсонеса Таврического (Корсуня древнерусских летописей) и Константинополя<sup>2</sup>.

Среди чудотворных икон первое место занимали иконы девы Марии. При этом, каждой из икон девы Марии стали приписывать свое особое действие: одна — исцеляет, вторая — покровительствует беременным и т. д. В результате этого вместо цельной личности девы Марии стали выступать Казанская, Владимирская, Курская иконы Божьей Матери и т. д. (см. табл. 1).

Этот очень краткий перечень составлен по Православному календарю на 1996 год.

Не говоря уже о том, что поклонение иконам противоречит Второй Заповеди Божьего Закона, было совершенно непонятно то, что, если на иконе изображена одна и та же Дева Мария, почему она не может исцелить, к примеру, от головной боли, если молишься не перед иконой Божьей матери «Милостивой» (якобы, «ответственной» за это), а, скажем, перед иконой Божьей матери «В скорбях и печалях Утешение».

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 87—88.

<sup>2</sup> Макарий. История русской церкви. — М.: Изд. Спасо-Преображенского Валакаламского монастыря, 1995. — Т.2, с. 45.

**Иконы девы Марии, оказывающие помощь при тех или иных заболеваниях**

| Название икон                                      | Оказываемая помощь                         |
|--|--|
| Икона Божьей матери «Взыскание погибших»           | исцеляет от зубных и глазных болезней      |
| Икона Феодоровской Божьей матери                   | помогает при трудных родах                 |
| Икона Божьей матери «Нечаянная радость»            | исцеляет от глухоты                        |
| Икона Божьей матери «Избавительница»               | исцеляет от беснования                     |
| Икона Божьей матери «Скоропослушница»              | хранит попавших в кораблекрушение          |
| Икона Божьей матери «Милостивая»                   | помогает при кровотечениях, головных болях |
| Икона Божьей матери «В скорбях и печалях Утешение» | исцеляет немых, расслабленных              |
| Икона Божьей матери «Знамение»                     | помогает от пьянства                       |

Также непонятным было то, что если, как уверяла средневековая церковь, иконе никто не поклоняется, а она только помогает сосредоточиться на молитве, почему тогда исцеление можно было получить только при молитве чудотворной иконе девы Марии, а при молитве перед обычной иконой этого не происходило. Но ведь и на той и другой иконе изображена дева Мария, почему же тогда, если молитва обращена к ней, а не к иконе, она не отвечает на молитву человека перед обычной не чудотворной иконой.

Святым иконам церковь приписывала даже возможность говорить! Так Киево-Печерский патерик повествует следующее. «На другую же ночь снова увидели мы эту церковь и чудную икону наместную, говорившую нам: «Люди, зачем напрасно мечетесь, не покаясь воле сына моего и моей; если не послушаетесь меня и захотите бежать, — я возьму всех вас и прямо в ладье поставлю в церкви моей. И то знайте, что вы оттуда не выйдете, но, в монастыре моем постригшись, там и скончаетесь, и я вам дам милость в будущем веке ради строителей этой церкви, Антония и Феодосия»»<sup>1</sup>.

Повествуя об основании церкви Богородицы патерик говорит следующее. «Основана же была сия божественная церковь Бого-

<sup>1</sup> Памятники древнерусской литературы. Указ. соч., Киево-Печерский патерик, с. 427.

родицы в 6581 (1073) году. В дни княжения благоверного князя Святослава, сына Ярославова, была заложена церковь эта, и сам он своими руками начал ров копать. Христолюбивый князь Святослав дал сто гривен золота в помощь блаженному и размеры определил золотым поясом, как повелел голос, услышанный с небес на море. В Житии святого Антония найдешь об этом подробнее. Из Жития же Феодосия всем известно, как являлся столп огненный от земли до неба, иногда же облако или же радуга сходили с верха старой церкви на это место, много раз и икона переходила, — ангелы переносили ее в то место, где ей надлежало быть.

Что, братия, чудеснее этого? Перелистав все книги Ветхого и Нового заветов, нигде не найдешь таких чудес о святых церквах, как об этой: от варягов, и от самого Господа нашего Иисуса Христа, и честного его и божественного и человекообразного изображения — святой головы Христовой венец, и божественный голос слышали от Христова изображения, повелевший венец нести на уготованное место, и небесный голос велел поясом этим измерить церковь, которую видели еще до ее созидания. А из Греции икона пришла с мастерами, и мощи святых мучеников положены были подо всеми стенами, и были изображены эти святые над мощами по стенам<sup>1</sup>. Так церковная летопись прямо говорит, что таких чудес не было даже во всей библейской истории.

Все это четко говорит о том, что целительная сила на деле приписывалась именно предмету — конкретной иконе. Как видим, иконы фактически стали подобны языческим талисманам, амулетам, святыням, творящим различные чудеса.

Так, к примеру, под 1243 годом летописец сообщает, что «в монастыре св. Иоанна Богослова «иде миро от иконы святого Спаса». И летописец восклицает: «О, во истину чудо предивно! како от суха древа, яко от источника, миро истекая»... изворотливые монахи, сфабриковавшие «чудо», наполнили этим маслом 4 больших сосуда: 2 отвезли в Новгород, а 2 оставили у себя для миропомазания «чудодейственным» маслом нахлынувшего в монастырь потока богомольцев<sup>2</sup>. При этом весьма примечательным фактом является то, что Деве Марии и Николаю Угоднику молитв с просьбой об исцелении возносилось намного больше, чем Богу!<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Памятники древнерусской литературы. Указ. соч., Киево-Печерский патерик, с. 423.

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей. Указ. соч., т. 10, с. 131.

<sup>3</sup> Гиббон Э. Закат и падение Римской империи. В 7 т. — М.: Терра, 1997. — Т. 3, с. 318—319, 321; Миллер А. История христианской церкви. В 2 т. — ФРГ, Biefild: GBV, 1994. — Т. 1, с. 574—575.

Это был очень интересный феномен всей средневековой государственной церкви, когда Богу, Христу молитв возносилось крайне мало, и это происходило в церкви, именующей себя христианской.

С целью удержания масс в повиновении, средневековая государственная церковь, как на Западе, так и в Византии планомерно разрабатывает учение о далеком и жестоком Боге, Который мучает грешников в аду, обрушивает на живущих одни наказания.

Средневековые отцы церкви так описывали те мучения, которым Бог будет подвергать грешных людей в аду.

Василий Великий: «... потом (т. е. после суда) к совершившему в жизни много худых дел приставляются страшные и угрюмые ангелы, у которых и взор огненный, и дыхание огненное, по жестокости их воли, и лица подобны ночи, по унылости и человеконенавидению; потом непроходимая пропасть, глубокая тьма, огонь несветлый, который во тьме содержит попяляющую силу, но лишен светозарности; потом какой-то ядоносный и плотоядный червь, пожирающий с жадностью, никогда не насыщаемый, и своим пожиранием производящий невыносимые болезни; потом жесточайшее из всех мучений — вечный позор и вечный стыд».

Иоанн Златоуст: «Услышавши об огне, не думай, будто тамошний огонь похож на здешний: этот, что захватит, сожжет и изменит на другое; а тот, кого однажды обьет, будет жечь всегда и никогда не перестанет, почему и называется неугасимым. Ибо и грешникам надлежит облечься бессмертием, не в честь, но чтобы быть всегдашним напутием тамошнего мучения: а сколь это ужасно, того и представить ум никогда не может; разве из опытного познания маловажных бедствий можно получить малое понятие о тех великих мучениях».

Климент Римский: «Бессмертны все души и нечестивых, для которых лучше было бы, если бы они не были нетленны: потому что, мучась бесконечным мучением в огне неугасающем и не умирая, они не будут иметь конца своему бедствию».

Кирилл Иерусалимский: «Если кто грешен, получит вечное тело, долженствующее терпеть мучение за грехи, дабы вечно гореть в огне и не разрушаться»<sup>1</sup>.

Одновременно с этим церковь учила, что избавить людей от этих мук может только заступничество святой церкви, которую надо всячески почитать и которой надо приносить свои дары.

---

<sup>1</sup> Макарий, митрополит. Православно-догматическое богословие. В 2 т. — К., 2007. — Т. 2, с. 651—653, 656—659.

Средневековые фрески, изображающие людей, изнывающих в невыразимых муках, и Бога, отдаленно восседающего на небесах и спокойно взирающего на это, формировали у средневекового человека страх, причем страх животный, а не любовь по отношению к Сыну Божьему. Детей пугали Богом! А ведь Христос как раз и пришел на нашу землю, чтобы явить любящий характер Небесного Отца. «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Евангелие от Иоанна 1:18).

Отняв у людей Слово Божье, средневековая церковь отняла и характер Бога, описанный в Библии. «И прошел Господь пред лицом его и возгласил: Господь, Господь, Бог человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый и многомилостивый и истинный, сохраняющий милость в тысячи родов, прощающий вину и преступление и грех, но не оставляющий без наказания, наказывающий вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода» (Исход 34:6—7). Поэтому в Средневековье меньше всего молитв возносилось в церквях Богу.

На первом месте стоят молитвы деве Марии, бесчисленным святым, но молитв, обращенных именно к Богу, практически нет. И это не мудрено, ибо к жестокому Богу у людей не было никакого желания обращаться и раскрывать перед Ним своё сердце. Так средневековая церковь лишала людей общения со Христом. И в церкви, носящей имя Христа, это самое имя произносилось в молитвах менее всего.

#### ● Лечение с помощью икон

Иконы в Древней Руси, как нами рассмотрено выше, практически были обоготворены. С учетом этого они весьма широко применялись во врачебной практике того времени, причем, в нескольких, если так можно сказать, направлениях.

Первое. Чудотворным иконам молились для исцеления от недугов, для чего совершали порой длительные паломничества.

Второе. Было разработано целое учение о том, какой конкретной иконе Божьей матери или святого нужно молиться при том или ином заболевании.

Третье. По примеру языческих времен, в монастырях или храмах покупали изготовленное чаще из серебра или золота изображение того или иного органа, которым страдал пациент, и эти изображения клали перед иконой или за ней.

Четвертое. Красками, которыми писали иконы, лечили многие заболевания, для чего наносили краски на раны или больные участки тела<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Мирский, Богоявленский. Указ. соч., с. 391.

Примечательно, что некоторые иконы времен Киевской Руси, которые связывали с исцелением от болезней и недугов, дают нам определенные сведения о медицине того времени. «К одной из наиболее любопытных и в то же время ранних разновидностей древнерусской иконографии относятся изображения тех «святых» и «угодников», которым приписывались магические функции врачевания телесных болезней. Внимательный глаз может обнаружить на этих иконах детали, способные осветить некоторые загадочные стороны истории медицины»<sup>1</sup>.

Икона великомученицы Анастасии. Так, на иконе великомученицу Анастасию, лечившую, по преданию раны узников в темницах, популярную со времен Киевской Руси, всегда изображали с лекарственной чашей в руках<sup>2</sup>. Последняя в Средние века была одним из символов врачевания.

Икона св. Космы и Дамиана. «Косма и Дамиан повсеместно на Руси считались покровителями кузнецов и врачей. Принадлежностью изображения одного из них был лечебный ящичек, а в руке другого — перо птичье. Издавна в Византии, Западной Европе и у нас считалось, что птичье перо у древних «лечьцов» служило для смазывания больных век. Но в дальнейшем оказалось, что перо здесь используется не в качестве кисточки, а играет роль хирургического инструмента. В одном из древнейших лечебников с большой подробностью описана глазная операция при трихиазе с точным перечислением лекарств, положений больного при операции, десмургических приемов и хирургических инструментов, среди которых главное место занимал стержень пера «с расцепом». Он служил для надрезов конъюнктивы век и удаления неправильно растущих ресниц при трахоме. Таким образом, икона Космы и Дамиана помогла подкрепить и расширить, по сравнению с литературными свидетельствами, наши представления о характере помощи при глазных болезнях в древности»<sup>3</sup>.

Икона св. Бориса и Глеба. Согласно традиционной церковной версии, сыновья крестителя Руси князя Владимира Борис и Глеб были убиты по смерти своего отца своим братом Святополком, стремившимся захватить киевский престол и вознамерившимся для этого убить всех своих братьев. Далее церковная традиция указывает, что только благодаря другому сыну князя Владимира — Ярославу — страшная деятельность Святополка была пре-

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 224.

<sup>2</sup> Там же. — С. 224.

<sup>3</sup> Там же. — С. 225.

сечена, сам он бежал в Польшу, а на киевский престол воссел князь Ярослав (1019—1054). Сегодня показана несостоятельность этой церковной традиции.

Так показано, что убийцей Бориса был не Святополк, а как раз Ярослав, который в своем желании захватить киевский престол не брезговал никакими методами. Кстати, одного из своих братьев — Святослава — Ярослав повергает в темницу, из которой тот выйдет только спустя тридцать пять лет после смерти самого Ярослава<sup>1</sup>.

Однако, вследствие того, что в этой гражданской войне Ярослав победил, а также благодаря тому, что он поддерживал государственную церковь, последняя, держащая в своих руках контроль над летописанием, вывела образ честного богобоязненного князя, спокойно приписав все его братоубийства Святополку (который был повинен только в убийстве Глеба), вошедшего в историю с легкой руки церкви с прозвищем Окаянного.

«Культ Бориса и Глеба получил столь широкое распространение только потому, что он был выгоден Ярославу и киевской прохристианской знати, содействовал утверждению православной идеологии в сознании народных масс. Заслуга в его развитии полностью принадлежит Русской православной церкви, которая за многие века своей деятельности так укрепила и развила глебоборисовский культ и настолько опорочила его «убийцу», что всякое сомнение в подлинности излагаемых в «Сказании» событий до сих пор воспринимается как посягательство на общечеловеческие ценности»<sup>2</sup>.

«Государственно-политическое значение культа Бориса и Глеба заключалось в осуждении княжеских распри, в стремлении укрепить государственное единство Руси на основе строгого соблюдения феодальных взаимоотношений между князьями: все князья — братья, но старшие должны защищать младших и покровительствовать им, а младшие — безусловно покоряться старшим. Поведением Бориса и Глеба, не поднявших руки на старшего брата даже для защиты своей жизни, освящалась идея родового старшинства в системе княжеской иерархии; князья, соблюдавшие эту заповедь, стали святыми»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Филлист Г.М. История «преступлений» Святополка Окаянного. — Минск: Беларусь, 1990. — С. 87; Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — С. 31.

<sup>2</sup> Филлист Г.М. История «преступлений» Святополка Окаянного. — Минск: Беларусь, 1990. — С. 87.

<sup>3</sup> Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — С. 17.

Однако, при исследовании становления культа Бориса и Глеба, были установлены несколько весьма важных деталей. В первую очередь было показано, что сам культ оформился далеко не сразу, а претерпевал изменения на протяжении не одного столетия, что также было обусловлено политической конъюнктурой того времени. Так, первоначально больше почитался Глеб, о чем свидетельствует, в частности, анализ древнейших крестов-мощевиков, связанных с этим культом и относящихся к XI веку. Так, «на лицевой стороне крестов-мощевиков помещено изображение младшего из братьев — Глеба, а не старшего — Бориса... что могло произойти только в условиях преимущественного почитания Глеба. Кроме описанного выше «благословения» Святослава рукой Глеба (в тексте «Сказания»), сошлемся на запись в хронике чешского Созавского монастыря. Здесь в 1095 г. был основан придел Глеба и Бориса, в который «перенесены реликвии святого Глеба и его брата».

В «Чтении» Нестора сохранились признаки отдельного существования двух житий. Туровский храм (XII в.) называется Глеbobорисовским... В подобном, необычном для нас сочетании, культ известен не только на Смоленщине (месте гибели Глеба), но и в Чернигове... легенды о чудесных явлениях первоначально связаны именно с Глебом. Вокруг могилы Бориса никаких «чудес» не происходит, пока к нему не присоединяют саркофаг Глеба»<sup>1</sup>.

Почитание Глеба на первом месте было обусловлено тем, что в его убийстве был повинен действительно Святополк, в то время, как Бориса убил Ярослав, и потому последний, при котором началось формирование этого культа, на первое место ставил Глеба.

Примечательно, также, что церковь причисляет Бориса и Глеба к чину мучеников за Христа, хотя к их гибели, даже если исходить из официальной церковной версии, мученичество за Христа не имеет никакого отношения и они пали как жертва братоубийственной войны. «Парадоксальность первоначального причисления Бориса и Глеба к чину «мучеников за Христа» привела к дальнейшим парадоксам их существования в пантеоне русских святых. На начальном этапе, в условиях продолжавшегося на Руси процесса синкретизации новых христианских богов с языческими верованиями, братьям была отведена роль врачей-целителей. Для внедрения культа первых «русских богов» — это благодатное поле создания авторитета. Причем преимущественное «право» вначале принадлежит Глебу, возглавляющему глеbobорисовский

<sup>1</sup> Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — С. 25.

культ. День местного поминания русских святых (24 июля) подкрепляется совпадением с датой православного праздника Христины-исцелительницы. Архаичный культ подкрепляется новыми святыми. Своеобразная синкретизация русских богов со старыми христианскими святыми, вероятно, была не случайной. Она способствовала закреплению идеи канонизации в Константинополе.

Переосмысление культа вышгородских святых происходит в 1072 г. Установление официального праздника в мае едва ли случайно. Рассмотрев коллекцию золотых княжеских колтов, ученый обратил внимание, что среди изображений на ювелирных изделиях XII в. встречается только один христианский сюжет — изображения Бориса и Глеба. «Эти изображения непременно связаны с идеограммой ростка (крина) — всходов молодого растения. Даже плащи Бориса и Глеба всегда (не только на колтах) покрыты сердцевидными идеограммами ростков и круглыми точками (семенами?). Нимбы у них почти во всех случаях зеленые». Б. А. Рыбаков справедливо связывает культ Бориса и Глеба, установленный в мае 1072 г., с аграрно-магическим значением. Новый день борисоглебского праздника, не совпадающий ни с днем гибели Бориса (24 июля или 12 августа), ни с днем смерти Глеба (5 сентября), «должен был заменить собою древний майский языческий праздник. Это особенно естественно в условиях 1072 г., которому предшествовало много лет голода, засухи, неурожая, приведших к отходу от христианства и возврату к язычеству».

Дальнейшая трансформация культа вышгородских святых происходит в самом конце XI или начале XII в. Культ князей был преобразован в военно-феодальный культ заступников земли Русской. Важную роль в окончательной феодализации культа сыграл Владимир Мономах. Он был ревностным почитателем Бориса, который перед кончиной возглавлял поход «отней дружины и воев» против печенегов.

Венец и крест «мученика» дополняются (а в дальнейшем заменяются) мечом воина. Последовательные стадии характерны и в развитии церковной службы Борису и Глебу. С момента торжественного акта 1072 г. культ местных вышгородских святых становится общерусским церковным праздником. Русская церковь в домонгольский период отмечала его 24 июля (смерть Бориса), 5 сентября (смерть Глеба), 2 мая и 30 мая (в честь торжеств 1072 и 1115 гг.). В послемонгольских источниках добавляется еще один день убиения Бориса (12 августа) и отмечается перенесение в 1191 г. старых раков из Вышгорода в смоленский монастырь на Смядины (11 августа).

В условиях русского централизованного государства борисоглебский культ постепенно теряет свое политическое значение. Сокращается количество годовых праздников. В начале XX в. в месяцеслове записаны три даты: 24 июля, 5 сентября и 2 мая<sup>1</sup>.

Итак, «древнейшие иконы «убиенных» князья Бориса и Глеба изображают трагические сцены из жизни этих двух сыновей князя Владимира Киевского: нанесение им смертельных ранений, подробности перенесения их в состоянии тяжелого ранения, погребение трупов. Имеется очень большое число икон Бориса и Глеба, написанных в самых различных местах Руси и в различные периоды, и на каждом из иконографических вариантов отображены местные особенности. Такие иконы без преувеличения могут быть названы альбомом древнерусского санитарного транспорта, потому что тут зарисованы все виды и формы существовавшей тогда перевозки: лошади, телеги, сани, лодки, ковры, военные плащи, носилки и пр. Наличие изящных ручных носилок с аккуратно пригнанным полотнищем, тщательно обструганными жердями, фигурно выточенными ножками на некоторых иконах Бориса и Глеба из Третьяковской галереи XIV—XV веков служит одним из доказательств исстари существовавшей традиции использования именно организованного военно-санитарного транспорта, изготовление которого требовало элементов планирования и продуманности санитарной перевозки больных и раненых в военных походах. Подобные носилки не могли быть изготовлены для отдельного случая, а делались партиями. Все это принципиально по-новому заставляет рассматривать вопросы зарождения и эволюции военно-санитарного транспорта на Руси. Иконы князей Бориса и Глеба приобретают особое значение для историков военной медицины»<sup>2</sup>.

Икона св. Ильи Выбутцкого. «В клейме одной из икон Ильи Выбутцкого (XIII век) изображена картина врачебной помощи больному. Мы видим здесь «лечьца», который, низко нагнувшись над недужным, лежащим в постели, перевязывает или перевертывает его. Икона эта является наиболее ранним древнерусским изображением врача, ухаживающего за больным»<sup>3</sup>.

Таким образом, исцеление с помощью икон заменяет в сознании простого народа прибегание за исцелением к идолам тех или иных языческих богов.

<sup>1</sup> Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — С. 33—34.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 225—226.

<sup>3</sup> Там же. — С. 226.

## Глава 7

### МЕТОДЫ ЛЕЧЕНИЯ МОНАСТЫРСКОЙ МЕДИЦИНЫ: ЧЕСТНЫЕ КРЕСТЫ

Особая роль среди исцеляющих реликвий принадлежала на Руси, так называемым, святым (честным) крестам.

«Честные кресты, которые свидетельствуют, что это священное орудие нашего спасения было чтимо тогда у нас, как и прежде, во всех своих видах. В Полоцком кафедральном соборе находится крест, который пожертвовала своей Спасской обители преподобная Евфросиния в 1161 г. Этот крест, содержащий в себе разную святыню, есть шестиконечный, но на нем приделаны еще два небольших креста: четвероконечный посредине верхней перекладины, покрывающий собою капли бесценной Крови Христа Спасителя, и шестиконечный посредине нижней перекладины, покрывающий часть Животворящего Древа Господня. Весь крест обложен золотыми и серебряными вызолоченными листами, на которых находится несколько священных изображений, и на этих образах представлены: святой Георгий Победоносец с четвероконечным крестом в правой руке, святая мученица София с четвероконечным, святой Иоанн Златоуст с шестиконечным, святой великомученик Пантелеймон с четвероконечным. Около северо-восточного угла Покровской церкви бывшего Покровского монастыря в Боголюбове лежит снятый со своего фундамента древний четвероконечный крест, высеченный из белого камня: этот крест, по преданию, устроен еще во дни великого князя Андрея Боголюбского.

В новгородском Софийском соборе есть воздвизальный крест, пожертвованный святой Софии Новгородским архиепископом Антонием (1212—1229), крест — шестиконечный, но на нем по самой середине положена под стеклом часть Животворящего Древа в виде четвероконечного креста. В Хутынском монастыре сохраняется медный литой крест преподобного Варлаама Хутынского (1193) — осьмиконечный. Ко всему этому не можем не присовокупить, что в Новгородской Софийской библиотеке есть харатейное Евангелие, писанное в XII—XIII вв. Попином Максимом, в конце Евангелия изображены красками во весь рост святой Пантелеймон и святая Екатерина; у последней в руках четвероконечный крест, а к ней от ног до пояса наклонен другой большой крест — осьмиконечный»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 331.

Так, к примеру, «в кресте преподобной Евфросинии Полоцкой, кроме частиц Крови Христовой и Животворящего Древа, заключены частицы от Гроба Господня и от Гроба Пресвятой Богородицы и частицы мощей святого первомученика Стефана, святого Димитрия Солунского и святого Пантелеймона»<sup>1</sup>.

Изучая историю мистической медицины, мы рассматривали различные виды амулетов, применяемые ею с целью отогнать демонов.

Эта вера в целительную силу амулетов после принятия христианства была перенесена на нательные кресты, которым стало приписываться значение особых оберегов, особенно в периоды эпидемий и поражения человека различными, как тогда говорили, лихорадками.

И если откровенно проязычески настроенное население продолжало носить в этих случаях амулеты, то «более «религиозные» люди надевают 12 крестов (потому что лихорадки боятся крестов) и носят их 12 дней»<sup>2</sup>.

## Глава 8

### МЕТОДЫ ЛЕЧЕНИЯ МОНАСТЫРСКОЙ МЕДИЦИНЫ: САМОИСТЯЗАНИЯ

Одним из наиболее мрачных методов лечения, применяемых в средневековой медицине, было самоистязание своей плоти.

Этот метод лечения зиждился на одном из центральных учений, не имеющих места ни в Библии, ни в апостольский период церкви, а разработанных в эпоху Средневековья — учении о бессмертии души.

Это учение, на основании древнеегипетской религии, было детально разработано древнегреческим философом Платоном в его произведении «Тимей». Платон писал, что у человека есть пневма — бессмертная божественная душа<sup>3</sup>.

Само понятие бессмертия души было сильно развито во многих языческих верованиях, и особенно в греческой философии, последователи которой хотели научить людей не бояться смерти, которую они называли «роковым ударом, прекращающим нашу жизнь и избавляющим нас от житейских невзгод». «Они пришли

<sup>1</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 331.

<sup>2</sup> Высоцкий. Указ. соч., с. 97.

<sup>3</sup> Мультановский. Указ. соч., с. 54—55.



Проф. С.А. Верхратский (1894–1988), исследовал историю народной медицины и цеховую медицину Украины

к убеждению, что так как ни одно из свойств материи не может быть применено к деятельности ума, то, стало быть, человеческая душа есть такая же субстанция, которая отлична от тела, чиста, несложна и духовна, что она не может подвергаться разложению и доступна для гораздо более высокой степени добродетели и счастья после того, как она освободится от своей телесной тюрьмы.

Философы, шедшие по стопам Платона, вывели весьма неосновательное заключение: они стали утверждать не только то, что человеческая душа бессмертна в будущем, но и то, что она существовала вечно, и стали смотреть на нее как на часть того бесконечного и существующего самим собою духа, который наполняет собой и поддерживает все-

ленную»<sup>1</sup>.

Причины болезней Платон видел в наказании, ниспосылаемом небом и потому для лечения болезней, как мы уже рассматривали выше, согласно учению Платона, требовались только совершения религиозных обрядов и песнопения<sup>2</sup>.

Это как нельзя лучше отвечало притязаниям государственной средневековой церкви, желавшей, чтобы люди обращались только к ней по любому вопросу и тем более по такому важному вопросу, как болезнь, чтобы они именно в ней видели своего единственного исцелителя.

Исходя из этого рассмотренного нами выше учения, церковь вывела, что для победы над грехом, освобождения души необходимо умертвить плоть, выказывая ей всяческое пренебрежение. В Средневековье вообще «медицина считалась второстепенной наукой по сравнению с теологией, так как ставила себе задачей «излечение брэнного тела»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Гиббон Э. Закат и падение Римской империи. В 7 т. — М.: Терра, 1997. — Т. 2, с. 30–31.

<sup>2</sup> Мультановский. Указ. соч., с. 55.

<sup>3</sup> Склярова Е.К., Жаров Л.В. История медицины. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2014. — С. 128–129.

«Культ здорового красивого тела, земных радостей, который был характерным для мировоззрения античных греков и римлян, сменился культом «умерщвления плоти». Все, что делает жизнь радостным, светлым, — от дьявола»<sup>1</sup>.

Так, «св. Иероним не стриг волос... и постился до того, что глаза его становились мутными, а кожа отвердела, как камень; св. Макарий 6 месяцев спал в болоте и боролся со страстями тем, что давал свое тело кусать насекомым; св. Пахомий в продолжение 15 лет не спал лежа; св. Авраамий 50 лет не умывался; св. Евпраксия дрожала при мысли о купанье, а св. Симеон 30 лет стоял на столбе, приковав себя к нему цепью, и постоянно отдавал земные поклоны. Один из посетивших его попытался определить их количество, насчитал 1240 подряд и сбился со счета»<sup>2</sup>.

Так, об Иоанне Затворнике, одном из наиболее почитаемых святых Киевопечерской Лавры церковная летопись сообщает следующее. «Всю жизнь свою неутомимо боролся я с помыслами плотскими. И сначала жестокой я сделал жизнь свою воздержанием в пище.

И потом, не зная, что еще сделать, не в силах терпеть борьбы с плотью, задумал я жить нагим, и надел на себя вериги тяжкие, которые с тех пор и донныне остаются на теле моем, и сушит меня холод и железо.

Наконец, прибег я к тому, в чем и нашел пользу. Вырыл я яму, глубиною до плеч, и когда пришли дни святого поста, вошел я в яму и своими руками засыпал себя землей, так что свободны были только руки и голова, и так, под этим тяжким гнетом, пробыл я весь пост, не в силах шевельнуть ни одним суставом, но и тут не утихли желания плоти моей»<sup>3</sup>.

В силу этого же уход за телом, включая даже его мытье, считался тяжким преступлением.

Поэтому при наличии у человека тяжелых болезней монахи назначали часто различные методы истязания грешного тела, которые порой становились последней каплей, которую не выдерживал и без того страдающий человеческий организм. Примером одной из таких покаянных практик была практика, разработанная Петром Дамиани.

<sup>1</sup> Верхратський. Вказ. тв., с. 53.

<sup>2</sup> Корелин М.С. Важнейшие моменты в истории средневекового папства. — Спб.: Брокгауз-Ефрон, 1901. — С. 28.

<sup>3</sup> Памятники древнерусской литературы. Указ. соч., Киево-Печерский патерик, с. 541.

Так, «в XI веке Петр Дамиани создал целую систему покаяния, рассчитанную строго арифметически. Каждому греху, по этой системе, соответствует известный период покаяния; но так как количество грехов у всякого человека так велико, что для их очищения потребовались бы целые столетия, то набожным людям предоставлялось усиливать количество благочестивых действий.

Так, нормальный год покаяния равнялся для богатых 36, а для бедных 4 талерам или 3,000 ударов розгами в сопровождении пения 30 псалмов. Благочестивые люди, жертвуя громадными суммами или нанося себе колоссальное число ударов, усиливали норму.

Сам Дамиани в течение года проделывал столетие покаяния, т. е. наносил себе 300,000 ударов и пел 3,000 псалмов, а его друг, подвижник Доминик, исполнял такую порцию в 6 дней. Для этого он брал в обе руки по розге и с пением псалмов целыми днями подвергал себя телесному наказанию.

Дамиани придавал чрезвычайно важное значение бичеванию. Слова 150-го псалма „хвалите Господа в тимпанах “он комментирует следующим образом: „Так как тимпан — сухая кожа, то, по словам пророка, тот истинно хвалит Господа в тимпан, кто подвергает (!) бичеванию свое истомленное постом тело “. Эта система покаяния приходилась по вкусу, и бичеванию подвергали себя люди всех классов общества, начиная от императора и аристократических дам»<sup>1</sup>.

## Глава 9

### МОНАСТЫРСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: МЕТОДЫ ПРОФИЛАКТИКИ ЗАБОЛЕВАНИЙ

**М**етоды профилактики заболеваний, разработанные монастырской медициной, базировались на том же понимании болезни, как наказания Бога или действия злых сил и потому включали в себя фактически те же направления и способы, что и методы лечения.

#### • Умерщвление плоти

Средневековая церковь учила, что бессмертная душа безгрешна, а греховно человеческое тело, плоть, и потому, чтобы уничто-

<sup>1</sup> Корелин. Указ. соч. С. 84—85.

жить грех, следствием которого являются и болезни, надо всячески умертвить эту самую плоть. Потому и идеалом для средневекового жителя был монашеский образ жизни, ставящий перед собой как раз эту задачу — умерщвление плоти.

Церковная литература времен Киевской Руси сохранила нам много подобных примеров. «Отец же наш Феодосий всей душой отдался Богу и преподобному Антонию, и с тех пор стал истязать плоть свою, целые ночи проводил в беспрестанных молитвах, превозмогая сон, и для изнурения плоти своей трудился, не покладая рук, вспоминая всегда, что говорится в псалмах: «Посмотри на смирение мое и на труд мой и прости все грехи мои». Так он душу смирял всяческим воздержанием, а тело изнурял трудом»<sup>1</sup>.

История о купце из Торопца Исакии повествует о том, что продав свое имение, и постригшись в монахи Киево-Печерского монастыря, он «надел власяницу, заказал купить себе козла, одрал его и надел свежую козлиную кожу шерстью на власяницу, так что на нем и усохла «кожа сыра», плотно прильнув через власяницу к телу. Семь лет пробыл Исакий в таком виде в пещере длиною в 4 локтя, и «не вылазя», «ни на ребрах не лежав, но сидя мало принимал сна». Кормили его в «оконце» через день одной просфорой»<sup>2</sup>.

Здесь мы снова видим, с одной стороны, пример того, к кому и как надо идти за исцелением и, одновременно с этим, что являлось образцом добродетели в понимании людей того времени — уход от мира в монастырь и умерщвление плоти.

«Сказано: как мать всему благу есть нестяжание, так корень и мать всему злomu — сребролюбие. Лествичник говорит: «Любящий собирать имение готов за иглу до смерти тягаться, а тот, кто не любит богатства, Господа возлюбит и заповеди его сохранит». Такой сберечь имения не может, но растрчивает его благопристойно, всем нуждающимся подавая; так и Господь сказал в Евангелии: «Если человек не отрешится от всего, что имеет, не может быть моим учеником». Последуя этому слову, Феодор оставил все мирское, богатство роздал нищим и стал иноком и крепко подвизался в добродетели. По повелению игумена стал он жить в пещере, называемой Варяжской, и провел в ней много лет в великом

<sup>1</sup> Памятники литературы Древней Руси XI-начало XII века. — М.: Художественная литература, 1978. — Житие Феодосия Печерского, с. 319.

<sup>2</sup> Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград ун-та, 1947. — С. 213—214.

воздержании»<sup>1</sup>. В этих строках мы видим, как вырванные из контекста библейские стихи могут привести к религиозному фанатизму.

#### ● **Отвешивание поклонов и повторение определенного числа молитв**

В качестве профилактики различных недугов и болезней использовалось, помимо умерщвления плоти, выполнение определенного числа поклонов и прочитанных молитв.

«Приступив к покаянию, «отседе не входи в церковь» и клади поклоны «на каждый час по 12-ти» всем телом, согнув колени «до земли»... при всяком свободном случае в мыслях повторять: «Господи, помилуй мя»...по 30 раз на день, не считая четырех формул на каждую тройку поклонов («согреших ти, Господи, прости мя», «Господи, оцести мя грешника», «создавый мя, помидуя мя и прости мя» и «без числа согреших, Господи, прости мя»)»<sup>2</sup>.

#### ● **Посты**

В качестве средств «зарабатывания» спасения средневековая церковь разрабатывает и детальное учение о борьбе с грехом, в соответствии с которым человек должен многое предпринять со своей стороны. Среди того многого одно из центральных мест отводилось постам.

Причем, в этом вопросе она прямо игнорировала ясное библейское понятие поста как, в первую очередь, средства для исправления характера. «„Почему мы постимся, а Ты не видишь? смиряем души свои, а Ты не знаешь?“ — Вот, в день поста вашего вы исполняете волю вашу и требуете тяжких трудов от других. Вот, вы поститесь для ссор и распрей и для того, чтобы дерзкою рукою бить других; вы не поститесь в это время так, чтобы голос ваш был услышан на высоте.

Таков ли тот пост, который Я избрал, день, в который томит человек душу свою, когда гнет голову свою, как тростник, и подстилает под себя рубище и пепел? Это ли назовешь постом и днем, угодным Господу? Вот пост, который Я избрал: разреши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо; раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом; когда увидишь нагого, одень его, и от единокровного твоего не укрывайся» (Библия, книга Исайи 58:3–7).

<sup>1</sup> Памятники литературы Древней Руси XII век. — М.: Художественная литература, 1980. — Киево-Печерский патерик, с. 571, 573.

<sup>2</sup> Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград ун-та, 1947. — С. 307.

Церковь же делает акцент на физической стороне поста. Она назначает десятки различных постов, направленных на умерщвление, якобы, греховной плоти человека. Ибо, взяв в свое вероучение языческий догмат о бессмертии души, государственная церковь провозглашает учение о бессмертной божественной душе и о греховном теле, в котором она томится. И для того, чтобы душа была освобождена от греховных пут, надо умертвить греховное тело.

«Пищевой режим при этом — по точному твердому календарю. «Яжь по вся дня одиною [один раз в день]: в понедельник, в среду, в пяток сочиво, а в вторник и в четверг и в субботу рыбице, а меду по 10 чаши в неделю, и егда ти трижды звонят [это уже в воскресенье, в обедню], мяса ясти, а по 3 чаши пити». Это в обычное время года. В великий же пост первую и последнюю неделю «сухо чрес день яжь»; остальные пять недель в понедельник, среду и пятницу «сухо», во вторник и четверг «сочиво», в субботу и воскресенье «рыбице». Мед исключен «во все говенье»: «токмо егда рыбице яси, по чаше испивай»<sup>1</sup>.

Число постов насчитывалось в течение года несколько десятков. И если соблюдать их все, то фактически весь год превратится в нескончаемый пост. Среди них самым длительным постом является Великий пост, соблюдению которого отводится особо важное место. Кроме того, каждую неделю церковь совершает специальные служения — воспоминания об определенных случаях в истории церкви. Что же вспоминается на протяжении этих недель? Первая неделя — воспоминание о чуде св. Андрея Критского. Первое воскресенье, называемое Торжество православия, вспоминается 842 год, когда было восстановлено почитание икон при царице Византии Феодоре; тех самых изображений, против которых однозначно выступает Вторая Заповедь Божьего Закона.

Во второе воскресенье совершается служение в память о св. Григории Паламе, который учил, что «за подвиг поста и молитвы Господь озаряет верующих благодатным Своим светом». Учение Григория Паламы было одним из наиболее фанатично-мистических за всю историю церкви и провозглашало достижение спасения человеком через практику нескончаемых молитв и строжайших постов, доводящих человека до состояния религиозного экстаза, выражающегося в том, что пред глазами людей начиналось свечение, которое они называли фаворским светом.

<sup>1</sup> Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград ун-та, 1947. — С. 307.

Третье воскресенье и четвертая седмица поста называются Крестопоклонными. Так как «за Всенощной выносятся после великого славословия св. Крест и предлагается верующим для поклонения... Святой Крест остается для поклонения в течение недели до пятницы». То есть чувствуется крест, поклонения которому мы не только не находим в Библии, но сама философия Библии выступает против такого поклонения.

В четвертое воскресенье «вспоминается св. Иоанн Лествичник, написавший сочинение, в котором показал лестницу или порядок добрых деяний, приводящих нас к престолу Божию». То есть достижения спасения через добрые дела, а не через веру, как четко учит Библия.

В субботу на пятой неделе совершается «Похвала Пресвятой Богородице», поклонение которой, как мы рассматривали выше, фактически вытеснило поклонение Иисусу Христу.

Заметьте, что в порядке служения восхваляются основные лжеучения, противоречащие Библии, а значит, и учению Иисуса Христа: о чудесах святых, о почитании икон, о спасительности постов, о поклонении кресту, о спасении через совершение добрых дел, о преклонении перед Девой Марией, и т. д. По сути, восхваляется идолопоклонство, в различных формах и в разное время вошедшее в христианство.

Пост, который должен быть напоминанием о Христе и Его учении, прославляет с точки зрения Библии идолопоклонство, открыто пришедшее в христианство из язычества.

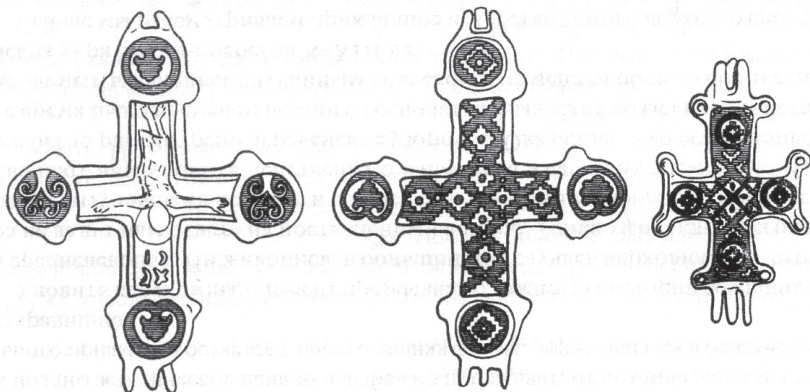
При этом безобидный и благостный характер многих постов пропадает, если упомянуть о том, что многие посты совпадают с языческими праздниками или воспоминаниями, в которые воспрещалось есть или, наоборот, советовали есть те или иные продукты. Например, во время Успенского поста Спас, празднуемый по новому стилю 14 августа (медовый) и 19 августа (яблочный), сменил языческие праздники первых плодов<sup>1</sup>.

Так византийское учение о постах не только противоречило Евангельскому учению, но и способствовало торможению в развитии медицины, вместо которой средством для излечения был объявлен пост. При этом говорить о постах, как это иногда сегодня делается, как о разгрузочных днях, безусловно, не приходится, ибо философия поста подразумевает не диету, а умерщвление плоти, то есть здорового человеческого организма.

<sup>1</sup> Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. — М.: Наука, 1988. — С. 657.



Классический пример двоеверия: золотой змевик Владимира Мономаха с изображением Архангела Михаила и головы медузы со змеями



Языческие символы на христианских крестах, Киевская Русь, XIII в.

## ● Ношение наузов и амулетов

Особое место в профилактике различных болезней и напастей отводилось фактически тем же самым языческим наузам и амулетам, только носящим теперь христианские названия. «Древнерусская церковь, как и другие средневековые церкви, объясняла болезни либо наказанием Божиим, либо кознями дьявола, а такое понимание болезни целиком совпадало с древнерусскими языческими представлениями о болезни. Поэтому во всех классах древнерусского общества для предохранения от болезней и других бед практиковалось после христианизации Руси такое же ношение «науз» или «узлов» (амулетов), как и в период язычества. Широкое распространение науз в XI—XIII веках отмечают Ефремовская кормчая книга XI века<sup>1</sup>, древнерусский церковный писатель XII века Кирилл Туровский<sup>2</sup> и другие более поздние источники.

Древнерусские священники с конца X века навешивали на шею новообращенным христианам такие же амулеты для предохранения от болезней, какие прежде навешивали волхвы, но эти амулеты назывались теперь «ладанками». Навешивая же на шею узелок с завязанными в нем кусочками ладана, священник вместо языческого «волхвования» (заклинания) произносил соответствующую молитву»<sup>3</sup>.

При этом причина употребления монахами при лечении всех болезней лишенных всякого лечебного значения средств (вода, лампадное масло, пищевые огородные растения и пр.) имела следующую причину. «Ведь в XI—XIII веках церковь находилась в состоянии ожесточенной борьбы с языческой народной медициной, применявшей целый арсенал лечебных средств, и церковникам приходилось приспособляться к полуязыческим воззрениям народных масс. По той же причине священники навешивали на шею крещеным такие же амулеты («наузы»), какие навешивали прежде волхвы, но называли их «ладанками»<sup>4</sup>.

Позже ношение подобных наузов, нательных крестов превратилось в один из главнейших признаков принадлежности к церкви, а отсутствие их как признак чуть ли не одержимости.

<sup>1</sup> Срезневский. Обзорение древних русских списков кормчей книги. Указ. соч., с. 157.

<sup>2</sup> Калайдович. Памятники русской словесности XII века. Указ. соч., с. 95.

<sup>3</sup> Никифоровский. Русское язычество. Указ. соч., с. 99; Отамановский. Указ. соч., с. 69—70.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 92.

### • Почитание вышестоящих

Следующий весьма интересный метод профилактики заболеваний состоял в слепом повиновении и почитании вышестоящих. « Всякая власть от Бога — не только княжеская, но и тех, кто от него поставлен на «управление градами»<sup>1</sup>. Здесь государственная церковь очень лукаво использовала библейские слова о том, что всякая власть от Бога поставляема, не упомянув при этом библейские требования к власти заботиться о своих подданных и править согласно Божьим законам.

Таким образом, собственно научных методов для диагностики и лечения болезней не оставалось в принципе. Безусловно, духовное состояние человека имеет очень важное влияние как на развитие, так и течение заболеваний, однако и в Библии уделяется видное место и физическим методам лечения, и фитотерапии, и соблюдению гигиенических законов т.д.

Но ничему этому не было оставлено сколько-нибудь видного места. Те же и без того самые скромные представления в области фитотерапии и других методов лечения заболеваний были затемнены и вытеснены грубейшим народным суеверием и продолжающими реально господствовать языческими воззрениями, которые были подкреплены невольной и самой церковью, которая впитав в себя языческие учения, фактически проповедовала те же базовые для мистической медицины представления: веру в бессмертие души, блуждание душ, спиритизм и д.т.

И потому монастырская медицина уступает в конце-концов первенство народной мистической медицине, медицине дохристианского периода.

## Глава 10

### МОНАСТЫРСКАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: «ВРАЧИ-МОНАХИ»

**П**ри анализе работ по истории медицины Киевской Руси можно встретить порой утверждения о том, что в монастырях были специальные монахи, которые занимались врачебной деятельностью и что они, якобы, с полным правом могут быть названы первыми отечественными врачами<sup>2</sup>. Однако, анализ

<sup>1</sup> Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград ун-та, 1947. — С. 308.

<sup>2</sup> Мирский. Боговляенский. Указ. соч., с. 36—44.

древнерусских летописей и памятников церковной письменности не только не дает нам права сделать подобное заключение, но, напротив, свидетельствует как раз об отсутствии в принципе возможности появления врачей среди монашеского сословия того времени. В качестве примера существования во дни Киевской Руси монахов-врачей обычно приводятся имена пресвитера Дамиана, Феодосия Печерского, Иоанна Затворника, Антония Печерского и его ученика Агапита, монаха-иконописца Алимпия и др.<sup>1</sup>

Но что же представляла собой их «врачебная» деятельность, согласно самим церковным летописям.

— **Пресвитер Дамиан** (умер около 1071 г.). Он нес служение пресвитера в те дни, когда игуменом Киево-Печерского монастыря был Феодосий. Вот что сообщает о Дамиане и его методе лечения Киево-Печерский патерик. «Был он такой постник, что кроме хлеба и воды, ничего не ел до самой смерти. И если когда кто-нибудь приносил больного ребенка, одержимого каким-либо недугом, в монастырь к преподобному Феодосию, то тот повелевал Дамиану сотворить молитву над больным. И тотчас, как он помолится и помажет елеем больного, то сразу выздоравливали приходящие к нему»<sup>2</sup>.

— **Феодосий Печерский (1008—1074)**. Особым целителем считался и сам Феодосий Печерский, причем стал он им, якобы, по своей смерти. Так, одному неизлечимому больному, «боляшу... вельми и недугом огневым жгому», пришедшему в монастырь на поклонение мощам святого Феодосия и молившемуся Богу и святому Феодосию «о ослаблении болезни», святой Феодосий явился во сне, подал ему свой жезл и сказал: «Взьми сие и ходи с нимь». И больной тотчас почувствовал «отступление болезни»<sup>3</sup>.

— **Антоний Печерский (983—1073)**. История сообщает нам, что постриг он принял на Афоне, в 1028 году вернулся в Киев, где поселясь в одной из пещер на Берестовой горе, положил основание будущему Киево-Печерскому монастырю. О его методе лечения в Киево-Печерском патерике сказано, что его основой были молитвы.

— **Иоанн Затворник (XI в.)**. «Иоанн Затворник получил от Бога дар исцеления «человеческих страстей», так как сумел победить свои собственные «скверны плотския и душевныя». На про-

<sup>1</sup> Складорова, Жаров. Указ. соч., с. 102.

<sup>2</sup> Памятники литературы Древней Руси XII век. — М.: Художественная литература, 1980. — Киево-Печерский патерик, с. 471.

<sup>3</sup> Киево-Печерский патерик. Указ. соч., с. 76.

тяжении 3 лет он, помимо строгого поста, 2—3 раза в неделю вовсе не принимал пищи и не пил воды, изнывая от жажды. Свои «злострадания» он еще увеличивал, нося на всем теле «железа тяжкаа». Решив же схоронить себя заживо, Иоанн «затворился» (т. е. был замурован с отверстием для дачи пищи и воды) в тесном уголке подземной пещеры, где и оставался около 30 лет, «постом... томя тело свое и железа тяжка на всем теле своем нося». Выкопав же яму, «многотерпеливый Иоанн» на протяжении 6 недель великого поста каждый год оставался в ней, засыпая себя землей так, чтобы «имети свободные руце и главу»<sup>1</sup>.

«Иоанн Затворник успешно исцелял любые страсти посредством убеждений и молитв. Особенно он рекомендовал молиться святому Моисею Угрину, мощи которого находятся в Печерском монастыре. Одного монаха Иоанн излечил от похоты следующим способом: он дал ему кость от мощей «святого» Моисея Угрина и велел приложить «к телеси своему»<sup>2</sup>.

— **Агапит** (умер около 1095 г.). До нашего времени сохранилось описание его жизни, составленное монахами Киево-Печерского монастыря. «Некто из Киева, именем Агапит, постригся при блаженном отце нашем Антонии и последовал житию его ангельскому, будучи самовидцем подвигов его. Как тот великий, скрывая свою святость, исцелял больных пищей своей, а они думали, что получают от него врачебное зелье и выздоравливали его молитвою, так и этот блаженный Агапит, подражая святому тому старцу, помогал больным. И когда кто-нибудь из братии заболел, он, оставив келию свою, — а в ней не было ничего, что можно было бы украсть, — приходил к болящему брату и служил ему: подымал и укладывал его, на своих руках выносил, давал ему еду, которую варил для себя, и так выздоравливал больной молитвою его. Если же продолжался недуг болящего, что бывало по изволению Бога, дабы умножить веру и молитву раба его, блаженный Агапит оставался неотступно при больном, моля за него Бога беспрестанно, пока Господь не возвращал здоровья болящему ради молитвы его. И ради этого прозван он был «Целителем», потому что Господь дал ему дар исцеления. И услышали в городе, что в монастыре есть некто целитель, и многие больные приходили к нему и выздоравливали.

Был же во времена этого блаженного человек некий, армянин родом и верою, столь искусный во врачевании, как еще никто не

<sup>1</sup> Киево-Печерский патерик. Указ. соч., с. 138—140.

<sup>2</sup> Киево-Печерский патерик. Указ. соч., с. 139—141.

бывал прежде него: только увидит он больного, сразу узнает и объявит ему смерть, назначив день и час, и не было случая, чтобы не исполнилось слово его,— и такого уже он не лечил. Один из таких больных, первый у князя Всеволода, принесен был в Печерский монастырь: армянин привел его в отчаяние, предсказав ему через восемь дней смерть. Блаженный же Агапит дал ему еды, которой сам питался, и тот выздоровел. И промчалась о нем слава по всей земле той.

Армянин же, уязвленный стрелой зависти, стал укорять блаженного, и некоего осужденного на смерть послал в монастырь, повелев дать ему смертного зелья, чтобы тот, принявши яд перед Агапитом, пал мертвым. Блаженный же, видя, как тот умирает, дал ему монастырской пищи, и он стал здоров молитвою его, и так избавил от смерти осужденного на смерть. После этого ополчился на него иноверный тот армянин и напустил на святого Агапита единоверцев своих, чтобы они дали ему выпить смертного зелья, хотя его тем зельем уморить. Блаженный же испил без вреда и никакого зла не претерпел, ибо ведает Господь, как благочестивых от смерти избавлять: «Если,— говорит апостол,— что смертоносное выпьют они, не повредит им; возложат они руки на больных, и те здоровы будут».

В те же дни разбоделся князь Владимир Всеволодич Мономах, и усердно лечил его армянин, но безуспешно, и только усиливался недуг. Будучи уже при конце жизни, посылает князь молить игумена Печерского Иоанна, чтобы он понудил Агапита прийти к нему,— он княжил тогда в Чернигове. Игумен же, призвав Агапита, велит ему идти в Чернигов. И сказал блаженный: «Если мне к князю идти, то и ко всем идти; нельзя мне ради людской славы выйти за монастырские ворота и нарушителем стать обета, который я дал перед Богом, чтобы быть мне в монастыре до последнего вздоха. Если же ты изгонишь меня, я пойду в другое место и возвращусь после того, как минет эта беда». Никогда еще блаженный не выходил из монастыря. Посланный же князя, видя, что не хочет идти инок, стал молить его, чтобы он хотя зелья дал. И тот, будучи принужден игуменом, дал ему для больного зелья от своей еды, чтобы дали болящему. И только что князь принял это зелье, как тотчас выздоровел.

После этого, будучи в Киеве, Владимир пошел в Печерский монастырь, желая почтить инок и увидеть того, кто дал ему зелья и возвратил здоровье с помощью Божьей,— никогда он его не видал,— и хотел одарить его. Агапит же, избегая славы, скрылся. И принесенное для него золото князь отдал игумену. Потом послал Владимир к блаженному Агапиту одного из бояр своих со

многими дарами. Посланный боярин нашел его в келии, и принес, и положил перед ним принесенные дары. И сказал инок: «О чадо! никогда и ни от кого ничего не брал я,— неужели теперь губить мне дар свой ради золота, которого ни от кого не требую?» И отвечал боярин: «Отче! знает пославший меня, что не требуешь ты награды, но, для меня, утешь сына своего». И отвечал ему старец: «С радостию приму сие ради тебя, как будто бы мне требуется. Пославшему же тебя скажи: «Все, что ты имел, было чужое, и, отходя из этого мира, ты ничего не можешь взять с собой,— раздай же теперь нуждающимся все, что имеешь, ибо ради этого избавил тебя Господь от смерти, а я ничего бы не смог сделать, и не думай послушаться меня, чтобы, как прежде, не пострадать». И взял Агапит принесенное золото, вынес вон из келии, бросил его, а сам скрылся. Боярин, вышедши, увидал брошенным принесенное им золото и дары, взял и отдал все игумену Иоанну, и рассказал князю о старце. И поняли все, что то истинный раб Божий. Князь же не посмел послушаться старца и все имение свое роздал нищим по слову блаженного.

После этого разболелся Агапит, и пришел посетить его армянин, о котором мы говорили прежде. И начал он беседовать с иноком о врачебном искусстве, спрашивая его, каким зельем какой недуг лечится? И отвечал блаженный: «Каким Господь подаст здоровье». Армянин понял, что он нисколько не сведущ в этом, и сказал своим: «Ничего он не знает». Потом взял его руку и сказал, что через три дня он умрет. «И это истинно,— добавил врач,— и не изменится слово мое; если же будет не так, то я сам стану монахом».

Блаженный же с негодованием сказал ему: «Так вот в чем суть твоего врачевания: смерть мне предсказываешь, а помочь не можешь! Если ты искусен, то дай мне жизнь, а если этим не владеешь,— за что же укоряешь меня, осуждая на смерть через три дня? А меня Господь известил, что я через три месяца умру». И сказал ему армянин: «Раз сам ты уже понял, что умрешь, то никак не переживешь третьего дня», а блаженный изболел уже весь так, что сам и двинуться не мог.

В это время принесли одного больного из Киева, и Агапит встал, как будто вовсе и не болел, взял зелье, которое сам ел, и показал лекарю, говоря: «Вот целебное зелье, смотри и разумей». Лекарь посмотрел и сказал инок: «Это не из наших зелий, думаю, что его из Александрии приносят». Посмеялся блаженный невежеству его, дал зелье больному, и тот стал здоров. Потом сказал лекарю: «Сын мой, поешь и ты, но не погневайся: убоги мы, и нечем нам угостить тебя». Армянин же сказал ему: «Теперь, отче,

четыре дня этого месяца мы постимся». Блаженный же спросил его: «Кто же ты и какой веры?» Лекарь же ответил ему: «Разве ты не слыхал, что я армянин?» И сказал ему блаженный: «Как же смел ты войти, и осквернить мою келью, и держать мою грешную руку? Иди прочь от меня, иноверный и нечестивый!» Армянин, посрамленный, ушел. Блаженный же Агапит прожил три месяца, потом, немного поболевши, отошел к Господу»<sup>1</sup>.

«Отображенная в древнерусском памятнике дискуссия между монахом Агапитом и врачом-армянином показывает непримиримость взглядов двух различных направлений в медицине... врач-армянин при определении диагноза, прогноза и способа лечения исходил из данных обследования больного, тогда как Агапит считал такое обследование совершенно ненужным. И не удивительно, так как он по примеру «святого» Антония пользовался при «лечении» всех болезней... культовыми средствами»<sup>2</sup>.

Если исходить из всего сказанного, взгляды Агапита, Антония и других киевских монахов-лечителей полностью соответствовали средневековой церковной догме. Все приведенные нами данные из патерика свидетельствуют о том, что Агапит и другие монахи Печерского монастыря постоянно выступали против медицины, всегда стремились противопоставить врачебному искусству «всеисцеляющую» силу их молитв. Агапит совершенно отрицал лечебное действие лекарственных растений и «лечил» больных молитвами. Полностью же отрицая медицину, монахи в конце XI и первой половине XII века дошли до того, что считали лекарства врачей... отравой!»<sup>3</sup>

— **Алимпий (умер около 1114 г).**

«Преподобный же Алимпий отдан был родителями своими учиться иконописи. Это было, когда греческие иконописцы из Царьграда волею Божиею и пречистой Его матери приведены были, против своего желания расписывать церкви Печерские, во Дни благоверного князя Всеволода Ярославича, при преподобном игумене Никоне, это о них рассказано в Послании Симона, когда Бог явил и сотворил чудо страшное в церкви своей.

Когда мастера украшали мозаикой алтарь, вдруг образ пречистой владычицы нашей, Богородицы и приснодевы Марии, изобразился сам, а они все были заняты укладкой мозаики внутри алтаря, Алимпий же помогал им и учился у них,— и увидели

<sup>1</sup> Памятники литературы Древней Руси XII век. — М.: Художественная литература, 1980. — Киево-Печерский патерик, с. 523, 525, 527, 529.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 86.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 92.

все дивное и страшное чудо: смотрят они на образ, и вот внезапно засиял образ владычицы нашей, Богородицы и приснодевы Марии, ярче солнца, так что невозможно было смотреть, и все в ужасе пали ниц. Приподнялись они немного, чтобы видеть свершившееся чудо, и вот из уст пречистой Богоматери вылетел голубь белый, полетел вверх к образу спасову и там скрылся. Они все стали смотреть, не вылетел ли он из церкви, и на глазах у всех снова голубь вылетел из уст спасовых и стал летать по всей церкви. И прилетая к каждому святому, садился,— одному на руку, другому на голову, слетев же вниз, сел за наместной чудной богородичной иконой. Стоявшие внизу хотели поймать голубя и приставили лестницу, но не нашли его ни за иконой, ни за завесой. Осмотрели всюду, но не нашли, куда скрылся голубь, и стояли все, взирая на икону, и вот снова перед ними вылетел голубь из уст Богородицы и поднялся вверх к спасову образу. И закричали стоявшим вверху: «Хватайте!» Те же, простерши руки, хотели поймать его, а голубь вновь влетел в уста спасовы, откуда вылетел. И вот опять свет, ярче солнечного, озарил всех, ослепляя глаза человеческие. Они же, павши ниц, поклонились Господу. С ними был и этот блаженный Алимпий, воочию видевший Святого Духа, пребывающего в той святой и честной церкви Печерской.

Когда же окончили расписывать эту церковь, тогда блаженный Алимпий принял пострижение при игумене Никоне. Хорошо выучился он иконописному искусству, иконы писать был он большой мастер. Этому же мастерству он захотел научиться не богатства ради, но Бога ради это делал. Работал же он так, что хватало их всем,— и игумену и всей братии писал иконы, и за это ничего не брал. Если же когда у этого преподобного не было работы, то он брал взаймы золото и серебро, что нужно для икон, делал икону тому, кому был должен и отдавал икону заимодавцу. Часто также просил друзей своих: если увидят где в церкви обветшалые иконы, то приносили бы их к нему, и, обновив их, ставил на свои места.

Все это делал он, чтобы не быть праздным, потому что святые отцы велели инокам всегда трудиться и считали это великим делом перед Богом, ибо, как сказал апостол Павел: «Мне и бывшим со мною послужили руки мои и ни у кого я задаром хлеба не ел». Так и этот блаженный Алимпий. Он делил заработанное на три части: одну часть на святые иконы, вторую часть на милостыню нищим, а третью часть на нужды тела своего. И так делал он всегда, не давая себе покоя ни в один из дней: ночь проводил в пении и молитве, а когда наступал день, он принимался за работу, праздным же никогда не видали его, но и от собрания церковного из-за

Толжде снмъ ивѣгтн. Ищѣлаше бо мѣтвомъ  
 вѣдѣнъ въ хъ болѣщнхъ имже такоже подаше  
 селіаѣ еже брашна радн своегш варѣше. Того  
 радн ивратъ прозва бы. ѿ немже слышано  
 быстъ въ градѣ: и мнози болѣщнхъ прнхужахъ  
 кнемя издравы шхождахъ.

пѣнъ дѣл  
 ищѣлаше  
 вѣдѣнъ се  
 лѣнъ снѣ  
 анымъ.

Бысть же въ время въ градѣ Кіевѣ врачъ  
 нѣктогъ родомъ изъ крон Арменннхъ хнтръ  
 зѣло въ врачеваніи такш прежде того небыти  
 таковома. ико токмо возрѣвъ на болѣщаго  
 къ смртнѣ авіе познаваше и повѣдаше емѣ  
 днѣ же нѣ смртнѣ, и ни когдаже измѣнаше а  
 слово егш: тѣмже таковагш ни какоже  
 оуже врачевати хѣлаше. ѿ снцевыхъ болѣщнхъ  
 прннесенъ быти едннхъ въ Петерскій Монастырь  
 иже быти первынъ оукна Всеволода болѣщнхъ  
 егше Арменнн вметалнне вобедѣ прорекъ емѣ  
 по шемн днѣхъ смртнѣ. Блженнынже Аглои  
 сотворнвъ мѣтвѣ шнемъ даде емѣ въ снѣд  
 селіаѣ еже смѣдаше. издрава егш соборн:  
 и авіе протрѣса шнемъ слава повсн земли  
 Русскнсои. Арменннже забвнти стрѣлоу  
 оудзвленъ н начатъ оукарати блженнагш:  
 и пола въ Петерскій Монастырь нѣкогш на  
 смртнѣ шѣжденнагш емѣже смртнаго земѣ  
 дати повелѣ н давкѣннхъ пре Агапнто шме.

о чрменн  
 нѣ врачн

ищѣла с  
 штала  
 ш арменн  
 врачъ.

Блжанный

Страница Киево-Печерского патерика XII—XIII вв. в печатном издании 1671 г. Рассказ о киевском враче Агапите

работы не уклонялся никогда. Игумен же за многую его добродетель и чистое житие поставил его священником, и в таком чину священства он добросовестно и богоугодно пребывал.

Зри, каков разум блаженного! Христу уподобился он: как Господь, прокаженного исцелив, велел ему показаться священникам и принести дар за очищение свое, так ведь и этот святой избегал славословия; как Христос, слепого исцелив, не тотчас дал ему прозрение, но повелел ему идти к Силоамской купели умыться, так же и этот блаженный сначала разрисовал красками образ, смердящий за неверие, честь же исцеления уступил служителям Божиим, чтобы и они были с ним участниками чуда. Водю же больного омыв, не только очистил его от телесной, но и от душевной проказы. За это очищение правнук исцеленного оковал кивот золотом над святым престолом. Все удивились такому скорому исцелению. Преподобный же Алимпий сказал им: «Братья! внимайте сказавшему: «Не может раб служить двум господам». Вот этот прежде служил врагу, пытаясь исцелиться чарованием, а потом пришел к Богу, не веря в душе о спасении своем, и сильнее проказа напала на него за его неверие. «Просите,— сказал Господь,— и не просто просите, но с верою просите, и получите». Когда же он покаялся перед Богом, поставив меня свидетелем, тот, скорый на милость, его исцелил». И отошел исцелившийся в дом свой, славя Бога и родившую его пречистую мать, и преподобных отцов наших, Антония и Феодосия, и блаженного Алимпия. Это нам новый Елисей, который Немана Сириянина от проказы исцелил.

Другой муж, некий христороубец из того же города Киева, церковь себе поставил и хотел сделать на украшение церкви большие иконы: пять деисусных и две наместные. И этот христороубец дал двум инокам Печерского монастыря серебро и доски иконные, чтобы они урядились с Алимпием и заплатили бы ему за иконы, сколько он захочет. Монахи же эти ничего не сказали Алимпию, а от киевлянина взяли, сколько захотели. Через некоторое время христороубец послал к монахам, чтобы узнать, готовы ли его иконы. Те же сказали, что Алимпий еще золота требует, и снова взяли они у христороубца золото и растратили. И опять послали объявить киевлянину говоря, что святой еще просит столько же, сколько взял. Христороубец же этот дал с радостью. Спустя немного времени, черноризцы опять сказали: «Алимпий еще столько же требует». Христороубец же сказал: «Хотя бы он и десять раз просил, то я дам, только благословения его хочу, и молитвы, и дела рук его». Алимпий же ничего не знал о том, что эти монахи сотворили.

Наконец, когда этот человек прислал, чтобы посмотреть, написаны ли его иконы, черноризцы те велели передать ему, так говоря: «Алимпий, взяв золото и серебро, не хочет писать икон твоих». Тогда христоролюбец тот пришел в монастырь с многочисленной дружиной и вошел к игумену Никону, чтобы пожаловаться на преподобного Алимпия. Игумен призвал Алимпия и сказал ему: «Брат, как это такую неправду сделал ты сыну нашему? Много раз он молил тебя, давая тебе, сколько ты хотел, а ведь ты иногда и даром пишешь». Блаженный же сказал: «Честной отче, известно твоему преподобию, что я никогда не ленился в этом деле. Не понимаю, о чем теперь ты говоришь». Игумен же сказал: «Три цены взял ты за семь икон». И вот, для обличения его, велели принести доски иконные и призвать монахов, которые брали плату, чтобы они в споре с ним изобличили его.

Посланные же увидели иконы, написанные с великим искусством, и принесли их к игумену. И, видя это, все удивились, в ужасе и трепете пали ниц на землю и поклонились нерукотворному изображению Господа нашего Иисуса Христа и пречистой Его матери и святых Его. И разнеслась громкая слава об этом по всему городу Киеву. Когда же пришли монахи, оговорившие блаженного, то, не зная ничего о случившемся, стали они спорить с Алимпием, говоря так: «Взял тройную плату, а икон не пишешь». И все в ответ сказали им: «А вот теперь иконы эти Богом написаны». И ужаснулись они, видя такое чудо.

Черноризцы же эти, обкрадывавшие монастырь, будучи обличены, лишились всего и изгнаны были из монастыря Печерского. Но и тут они своей злобы не оставили, возводили хулу на блаженного и всем говорили: «Мы написали иконы, а владелец их, не хотя платить нам, вот что замыслил, чтобы лишить нас заработанного нами,— придумал ложь, что иконы, мол, Богом написаны, а не нами изображены». И так убеждали они народ, приходивший посмотреть на иконы, а тем, кто хотел поклониться иконам, они запрещали это, и оттого люди поверили им, оболгавшим блаженного Алимпия.

Но Бог прославляет святых Своих, как сказал Господь в Евангелии: «Не может город укрыться, на верху горы стоящий, и зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, да светит всем приходящим». Так не утаилось и этого преподобного Алимпия добродетельное житие. Даже до князя Владимира дошла весть о чуде, бывшем с иконами. И вот что случилось некогда. По воле Божьей от пожара выгорело Подолье все, и та церковь сгорела, в которой были эти иконы. После пожара эти семь икон оказались целы, а церковь вся сгорела. И, услышав об этом, князь

пошел посмотреть на чудо, свершившееся с иконами, написанными по Божьему мановению за одну ночь. И взял Владимир одну из икон, святую Богородицу, и послал в город Ростов, в тамошнюю церковь, которую он сам создал; икона эта и донныне цела. И вот что произошло в Ростове: церковь рухнула, а та икона осталась неповрежденной и перенесена была в деревянную церковь, которая сгорела от пожара, а икона опять осталась невредима, и признаков огня нет на ней.

Перейдем теперь еще к одному сказанию о блаженном Алимпии. Другой христоробец дал этому блаженному написать икону наместную. Через несколько дней разболелся блаженный Алимпий, и икона осталась ненаписанной. Боголюбец же стал докучать блаженному. Блаженный сказал ему: «Чадо, не приходи ко мне, не понукай меня, но положишься в своей печали об иконе на Господа, и Он сделает, как Ему угодно; икона твоя в свой праздник на своем месте станет». И обрадовался этот человек, что икона до праздника напишется, и проверил он слову блаженного, и отошел в дом свой радуясь. И вот снова пришел этот боголюбец накануне Успения, чтобы взять икону, и увидел, что икона не написана, а блаженный Алимпий сильно болен. И стал он укорять его, говоря: «Почему же не известил ты меня о своей немощи, я бы дал писать икону другому, чтобы праздник светел и честен был, а теперь, задержав икону, ты посрамил меня». Блаженный же кротко отвечал ему: «О чадо! Разве я по лености сделал это? Неужели Бог не сможет икону своей матери словом написать?»

Я, как открыл мне Господь, отхожу из этого мира, и по моем отшествии всячески утешит тебя Бог». И в печали ушел от него муж тот в дом свой.

После же ухода его явился некий юноша светлый и, взяв вапницу, начал писать икону. Алимпий подумал, что заказчик иконы разгневался на него и прислал другого иконописца, потому что тот выглядел как обычный человек, но быстрота, с какой он работал, показала, что это бесплотный. То он золотом покрывал икону, то на камне краски растирал и писал ими, и за три часа написал он икону и сказал: «Не хватает ли чего-нибудь или в чем-нибудь я ошибся?» Преподобный же сказал: «Ты хорошо поработал. Бог помог тебе столь искусно написать эту икону, и это тобою сделал Он ее». Настал вечер, и юноша стал невидим вместе с иконою.

Владелец же иконы провел без сна всю ночь от печали, что нет иконы на праздник, называл себя грешным и недостойным такой благодати. И, встав, он пошел в церковь, чтобы там оплакать свои

согрешения, и когда отворил двери церковные, то увидел икону, сияющую на месте своем, и упал он от страха, думая, что это привиделось ему.

Но, оправившись немного от испуга и поняв, что это действительно икона, в великий ужас и трепет пришел он, вспомнил слова преподобного и пошел разбудить домашних своих. Они же с радостью пошли в церковь со свечами и кадилами и, видя икону, сияющую светлее солнца, пали ниц на землю, поклонились иконе и приложились к ней в веселии душевном.

Боголюбец же тот пришел к игумену и рассказал о сотворившемся чуде с иконою, и все вместе пошли к преподобному Алимпсию и увидели, что он уже отходит из этого мира. И спросил его игумен: «Отче, как и кем написана была икона?» Он же рассказал им все, что видел, говоря: «Ангел написал ее, и вот он стоит возле меня, и хочет меня взять с собою». И, сказав это, испустил дух. Тело его приготовили к погребению, отнесли в церковь, сотворили над ним обычное пение и положили в пещере с преподобными отцами о Христе Иисусе, о Господе нашем, Ему же слава с Отцом и со Святым Духом»<sup>1</sup>.

Анализируя сообщения об этих монахах — целителях и методах их целительства, мы можем сделать следующие выводы.

**Первое.** Базовым методом лечения, который применялся данными монахами, были молитвы. «Наиболее характерной чертой церковно-монастырской медицины является лечение болезней культовыми средствами (молитвами, «святой» водой, мощами, «чудотворными» иконами и т. п.), тогда как лечебные средства совершенно не применялись и даже считались «отравой»<sup>2</sup>.

Никаких собственно врачебных методов, как диагностики, так и лечения ими не применялось в принципе. Более того, их жития четко утверждают мысль о том, что этого и не требуется, ибо раз исцеляет Бог, то какая разница, каким именно заболеванием страдает данный пациент и для чего применять какие бы то ни было лекарственные средства. Это очень ярко выражено в ответе Агапита врачу-армянину на его вопрос: «И начал он беседовать с иноком о врачебном искусстве, спрашивая его, каким зельем какой недуг лечится? И отвечал блаженный: «Каким Господь подаст здоровье».

Подобное отношение к медицине мы наблюдаем и в других европейских странах того времени. «Поскольку же средневековая

<sup>1</sup> Памятники древнерусской литературы. Указ. соч., Киево-Печерский патерик, с. 589, 591, 593, 595, 597, 599.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 88.

церковь считала применение лечебных средств и приемов большим грехом и тяжелым преступлением, то Латеранский собор 1139 г. и собор 1163 г. в Туре запретили монахам изучать медицину и фармацию.

Третируя же хирургию в постановлениях соборов 1163, 1215 и 1279 гг. как греховное и унижительное явление, западноевропейская церковь в 1298 г. запретила служителям церкви даже присутствовать при операциях<sup>1</sup>.

Здесь хочется особо подчеркнуть, что молитва очень важна, но отрицать при этом медицинские методы диагностики и лечения заболеваний является самым настоящим фанатизмом.

**Второе.** Жития этих монахов-целителей четко учат, что при заболевании надо обращаться не к врачам, а к монахам<sup>2</sup> и фактически высмеивают несостоятельность светской медицины, что хорошо видно на рассмотренном нами ниже сказании о враче Петре Сириянине<sup>3</sup>.

**Третье.** В житиях наравне с молитвами фигурирует применение монахами различных предметов, надобность в которых лишена смысла в контексте их учения о том, что исцеление даруется только по молитве.

«Уже из патерика Печерского мы узнаем, что при исцелении больных, хотя оно совершалось через молитву, употреблялись еще разные предметы: то зелие, то елей, то вапа, то вода из колодца и т. д. Зачем же применялись эти вещества, сами по себе безвредные и лишённые всякого лечебного значения? Патерик говорит, что преп. Антоний давал зелие, желая скрыть присущий его молитве дар исцеления. Однако такое объяснение неверно и наивно. Неверно потому, что преп. Агапит, ученик Антония, когда благодарный Владимир Мономах прислал ему за излечение подарки, отвечал: «Я никогда ни у кого ничего не брал, так как никогда не исцелял своею силою, а Христовою». Было бы, конечно, наивно скрывать силу молитвы, так как доказательство ее силы служит самым верным средством заставить неверующего уверовать. Правдоподобнее другое объяснение. Вероятно, употребление при лечении различных средств, каковы вода, зелие, вапа, применялись монахами из желания приспособиться к привычкам недавних язычников: те также употребляли при лечении травы, воду и огонь, которым прежде поклонялись. Действительно,

<sup>1</sup> Robinson W. The story of medicine. — New-York, 1943. — P. 225.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 88.

<sup>3</sup> Памятники литературы Древней Руси XII век. — М.: Художественная литература, 1980. — Киевско-Печерский патерик, с. 499, 501, 503, 505, 507.

для... славянина была непонятна сила одной молитвы, не соединённая с каким-либо осязательным предметом. Но если употреблялся такой предмет вместе с молитвой, то славянин, к своему удовлетворению, приписывал исцеляющую силу и этому предмету и молитве»<sup>1</sup>.

Одновременно с этим монахи были теми, кто принес на Русь некоторые книги, содержащие определенные сведения из медицины — «Шестоднев» и «Изборник». Так в «Шестодневе» есть упоминания о строении человеческого тела, в частности, о плуцце (легких), пролуках (бронхах), сердце, слезнее (селезенке), естре (печени), а в «Изборнике» есть определенные сведения о причинах, предупреждении и лечении некоторых заболеваний. Однако, собственно медицинских книг, которые были в весьма широком использовании у арабов, или в Византии, или в Западной Европе, в период Киевской Руси переведено или хотя бы привезено не было, хотя с этими странами и поддерживались весьма тесные экономические связи и многое перенималось в вопросах искусства, архитектуры. Поэтому неперенимание медицинских знаний является не случайным, ибо, как мы отмечали уже выше, с одной стороны, мистическая медицина являлась господствующей в сознании наших предков, а с другой, воззрения средневековой церкви о болезни, перенимание медицинских знаний и тем более переводы медицинских книг были невозможны в принципе.

Все же некоторые монахи в то жестокое время были людьми, которые несли принципы милосердия и духовности в жизнь общества. Некоторые монахи использовали настои различных лекарственных растений, что приносило пользу ряду пациентов.

## Постскрипtum

### РОЛЬ МОНАСТЫРСКОЙ МЕДИЦИНЫ В КИЕВСКОЙ РУСИ

**А**нализируя роль и место монастырской медицины в Киевской Руси, можно отметить следующее. «Поскольку древнерусская церковь, как и средневековая церковь Запада, понимала болезни как наказание Божие за грехи и рекомендовала лечение их культовыми средствами, то она также не могла создать ни рациональ-

---

<sup>1</sup> Левицкий. Очерки по истории медицины в России. Указ. соч., с. 76—77.

ной системы лечения болезни, ни больниц в современном значении этого слова. Первые больницы создавали не монастыри, а города в период промышленного развития городов в XIV—XVII веках.

Хотя с целью искоренения народной эмпирической медицины древнерусская церковь на протяжении XI—XIV веков непрерывно увеличивала свой арсенал культовых «лечебных» средств (мощи «святых», «чудотворные» иконы и прочие реликвии), однако к концу XII века огромное большинство церковников уже не верило в возможность излечения одними только культовыми средствами. Именно поэтому к концу XII века в монастырях появляются некоторые зачатки лечебной помощи по византийско-арабскому образцу.

Проводимая господствующей церковью в Древней Руси принудительная замена эмпирической медицины культовой церковно-монастырской медициной нанесла неисчислимый ущерб жизни и здоровью народных масс, на многие столетия затормозила развитие медицины и естественно научных знаний на Руси. Стремясь реабилитировать церковь и приписать ей несвойственную заботу о здоровье народных масс, церковники в XVI веке путем фальсификации источников создали миф, согласно которому церковь с XI века, якобы, обеспечивала народным массам бесплатное больничное лечение»<sup>1</sup>.

Таким образом, находящееся со времен князя Владимира (980—1015) и вплоть до монголо-татарского нашествия врачебное дело практически исключительно в руках духовенства<sup>2</sup> не только не принесло прогресса в развитии медицинской науки, но и через утверждение церковью суеверных представлений о болезни создало идеологическую базу для его стагнации на последующие долгие столетия.



<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 126—127.

<sup>2</sup> Герман. Указ. соч., с. 11



Часть четвертая  
ИСТОРИЯ РЕМЕСЛЕННОЙ  
МЕДИЦИНЫ КИЕВСКОЙ  
РУСИ







## Глава 1

### РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: ПРИЧИНЫ СТАГНАЦИИ



Вплоть до времен князя Владимира отсутствуют какие-либо упоминания о наличии в Древней Руси врачей. Хотя торговые контакты с Византией, насчитывавшие не одно десятилетие, посещения руссами Константинополя могли бы привести к тому, чтобы если и не врачи, то какие бы то ни было медицинские представления византийцев могли бы быть привнесены на Русь. Однако, сделано это не было<sup>1</sup>. Также и длительные контакты с народами Востока могли бы способствовать проникновению арабской медицины, достигшей к этому времени значительнейших успехов. Однако и этого мы не наблюдаем ни по данным летописей, ни по данным раскопок. Причиной этого было безраздельное господство языческих воззрений, которое не оставляло места для научного развития медицины в принципе.

Упоминание о бывшем при князе Владимире еще до его крещения некоего врача по имени Иосифа Смера Половчанин<sup>2</sup>, участвовавшем, якобы, в посольстве князя Владимира в Византию, признано недостоверным<sup>3</sup>.

Однако, и с принятием князем Владимиром христианства, которое по идее должно было бы способствовать развитию медицины, как неотъемлемой части служения ближнему, ничего подобного не происходит. В последующие столетия мы можем отмечать лишь появление отдельных ростков светской медицины на землях Киевской Руси, которые так и не принесли какого-либо ощутимого плода для развития медицины на наших землях.

<sup>1</sup> Герман. Указ. соч., с. 12.

<sup>2</sup> Петров Е. Собрание Российских законов о медицинском управлении. — Спб.: Тип-я Правительствующего Сената, 1826. — С. VI.

<sup>3</sup> Рихтер В. История медицины в России. — М., 1814. — Ч. 1, с. 162; Герман. Указ. соч., с. 10.

Что же мешало развитию светской (ремесленной) медицины, развитию научных медицинских представлений и разработке методов лечения?

• **Факторы, мешавшие развитию светской (ремесленной) медицины в Киевской Руси.**

**1. Передача права занятия медициной исключительно в ведение церкви**

Как мы уже отмечали выше, правительство Киевской Руси передает все права занятия врачеванием исключительно в руки церкви, получившей к тому же право преследовать всякого, кто осмелится заниматься им вопреки ее воле. Больницы и врачи во всем были подчинены власти церкви<sup>1</sup>.

Более того, «политика церкви всегда заключалась в том, чтобы унижить врача и его искусство, так как врач чересчур уменьшал доходный обмен церковью и монастырями»<sup>2</sup>.

Примечательно, также, что «церковные гонения против народных лекарей, знахарей и лиц, обращающихся к ним за помощью, в известной мере объясняются не столько религиозным фанатизмом, сколько конкуренцией и стремлением уменьшить влияние знахарей в народных массах, которое они приобретали благодаря реальной помощи при заболеваниях, более действенной, чем молитвословия священнослужителей»<sup>3</sup>.

«Стремясь уничтожить своего идеологического противника и конкурента, опираясь на феодальный класс, древнерусская господствующая церковь на основании устава великого князя Владимира о церковных судах объявила все народные лекарственные средства и приемы лечения «отравой», а «ведьство» и «зелейничество» — тяжкими преступлениями, подсудными церковным судам»<sup>4</sup>.

«Добившись в конце X века от княжеской власти признания в законодательном порядке народных лекарей «отравителями», а применяемых ими лекарств — «отравой», древнерусская церковь, несомненно, объявила бы вне закона и городскую ремесленную медицину, применявшую такой же большой арсенал лекарственных и лечебных средств. Однако в Древней Руси, как и во всей средневековой Европе, церковь не смогла объявить вне закона ненавистную ей городскую ремесленную медицину, так как фео-

<sup>1</sup> Мирский М., Богоявленский Н. Медицина Древней Руси. — М.: Родина, 2018. — С. 34.

<sup>2</sup> Дрепер Д.В. Історія боротьби між релігією і наукою. — Львів, 1898. — С. 193.

<sup>3</sup> Ежов Н.Н. Очерки истории медицины Молдавии. — Кишинев, 1958. — С. 25—26.

<sup>4</sup> Отамановский В.Д. Борьба медицины с религией в Древней Руси. — М.: Медгиз, 1965. — С. 52.

дальние города того времени полностью оторвались от феодальной системы, а крепко сплоченные горожане всегда были готовы дать мощный отпор церковным и светским феодалам»<sup>1</sup>.

## **2. Популярность и распространение мистической медицины, благодаря наличию двоеверия**

В первой части данной монографии мы рассматривали, что и после крещения Киевской Руси язычество продолжает сохранять свои позиции, чему способствовала и сама государственная христианская церковь, весьма много перенявшая из его ведущих положений и воззрений. Все это, с одной стороны, препятствовало развитию медицины, а с другой, способствовало распространению суеверий.

Так, к примеру, причины многочисленных эпидемий жителям Киевской Руси рисовались следующим образом.

Во-первых, действием бесов, которые были людскими голосами и поражали людей различными язвами<sup>2</sup>.

Вот как «Повесть временных лет» повествует о море в Полоцке. «В год 6600 (1092 г.). Предивное чудо явилось в Полоцке в наваждении: ночью стоял топот, что-то стонало на улице, рыскали бесы, как люди. Если кто выходил из дома, чтобы посмотреть, тотчас невидимо уязвляем бывал бесами язвою и оттого умирал, и никто не осмеливался выходить из дома. Затем начали и днем являться на конях, а не было их видно самих, но видны были коней их копыта; и уязвляли так они людей в Полоцке и в его области. Потому люди и говорили, что это мертвецы бьют полочан. Началось же это знамение с Друцка. В те же времена было знамение в небе — точно круг посреди неба превеликий. В тот же год засуха была, так что изгорала земля, и многие леса возгорались сами и болота»<sup>3</sup>.

Троицкая летопись, говоря о причинах вспыхнувшего в Полоцке мора, сообщает совершенно сходные известия. «В лето 1092 года в Полоцке на улицах как люди рыкали бесы и если кто покидал дома, то был уязвлен от бесов язвой, от которой и умирал»<sup>4</sup>.

Во-вторых, действиями татар, которые, якобы, своими чарами отравляли воду<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 176.

<sup>2</sup> Герман. Указ. соч., с. 19—20.

<sup>3</sup> цит. по Памятнику литературы Древней Руси XI — начало XII века. — М.: Художественная литература, 1978. — Повесть временных лет, с. 225, 227.

<sup>4</sup> Приседков М.Д. Троицкая летопись. Реконструкция текста. — Спб.: Наука, 2002. — С. 169.

<sup>5</sup> Герман. Указ. соч., с. 20; Эккерман В. История эпидемий X—XVIII вв. (материалы для истории медицины в России). — Казань, 1884.

В этой связи весьма примечательным является то, «что наши летописцы, заносившие на память с особой добросовестностью все выдающиеся факты из жизни государства, упоминая о различных эпидемиях, свирепствовавших в то время, описывая иногда с редкой подробностью симптоматологию их, ни словом не упоминают о том, какую роль при этих ужасных бедствиях играли врачи, чем и какую оказывали помощь массе больных»<sup>1</sup>.

Так летописцы действительно очень ярко описывали то, что творилось во времена эпидемий. «Составители летописей умели жизненно в словах запечатлеть для потомства реалистические описания грозных эпидемий, настолько же яркое отражение самых различных эпизодов «морových поветрий» находило в штрихах и красках миниатюристов.

Много миниатюр «Свода» отражают эпизоды голодного «мора» 1214 г., когда, по словам летописца, «псы не можаху изъедати человеков»; это иллюстрировано грудой трупов, окруженных собаками с оскаленными мордами и длинными языками»<sup>2</sup>. Но о врачах не упомянуто ни слова.

### **3. Представление о болезни и методах борьбы с ней**

Базовым для развития медицины являются понятия здоровья и болезни и, исходя из них, разработка методов укрепления первого и борьбы со второй. Из истории медицины Древних Египта, Вавилона, Греции, Рима, Китая прекрасно известно, как искажение этих понятий привели на долгие столетия к застою медицинской науки и практики или к ее одностороннему развитию. Именно подобное явление имело место и на Руси, когда под влиянием аскетических учений Византии сформировалось совершенно противоречащее как Библии, так и самой природе человека учение о болезни и здоровье.

«В эпоху, когда Русь приняла христианство, православная церковь была пропитана монашеским духом, и религиозное благочестие находилось под исключительным влиянием монастырского взгляда. Сложилось представление, что человек может угодить Богу более всего добровольными лишениями, страданиями, удручением плоти, отречением от всяких земных благ, даже самоотчуждением от себе подобных, — что Богу приятна печаль, скорбь, слезы человека; и, напротив, веселое, спокойное житье есть угождение диаволу и ведет к гибели»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Герман. Указ. соч., с. 17.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 257.

<sup>3</sup> Костомаров. Указ. соч., т. 1, с. 21.

1128.

Симоу рожь осмникаго полуд при въ  
мѣ. В лѣто С. Х. ЛѢ. Преставися  
игуменьскыи сирь гайста игуменскыи Гешргіа. Бѣ по  
мѣль мѣль престави. І. Ш. А. мѣль вѣ вѣ.  
внѣ мѣль мѣль мадль. а прѣ. С. І. бѣ по  
лѣтѣ по вѣ даша посади нѣ ство вновѣ  
городѣ. Давидъ Дмитрови. вѣ по мѣль  
лѣтѣ мѣль ш дѣ мѣль баше. Осмника ржи  
погнвѣтѣ. и гадъ хоуть людіе мѣль  
лѣтѣ вѣ. Корѣ берероу. и нѣ мѣль  
нѣ по мѣль мѣль. Матѣ учеть пѣль мѣль  
соломоу. и нѣ мѣль. оушь. и мохъ. и коннѣ.  
и пакѣ дѣ мѣль мѣль дѣ мѣль пѣль дѣ мѣль  
рѣ мѣль ш гадъ. прѣ пѣ мѣль по дѣ мѣль  
по по рѣ мѣль. по по мѣль вѣ мѣль. и на іа  
ш мѣль мѣль на нѣ мѣль вѣ мѣль  
города. а мѣ дѣ мѣль мѣль вѣ мѣль  
поуга. вѣ дѣ мѣль. оу и мѣль  
свое вѣ мѣль аше го мѣль дѣ мѣль. и  
оу и мѣль мѣль. а дѣ мѣль  
шѣ. по мѣль мѣль мѣль. и пѣ мѣль  
тѣ мѣль по мѣль мѣль мѣль. вѣ мѣль  
тѣ. во дѣ мѣль вѣ мѣль вѣ мѣль. и  
хоро мѣль мѣль мѣль. и кнѣ мѣль  
сѣ мѣль мѣль мѣль мѣль. и по мѣль

О вывозе чумных трупов с площадей и улиц, и захоронение их за пределами города во время голодного мора в Новгороде в 1128 г. Новгородская 1-я летопись

Естественно, что при таком взгляде болезнь воспринималась, как своеобразное благословение, ниспосылаемое Богом, чтобы человек остановился в своей греховной деятельности и, естественно, что методами борьбы с болезнью могли быть только пост и молитва. Выносить страдание от болезни, никак не помогая себе лекарственными методами, становилось частью, как верили, духовного подвига, приближающего человека к Богу.

«Образцом богоугодного человека сделался отшельник, отрешившийся от всякой связи с людьми; в пример высокой христианской добродетели ставили затворников, добровольно сидевших в тесной келье, пещере, на столбе, в дупле и т.п., питавшихся самою скудною, грубою пищею, налагавших на себя обет молчания, истязавших тело тяжелыми железными веригами и предававших его всем неудобствам неопрятности. Если не все должны были вести такого рода жизнь, то все, по крайней мере, обязаны были, в видах благочестия, приближаться к такому идеалу.

Слово «спасение» в христианском смысле тесно связывалось с приемами, выражавшими более или менее такое стремление. Весь строй богослужения сложился так, как будто был создан для монастырской жизни: продолжительные чтения, стояния, множество молитв и правил, чрезвычайно сложная символика и обрядность — все принаравливалось к такому людскому обществу, где бы человек мог исключительно быть занят молением. Самое содержание молитв, вошедших в церковный обиход и сочиненных отшельниками, более подходило к признакам монастырской, чем мирской жизни. Совершенный отшельник был самым высшим идеалом христианина; за ним в благочестивом воззрении следовала монастырская община — общество безбрачных постников и тружеников, считавшееся настоящим христианским обществом, а за пределами его был уже «мир», спасвшийся только молитвами отшельников и монахов и посильным приближением к приемам монастырского житья. Оттого-то пост, как один из этих приемов, пользовался и до сих пор продолжает пользоваться в народе важнейшим значением в деле спасения. Оттого-то хождение в монастыри считалось особенно богоугодным делом, тем более, когда к этому присоединялись лишения и трудности; оттого-то благочестивый мирянин думал перед смертью избавиться от вечной муки, записавши в монастырь свое имущество, или сам спешил постричься.

Хотя брак в церкви и признавался священным делом, но вместе с тем монашеское безбрачие ставилось гораздо выше брачной жизни, и благочестивый человек в назидательных житиях и проповедях мог беспрестанно встречать примеры, выставяемые за

образец, когда святой муж избегал брака или даже убегал от жены для отшельнической или монастырской жизни. Народный благочестивый взгляд шел в этом случае далее самого учения церкви и всякое сближение полов, даже супружеское, называл грехом: известно, что до сих пор многие из народа толкуют перво-родный грех Адама и Евы половым сближением, хотя такое толкование давно отвергнуто церковью. Тем не менее, однако, безбрачная жизнь признавалась самой церковью выше брачной и семейной...

В те времена, когда духовная деятельность вращалась почти исключительно в религиозной сфере или, по крайней мере, находилась под сильным влиянием религии, монастырь сделался школой для народа; монахи были его наставниками; в монастырях сосредоточивалось книжное учение, и значительная часть дошедшей до нас письменности носит на себе характер монашеской.

Так было в византийском мире, то же перешло и к нам... Понятия об отречении от мира, об удручении плоти, отшельничестве и монастырском житии пришли к нам, конечно, вместе с крещением»<sup>1</sup>.

Таким образом, при таком понимании болезни и культе аскетизма говорить о возможном развитии медицины, ставящей своей целью исцеление человека, возвращение ему радости и полноценности жизни, было не только невозможным, но и приравнивалось фактически к духовному преступлению и отступничеству от веры.

#### **4. Отсутствие государственных школ**

Вследствие того, что на Руси отсутствовало понятие государственных школ, подготовка будущих врачей лишалась своего базового фундамента — получения образования.

Мы уже выше рассматривали теорию Татищева-Карамзина, пытавшуюся представить Киевскую Русь образованнейшим государством Европы, которая на сегодняшний день полностью развенчана.

Однако, одно, если так можно сказать, из детищ этой теории вошло в историю медицины. Так, для того, чтобы показать высокий уровень медицинских знаний, якобы, имевший место в Киевской Руси, в ряде учебников по истории медицины, изданных в советское время, было утверждение о том, что автором знаменитого «Византийского медицинского трактата» является, якобы, внучка Владимира Мономаха (1113—1125), дочь Мстислава Великого (1125—1132) Евпраксия — Зоя, вышедшая замуж за ви-

<sup>1</sup> Костомаров. Указ. соч., т. 1, с. 21—23.



Повесть временных лет (1092 г.). Засуха. Миниатюра.  
 Радзивилловская летопись, XV в.



Повесть временных лет (1092 г.). Моровое поветрие в Полоцке.  
 Миниатюра. Радзивилловская летопись. XV в.

зантийского императора Алексея Комнина и отразившая в этом трактате медицинские знания и опыт Руси<sup>1</sup>. Более того, в Рижском Музее Истории медицины был представлен даже портрет этой женщины, хотя старейший его прототип восходил только к XVIII столетию, то есть его отделяло от времени Мономаха 600 лет, что, безусловно, не может иметь никакой исторической ценности.

И хотя в большинстве последующих учебников по истории медицины<sup>2</sup> об этом уже ничего не говорится, все же порой, как в ряде изданий по истории медицины<sup>3</sup>, так и в популярных изданиях, это утверждение продолжает еще встречаться.

Первоначально идея, приписывающая авторство медицинского трактата внучке Владимира Мономаха Евпраксии — Зое принадлежит русскому дореволюционному византисту Х. Лопареву, который, работая в 1902 году в отделе рукописей Флорентийской библиотеки, обнаружил Византийский медицинский трактат, по изучении которого он сделал однозначный вывод, что он принадлежит перу внучки Владимира Мономаха.

Свое утверждение он основывал на следующих, как он считал, фактах. Первое, имя Евпраксии на русский язык переводиться, как Добродея, то есть славящаяся своими добрыми делами, которыми, по мнению Лопарева, могло быть только занятие медициной. Второе, проанализировав греческий текст, Лопарев пришел к выводу, что его писал не грек по национальности, о чем свидетельствовали, на его взгляд, обнаруженные им ошибки. Третье, опираясь на утверждение историка Дюканжа, Лопарев считал, что Евпраксия, выйдя замуж за византийского императора, приняла имя Зои, а в трактате есть упоминание о мази Зои-царицы. Четвертое, исследуя текст византийского автора XII века Федора Вальсамона, Лопарев сделал вывод, что тот упоминает, что супруга Алексея Комнина занималась магией и волхвованием, что подтверждало, по мнению Лопарева, авторство трактата внучки Мономаха, поскольку в те времена занятия медициной и волхвование были порой почти тождественны<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Мультановский. История медицины. — М.: Медгиз, 1961. — С. 100; Петров Б.Д. Роль русских в медицине. — М., 1954. — С. 8–9.

<sup>2</sup> Верхратский С.А., Заблудовский П.Ю. История медицины. — К.: Вища школа, 1991; Лисицын Ю.П. История медицины: краткий курс. — М.: ГЭОТАР-Медиа, 2010.

<sup>3</sup> Скларова Е.К., Жаров Л.В. История медицины. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2014. — С. 99.

<sup>4</sup> Лопарев Х. Брак Мстиславны // Византийский временник. — 1902. — Т. IX. — С. 418–445.

Через три года Лопарев публикует еще одну свою статью, в которой еще раз пытается доказать, что императрицей Зоей, имя которой один раз упомянуто в трактате, могла быть только внучка Владимира Мономаха<sup>1</sup>. При этом самому трактату Лопарев приписывает название «Мази госпожи царицы Зои» по названию одного из рецептов, и при этом рецепт с этим названием ставит в самое начало трактата.

Однако, исследования других ученых полностью опровергли выдвинутые Лопаревым положения об авторстве трактата внучки Владимира Мономаха. Так, было показано, что Федор Вальсамон говорит не о том, что Евпраксия — Зоя занималась волхвованием, но что она сама стала жертвой непонятных магических чар<sup>2</sup>.

Утверждение Дюканжа, на которое ссылается Лопарев, ни на чем не основано, кроме того, что один из Алексеев Комнинов имел жену по имени Зоя<sup>3</sup>.

Детальный анализ трактата, проведенный ведущими специалистами греческого языка, показал несостоятельность утверждения о том, что оно написано не греком<sup>4</sup>.

При этом просто заголовок одного из рецептов «Мазь госпожи царицы Зои» Лопарев совершенно произвольно присваивает названию всего трактата, так что получается, будто весь трактат написан этой царицей Зоей<sup>5</sup>.

В то время, как «раздел «Мази госпожи царицы Зои» в рукописи предстает не как название сколько-нибудь крупного раздела, а наименование лишь одного рецепта, занимающего всего пять с половиной строк. Ни внешний вид заголовка, ни содержание озаглавливаемого им текста не дает решительно никаких оснований приписывать ему большее значение, чем название одного рецепта. Далее в медицинском трактате приводятся рецепты Галена, Гиппократы, Логадия, Павла и других, но и в этих случаях у нас нет никаких оснований полагать, что весь последующий

<sup>1</sup> Лопарев Х. Русская княжна Евпраксия Мстиславовна (XII в.) как вероятный автор медицинского сочинения // Сборник в честь А.И. Соболевского. — Спб., 1904. — С. 1—14.

<sup>2</sup> Пападимитриу С. Брак русской княжны Добродеи Мстиславовны с греческим царевичем Алексеем Комниным // Византийский временник. — 1904. — Т. XI. — С. 73—98.

<sup>3</sup> Пападимитриу С. Брак русской княжны Добродеи Мстиславовны с греческим царевичем Алексеем Комниным // Византийский временник. — 1904. — XI. — С. 73—98; Литаврин Г.Г. Византийский медицинский трактат XI—XIV вв. // Византийский временник. — 1971. — Т. 31. — С. 250.

<sup>4</sup> Литаврин Г.Г. Византийский медицинский трактат XI—XIV вв. // Византийский временник. — 1971. — Т. 31. — С. 254—256.

<sup>5</sup> Там же. — С. 252.

текст принадлежит перу этих медиков»<sup>1</sup>. Исследование трактата также показало, вопреки Лопареву, поставившему заголовок «Мазь госпожи царицы Зои» в самое начало трактата, что на самом деле начинается трактат не с подзаголовка «Мази госпожи царицы Зои», а с текста о болях в животе.

Таким образом, сегодня четко показано, что данный трактат представляет собой «сборник-лечебник, имевший практическое назначение — служить пособием для лечащего врача, своеобразная медицинская энциклопедия, часть, по-видимому, компиляция, часть оригинальная...листы рукописи выдают одного и того же автора: один стиль изложения, та же манера преподнесения материала, сходные ремарки на протяжении всех 42 листов рукописи»<sup>2</sup>.

Поэтому приписывать ему название «Мази госпожи царицы Зои» не имеет под собой ни малейшего основания.

И, наконец, о самой Зое, авторе одного рецепта одной из мазей. Детальный анализ византийских императриц, носивших такое имя, показал, что ею может быть только супруга поочередно четырех императоров Романа Третьего, Михаила Пафлагона, Михаила Конофата и Константина Мономаха, широко занимавшаяся медицинскими изысканиями в области ядов, а также изготовлением воскурений и косметики<sup>3</sup>.

Современник императрицы Зои, придворный и историк Михаил Пселл пишет о ней следующее. «Зоя терпеть не могла женских занятий, не притрагивалась руками к веретену, не касалась ткацкого станка и ничего другого в этом роде. В то же время пренебрегала она и царскими украшениями, не знаю уж, как было дело в молодые годы, но в пожилом возрасте она потеряла к ним всякий интерес. Одно только увлекало ее и поглощало все внимание: изменять природу ароматических веществ, готовить благовонные мази, изобретать и составлять одни смеси, переделывать другие, и покои, отведенные под ее спальню, выглядели не лучше рыночных лавок, в которых хлопочут ремесленники и приставленные к ним слуги.

Перед спальней горело обычно множество горнов, одни служанки раскладывали кучи ароматических веществ, другие их смешивали, третьи делали еще что-нибудь. Зимой от всего этого царице еще была какая-то польза: пылающий огонь подогревал

<sup>1</sup> Литаврин Г.Г. Византийский медицинский трактат XI—XIV вв. // Византийский временник. — 1971. — Т. 31. — С. 252—253.

<sup>2</sup> Там же. — Т. 31. — С. 253.

<sup>3</sup> Там же. — Т. 31. — С. 250—251.

ей холодный воздух, в жаркое же время года тяжело было даже приблизиться к этому месту, и лишь одна Зоя, казалось, оставалась бесчувственной к жару и, как стражей, окружала себя многочисленными огнями»<sup>1</sup>.

Примечательно, также, что даже достигнув 70 лет, Зоя поражала всех свежей красотой своего лица<sup>2</sup>, и потому один из ее косметологических рецептов мог свободно попасть в этот сводный медицинский трактат.

Сам этот рецепт представляет собой следующую пропись: «Берется следующее: финики давленные, слива сочная, мягкий изюм, мягкий инжир, луковицы лилии, которые сварив с медом, искроши, а затем, соединив со всем, упомянутым ранее, и все это одинаково//измельчив, добавить миро и после этого пользуйся таким образом приготовленной мазью»<sup>3</sup>.

Написан же сам трактат, по мнению всех современных ученых, видимо, не ранее XIV века<sup>4</sup>.

### **5. Отсутствие профессиональных врачей**

Не имея ни школ, ни университетов, Русь не могла даже в принципе готовить профессиональных врачей. Врачами оставались те же самые языческие волхвы-лечцы, проводившие лечение, руководствуясь не медицинскими, а магическими представлениями<sup>5</sup>, и монахи, так же не получавшие никакой специальной медицинской подготовки.

Таким образом, вследствие всех этих факторов светская, подлинно научная медицина не получила в Киевской Руси практически никакого развития.

---

<sup>1</sup> Михаил Пселл. Хронография. — М.: Наука, 1978. — Зоя и Феодора. Константин IX, LXIV, с. 87—88.

<sup>2</sup> Михаил Пселл. Хронография. — М.: Наука, 1978. — Зоя и Феодора. Константин IX, CLVIII, с. 118; Диль Ш. Византийские портреты. — М.: Польза, 1915. — Т.1, вып. 2, с. 71.

<sup>3</sup> цит. по Литаврин Г.Г. Византийский медицинский трактат XI—XIV вв. // Византийский временник. — 1971. — Т. 31. — С. 256.

<sup>4</sup> Литаврин Г.Г. Византийский медицинский трактат XI—XIV вв. // Византийский временник. — 1971. — Т. 31. — С. 256.

<sup>5</sup> Лисицын Ю.П. История медицины: краткий курс. — М.: ГЭОТАР-Медиа, 2010. — С. 72.

## Глава 2

### РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: КНИГИ МЕДИЦИНСКОГО СОДЕРЖАНИЯ

**Р**орой в некоторых изданиях по истории медицины можно встретить утверждение о существовании в Киевской Руси большого количества медицинских книг. Однако это не соответствует действительности.

После принятия христианства на Русь проникает несколько книг, в которых имелись только определенные сведения, касающиеся медицинских вопросов. При этом следует особо подчеркнуть, что собственно медицинских книг в Киевской Руси не было. Все книги, привезенные на Русь, носили сугубо богословский или религиозный характер и только тогда, когда вопросы, поднятые в них, затрагивали те или иные медицинские вопросы, они находили там упоминания.

На Руси не осуществляли перевода трудов Гиппократ, Галена, Авиценны вследствие того, как нами уже было рассмотрено выше, безраздельно господствовала государственная церковь с ее двоеверием, противопоставлением веры и науки и недопущением просвещения народа. Понятно, что при такой постановке вопроса говорить об особой роли книг в развитии медицины Киевской Руси не приходится. Однако, анализ тех немногих работ, в которых встречаются упоминания о медицинских вопросах, дают важные сведения о медицинских представлениях и воззрениях того времени.

#### • Трактат «Физиолог»

Первой из таких книг стал небольшой трактат «Физиолог», написанный видимо греческими языческими философами и врачами и содержащий сведения о зверях, птицах и минералах, причем переводчиками вместо животных и растений, обитавших в жарком климате, были вставлены сведения о таковых, обитавших в северных и умеренных широтах<sup>1</sup>.

В дальнейшем сведения о некоторых растениях, животных и минералах стали использоваться в медицинских целях, в частности, для врачевания.

#### • Трактат «Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского»

Данный трактат, появившийся на Руси в XIII веке, принадлежал перу болгарского просветителя и церковного деятеля экзар-

<sup>1</sup> Карнеев А. Материалы и заметки по литературной истории «Физиолога». — Спб.: Изд.-е Общества любителей древней письменности, 1890. — Выпуск ХСII.

и пакы взопеть. вз  
заоухъ тоудоу вз  
зъблаунта. [H] бхнѣ  
трѣнѣи ѣствоу  
прѣпоуцайтѣ чѣ  
ми же уестьми. нх  
и ѡбонѣицоуи он  
лоу ѣматѣ ноздрѣ.  
онѣ же ѣста оустрз  
млениѣ нѣ како  
го ѣствзна уювз  
отва. разоумѣваѣ  
и довровоннѣи смра  
дѣ. на двоѣ же се прѣ  
дѣли носѣ. поортѣи  
матѣ прѣградоу  
хреставкѣ. ѣмоу ж  
ѡба полѣ. рѣше. по  
отранамъ тѣше.  
кождо аки сопль.  
имъ же дѣхъаннѣи в  
немлетѣи взздоу  
хѣйтѣ. и ѣствны  
мъ кровншемъ ра  
вотоуи. ѡба полѣ ѡ  
бо лица уелюсти и  
ѡтедѣ. брхнѣи и  
дольнѣи. крхнѣи

. ѡи  
же оусъ се нареуетѣ.  
и ннжнѣи брада. ѡбъ  
ше же сърѣмн живо  
ты уѣкѣи ѣматѣ. и  
же ннжнею уелюсти  
ю кретати камо лю  
бо. тѣзуню же рѣуь  
ннѣи коркоднѣи мѣ  
нетѣ. вышьнею уели  
стнѣи дннжоуць.  
и по носомъ же ѣста двѣ  
оустнѣи. ѣмоуши  
пльть мекзкоу. да  
тѣмъ и оудобѣи ѣма  
и дннзати. и ѡсти  
ннѣише уютнк  
всего живота уѣкѣи  
ѣматѣ. иже посе  
зати и разоумѣтн  
ѣ повезаннѣи. паче  
потомѣи и кикоуь  
прн друугыхъ ую  
вьствѣкѣхъ хоужн  
и ѣстѣ уѣкѣи многа  
живота. вноутрь  
нѣиша же оустнѣи  
и уелюстнѣи оутѣ  
оуота. прн прѣвь

Одна из анатомических страниц Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского по списку 1263 г.

|  |   |  |
|--|---|--|
| <p><b>Von Birckin safft</b></p> <p>В Једин сафтѣ ѡф, das also gemacht wird im meien/boi ein loch in einem birckin baum/ vn still ein glaß darind so schneit ein wasser dar auß/ da distillieret Alenbic. А Birckin safft wasser ist güt zu allen wunden/ damit gwehe/ vn rücher darin gweh/ vn darüber gelige morgens vn abens/ В Birckin safft wasser heyle vnd erücht offen schar/ damit gwehechen/ vn rücher darin gweh/ vn darüber gelige.</p> <p><b>О березовом соке.</b></p> <p>Вода березового сока. Она приготовляется так. В мае месяце проделают дырку в березе и बना подвешивают склянку. Утром потеет вода из дерева. Ее дистиллируют в александрию.</p> <p>А Вода березового сока хороша для всяких ран. Она прикладывает (раши) и намазывают в этой воде платок кладется на рану утром и вечером.</p> <p>В. Вода березового сока извлекает и побуждает открытые порождекия, приложить их и легончезе намазывают платков, намазывают в этой воде.</p> | <p><b>В Březové Mýzce.</b></p> <p>В Diezové mýzky Woda/ kteráž tak to beland bývá. Mlage Měsíce/ proz wozet dítu w Březý/ a podřlaw pod ní Sleny/ porocce Woda zey Diezý doni/ zu Dystyllig Strze Alenbýč.</p> <p>В Diezové mýzky Woda/ gý dobrá že wssim ránam/ aby ge saw Wodau womeywal/ a safty weny omacege/ přiládal/ ráno a večer. Diezové mýzky Woda/ bogý a wysřfuge ozez woneš řřobý/ aby ge saw Wodau womeywal/ a safty namačege přiládal.</p> <p><b>О березовом соке.</b></p> <p>Вода березового сока приготовляется так. В мае месяце проделают дырку в березе и подставят под нее склянку. Потечет вода с той дырки. Её воду дистиллируют в александрию.</p> <p>Вода березового сока хороша для всяких ран, если их этой водою промывают, и платки, намазанные в этой воде, прикладывают к ранам утром и вечером.</p> <p>Вода березового сока извлекает и побуждает открытые порождекия, если их этой водою вымывают, а платки, намазанные в ней, прикладывают.</p> | <p>Вирсичнь сафтца ваперь. сирь соць керезови проподисаема. оу ствн оу керезы коуд еди новн.</p> <p>и по тм мчмт стомъ поставиша склянцъ. и пачо вода высклетъ веть склянцъ. и по томъ то поу колаемникъ сть ка. и тнои поу сама. и пернбсаемъ пошь бытаю ртлннъ. аще ктд боудъ мотити пладое едго сной. и по рмагаемъ го емако иранъ. и ил рана вымытоя по тмъ водою оупривете. тогъ и чь едъж и шале ть. шажь по даяв тл раны сть веньма ка жень ваетъ. и в мнъ стю тпко вь водитъ. аще по водою раны вымы ваетъ. и пачо в по подъ омотитъ. и кстмъ вь намъ сть веньмъ прикладываемъ. по кже тп вода што кстмъ шитъ. и гво ени раны намъ ил раетни дн кимъ мло по даять раетни в рана яз ваяны ко не стья и по дотъ.</p> |
|--|---|--|

Сравнительные тексты немецкой и чешской средневековых книг с древнерусским рукописным лечебником

ха Иоанна, жившего в X—XI вв. В своем труде «Шестоднев» он дает комментарий на первые три главы книги Бытие (в которых описывается, как Бог за шесть дней сотворил все сущее на нашей планете, откуда и название труда — Шестоднев), для чего широко пользуется трудами как христианских «отцов церкви» — Василия Великого, Иоанна Златоуста, так и работами языческих философов Платона и Аристотеля. В этом сугубо богословском трактате имеются и медицинские данные, отображающие представления по анатомии и физиологии врачей времен античности. Именно античности, поскольку Византия не привнесла практически ничего нового в развитие медицинской науки и практики, а медицина эпохи тогдашнего Средневековья вообще представляла весьма плачевное зрелище.

— **Описание минеральных источников.** «Тут встречаются и описания «топлиц» — естественных минеральных источников с указаниями на их лечебные свойства, и подробные, не лишённые интереса для современных исследователей, рассказы о металлической ртути, многих минералах, употреблявшихся при некоторых болезнях»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 19.



Проф. Н.А. Богоявленский, изучал историю медицины Древней Руси

— **Описание ряда лекарственных растений.** Широко для того времени описаны со стороны ботаники и фармации такие растения, как аконит, мандрагора, белена, опий, при этом токсическое действие некоторых растений иногда разбирается отдельно как в отношении человека, так и животных»<sup>1</sup>.

— **Описание анатомо-физиологических представлений.** «Шестоднев» содержит также сведения по анатомо-физиологическим представлениям, имевшим место в Киевской Руси, которые мы подробно рассмотрим ниже.

#### ● **Произведения Теофраста**

Косвенное указание на наличие русского перевода известного античного ботаника Теофраста дает монах Даниил Заточник (XII—XIII века), который в своем послании просит оправдания у читателя в своем «невежестве», выразившемся в том, что ему не были доступны сочинения античных авторов, в частности, Теофраста<sup>2</sup>.

#### ● **Произведения церковных иерархов и летописи**

В ряде произведений церковных иерархов древней Руси (Иларион Киевский, Кирилл Туровский, Серапион Владимирский), летописцев (Нестор) и князей (Владимир Мономах) иногда «встречаются краткие описания симптомов разных болезней, высказываются суждения о таких вопросах врачевания, как прижигание, кровопускание; приводятся способы, как производить очистку и сшивание раны, наложение на нее «привузы», т. е. повязок и пластырей. Достойны внимания в этих произведениях также лечебная диететика и в особенности лекарствоведение, включавшее в себя огромное число растений, животных и минеральных средств чисто русской природы»<sup>3</sup>.

«По летописям удастся проследить отношение русского народа и к врачам-иностранцам»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 19.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 24.

<sup>3</sup> Там же. — С. 23.

<sup>4</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 119.

### • Изборник Святослава»

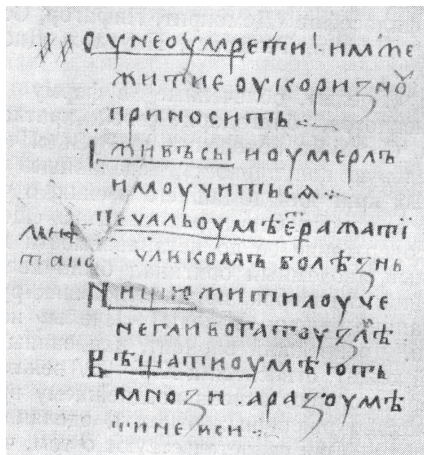
Переведенный в X веке с греческого на болгарский язык в Болгарии, он был впоследствии переписан на Руси для Киевского князя Святослава, сына Ярослава Мудрого, и теперь известен под именем «Изборника Святослава» в двух вариантах 1073 и 1076 гг.

«Изборник» ставил своей задачей «дать в руки древнерусскому читателю в основном образцы поведения по нормам новой христианской религии и, излагая принципы общественных отношений, согласно правоверия»<sup>1</sup>.

— **Врач и его назначение.** «Отражая древнерусские традиции, летописцы высказывали правильный взгляд на врача как на одного из наиболее полезных членов общества, а профессиональный труд его рассматривали как «ремьство» (мастерство), как искусство, как дело, достойное всяческой похвалы и уважения»<sup>2</sup>.

«Врач в «Изборниках» применяет совершенно конкретные меры врачевания: «железо», употребляя его для лечебных прижиганий, «урезания уд». Но, когда нужно, он применяет к ране и «помазание» зелием, маслом и «прилепы» (пластыри), «обязы» (перевязки). Все это, конечно, не могло бы быть облечено в литературную форму, если бы не было почерпнуто из будничных, хорошо известных житейских представлений и понятий, основу для которых составляло древнерусское врачевание»<sup>3</sup>.

Согласно «Изборнику», «у врача нет более задачи, как «исцелить» больного и «здравие подать» ему. Всякая попытка больного пренебречь врачеванием, что в сборниках образно названо «обращением на вопятицю от врачевания», не может быть оправдана: «Убегати врачевныя пользы упрямо, есть»<sup>4</sup>. Всякая боязнь нерешительными больными болезненных врачебных манипуляций



Страница с изречениями о болезнях из пергаментного сборника «Пчела»

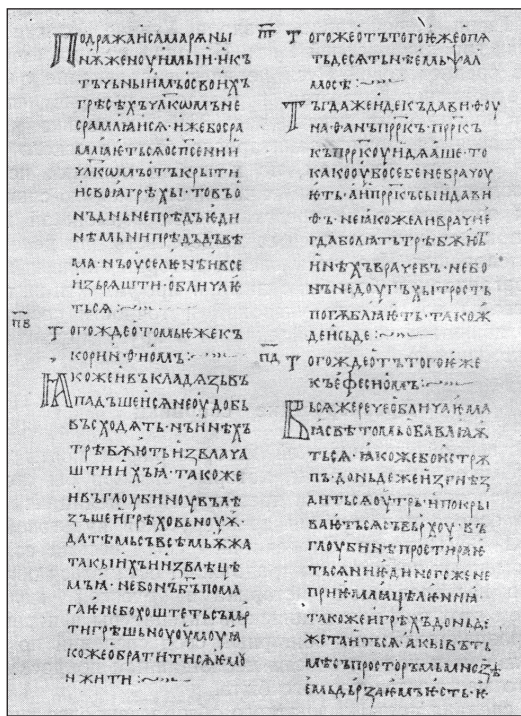
<sup>1</sup> Орлов А.С. Древняя русская литература 11—17 вв. — М.-Л., 1945. — С. 44—45.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 119.

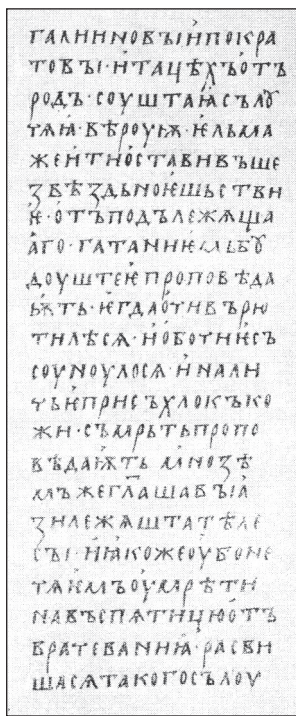
<sup>3</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 141.

<sup>4</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 114.





Страница из Изборника Святослава, 1073 г. с медицинскими афоризмами о врачах и болезнях, л. 48 об.



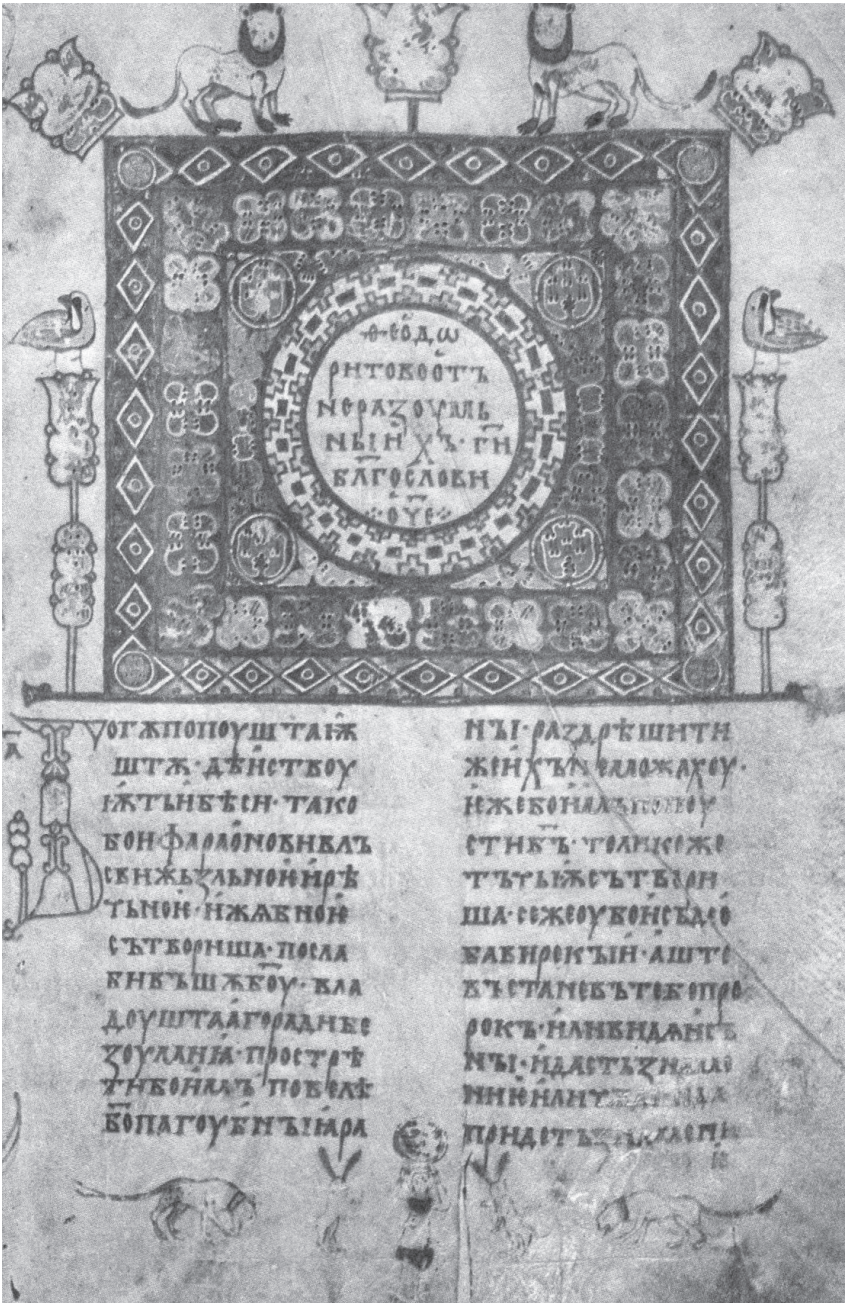
Текст Изборника Святослава 1073 г., л. 115, с перечнем предсмертных признаков болезни

стей с тяжелыми телесными мучениями: «Мир строится частными отрадами и скорбями». И вот одно из основных слагаемых этих «скорбей» составляет болезнь и неотвратимая смерть»<sup>1</sup>.

«Воображение древнерусского человека в особенности поражала неожиданность конца человеческого существования: «Днесь бо растем, а утро гнием». Совсем непримиримым с сознанием представлялся также факт смертности детей. В «Изборнике» сказано, что гибель детей «сердобольно видети». Не менее волнующей проблемой являлись неотвратимость дряхления и постепенной изнашиваемости человеческого организма. Старческое «дряхлство» как бы принижает человека к земле, делает его «немоштным и вьсьемь телом трепечушта»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Богдавленский. Указ. соч., с. 139—140.

<sup>2</sup> Богдавленский. Указ. соч., с. 140.



Лист с заставкой. Изборник Святослава, 1073 г.

«При наличии основной мысли о «божественном» происхождении заболеваний («искони Бог человеку болезни причета») и объяснении биологических явлений неким неудовимым фактором — судьбой («смерти наводиться роком жизненным»)¹.

«В качестве конкретной причины болезни в «Изборнике» часто выступают такие физические факторы, как падение с коня, утопление, «угрызение змииное», «усекание скорпиино». Есть еще целая серия физических вредностей, происхождение которых тоже очень далеко от признания «божественного промысла» или судьбы, потому что они наносились угнетенному человеку рукой самовластного феодала. Это, например, раны от «удара плетью», «зубодробление», «вспрения яздрь» (вырывание ноздрей) и пр.»²

«В «Изборнике» все болезни укладываются только в две группы — душевные и соматические: «Страсти же суть душевныя, овы плотныя».

В «Изборнике» делается попытка разьяснить, что же именно следует понимать под телесной группой болезней. Правильно относятся к этой категории нарушения органические, например, слепота, расстройство движения, когда человек хромает, сюда же присоединяется и плешивость: «Телееныя имушта вреды: храмьца рекше или плешива наричяште»³.

— **Роль опроса больного в постановке диагноза.** «В процессе установления диагноза болезни большая, если не первенствующая, роль, по мысли авторов «Изборников», отводится самому больному. Он должен всеми мерами помогать врачу в истинном распознавании заболевания. Было бы совсем неразумным со стороны больного скрывать болезнь от врача, так как тогда недуг трудно излечивается: «Вред бо плотныи, обавляемь врачьмь, исцелеет, а таимьи велику страсть творит»⁴, а в «Изборнике» 1073 г. еще добавлено: «и смерть», т. е. телесная болезнь, о которой рассказывается врачу без стеснения и утайки, быстро излечивается, а скрываемая болезнь может усилиться и даже закончиться смертью»⁵.

«Жизненный опыт показывал древнерусскому «лечьцу», что заболевание, связанное с поражением важных для жизни органов, трудно или даже совсем не поддается излечению. Располага-

¹ Богоявленский. Указ. соч., с. 140.

² Богоявленский. Указ. соч., с. 140—141.

³ Богоявленский. Указ. соч., с. 141.

⁴ Изборник Святослава 1076 г., л. 483.

⁵ Богоявленский. Указ. соч., с. 143.

ясь глубоко, оно склонно к распространению на близлежащие участки тела. Это патологическое явление сформулировано в изречении: «Струп, доньдеже [пока], изгнездиться утръ [внутри]..., в глубине простирается, ни единого же не приема целения»<sup>1</sup>.

— **Описание симптомов.** «Страницы «Изборников» буквально испещрены указаниями на отдельные симптомы болезни. Тризм при эпилепсии назван «челюсти дръжанием», травматический шок — это «морок злыи», отечность подкожной клетчатки носила название «бток», наименование «водный труд» прилагалось специально к асциту. В «Изборниках» упоминаются часто бредовые состояния, галлюцинации, которые считаются последствиями телесной немощи: «Есть же и от слабости и от немощьны силы подимати снье (сновидения). В «Изборниках» много говорится о бледности кожных покровов при общих водянках, такому состоянию присвоено характерное наименование «бледность опухояштя» (опухолевая бледность). Головная боль, названная в изборниках «болезнь главная», в большинстве случаев является показателем лихорадочной болезни и часто наблюдается при «огневицах» (тифах)»<sup>2</sup>.

«Сочетания некоторых симптомов заболевания, обнаруживаемых врачом при осмотре больного, иногда могут приобретать настолько важное значение, что становятся основанием для предсказания. Так, например, глубокое западение глазных яблок, морщинистые складки по краям глазной впадины, натянутая и сухая кожа, как бы приросшая к костям лицевого черепа, должны рассматриваться как грозный предсмертный признак: «Егда очи врютилися и обочие ссунудося и наличие присхло к коже, смерть проповедають»<sup>3</sup>.

— **Лекарственные средства.** «Среди лекарственных средств авторы «Изборников» чаще упоминают «былия» и «зеленину». Твердые плоды и овощи давали «грызть» больному, их назначали в «суровом» (невареном) виде, считалось, что свежие растения лучше помогают больному.

Лекарства применялись в виде питья, соков, пластырей. Из органических средств врачевания в «Изборниках» сообщается об уксусе, меде, желчи животных, сале, вине, пиве, молоке. На них делались мази, микстуры, «колурии» (глазные примочки). В особом почете была полынь, она употреблялась при лихорадках («трясьдях»).

<sup>1</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 48.

<sup>2</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 144.

<sup>3</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 115.

О «пелынном зелии», о «чашах пелыни» в «Изборниках» говорится нередко. Современники «Изборников» хорошо знали белену и болиголов: «Зелие есть иконион (болиголов) и белена». Оба эти растения чрезвычайно ядовиты для человека и животных. О белене поэтому сказано, что ее «никтоже, ум имыи, не зoble [не ест], аще не велика нужда найдет, ни пьса кусить [не едят белену и собаки]»<sup>1</sup>.

«О самих принципах действия фармакологических средств на организм больного в «Изборниках» иногда высказываются мысли, которые можно приравнять к концепции о специфическом действии лекарственных веществ<sup>2</sup>: «Боляще мнози теми же язями, не тех же требуют былии»<sup>3</sup>.

— **Личная гигиена.** «О необходимости поддержания физической чистоты тела, гигиенического омовения и мытья больных многократно говорится в «Изборниках Святослава». В «Изборниках» содержится одно из самых ранних указаний на необходимость изоляции заразных больных»<sup>4</sup>.

— **Неизлечимые заболевания.** «В «Изборниках» упоминаются многие болезни, в излечении которых медицина тогдашнего времени была бессильна. Эта группа болезней так и называлась «неицеляштии недужи» (неисцелимые недуги). К подобным заболеваниям в первую очередь относились душевные и нервные болезни, в особенности первые. По твердому убеждению врачей Киевской Руси, всякое стремление к восстановлению ума, потерянного в болезни или не приобретенного от рождения, также беспредельно, как, например, попытка склеить вдребезги разбитый сосуд»<sup>5</sup>.

Как видим, «Изборник» содержит весьма важные сведения и представления о болезни, назначении врача, роли опроса больного в постановке диагноза, симптоматике заболеваний, сведения по фитотерапии и личной гигиене, однако, вследствие безграничного влияния, с одной стороны, мистической медицины, а с другой — монастырской все эти ценные сведения не нашли своего как практического применения, так и распространения.

<sup>1</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 121.

<sup>2</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 147.

<sup>3</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 198.

<sup>4</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 146.

<sup>5</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 146.

## Глава 3

### РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: ЛЕЧЦЫ И ВРАЧИ-ИНОСТРАНЦЫ

Эпоха Средних веков — это время расцвета ремесел, к одному из которых относилась и медицина.

#### • Отечественные лечцы

«На Руси в этот период развивалась ремесленная медицина, представленная народными лекарями (лечцами), обучение которых производилось по принципу семейных школ — от отца к сыну»<sup>1</sup>.

«Как и в других странах, лекари-ремесленники специализировались на врачевании разных болезней (внутренних, кожных), существовали костоправы, черучных дел мастера (лечение геморроя)»<sup>2</sup>.

«По містам серед представників різних професій були й особи, які займалися лікувальною справою. Вже в ці часи окремі з них «спеціалізувалися» на лікуванні ран, переломів, пусканні крові (рудомети), інші — на замовлянні зубів (зубоволоки), лікуванні очей, допомозі породіллям тощо. Для частини цих осіб лікувальна справа не була основним заняттям, а лише додатковим прибутком. Із збільшенням населення міст (за часів найвищого розвитку населення стародавнього Києва досягло 100 тисяч) зростає попит на медичну допомогу сприяв виділенню значної кількості осіб, для яких лікувальна справа була основною професією, частіше спадковою. Основою знань цих лікарів-ремесників був віковий досвід народної емпіричної медицини з елементами містичного характеру, що зумовлювалося тогочасним світоглядом»<sup>3</sup>.

Примечательно, что ремесленниками, занимающимися вопросами медицины, были в первую очередь кузнецы. «Естественно, что наибольшее количество поверий, легенд и обрядов связано с важнейшим ремеслом — кузнечным. Загадочный процесс превращения руды в железо,ковка раскаленной докрасна полосы, тайна закалки в воде и в струе воздуха, хитроумные приспособления для литья и смелое обращение кузнеца с огнем — вся эта необычная для пахаря производственная обстановка неизбежно ставила в его глазах кузнеца в обособленное положение. У всех народов мира

<sup>1</sup> Лисицын Ю.П. История медицины: краткий курс. — М.: ГЭОТАР-Медиа, 2010. — С. 72.

<sup>2</sup> Там же. — С. 72.

<sup>3</sup> Верхратский, Заблудовский. Вказ. тв., с. 193.

кузнецы считались какими-то необычными, сверхъестественными существами, колдунами, чародеями, — с одной стороны, благодетельными, с другой — опасными, как все чародеи.

В русском фольклоре сохранилось много заговоров, в которых фигурирует кузнец. Русские кузнецы также считались знахарями и колдунами. От кузнечных технических терминов производились слова, имевшие смысл хитрого, опасного. Так, например, с глаголом «ковать» тесно связано слово «ковы», имеющие смысл злоумышления, и «ковьник» — мятежник, замышляющий зло. Отсюда же и слово «коварство», имеющее два различных смысла: один, более древний, — «уменье», «разумность», «смьшленость»; другой, сохранивший свое значение и в наше время, — «лукавство»...

Кузнецов считали врачами, колдунами, которые могут «сковать счастье», приворожить любимого, определить судьбу.

В былине о Святогоре и Илье рассказывается о том, как Святогор поехал к Северным горам узнать у кузнеца о своей судьбе: «В кузницы кузнец кует два тонких волоса. Говорит богатырь таковы слова: «А что ты куешь, кузнец». — Отвечает кузнец: «Я кую судьбу, кому на ком жениться»...» Часто кузнецы выступают как покровители брака, и к ним обращаются девушки с просьбами сковать венец или колечко.

Врачебная роль кузнецов ясно выступает в заговоре: «На сром камню стоит 33 кузнеца, держать 33 молота и бьютъ, отколачиваютъ болезнь»<sup>1</sup>.

Итак, первый ремесленник в древней Руси — кузнец имеет несколько различных функций: колдун, чародей (кознь, ковы, коварство, хитрость); знахарь, врач; покровитель брака»<sup>2</sup>.

В законодательстве Древней Руси — «Русской Правде» мы находим единичное упоминание о правах этих лечцов. «Или будете кровав или сине надъражен, то не искати ему видока человеку тому; аще не будете на нем знамена никотораго же, то ли приидете видок; аще ли не можете, ту тому конце; оже ли себе не можете местити, то взяти ему за обиду 3 гривне, а лечтцю мзда»<sup>3</sup>.

Итак, согласно этой статье «Правды Русской», «3-гривенное взыскание с ответчика представляется здесь вознаграждением обиженному — взять ему за обиду. Статья содержит также норму,

<sup>1</sup> Гіппіус В. Коваль Кузьма-Дем'ян у фольклорі // Етнографічний вістник. — 1929. — Кн. VIII. — С. 37.

<sup>2</sup> Рыбаков Б.А. Ремесло Древней Руси. — М.: Изд-во АН СССР, 1948. — С. 485—487.

<sup>3</sup> цит. по Российское законодательство 10—20 веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, Правда Русская, с. 157.

согласно которой обидчик должен был уплатить лекарю за услуги, оказанные потерпевшему. Хотя это правило и содержится только в одной статье, представляется, что оно применялось во всех случаях, касающихся телесных повреждений»<sup>1</sup>.

При этом, плата, которую брали городские врачи, была весьма немалой<sup>2</sup>. Об этом четко свидетельствуют древнерусские летописи и сказания<sup>3</sup>.

Эти лечцы находились, как мы рассматривали выше, под полным контролем церкви и подлежали ее суду. Здесь мы тоже видим типичный пример существовавшего тогда двоеверия, когда языческие лечцы, использующие откровенно мистические методы лечения, находились под контролем и покровительством христианской церкви, отчислявшие ей определенную часть своих доходов.

### ● Врачи-иностранцы

«И действительно, ввиду отсутствия в древней Руси медицинских школ роль научной медицины в обслуживании древнерусского общества была совершенно незначительной. Ведь из представителей научной медицины нам известны только иностранцы, например, практиковавшие в Киеве в XI—XII веках два представителя арабской медицины: киевский врач-армянин, лечивший в конце XI века в Чернигове Владимира Мономаха, и сириец Петр, который до 1106 г. был лейб-медиком черниговского князя Давида Святославича»<sup>4</sup>. Примечательно, что для лечения своих близких киевские князья приглашали заморских врачей-профессионалов<sup>5</sup>. Врачи на Русь приезжали из Армении, Грузии, Сирии и Византии<sup>6</sup>. Это свидетельствует, с одной стороны, об отсутствии профессиональных врачей на Руси и, с другой стороны, о низком уровне народных лечцов.

Существует единичное упоминание о том, что черниговский князь отправил своего лекаря Ивана Смера Полонянина для усовершенствования медицинских знаний в Иерусалим и Александрию<sup>7</sup>. Однако и это упоминание вызывает ряд вопросов, так как

<sup>1</sup> Российское законодательство X—XX веков. В 9 т. — М.: Юридическая литература, 1984. — Т.1 Законодательство Древней Руси, Правда Русская, с. 52.

<sup>2</sup> Мирский М., Богоявленский Н. Медицина Древней Руси. — М.: Родина, 2018. — С. 45.

<sup>3</sup> Житие Варлаама Хутынского. — Спб., 1881. — С. 30, 70.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 129.

<sup>5</sup> Лисицын Указ. соч., с. 72.

<sup>6</sup> Склярова Е.К., Жаров Л.В. История медицины. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2014. — С. 102.

<sup>7</sup> Лисицын Указ. соч., с. 73.

в те годы ни в Иерусалиме, ни в Александрии никаких особых медицинских школ не было.

В этой связи весьма примечательной является и история о придворном враче черниговского князя Святослава Давыдовича (фигурировавшего в церковных летописях под именем князя Святоши) — Петре Сирийчине. Его житие представлено в Киево-Печерском патерике, и мы хотим привести его полностью не только для лучшего понимания его биографии, но и для понимания отношения к врачам и светской медицине вообще в Киевской Руси.

«Блаженный и благоверный князь Святоша, в иночестве Николай, сын Давыда, внук Святослава, уразумев обманчивость этой суетной жизни, и что все, что здесь, протекает и проходит мимо, будущие блага непреходящи и вечны, и бесконечно царство небесное, приготовленное Богом, любящим Его, — оставил княжение, и честь, и славу, и власть, и все то ни во что вменив, пришел в Печерский монастырь и сделался иноком в 6614(1106) году, февраля 17.

Все бывшие при нем черноризцы были свидетелями его добродетельного жития и послушания. Три года пробыл он на поварне, работая на братию; своими руками колол дрова для приготовления пищи, часто с берега на своих плечах носил дрова; и с трудом братья его, Изяслав и Владимир, отговорили его от такого дела. Однако этот истинный послушник с мольбою упросил, чтобы ему еще один год поработать в поварне на братию. После же этого, так как во всем был он искусен и совершенен, приставили его к монастырским воротам, и пробыл он тут три года, не отходя никуда, кроме церкви. После этого велено ему было служить в трапезной. Наконец, волею игумена и всей братии принудили его завести свою келию, которую он сам и построил, и доньше эта келия зовется «Святошиной», как и сад, который он своими руками насадил.

Говорят также о нем и то, что во все годы монашества его никто никогда не видал его праздным: всегда в руках у него было рукоделье, чем он и зарабатывал себе на одежду. В устах же его постоянно была молитва Иисусова, беспрестанно повторяемая: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня!» Никогда не вкушал он ничего иного, кроме монастырской пищи; хотя он и много имел, но все то на нужды странников и нищих отдавал и на церковное строение. Книги же его многие сохранились и доньше.

Еще во время княжения имел этот блаженный князь Святоша лекаря весьма искусного, именем Петра, родом сирийца, который пришел с ним в монастырь. Но этот Петр, видя его добровольную нищету, службу на поварне и у ворот, ушел от него и стал жить в

Киеве, врачуя многих. Он часто приходил к блаженному и, видя его во многом злострадании и безмерном пощении, увещевал его, говоря: «Княже, следовало бы тебе подумать о своем здоровье, чтобы не погубить плоть свою безмерным трудом и воздержанием: ты когда-нибудь изнеможешь так, что не в силах будешь нести лежащее на тебе бремя, которое сам принял на себя Бога ради. Не угоден ведь Богу сверх силы пост или труд, а только от сердца чистого раскаявшегося; ты же не привык к такой нужде, какую переносишь теперь, работая как подневольный раб. И благочестивым твоим братьям, Изяславу и Владимиру, в великую укоризну нищета твоя. Как ты от такой славы и чести мог дойти до последнего убожества, ведь ты изнуришь тело свое и в болезнь впадешь из-за такой неподходящей пищи. Дивлюсь я твоему чреву, которое раньше отягощалось сладкой пищей; теперь сырые овощи и сухой хлеб принимая, терпит. Берегись! Когда-нибудь недуг охватит тебя всего, и ты, не имея крепости, скоро жизни лишишься, и нельзя уже мне будет помочь тебе, и повергнешь ты в плач неутешный братьев своих. Вот также и бояре твои, некогда служившие тебе, думали когда-нибудь сделаться чрез тебя великими и славными; ныне же лишены твоей любви и пеняют на тебя: поставили себе дома большие, а теперь сидят в них в великом унынии. Ты сам не имеешь куда голову приклонить, сидя на этой куче мусора, и многие считают, что ты лишился ума. Какой-нибудь князь поступал так? Блаженный ли отец твой, Давид, или дед твой, Святослав, или кто из бояр делал это, или хотя желание имел идти по этому пути, кроме Варлаама, бывшего здесь игуменом? И если ты меня не слушаешь, то прежде Божьего суда осужден будешь».

Так вот, и неоднократно, говорил он ему, иногда в поварне с ним сидя, иногда у ворот, подученный на это братьями его. Блаженный же отвечал ему: «Брат Петр! Много размышляя я и решил не щадить плоти своей, чтобы снова не поднялась во мне борьба: пусть под гнетом многого труда смирится она. Ведь сказано, брат Петр, что силе совершаться подобает в немощи. Нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас. Я же благодарю Господа, что освободил Он меня от мирских забот и сделал слугой рабам Своим, этим блаженным черноризцам. Братья же мои пусть о себе подумают: каждый свое бремя должен нести и довольен с ним и моей волости. Все же это: жену, и детей, и дом, и власть, и братьев, и друзей, и рабов, и села — оставил я ради Христа, чтобы чрез то сделаться наследником жизни вечной. Я обнищал ради Бога, чтобы Его приобрести. Да и ты, когда врачуешь, не воздерживаться ли велишь в пище! Для

меня же умереть за Христа — приобретение, а на мусорной куче сидеть, подобно Иову,— царствование. Если же ни один князь не делал так прежде меня, то пусть я послужу примером им: может быть, кто-нибудь из них поревнует этому и последует за мной. До прочего же тебе и научившим тебя дела нет».

Когда бывал болен этот блаженный, лекарь, видя то, начинал готовить лекарственное зелье против той болезни, которая тогда случалась — огненного ли жжения или болезненного жара, но прежде чем он приходил, князь уже выздоравливал и не давал лечить себя. И много раз так бывало. Однажды разболелся сам Петр, и Святоша послал к нему, говоря: «Если не будешь пить лекарства,— быстро поправишься, если же не послушаешься меня,— много страдать будешь». Но тот, рассчитывая на свое искусство и думая избавиться от болезни, выпил лекарство и едва жизни не лишился. Только молитва блаженного и исцелила его.

Снова разболелся лекарь, и святой послал объявить ему: «В третий день ты выздоровеешь, если не будешь лечиться». Послушался его сириец и в третий день исцелился по слову блаженного. Призвав же его, святой велел ему постричься в монахи и сказал: «Через три месяца я отойду из этого мира». Говорил же он это, предсказывая смерть Петру. Сириец Петр, не уразумев же того, что это с ним должно случиться, пал к ногам князя и со слезами стал говорить: «Увы мне, господин мой и благодетель мой, дороже мне самой жизни! Кто посмотрит на меня, чужеземца, кто напичкает многих людей, нуждающихся в пище, и кто будет заступником обиженных, кто помилует нищих? Не говорил ли я тебе, о княже, что оставишь ты по себе плач неутешный братьям своим? Не говорил ли я тебе, о княже, что ты меня не только словом Божиим и силою Его исцелил, но и молитвою своею? Куда же теперь отходишь, пастырь добрый? Открой мне, рабу своему, язвы смертную, и, если я не вылечу тебя, пусть будет голова моя за голову твою и душа моя за душу твою! Не отходи от меня молча, открой мне, господин мой: откуда тебе такая весть, да отдам я жизнь мою за тебя. Если же известил тебя Господь о том, моли Его, чтобы я умер за тебя. Если оставляешь меня, то где сесть мне, чтобы оплакать свою утрату; неужели на этой мусорной куче, или в воротах этих, где ты живешь. Что достанется мне в наследство из твоего богатства? Ты почти наг, и когда умрешь, то положат тебя в этих заплатанных рубищах. Подари же мне твою молитву, как в древности Илия Елисею милоть, чтобы проникла она в сердце мое, дошел я до райских мест крова дивного дома Божия. Знает и зверь, где скрыться, когда взойдет солнце, и ложится в логовище свое, и птица находит себе дом, и горлица гнездо себе, в

котором кладет птенцов своих, — ты же шесть лет живешь в монастыре, и места своего нет у тебя».

Блаженный же сказал ему: «Лучше уповать на Господа, нежели надеяться на человека: ведает Господь, как пропитать всю тварь и может защищать и спасать бедных. Братья же мои пусть не обо мне плачут, а о себе и о детях своих. Во врачевании же я и при жизни не нуждался, а мертвые не оживают, и врачи их воскресить не могут». И пошел он с ним в пещеру, вырыл могилу себе и сказал сириянину: «Кто из нас сильнее возжелает могилу сию?» И сказал сириец: «Пусть будет, как кто хочет, но ты живи еще, а меня здесь положи». Тогда блаженный сказал ему: «Пусть будет, как ты хочешь». И так постригся сириец, и три месяца день и ночь пребывал в постоянном плаче. Блаженный же утешал его, говоря: «Брат Петр! Хочешь ли, возьму тебя с собою?» Он же со слезами отвечал ему: «Хочу, чтобы ты отпустил меня, и я за тебя умру, ты же молись за меня». И сказал ему блаженный: «Дерзай, чадо, и будь готов — через три дня умрешь». И вот, причастился тот божественных и животворящих, бессмертных тайн, лег на одр свой, оправе одежды свои и, вытянув ноги, предал душу в руки Господа. Блаженный же князь Святоша жил после того тридцать лет, не выходя из монастыря до самого преставления в вечную жизнь. И в день преставления его чуть ли не весь город пришел. И когда узнал об этом брат Святоши, то прислал с мольбой игумену, прося себе на благословение крест от парамана Святоши, подушку и кладку его, на которой он преклонял колени. Игумен дал это князю, сказав: «По вере твоей да будет тебе!» Князь же, приняв дар, бережно хранил его и дал игумену три гривны золота, чтобы не безвозмездно взять знамение братнее. Этот Изяслав однажды так разболелся, что все уже отчаялись за него и считали, что он при смерти, и сидела возле умирающего жена его, и дети, и все бояре. Он же, приподнявшись немного, попросил воды из печерского колодца, онемел. Послали и набрали воды; игумен же, взяв власяницу Святошину, отер ею гроб святого Феодосия и велел облечь в нее князя, брата Святоши. И еще прежде чем вошел несши воду и власяницу, князь вдруг проговорил: «Выходите скоро за город встречать преподобных Феодосия и Николу». Когда же вошел посланный с водой и власяницей, князь воскликнул: «Никола, Никола Святоша!» И дали ему пить, и облекли его во власяницу, и он тотчас выздоровел. И все прославили Бога и угодников Его. И всякий раз, как Изяслав заболел, облачался он в эту власяницу и так выздоравливал. Во всех битвах надевал он эту власяницу на себя и оставался невредим. Однажды же, согрешивши, не посмел надеть ее и был убит в битве; и завещал он в той власянице похо-

ронить себя. И о многих других деяниях этого святого рассказывают»<sup>1</sup>.

Вывод этой истории, записанный монахами Киево-Печерского монастыря, весьма ясен: светская медицина вследствие своего бессилия и ограниченности обречена, за исцелением надо идти только в монастырь.

## Глава 4

### РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: БАНИ

**Ф**еномен необычайной популярности и распространенности бани, имевший место у древних восточных славян издавна приковывал внимание как средневековых европейских и византийских авторов, так и он продолжает вызывать интерес и у современных историков медицины<sup>2</sup>.

Примечательно также, что в отличие от жителей стран Западной Европы население Киевской Руси регулярно мылось, для чего весьма широко были распространены бани. Весьма часто в этом видят указание на имевшую место высокую гигиеническую культуру славян. Действительно бани были настолько широко распространены среди древних русичей, что право пользоваться ими было оговорено одной из статей русско-византийского договора от 907 года<sup>3</sup>.

Статья этого договора гласила дословно следующее: «Да творят им мовь, елико хотят» («И пусть устраивают им бани — сколько захотят») <sup>4</sup>.

Однако, все это не согласуется с тем низким общим уровнем культуры и грамотности, который отмечался у жителей Киевской Руси; теми темными предрассудками и фанатичными верованиями, которые у них господствовали и которые после принятия христианства лишь трансформировались в другую форму — двоеверие, бывшую не менее суеверной и темной; политикой средневековой церкви, которая не несла и не принесла просвещения народу; низким общим моральным уровнем общества, процветанием пьянства и многоженства и главное, господством храмовой

<sup>1</sup> Памятники литературы Древней Руси XII век. — М.: Художественная литература, 1980. — Киево-Печерский патерик, с. 499, 501, 503, 505, 507.

<sup>2</sup> Складорова, Жаров. Указ. соч., с. 103.

<sup>3</sup> Верхратский, Заблудовский. Вказ. тв., с. 191.

<sup>4</sup> цит. по Памятники литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1978. — Повесть временных лет, с. 45.

медицины, провозглашающей уход за телом — этим вместилищем греха, по учению церкви — страшным грехом.

Поэтому понять и объяснить феномен популярности бани только через призму средства для личной гигиены невозможно.

### • Баня как одно из центральных культовых мест древнерусского язычества

Дело в том, что «в языческой Руси местом культа предков была баня. Поэтому многократно отмечаемые в древнерусских церковных проповедях XI—XIII веков «...родопочитанье» и, в частности, языческие жертвоприношения предкам, например «...беззаконная трапеза... роду и рожаницам», совершались обычно в бане<sup>1</sup>.

Подтверждая тесную связь восточнославянской паровой бани с языческим культом, исследователи древнего быта восточных славян А. Афанасьев<sup>2</sup> и И. Забелин<sup>3</sup> отмечают, что пламя домашнего очага почиталось восточными славянами как родовое божество, а обиталищем родового божества, его храмом, считалась баня. Поэтому народное верование о пребывании в бане домового банника, или банного, следует рассматривать как пережиток древнего культа родовых божеств<sup>4</sup>.

Как мы уже рассматривали выше, неотъемлемой частью древнерусской народной терапии, применяемой ведунами, зелейниками, волхвами, кудесниками и вещими женами, наряду со священными закланиями, «наузами» (амулетами), жертвенными обрядами были и очистительные обряды, проводившиеся с лечебной целью<sup>5</sup>.

Особенности совершения этих религиозных обрядов хорошо объясняются особенностями трех богов восточнославянского пантеона Дажьбога (Перуна), Сварожича и Трояна. «Поскольку же главными богами восточных славян были Дажьбог или Перун — бог солнца и грома, его брат Сварожич — бог огня и Троян — владыка воздуха, воды и земли, то очищение с лечебной целью производилось посредством «живого» или «лекарственного» огня (добытого трением двух кусков дерева), посредством воды (особенно из священного источника), пребыванием в священных рощах. Поклоняясь же в ночь на Купалу огню, наши предки с це-

<sup>1</sup> Аничков Е.В. Язычество и древняя Русь. — СПб., 1914. — С. 259—260, 378, 381.

<sup>2</sup> Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. — М., 1868. — Т. II, с. 1—69.

<sup>3</sup> Забелин. История русской жизни с древнейших времен. — М., 1912. — Ч. 2, с. 284—287.

<sup>4</sup> Отамановский В.Д. Борьба медицины с религией в Древней Руси. — М.: Медгиз, 1965. — С. 26—27.

<sup>5</sup> Там же. — С. 20.

люю очищения от болезней и действия злых духов совершали очистительные купания, сжигали на купальских кострах платье больных или «порченных» чарами. В дни же культовых весенних праздников славяне собирали цветы и травы как лечебные и предохранительные средства от болезней»<sup>1</sup>.

Хорошо известно, также, что восточные славяне — язычники издавна приписывали озерам, рекам и колодезям божественность и святость, а их водам — целительную силу<sup>2</sup>. Именно поэтому на берегах рек и озер, согласно сообщениям арабских авторов, восточные славяне строили свои святилища<sup>3</sup>. Поэтому вода всегда занимала одно из виднейших мест в совершении очистительных обрядов.

Интересные и важные сведения о роли бани в культуре жителей Киевской Руси и после принятия крещения дают и церковные летописи. Так, «летописное повествование раскрывает в сообщении об усмирении в 1071 г. языческого восстания на Белоозере, что баня в языческой мифологии восточных славян занимала видное место. Противопоставляя христианское и языческое воззрение на происхождение человека, летописец в этом повествовании следующим образом передает взгляды волхва, одного из руководителей восстания: «Бог мывъся въ мовници и вспотивъся, отеса тряпкой, и тряпку с небес на землю»... Из этой тряпки «створи дьявол человека, а Бог душу во нь вложи».

Хотя монах-летописец явно искажил рассказанный волхвом языческий миф в духе христианского единобожия, однако восстановить его языческую первооснову нетрудно: волхв, несомненно, говорил о владыке мира Перуне, но отнюдь не о христианском Боге. Поскольку же, согласно восточнославянской мифологии, баней пользовались даже боги, и с баней же связывалось происхождение человека, то все это свидетельствует о глубокой древности восточно-славянской бани и о несомненной связи ее с языческим культом.

Таким образом, восточнославянская паровая баня, как обиталище родового божества, могла возникнуть только в процессе развития родовых общин, из которых в период первобытнообщинного строя состояли восточнославянские племена. Поскольку

---

<sup>1</sup> Отамановский В.Д. Борьба медицины с религией в Древней Руси. — М.: Медгиз, 1965. — С. 20—21; Левицкий А.П. Основы языческого врачевания на Руси. — С. 143—156; Никифоровский М. Русское язычество. — СПб., 1875. — С. 34—90.

<sup>2</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского. — СПб., 1842. — Т. I, с. 55, 211.

<sup>3</sup> Верхратский, Заблудовский. Вказ. тв., с. 191.

же разложение родового общества происходило у восточных славян в I—V веках нашей эры, то, по нашему мнению, восточнославянская баня могла возникнуть и распространиться не позже I—III веков I тысячелетия нашей эры, когда родовая община была еще достаточно жизнеспособна и полна творческих сил»<sup>1</sup>.

Таким образом, баня была одним из мест отправления культа предков и в ней совершались культовые обряды гигиенического характера<sup>2</sup>.

#### • Монастыри и личная гигиена

Примечательно, что «Киево-Печерский монастырь с самого своего основания вел упорную борьбу с... — санитарной культурой... древнерусские церковники, как и церковники средневековой Европы, объявили нечистоплотность и самоистязание наивысшими христианскими добродетелями!»<sup>3</sup>

«Объявив с конца X века народных лечителей вне закона, лекарства — отравой, а лечебные приемы и водолечебные процедуры — волшебством, древнерусская церковь одновременно обрушивалась и на храм родового божества — баню. Из бани навсегда изгонялись балии, обавники и обанники, выполнявшие там лечебные и культовые функции, а правонарушители привлекались к церковному суду. Церковники преследовали баню, изображали ее местом, где совершаются чародеяния. создали вокруг бани зловещую атмосферу шпионажа, доносов и постоянных преследований.

Поэтому в древнерусских памятниках церковной письменности баня постоянно связывается с волхвованием, получением различных волшебных приворотных средств»<sup>4</sup>.

Например, в одном памятнике середины XII века указано: «А се есть у жен; если не возлюбят их мужи, то омывают тело свое водою и ту воду дают мужьям»<sup>5</sup>.

Поскольку баня играла ведущую роль в древнерусской народной эмпирической медицине... для монахов... были преступными ее культовые функции, то для искоренения этих функций церковь установила слежку за деятельностью бань и строго регламентировала дни, когда запрещалось топить баню. Поэтому на исповеди древнерусские священники обычно ставили такой вопрос: «В мясопустную субботу и в пятидесятную, егда памяти тво-

<sup>1</sup> Отамановский В.Д. Борьба медицины с религией в Древней Руси. — М.: Медгиз, 1965. — С. 27.

<sup>2</sup> Верхратский, Заблудовский. Вказ. тв., с. 191.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 78.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 64.

<sup>5</sup> Смирнов С. Бабы богомерзкие //Сборник статей, посвященных В.О. Ключевскому. — М., 1909. — С. 231.

рим по усопшим, бани не велел ли топить?»<sup>1</sup>. Однако, мыться в бане можно было только при неприменном условии: «Аще в бани еси — молися»<sup>2</sup>. Отныне в бане надлежало только мыться и одновременно молиться<sup>3</sup>.

Взгляды древнерусских церковных иерархов второй половины XI века на баню и на личную гигиену хорошо изображает житие игумена Киево-Печерского монастыря Феодосия: «...И никто же николи же его виде на ребрах своих лежаща или воду на тело възливающа, разве точию руце умывающа. Одежда же бе его свита власена остра на теле... и та вельми худа сущи... И о сеи одежди худей мнози несмыслении укоряюще ругахуся, блаженному же с радостию приемлющу укоризну их...»

«...Иногда же, оваду сущу многу и комаром, в нощи и изыде над печеру, обнажив тело свое до пояса и сидяще, прядый волну и Псалтырь Давидову поя. От множества же оваду и комаров все тело его бываше покровенно, и ядаху плоть о немь, пиюще кровь его; отець же наш Феодосий пребываша неподвижим, ни вьстава от места того, дондеже год бываше утрении»<sup>4</sup>.

Поэтому, «если исходить из всего изложенного, приписываемое митрополиту Ефрему строительство бань («и строение банное») в Киеве и других городах, да еще при церквях, следует считать явной нелепостью, основанной на антиисторическом толковании неясного летописного текста. Между прочим, сообщения о строительстве бань нет в подробном житии епископа Ефрема, помещенном в патерике Киево-Печерского монастыря, а это дало основание историку медицины А. П. Левицкому опровергать приписываемое Ефрему строительство бань»<sup>5</sup>.

«Подчеркиваем, что строительство в древней Руси с XI века бань при церквях опровергало огромное большинство историков-исследователей уже с начала XIX века, например, Н. М. Карамзин «банным строением» считает особое здание — «крестильницу», где ставили купель для совершения обряда крещения. Такие здания, до того времени неизвестные на Руси, действительно издавна бывали при древнехристианских церквях и назывались «баптистерион»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Алмазов. Указ. соч., с. 231.

<sup>2</sup> Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка, т.1, с. 41.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 65.

<sup>4</sup> Киево-Печерский патерик. Указ. соч., с. 46—47, 37.

<sup>5</sup> Левицкий А.П. Очерки по истории медицины в России //Медицинское обозрение. — 1909. — Т. 71. — С. 74.

<sup>6</sup> Карамзин. История государства Российского. Указ. соч., т. II, с. 99, 400.



Слѣгае ѿи деи слазѣи сѣю . кнѣзь же  
 дядѣа ѿвѣтѣа . и повремени  
 кнѣзь петръ и дѣвклѣю мѣ  
 тисѣа . и повелѣниѣ  
 дѣцѣ по мазда  
 кнѣзь петръ

Лечение в бане больного князя Петра Муромского

Эта позиция государственной церкви Киевской Руси в отношении личной гигиены не была случайной. Точно такая же негативная позиция в отношении соблюдения личной гигиены отмечается в это же время и во всех других европейских странах. Хорошо известно, что «в период язычества в Римской империи ведущее место в системе медико-санитарного благоустройства принадлежало публичным баням («термам»), при которых были врачи, цирюльники и массажисты. Римский император Константин после перенесения столицы в Константинополь (330) еще построил в новой столице несколько бань, но после принятия христианства он целиком подчинился влиянию церкви и оказывал ей мощную поддержку... в разрушении бань! Церковь нанесла этим тяжелый удар городскому медико-санитарному благоустройству и античной медицине, так как греческие и римские врачи в половине случаев различных заболеваний назначали водолечебные процедуры»<sup>1</sup>.

Античный Константинополь также славился своими многочисленными и роскошными банями — термами, являвшимися неотъемлемой частью античного города. В крупных городах империи банные комплексы занимали до 500 кв м., причем порой бани строились и в сельской местности. «Их охотно посещали, иногда по два раза в день»<sup>2</sup>. Однако, с принятием христианства в качестве государственной религии империи и с внедрением в его учение языческих верований и представлений, бани начинают приходить в запустение<sup>3</sup>.

Теперь все некогда многочисленные и роскошные бани Константинополя (как, впрочем, и других городов Византийской империи) в эпоху Средневековья приходят либо в состояние полного упадка, либо перестраиваются под христианские храмы<sup>4</sup>.

Те же провинциальные бани, которые оставались, имели крайне убогий вид и топились «по-черному»<sup>5</sup>. Средневековый византийский летописец Михаил Хониат писал по этому поводу: «Дым идет в помещение, сквозь щели дует такой сильный ветер, что местный епископ всегда моется в шапке, чтобы не простудить

<sup>1</sup> Годлевский В.В. Материалы для учения о русской бане. — Спб., 1883. — С. 10—11.

<sup>2</sup> Сорочан С.Б. Византийский Херсон (вторая половина 6-первая половина 10 в.в.). Очерки истории и культуры. — М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2013. — Т. II, ч. II, с. 326—327.

<sup>3</sup> Сорокина Т.С. История медицины. — М.: Академия, 2008. — С. 188.

<sup>4</sup> Сорокина Т.С. История медицины. — М.: Академия, 2008. — С. 188.

<sup>5</sup> Сорокина Т.С. История медицины. В 2 т. — М.: Высшая школа. 1992. — Т. 1, с. 137.

голову»<sup>1</sup>. Фундаментальная работа доктора А. Бергера четко показывает, что до X в. бани устраивали лишь в немногих монастырях и частных жилых усадьбах, а специальность банщика и вовсе исчезла<sup>2</sup>.

«Напомним для сравнения, что в ряде стран средневековой Европы церковь уничтожила бани задолго до выхода на историческую арену городов и провозгласила нечистоплотность и самоистязание христианскими добродетелями. Даже в XI—XIII веках сознание западноевропейского общества было настолько отравлено учением церкви, что, например, в XI веке мать короля Генриха IV Агнеса «совершенно избегала... очищающего действия ванн». Восхваляя же благочестие принцессы Маргариты, дочери венгерского короля Белы IV, биографы XIII века пишут: «Она редко пользовалась ваннами, чрезвычайно редко употребляла мази, редко мыла голову»<sup>3</sup>.

Такое негативное отношение к личной гигиене было обусловлено следующим. Дело в том, что, приняв языческое учение о бессмертии души, церковь объявила тело источником и сосредоточением зла, которое может взять верх над бессмертной душой. И для того, чтобы этого не произошло, необходимо всячески укрощать тело путем различных постов, бдений, самоистязаний. Тело недостойно того, чтобы за ним ухаживали, ибо это означает, как учили средневековые богословы, лелеять вместилище греха. И потому уход за телом стал рассматриваться как прямое потакание греху<sup>4</sup>.

Поэтому, «противопоставляя христианство язычеству с приущим ему культом тела и обрядовыми омовениями, отцы церкви IV—VII веков стали проповедовать нечистоплотность и самоистязание. Так, Василий Великий требовал, чтобы смирение монаха проявлялось в его внешности: голова непричесана, одежда грязная и небрежная.

Соревнуясь друг с другом в способах истязания, монахи-фанатики ходили грязными, вшивыми, никогда не мылись, не меняли одежду, а Симеон Столпник в Сирии умудрился 40 лет пробыть на столбе в 36 локтей вышиной»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Сорокина Т.С. Атлас истории медицины: Средние века (476—1640): Учебное пособие. — М.: Изд-во УДН, 1983. — С. 25.

<sup>2</sup> Berger A. Das Bad in der byzantinischen Zeit. — München, 1982. — S. 34.

<sup>3</sup> Огамановский. Указ. соч., с. 177.

<sup>4</sup> Опарин А. А. Медицина Средних веков. Религия. Философия. Суеверия. // Східноєвропейський журнал внутрішньої та сімейної медицини. — 2015. — №1. — С. 75—81.

<sup>5</sup> Гольбах П. Галерея святых. — М., 1937. — С. 151, 244—247.

«Прославившиеся своей «святостью» христианские аскеты-отшельники IV—VII веков никогда не мылись. Так, «святой» Антоний никогда не пользовался водой для омовения тела, а константинопольский патриарх Иоанн IV Постник (VI век) не мылся и ходил в жалком рубище<sup>1</sup>. И даже еще в XIII веке аббат Рихальм считает, что вши, блохи и другие кровососущие насекомые, являвшиеся обычными спутниками нечистоплотного монаха — это бесы, а лучшим средством от укусов является крестное знамение, но оно действует недолго и следует креститься почаще»<sup>2</sup>.

Вследствие этого в Средние века люди не мылись месяцами, а то и годами.

Так, «под влиянием церкви в Европе XI—XIII веков чистота тела была совершенно неизвестна, и даже на крупных вельможах часто ползали вши. Чтобы скрыть свою нечистоплотность, рыцари и дамы вынуждены были прибегать к сильнопахнущим ароматическим веществам. Поскольку же церковь учила, что никакие санитарные меры не нужны, так как молитвами можно прекратить любую эпидемию, то о санитарии совершенно не заботились: сор, помои и гниющие нечистоты выбрасывали прямо на улицу<sup>3</sup>. В монастырских уставах содержались указания на мытье всего несколько раз в год, а то и «от Пасхи до Пасхи»<sup>4</sup>.

И только во второй половине XII века начинается, хотя и медленно, меняться отношение к личной гигиене в древнерусских монастырях. Так, «паровая баня с гигиеническими и лечебными функциями появляется в монастырях древней Руси во второй половине XII века. Это дает основание считать, что со второй половины XII века использование бани в качестве лечебно-профилактического средства постепенно легализировалось и к концу XIII века уже не преследовалось»<sup>5</sup>.

Это было обусловлено принятием древнерусскими монастырями Студийского устава, названного по имени Студийского монастыря в Константинополе. И хотя Киево-Печерский патерик после одной из редакций приписывает введение Студийского устава еще Феодосию<sup>6</sup>, однако исследования и самих православ-

<sup>1</sup> Православная богословская энциклопедия. — Спб., 1905. — Т. 6, с. 965.

<sup>2</sup> Геннинг М. Дьявол, его миф и история в христианской религии. — М.: Атеист, 1930. — С. 30.

<sup>3</sup> Дрепер Д.В. Історія боротьби між релігією і наукою. — Львів, 1898. — С. 190—193; Отамановский. Указ. соч., с. 80.

<sup>4</sup> Сорокина Т.С. История медицины. — М.: Академия, 2008. — С. 189.

<sup>5</sup> Отамановский. Указ. соч., с.78.

<sup>6</sup> Памятники древнерусской литературы. Указ. соч., Киево-Печерский патерик, с. 441.

ных ученых показали, что его введение относится лишь к XII веку<sup>1</sup>. «Как свидетельствует сохранившийся до нашего времени рукописный «Устав Студийский», относящийся к концу XII или началу XIII века, монастырское руководство в этот период уже считало своей прямой обязанностью заботиться о поддержании здоровья всех членов монашеской общины»<sup>2</sup>.

«Весьма показательным является прежде всего то, что новый устав наносит удар культу нечистоплотности и предписывает монахам-фанатикам наряду с другими монахами пользоваться баней: «Нъ мнихом многопостънымие... не правьдъно лишатися иже от мьви, покоя телоу паче меры. Да моють же вси иже в манастыри мниси...» Что касается больных монахов, то устав предписывает для больных пользование баней два раза в месяц («болен двойци месяца») и даже чаще, в зависимости от назначения врача: больным же врач количеств мьвы уберечь — мы бо съдравым правило положихом»<sup>3</sup>.

«Поскольку же Устюжская кормчая 1193 г. содержит тождественный контекст («Больным же врач количеств мьвы оуречеть»), несомненно заимствованный из нового Студийского устава, то это является свидетельством повсеместного введения нового устава в монастырскую жизнь к концу XII века. Важно также отметить, что в монастырском быту баня применяется с конца XII века не только как гигиеническое, но и как лечебное средство. Следовательно, в этот период монахи уже не надеются на одну только целительную силу рекламируемых ими культовых средств и начинают пользоваться для собственного лечения более надежными лечебными средствами эмпирической медицины.

Рассматриваемый Студийский устав предписывает игумену следить, чтобы о больных монахах заботился врач<sup>4</sup>. В другом месте этого же устава предписывается создать в каждом монастыре надлежащие условия для больных монахов: о больных монахах должен заботиться врач, а ухаживать за ними обязан специально назначенный служебник, «иже о больных стоить»<sup>5</sup>.

Игумену предписывается представить в распоряжение врача различные лечебные масла и пластыри («Нъ врачеви оубо въ ма-

<sup>1</sup> Полный православный богословский энциклопедический словарь. В 2 т. — М.: Возрождение, 1992. — Т. 2, с. 2125—2126.

<sup>2</sup> Горский А.В., Новоструев К. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. — М., 1869. — С. 2-9; Отамановский. Указ. соч., с. 108.

<sup>3</sup> Отдел рукописей Государственного исторического музея в Москве. Студийский уста», лист 225.

<sup>4</sup> Там же, лист 241.

<sup>5</sup> Там же, лист 241.

синиакотць малъ и рече о ав  
 димирѣ ветрѣ кнже аучкртъ  
 малъ десна великаго ест  
 на бси и паде ма и а твѣ  
 ствѣ кнже и рече авла то  
 гоутнгогда ѡ жесѣ в сео м  
 лею на стѣмъ рущи вон про  
 стерла ест и привелъ и въ  
 погвсемати кастму стѣ  
 пану и тѣтн вилъ мѣцѣ  
 лова всеутнаго да асвсту  
 пиши тне судъши жль а рѣ  
 сму петрѣ а учкоре в а сеи  
 му жа глѣ шалъ и ѡ тѣмъ  
 утнма кртѣ крѣ владимирѣ  
 рѣ в того годъ свѣти ест мо  
 лви на янъ пелѣ живонъ по  
 бѣднже въ сео му кнзю пе  
 трѣже по лѣта емурѣ гра мотъ  
 кртѣ и тѣ а дѣ вонъ и пелѣ  
 ша не трѣ вни и по в о заннко  
 рма не трѣ вѣ мѣ хан а се во  
 ни кони хъ и а кѣ те сѣ хъ а пе  
 трѣ вѣ кнъ тѣ а дѣ вора и во ло  
 димирѣ а по иде к <sup>у рѣ</sup> вѣ ни цѣ  
 кѣ стму ре сун а кѣ у е рннѣю  
 и тѣ кѣ е стѣ на перѣ хѣ дѣ  
 а <sup>у рѣ</sup> вѣ ни цѣ и тѣ вни днѣ петрѣ  
 жѣ душа и поругасѣ емурѣ  
 по тѣ хъ му жѣ рѣ у сѣ вни вѣ уи ма  
 вѣ вѣ вѣ вѣ лостн и тѣ рѣ кѣ н  
 дѣ на полати и ѡ а вѣ шѣ вѣ  
 е рннѣю въ владимирѣ жѣ

<sup>у рѣ</sup> вѣ ни цѣ  
 то ма мѣ стѣ на стѣ пени  
 и дѣ же поругасѣ петрѣ  
 вни рѣ о лѣ стѣ вѣ кѣ то ма  
 оубари за пѣ у е и не мѣ те  
 стого мѣ стѣ стѣ ннма ло по  
 ступннн и до тѣ лѣ стѣ ти  
 и тѣ по дѣ хѣ ти ша и по дѣ  
 рѣ цѣ и не со ша и вѣ ге рѣ нку  
 и вѣ лѣ ти ша и вѣ тоу крѣ по нн  
 мо лѣ вѣ хѣ тѣ вѣ кѣ вѣ а нѣ стѣ  
 по дѣ стѣ пу па а и ннннѣ  
 а рѣ го мѣ кѣ мѣ о лѣ вѣ хѣ и  
 мнѣ го при кѣ лѣ вѣ вѣ хѣ тѣ  
 не вѣ вѣ вѣ мѣ вѣ е рѣ вѣ во лѣ дн  
 мѣ рѣ же на чѣ а нѣ зѣ ма га тн  
 вѣ вѣ мнннѣ кѣ те вѣ вѣ а лѣ го  
 мѣ и тѣ ко вѣ во лѣ дн мѣ рѣ  
 га нѣ вѣ кѣ внннѣ кѣ прѣ вѣ та  
 внѣ са петрѣ вѣ нѣ вѣ шѣ хѣ  
 вѣ шѣ и зѣ га лнѣ а нѣ вѣ емурѣ  
 те вѣ е рѣ ннѣ ле жѣ оу бо лѣ ше  
 вѣ вѣ нѣ кѣ те вѣ вѣ оу вѣ о кѣ ку  
 ро мѣ и прн гѣ а дѣ тѣ вѣ кнн  
 нѣ зѣ га лнѣ а кѣ петрѣ вн рѣ  
 кѣ кнѣ тн мѣ вѣ нѣ тѣ нѣ вѣ  
 зѣ днннн кѣ а мѣ те по тѣ днѣ  
 до ко лѣ по тѣ вѣ тѣ саю пе  
 трѣ вннѣ не вѣ дѣ у шѣ о кннѣ  
 смрѣ тнннѣ тѣ емурѣ дѣ тѣ вѣ кнн  
 и не по вѣ бѣ дѣ петрѣ жѣ те  
 мѣ пѣ у а лѣ нѣ бѣ а шѣ вѣ вѣ  
 а мннѣ те емурѣ бѣ а шѣ вѣ пѣ

Текст из Ипатьевской летописи 1153 г. с описанием лечения Владимирко Галицкого укропом (горячей ванной)

настыри... потыщати оустроить же емоу масло различно и пластыря»). Кроме того, для удовлетворения потребностей больных в монастыре всегда должен быть запас меда, риса, вина, сухих фруктов и прочего по усмотрению врача («все на угоде недоужнымъ... яко се: мед, оружие и зелие сущеное, вино, сливы, смоквы, елико врачеви мниться»)<sup>1</sup>.

«Поскольку древнерусские переводчики монастырских уставов основательно перерабатывали и значительно дополняли исходные греческие уставы, то это дает основание считать, что рассмотренный нами Студийский устав отображает древнерусский монастырский быт, складывавшийся к концу XII века.

Если же сопоставить этот быт с отображенным в летописи Киево-Печерского монастыря монастырским бытом конца XI — первой половины XII века, то мы вправе сделать следующий вывод: к концу XII века в древнерусских монастырях вводятся некоторые зачатки лечебной помощи, вводится паровая баня с гигиеническими и лечебными функциями.

Тщательный анализ древнерусского списка нового Студийского устава вскрывает, что даже после его повсеместного введения к концу XII века больные монахи не переводились в отдельное помещение — больницу. Что же касается многократно упоминавшейся в уставе должности «врача», то анализ его функций свидетельствует, что это не был врач в современном значении этого слова. Фактически «врачом» назывался монах, которому игумен поручал удовлетворение всех бытовых нужд как больных монахов, так и заболевших в монастырской богадельне («гостиньници») призываемых или находившихся там же совершенно здоровых странников. В Ефремовской кормчей XI века эта должность носила более соответствовавшее ей название: «...гостиньник или нищекормильц»<sup>2</sup>. При сопоставлении древних уставов мы видим, что должности врача и служебника иногда разделяются, а иногда упоминаются, как синонимы. Это на наш взгляд еще раз указывает на низкий уровень организации медицинской помощи в монастырях.

«Однако все имеющиеся документальные данные свидетельствуют, что даже после введения нового Студийского устава монастырские богадельни для нищих не превратились в больницы и даже не было создано больниц для больных монахов. Следова-

<sup>1</sup> Отдел рукописей Государственного исторического музея в Москве. Студийский уста», лист 241.

<sup>2</sup> Срезневский. Обзорение древних русских списков кормчей книги. Указ. соч., с. 81.

тельно, мертвящий гнет средневековой церковной догмы, враждебной всякой рациональной системе лечения, оставался непреодолимым препятствием для возникновения больниц, т. е. для дальнейшего развития проникших в монастырский быт зачатков рациональной лечебной помощи. Поскольку же в древней Руси, как и в остальной средневековой Европе, феодальный класс создавал только богадельни, этим и объясняются раскрытые нами средневековые значения слов «больницы» и «*hospitalia*», адекватные современному слову «богадельни»<sup>1</sup>.

«Следовательно, как и в древнерусском списке Студийского устава конца XII — начала XIII века, так и в церковном уставе князя Владимира с исходным текстом конца XIII века значение слов «врач» и «лечець» полностью совпадают: это был назначенный игуменом смотритель монастырской богадельни, но отнюдь не лечащий врач»<sup>2</sup>.

Таким образом, древнерусской церкви не удалось в XI веке ввести на Руси культ нечистоплотности и самоистязания. Не удалась и попытка церкви уничтожить лечебно-профилактические функции бани. Если же древнерусским народным массам удалось отстоять свой довольно высокий уровень санитарной культуры и лечебно-профилактические функции бани, то это является прежде всего заслугой древнерусских горожан и созданной древнерусскими городами ремесленной медицины.

Древнерусская городская ремесленная медицина как по своему характеру, так и по уровню развития почти не отличалась от городской ремесленной медицины других стран и народов Европы. Она исходила из стихийно-материалистического понимания болезней и способов их лечения, являясь по существу более высокой ступенью в развитии народной эмпирической медицины. Постепенно освобождаясь от мистики, городская ремесленная медицина с конца XI века обогащалась заимствованиями из наиболее передовой тогда арабской и византийской медицины»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 113—114.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 114.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 184—185.

## Глава 5

# РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: САНИТАРНОЕ СОСТОЯНИЕ ГОРОДОВ

**А**нализируя вопросы санитарного состояния городов Киевской Руси, мы можем выделить следующее.

— **Система водопровода и канализации.** Как показали археологические раскопки, проводившиеся в 1950-х гг. под руководством А.В. Арциховского, в Новгороде Великом, уже в X веке существовал деревянный водопровод, система водоснабжения, водосборники и деревянное мощение улиц<sup>1</sup>.

Наличие водопровода и мощения улиц именно в Новгороде Великом среди других древнерусских городов является не случайным, ибо Новгород, за счет как активной торговли, так и своего выгодного географического положения, а также меньшего влияния государственной церкви, был городом больше всего испытывавшим влияние как стран Западной Европы, так и Византии, и потому не случайно, что именно в нем был сооружен водопровод и выполнено мощение улиц.

— **Построение и планировка городов.** «При выборе мест общественного поселения русские градостроители не ограничивались стратегическими и хозяйственно — бытовыми соображениями, но принимали в расчет и требования санитарно-гигиенического порядка: близость доброкачественной питьевой воды, хорошо проветриваемая и возвышенная местность, удаленность ее от вредных болотистых испарений и т. д. Вследствие этого почти все русские города внешне производили для глаза очень приятное впечатление. По свидетельству Титмара Мерзебургского (XI век), Киев, расположенный на многих холмах, производил на иностранцев впечатление огромного пышного города. Смоленск, один из древнейших феодальных городов, расположенный на крутом берегу Днепра, также считался очень живописным городом. На взгорьях левого берега Клязьмы высились огромные валы и стены г. Владимира, который считался во второй половине XII века одним из прекраснейших и богатейших городов древней Руси. Когда новгородцы, завоевавшие Вятскую область, стали искать (1181 г.) для создания нового города место, то они выбрали его, как сообщает летопись, «над рекою Вяткою, на высокой горе», потому что «место бо оно ко вселению удобно и с тоя горы источники вод истекающи мнози».

<sup>1</sup> Склярова, Жаров. Указ. соч., с. 103; Верхратский, Заблудовский. Вказ. тв., с. 196.



Раскоп деревянного водопровода в Новгороде Великом

Издревле на Руси хорошо была разработана практика планирования площадей и улиц. Так, магистрали Новгородских улиц сводились правильными радиальными линиями к самому центру города — Детинцу. В необходимых случаях избранная для поселения местность подвергалась мелиорации, ее осушали, рытвины и неровности почвы засыпали... Отражение всех этих строительных традиций, характеризовавших также и уровень санитарно-гигиенических потребностей и вкусов русского народа, можно в обилии находить в летописях как раннего, так и позднего изводов»<sup>1</sup>.

— **Мероприятия во время эпидемий.** Как мы рассматривали выше, причины эпидемий во времена Киевской Руси приписывались действию потусторонних сил. Вследствие этого, а также отсутствию фактически врачей, как таковых, борьба с эпидемиями практически не проводилась. «В условиях почти бес-

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 128.

прерывных войн, чумных эпидемий, голодных «мором», эпизоотий, на площадях, улицах, в окрестностях городов и на полях оставалось много неубранных трупов людей и животных. Вот как представлены в летописи последствия Раковорской битвы: «И не могоша кони скакати, всюду бо беша мертвии аки копы сворочены лежаху»<sup>1</sup>. Однако, очистка городов от трупов велась, как об этом свидетельствуют летописи.

«Освобождение территории от трупов «ради смердящего духу» составляло одну из первоочередных забот населения. Поэтому сцены описания санитарной очистки населенных местностей и поля боя, массовых захоронений умиравших во время эпидемий и павших в сражениях являются наиболее частыми в русских летописях. Они встречаются уже в «Повести временных лет», под 996 г. Несмотря на неимоверно тяжелые условия, сразу же после нашествия Батгя была «обновлена» вся Суздальская земля и подверглась санитарной очистке: «Ярослав же, сын великого князя Всеволода Юрьевича, обнови землю Суздальскую и церкви очисти от трупов мертвых и кости, их сохрани». Особенно богаты такими описаниями Псковские и Новгородские летописи.

Не менее редко летописи сообщают об индивидуальных погребениях. Из них мы получаем сведения об обрядах сжигания покойников, погребениях в земле. Очень много уделяется внимания описанию могил и гробов. Материал, из которого делались гробы, зависел от социального положения умершего. Трупы бедных людей укладывались в лубок, для богатых изготавливались гробы из дуба или предпочтительно из смолистых древесных пород (сосны, ели, «тиса»). Наиболее ценными считались серебряные и мраморные гробы. О них говорят «Повесть временных лет» и Новгородские летописи. Но чаще всего зажиточных покойников хоронили в каменных гробах. При положении в гроб умершего предварительно «опрыгивали» — обмывали водой, завертывали в саван и пеленали длинными узкими лентами из полотна или холста. Обряд погребения происходил при большом скоплении народа, количество которого было прямо пропорционально высоте социального ранга покойника. Истари был установлен обычай «прощания» с покойником и «отдания ему последнего целования».

Исключительный интерес со стороны истории консервации трупов представляет обычай обработки покойника, находящегося в гробу, антисептическими средствами. Это называлось «зама-

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 128.

зыванием» или «осмолением» тела. Оно в первую очередь, безусловно, преследовало задачу предохранить труп от быстрого разложения и предупредить зловоние»<sup>1</sup>.

«В других случаях летописцы считают не менее выразительным прибегнуть к каким-либо косвенным показателям, приводя, например, или количество проданных гробов, которых во время «мора» 1092 г. было продано 7000; или число вновь выкопанных во время эпидемии «скудельниц» (общих могил для бедного люда); или данные о вместимости этих могил; или количество телег, саней с отвезенными на кладбище трупами; или даже число щитов и шлемов, оставшихся на поле боя»<sup>2</sup>.

«Внимание исследователя истории отечественной медицины не может не привлечь стремление летописцев показать размеры социально-биологических явлений: заболеваемость, смертность от «моров», пожаров, наводнений, число убитых и раненых в сражениях в более или менее уточненных цифровых выражениях. Естественно, что такого рода показания летописцев не могут приниматься на веру, а требуют критического отношения.

В определениях объема вредностей у летописцев можно обнаружить некоторую градацию. К наиболее упрощенной «статистической» категории относятся указания на вообще внушительный, массовый характер бедствия, когда заболевает или умирает «много», «множество»<sup>3</sup>.

В «Изборниках» Святослава также содержатся одни из самых ранних указаний на необходимость изоляции заразных больных<sup>4</sup>.

Одновременно с этим во времена голодоморов, которые в то время были часты, о вывозе мертвых тел летописи практически не сообщают и только в известиях под 1128 годом, где сообщается о большой смертности людей от голода отмечено, что власти организовали вывоз мертвых из города.

---

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 129—130.

<sup>2</sup> Там же. — С. 123.

<sup>3</sup> Там же. — С. 122.

<sup>4</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 146.

### РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: ВОПРОСЫ ПРОФИЛАКТИКИ ЗАБОЛЕВАНИЙ

Основные сведения по профилактике заболеваний содержатся в уже рассматриваемом нами «Изборнике» Святослава, рекомендации которого, как мы уже отмечали, в подавляющем большинстве случаев не получили должной оценки современников и внедрения в практическую жизнь.

— **Вопросы диетологии.** «Изборники Святослава» относятся к тем памятникам древнерусской письменности, в которых идея о предупреждении болезней нашла наиболее четкое и яркое отражение. Много внимания уделено в них вопросам диететики. В питании как больного, так и здорового человека особо подчеркивается положительное значение «овощей». Под овощами в старое время понимались не только овощи в современном смысле, а всякая зелень, продукты растительного мира — фрукты, ягоды, травы, огородные овощи, иногда даже грибы. В «Изборниках» даны советы употреблять овощи больше, чем другие сорта пищи, и есть их всегда, во всякую пору, потому что они по питательности могут заменять мясо, рыбу, потому что «силы в овощи велики»<sup>1</sup>. С другой стороны, овощи, как особенно богатые водой, будут легко удовлетворять потребность организма и в жидкости, потому что человеку «нужда есть — сухия и мокрия пишта требовати». Проблема питания, имеющая огромное значение во всех условиях человеческой жизни, особую остроту приобретает при заболеваниях пищеварительного аппарата. Если удобоваримая и питательная в обычных условиях пища («спищътная брашна») попадает в «язестливую утробу» (больной желудок), то может сделаться не только причиной усиления болезненных припадков, но нередко является «виной» тяжелых осложнений в течении желудочно-кишечных заболеваний.

В «Изборниках» говорится, что в еде и питье надо всегда соблюдать умеренность. Пресыщение отягощает организм, становится причиной тяжелых заболеваний. Следует особенно воздерживаться от неумеренного употребления хмельных напитков, так как «питие безмерное» само по себе уже «бешейство есть». Вино крайне вредно отражается на подрастающем организме, вредно влияет на людей «уных взрастом» (юношей)<sup>2</sup>. Настороженное от-

<sup>1</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 133.

<sup>2</sup> Изборник Святослава 1076 г., л. 268, 473.

ношение к вопросам питания не могло не вызвать стремления к регламентированию пищевого режима применительно к сезонам года. В «Изборнике» мы находим типичную для древних памятников письменности календарную таблицу с расписанием приемов пищи. Несмотря на астрологическую направленность, в таблице, безусловно, имеется немало рациональных советов. Что же касается пищевых средств, то они все национальной русской природы: свекла, репа, капуста, мед и т. п.»<sup>1</sup>.

— **Роль духовного фактора в развитии заболеваний.** Примечательны указания «Изборников» на те последствия, которые влечет за собой угнетенное состояние духа: «Печаль далече отрини от себе, да нескоре состареешися», — так сформулирован в «Изборнике» призыв к постоянному поддержанию бодрости, чтобы не состариться преждевременно»<sup>2</sup>.

Таким образом, в «Изборнике» содержались весьма важные представления о возможных методах профилактики заболеваний, которые, однако, своего практического внедрения не получили.

## Глава 7

### РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: АНАТОМО-ФИЗИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ТЕРМИНОЛОГИЯ

Особо подробные представления об анатомо-физиологических представлениях времен Киевской Руси содержатся в «Шестодневе».

В последнем «описанию прежде всего подвергается голова, потому что она «седалище ума», а «ум — князь царем есть», в то время как остальное тело всего-навсего лишь «воин есть»...

Части мозга в «Шестодневе» названы долями («удолии»). К одной из «удолий» отнесен мозжечок («приглавица»). Мозговые оболочки именуются «кожею» или «плевою тонкою». Высказывается мысль, что мозг является местом пребывания ума: «В нем же уму месту менет сушу етери» («По мнению некоторых в нем содержится ум»).

Наружным частям уха противопоставлено внутреннее ухо: «Есть же ухо внутрь уду». Указывается, что функция слуха при-

<sup>1</sup> Богдавленский. Указ. соч., с. 146.

<sup>2</sup> Богдавленский. Указ. соч., с. 146.

надлежит части, расположенной где-то в глубине, в средней части уха: «Иже средний есте уши, то те уши еста на слышание».

На лице, помимо уха и глаз, описывается нос. Указано, что нос посредине разделен хрящевой перегородкой и образует пустые полости — «ноздри», «сквазни», «сопля», «соплие». Физиологическое значение носа не исчерпывается активным его участием в процессе дыхания («им же вздыхаем и вдыхаем внутри от сокровища бо сердечными плющми», т. е. легкими), но отмечается и функция обоняния: «И обоняющею силу имата ноздри», поэтому они могут «разумевати добровоние и смрад».

В такой же последовательности рассматриваются в «Шестодневе» губы, рот, язык, пищевод, гортань, челюсти, зубы. Но ни одному органу человеческого тела после мозга не уделено столько внимания, как сердцу.

Сердце по «Шестодневу» занимает средину грудной клетки («торака»), Длинником своим оно направлено сверху вниз и справа налево: «С высоты на дол сам се кончавает малы к левому месту». Занимая центральное место в «тораке», сердце, однако, «прекляняется паче на левую страну». Подобное ассиметрическое положение сердца, по «Шестодневу», обусловлено «законами» физического равновесия. Своей же устойчивостью, несмотря на висячее положение, сердце обязано легким, которые, обнимая («объемлещу е»), поддерживают его.

О конфигурации сердца сказано: «Сердце не подлгнат [не продолговато] есть», а «Круговате есть образом», на нижнем же конце даже несколько заострено: «Обаче на остреса сходить и коньчавает тчию коньц его».

Переходя к внутреннему строению сердца, «Шестоднев» подробно останавливается на его полостях, которые названы «чревесами», но их насчитывается в сердце всего только три. Сердце так же, как и легкое, богато снабжено кровью, причем кровь эта находится как в полостях сердца, так и в его ткани: «Имат же и сердце кровь и в себе точки на утроба имат». Сердечная ткань отличается большой плотностью, состоит из разнообразных тяжей, которые называются «тиньми». Эта характерная особенность внутреннего строения мышечной ткани сердца «Шестодневом» ставится в связь с его сокращениями, от которых зависит сердечное биение. «Имат [сердце] родом жестоку плоть, тиньми многообразными слеже се, ти сего чеща [вследствие чего] тпание [биение] его яве назнаменует»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 20, 22.

Примечательно, что такие «системы, как мочеполовая и даже конечности, обойдены в «Шестодневе»; пищеварительный тракт удостоен упоминанием лишь в верхнем его отрезке (рот, глотка, пищевод). В книге нет никакого намека на описание кожи, мышц, связок, суставов и совсем не упомянуты выделения человеческого тела (моча, слюна, пот) в противоположность тому, как это всегда было в анатомических трактатах Средневековья. Это не было достойным для прославления Творца, претило вкусам представителей аристократического класса, на которых и было рассчитано данное литературное произведение»<sup>2</sup>.

Наличие анатомо-физиологической номенклатуры: как «иста» (почки, тестикулы), «еыриште» (желудок), «мозг», «гортань», «матка», «печень». Кишечник назван «малым чревом». Сборники часто маневрируют терминами «гангрена», «гной» из язвы или раны, «желчь», «вода» (моча), «глен» или «флегма», выделяющаяся из верхних дыхательных путей при простудных болезнях и пр.<sup>2</sup>»

«Летописные свидетельства позволяют проследить происхождение разнообразных анатомо-физиологических терминов, бывших характерными для отдельных географических областей древней и средневековой Руси. Для анатомов, патологоанатомов летописи могут представлять немалый интерес еще в том отношении, что в них упоминаются случаи редких врожденных уродств. Такие заметки можно встретить уже в самой ранней летописи — «Повести временных лет», а более поздняя летопись — «Радзивилловская» подкрепляет подобные сведения соответствующими рисунками»<sup>3</sup>.

Летописи сообщают данные по древнерусской медицинской терминологии «названиями болезненных форм и клинических признаков, как «корчи», «корчение» (хорея, тик), «прикорчение» (анкилозы и контрактуры), «трясновение» и «падучая немощ» (эпилепсия), «ничание долу» (дрожательный паралич), «бешенство» и «иступление ума» (различные формы психозов), «сухотная» и «сухотка» (чахотка), «водный труд» (водянка), «камчюг» (артриты, подагра, каменная болезнь), «дна» (желчнокаменная и почечная колики), «трясыця» (малярия), «огневица», «огневая болезнь», «огнь» (тифы), «воспа» (натуральная оспа, корь, скарлатина, ветряная оспа), «прокажение» и «облива» (проказа и ба-

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 20, 22.

<sup>2</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 141.

<sup>3</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 122.

нальные формы кожных заболеваний), «прыщ», «угли» (чаще всего кожная форма сибирской язвы), «прострел» и «пострел» (чума), «мор хракотный» (легочная чума), «мозолие», «жлоза», «жолоза», «жлеза», «железа», золоза (бубонная форма чумы), «коркотная» (судорожная форма эрготизма) и пр. Кроме того, очень часто упоминаются названия многих хирургических, детских, женских, кожных, глазных болезней и их симптомов»<sup>1</sup>.

«Среди нозологических форм душевным болезням отведено одно из главных мест. Они называются «изумлением», «уродством», «умовредием». Эпилепсии присваивается название «пошибения». Желудочная болезнь носила название «болезни сыришьтной», потому что желудок в древности назывался «сырище» или «сыришьте». Болезнь желудка часто противопоставляется болезни кишечника, или «болезни чревмь»<sup>2</sup>. Об одном из целебных минералов оказано, что он «сыришьтмъ же боляштим и чревмъ целитель есть»<sup>3</sup>.

## Глава 8

### РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: ХИРУРГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

**И**зучение хирургических представлений во времена Киевской Руси дали интересные материалы. Так современные «хирурги-исследователи пришли также к выводу, что вероятнее всего уже в X–XI веках производили трепанацию черепа.

«Письменные памятники XI–XII веков подтверждают относительно высокий уровень развития древнерусской хирургии и довольно широкое распространение хирургической практики в быту древней Руси. Например, в древней Руси практиковались иногда даже ампутации конечности примитивным протезом»<sup>4</sup>.

«Памятники древнерусского законодательства свидетельствуют о том, что к концу XI века в Киеве и других древнерусских городах было довольно много практикующих профессиональных лекарей-хирургов. И, конечно, древнерусские лекари-хирурги имели тогда по всей стране большую хирургическую практику, в ином случае вопрос об оплате именно такой практики не был бы

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 121.

<sup>2</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 144.

<sup>3</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 115.

<sup>4</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 129.

отображен в государственном законодательстве». [Отамановский. Указ. соч., с. 130].

• **Хирургический инструментарий.** «Изборники» содержат вообще редко встречающиеся в древнерусской письменности указание на нож как один из инструментов хирурга:

«Сдравие ножицьмь и бридкимь [едким] зелием нам являются». Уменьшительная форма в приложении к хирургическому инструменту дает основание предположить о существовании различных видов режущих инструментов и тонкости самой хирургической операции, производившейся «дельцами» древней Руси.

По распространенному мнению искусным врачом мог считаться лишь тот, кто «не даеть и дпна [рубца] знати язе» [язве, ране]. «Аще убо исцеляаши язву, и дгну отими, да не имут (оперируемые больные) порока» — это было одно из требований, предъявлявшихся к хирургу. Для этого сам нож должен быть миниатюрным, острым, хорошо рассекает кожные покровы. Поэтому образ «брича» (бритвы), «ножа изошреного» — наиболее часто встречающаяся метафора в «Изборниках Святослава». Для точки хирургических инструментов употреблялись наиболее нежные точила, на них обтачивались и драгоценные камни. Такие точила назывались «врачебными»<sup>1</sup>: «Камень же пданонь точим по врачьбной оселке»<sup>2</sup>.

• **Виды и объемы хирургических вмешательств.** «В компетенцию врача-хирурга, помимо умения разрезать ткани, ампутировать конечности, должны входить лечебные прижигания при помощи раскаленного железа. Основным инструментом врача-хирурга является железо, металл, который он искусно употребляет на пользу больного, проявляя себя непревзойденным знатоком своего дела: «Железо не весть что делает, но врач весть действо железное»<sup>3</sup>.

«Уже начиная с XI века древнерусскими «лечьцами» производились некоторые малые хирургические операции, удовлетворительно была разработана помощь роженицам, техника хирургических перевязок («привузов»), ортопедия, массаж. В описании болезни Святослава Ярославича Киевского мы знакомимся с кровавым лечением ракового заболевания шейной железы путем вскрытия ее ножом. Мозговая грыжа Всеслава, как писалось выше, потребовала пожизненного бандажа. Высокий интерес вызывает применение тепла в виде горячей ванны («укропа») в случае за-

<sup>1</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 146—147.

<sup>2</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 121.

<sup>3</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 69.



Изображение на рукоятке древнерусской рогатины отструпленных людей, подготовляемых к омовению водой

болевания желчнокаменной коликой и стеклянных грелок при артритах»<sup>1</sup>.

● **Ампутации.** В «Изборниках» приведено много примеров «отрезания удьнаго», т. е. удаления ножом больных членов человеческого тела. В культовых произведениях эта операция, конечно, звучит символично, как доказательство необходимости радикального отторжения «от лона христианской церкви законелого грешника». Нет сомнения, что при отсутствии аналогичных ситуаций в условиях конкретной жизни, окружавших русского человека той древней поры, не появился бы и самый литературный образ врача, отсекающего ножом больные «уды», никому бы не было понятным и близким такое сравнение. Больные с гангренозно

пораженными членами, на почве травм или еще чаще от употребления в пищу в голодные годы зараженного спорыньей хлеба часто встречались среди трудящихся масс русского народа. Вот почему нет ни одного памятника древнерусской письменности, который не прибегал бы к образу почернелых зловонных уд и удаления их ножом от здоровых частей тела. Кажется, «Изборники Святослава» пользуются этими образами чаще всех. От внимания русского человека не могло ускользнуть наблюдение, что при своевременном отторжении омертвевших тканей получается наиболее благоприятный исход. В этом именно и следует усматривать причину появления в «Изборниках» медицинского афоризма<sup>2</sup>: «От врачей отрезаеме части на пользу проктым [другим] настам телесним»<sup>3</sup>.

● **Послеоперационные осложнения.** «Послеоперационный период обычно протекал с развитием нагноения и воспале-

<sup>1</sup> Богдаевский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 119.

<sup>2</sup> Богдаевский. Указ. соч., с. 145—146.

<sup>3</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 105.

Лист  
302.

Лист  
302 оборот

Там же.

Лист  
303.

Там же.

И ПАСГО, ТЕ БОЛОД ПМЕДОУ ВАС П  
ЛЫКОВИ, ВЕЛИКО ЛЕТАЩУ В БОЛЕСТ  
Д. Л. КОЛЕЗНЬГО СЯ СКАТЕМЪ

П яла емоу снитник по апамоу  
оу стна, первога лѣ мало надрот  
говина треть ес. колман а  
гнити не щет есмоу не вела  
ми болноу, похрды шь не сѣ а  
щеть ка конѣ, прог а доу боги

плѣна много мога на пределе  
тащее воу вратилса не сѣ а  
щоу не вете в ерто мулт тоу  
наставши нилѣ, на ча болми  
немоу, и оу паделе моу а сема  
со сего роды и тубу бисподни  
выгнша аси не лоста бора  
длаа перекни сетевы аторы

всегда ставити не сѣ а на сто  
лцѣ а не змоу еше стога  
тнѣ немоу, и во зѣ в а роу.

принти прише а шот есмо  
ѡ цркви, плетепотамъ во  
нѣ левы лага на болми на  
нѣ лемогати нѣ па д а смоу  
м асо не се в ро дѣ не сѣ а,  
б о р о д н а т а п е р е г н и л а б а ш е  
н ѣ л и н д и т и г о р т а н ѣ н ѣ и о  
коу ша по с е м ѣ н е д ѣ л ѣ н ѣ  
п о т е р а з ѣ в ѣ д ѣ н ѣ о ѡ б ѣ д ѣ  
и т а т е п а с ѣ о у д о у, н ѣ б а ч е  
т а с е р г ѣ п а н ѡ ч а п о ч а н ѣ м о  
г а т и н ѣ с а в ѣ в ѣ о у р ѣ н ѣ  
ч а в с ѡ б ѣ д ѣ х ѣ н ѣ м о г а т ѣ  
к о с л о д о у а ш ѣ, и в о з ѣ в ѣ

ко предасть а шю с а в о в о р о у ц ѣ  
б т и и п р и л о т ѣ с а к ѡ ѡ ц ѣ м ѡ с а ѣ  
н д ѣ д е м ѣ ѡ д а в ѡ х ѣ и н ѣ д о л ѣ  
с е м е н ѣ о у б ѣ т а т ѣ с а к о м о у  
р о т е н о м о у, и в ѣ т а ѡ ц ѣ с т е п ѣ  
т и о у, и т а к о п р е с т а в ѣ н ѡ б ѣ г о  
в ѣ р м ѣ н ѣ о л ѡ б ѣ н ѣ в е л ѣ с и н  
и с н а з ѣ в о л о д н ѣ б р ѣ с ѣ в а с и  
л ѡ в ѣ в ѡ ч ѣ к ѣ р ѡ м ѡ в ѣ, и с н а  
т н ѣ л ѡ ш ѣ, к ѣ л ѣ, п р е с т а в ѣ  
н ѣ т е с е р ѡ б ѣ в о л о б ѡ м ѣ, г о р ѣ.

ния в зоне хирургического вмешательства, и это явление не могло быть еще издревле не подмечено врачами. При постановке же мокс, а в особенности в условиях каутеризации раскаленным металлом, воспалительный процесс составлял одну из основных задач терапии. Однако, если воспаление после «жжения» развивалось очень бурно, то требовалось, в свою очередь, его «укрощение» какими-либо дополнительными лечебными приемами. Все это было, видимо, до тонкости изучено в процессе врачевания. Вот почему при рекомендации одного из лечебных минералов («сардион») в сборниках особо подчеркнуты его терапевтические, именно противовоспалительные свойства в условиях послеоперационного периода: «Имъ же лекують врачеве отоки и язвы, от железа бываяшта, помазаяште»<sup>1</sup>.

• **Описание различных хирургических заболеваний.**

В «Изборниках» приводятся иногда описания случаев врожденного уродства и задержки развития. Например, при наличии монорхизма мужчина назван «единоятерным», «о едином истесе».

«Тяжесть клинического течения гнойного плеврита, видимо, настолько хорошо была знакома русскому читателю, что нашла в «Изборниках» пословичное выражение: «Иже бо иметь на ребрех своих язву, гноя исполнену, прыштием чюжим не гнусит си» т. е. человек с язвой на ребрах, испоганенной гноем, может ли гнущаться чужим прыщиком?»<sup>2</sup>.

Представление о раковых заболеваниях было довольно широко распространено у русского народа в древности. Для обозначения рака древнерусские книжники чаще всего употребляли название «каркын», «каркинъ», хотя термин «рак» как название речного животного встречается и в самом «Изборнике Святослава» для обозначения одного из знаков зодиака, имеется оно и в «Слове Даниила Заточника» (XII в.) и во многих других памятниках письменности, начиная с XI века<sup>3</sup>.

В «Изборнике Святослава» слово «каркын» употребляется в связи с заболеванием женских «ложесн» (гениталий), что дает основание предполагать рак матки<sup>4</sup>.

Нужно заметить, что рак грудной железы у женщин был достаточно известен русским людям уже из Патерика Синайского, переводного памятника, принадлежащего к одной с «Изборниками» исторической эпохе.

<sup>1</sup> Богдашевский. Указ. соч., с. 146.

<sup>2</sup> Богдашевский. Указ. соч., с. 145.

<sup>3</sup> Богдашевский. Указ. соч., с. 145.

<sup>4</sup> Изборник Святослава 1073 г., л. 116.

• **Кровопускания.** «Поскольку в древней Руси, как и в других странах Европы и Востока, болезни понимали как нарушение нормального соотношения жидкостей человеческого тела («влаг»), то с целью предупреждения и лечения болезней древнерусские врачи применяли общепринятый тогда «очистительный» или «опоражняющий» метод лечения (т. е. применение кровопускания, рвотных, слабительных и прочих «опоражняющих средств»).

Особенно же часто при лечении самых разнообразных болезней и даже ранений применялось тогда кровопускание. Как выяснилось, кровопускание являлось одним из древнейших восточнославянских народных средств и одной из лечебных функций древнерусского баляя-банщика, которая в X—XI веках перешла к древнерусскому «лечцу». Исследователи украинской народной медицины проф. Ю. Талько-Грынцевич и проф. С.А. Верхратский также относят кровопускание к древнейшим лечебным народным средствам. По мнению С. А. Верхратского, древнерусская народная медицина пришла к этому лечебному средству эмпирическим путем задолго до принятия христианства<sup>1</sup>.

Византийская культура вместе с христианством принесла на Русь астрологические концепции, которые распространялись под влиянием болгарской и сербской литературы, а отчасти под влиянием Западной Европы. Астрологические воззрения настолько прочно вошли в древнерусский быт, что кровопускания в определенные календарные даты стали «одним из излюбленных средств на Руси в старину»<sup>2</sup>. Об очень частом применении древнерусскими врачами кровопускания, помимо других источников, говорит инструментарий древнерусского врача XI—XIV веков, в котором имелись: «безбань» или «стрекало» — врачебный нож (от стрекати — колоть) и «ножици, ими же кровь поуцають (от ножиць — ножик).

«Все сказанное свидетельствует о том, что древнерусский «лечець» XI—XIII веков, как и средневековый цирюльник-хирург в других европейских странах, не был узким специалистом. В процессе длительной ремесленной выучки будущий «лечець» должен был постигнуть «всю хытрость лечебноую и зелейную и железноую», т. е., подобно цирюльнику-хирургу, он должен был овладеть приемами малой хирургии и умением готовить лекарства. Следовательно, в XI—XIII веках в древней Руси еще не создались условия для возникновения аптек»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Верхратський В. Кровопускання в сучасній побутовій медицині сучасного українського села // Укр. мед. архів. — 1929. — Т. IV. — В. 1. — С. 108—113.

<sup>2</sup> Груздев В.Ф. Русские рукописные лечебники. — Л., 1946. — С. 52—53.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с 151.



Перевозка на пароконных носилках тяжелобольного князя Петра Муромского для лечения

• **Организация транспортировки раненых.** «На страницах летописей записаны чрезвычайно разнообразные способы транспортировки больных и раненых на руках, двумя, тремя и четырьмя носильщиками, есть сообщение о «ручном замке». В качестве импровизированных носилок применялись: верхняя одежда, плащи, палатки, понявы, ковры, убрusy (полотенца). Носилками служили также любые подручные предметы: лубки, легкие лодки, строительные носилки, наскоро сделанные носилки из мочала, плетеных молодых прутьев, камыша, «ужищ» (веревки из льна, конопли, крапивы) и т. д.

На дальнейшее расстояние больных и раненых перевозили чаще всего гужевым транспортом — «на колес» (в телегах), в кибитках («колимагах»). В условиях военного времени была разработана еще с XII века «практика санитарной перевозки больного на паро-



Сцена женского ухода в домашней обстановке за ослепленным Васильком Тербовльским. Миниатюра Радзивилловской летописи XIII—XV вв.



Уход за больным очами Владимиром Святославичем Киевским. Миниатюра Радзивилловской летописи XIII—XV вв.

конных носилках «межи конь»<sup>1</sup>. «Сани и волокуши в древней Руси являлись наиболее распространенным средством санитарного транспорта. Начиная от воинственных походов наших предков по «Русьскому» (Черному) морю, плаваний по Днепру и Волге, в русских войсках применялась в широких размерах перевозка больных и раненых также на кораблях, насадах, соймах, в «лодях» самого различного устройства.

Летописи, таким образом, содержат неисчерпаемый материал для истории санитарного транспорта у русского народа»<sup>2</sup>.

«Широкое применение зимой, а нередко и летом, в качестве санитарного транспорта находил санный возок. На санях перевозят в 1220 г. больного Новгородского посадника Твердислава. На одной миниатюре «Свода» изображена перевозка на санях в Вышгород правнука Ярослава Мудрого—Всеволода Ольговича. Он закутан одеждами до шеи, несмотря на то, что дело было летом (30 июня) и на юге Руси»<sup>3</sup>.

«Исследователь быта средневековой Франции Р. Розьер приводит следующую характеристику французского городского ремесленника-хирурга XIII—XIV веков, которая, на наш взгляд, почти целиком может быть отнесена и к древнерусскому городскому «лечцу» — хирургу XII—XIII веков. Автор подчеркивает, что хотя инструментарий французского средневекового мастера-хирурга состоял всего из 5 инструментов (ножницы, щипцы, зонд, бритва и ланцет), однако он оперировал грыжи, лечил раны, вывихи и переломы, удалял зубы, иногда производил ампутации, а некоторые хирурги даже производили трепанацию черепа. Мастер-хирург должен был уметь приготовить 5 мазей: смолистую мазь, мазь вытяжную, белую, золотистую и мазь из проскурняка. Методика лечения ранений состояла в том, чтобы приводить рану к нагноению, высушивать и содействовать заживлению посредством лечебных повязок, мазей и припарок»<sup>4</sup>.

Как сообщает исследователь украинской народной медицины С. А. Верхратский, ему даже в 1926—1930 гг. пришлось наблюдать несколько случаев, когда при ранениях кровотечение останавливалось земляей, а к ранам прикладывали паутину. В сборнике древнерусских поучений XII века описан следующий опасный

<sup>1</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 119.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. К истории транспортировки больных и раненых в Древней Руси // Вестник хирургии. — 1957. — №1.

<sup>3</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 255.

<sup>4</sup> Огамановский. Указ. соч., с. 173—174.

способ очищения раны, применявшийся также в народной медицине XIX века: «Облизающе вред, яко же се хытрии врачеве врачующе язвы, съ многъмъ облюдениемъ и ремествъмъ знающе, да не доидеть яд зюбный»<sup>1</sup>.

«Таким образом, заимствованные из древнерусской народной медицины средства и приемы лечения ран часто ставили под угрозу жизнь раненого в результате загрязнения раны или даже внесения в нее вместе с землей смертельной столбнячной инфекции. Следует признать опасным и зализывание ран. Хотя ввиду бактерицидных свойств слюны этот прием в условиях того времени иногда являлся эффективным средством лечения раны, однако даже в древней Руси уже знали, что при наличии у выполняющего эту процедуру испорченных зубов создавалась угроза заражения раны»<sup>2</sup>.

«Отметим для сравнения, что даже дипломированные врачи средневековой Европы XIV—XV веков обычно были беспомощными при лечении отравлений. Так, когда Альбрехт I Австрийский в результате сильного отравления почувствовал себя очень плохо, то врачи, безуспешно применявшие различные снадобья, прибегли к последнему средству: они подвесили отравленного за ноги, чтобы яд вышел из глаз, ушей, носа и рта! Сто лет спустя примерно такую же процедуру проделал врач с императором Сигизмундом. Провисев 24 часа, пациент выдержал не только яд, но даже лечение, и выздоровел, по словам врача, только благодаря его методу лечения»<sup>3</sup>.

«Если учесть, сколько вредных лечебных средств и приемов сохранялось до недавнего времени в русской, украинской и белорусской народной медицине, то можно себе представить, сколько таких вредных средств унаследовала от народной медицины древнерусская городская ремесленная медицина X—XI веков. Так, Г. Попов отмечает, что в русской народно-бытовой медицине конца XIX века при лечении отравленных ран (например, при укусе змеи) применялось прикладывание к ране сырой земли. Этот автор, по нашему мнению, правильно объясняет веру в целебную силу земли пережитком древнего языческого культа земли»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Указ. соч., т. II, с. 530.

<sup>2</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 155.

<sup>3</sup> Кулишер И. М. История экономического быта Западной Европы. — Л., 1931. — Т. I, с. 173.

<sup>4</sup> Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. — СПб., 1903. — С. 199—201.

### РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: АПТЕКИ

**В** древней Руси, как и в других странах Европы XI— XII веков, аптек не было. Возникновение в Европе аптек, тесно связанное с развитием элементов товарного производства, относится к более позднему периоду, т. е. к XIV—XV векам, когда начинается производство на рынок готовых лекарств<sup>1</sup>.

О том, что в древней Руси, как и в современной ей Западной Европе, аптек не было, подтверждает следующая запись в летописи Киево-Печерского монастыря, описывающая эпизод первой четверти XII века, но сделанная в конце XIII века: «... лечець приготавлиеть зелие на потребнаа врачевания, на кийждо недуг». Из того же источника известно, что практиковавший в Киеве в XII веке врач-сириец Петр, бывший лейб-медик черниговского князя, действительно сам приготавлиал лекарства для своих пациентов»<sup>2</sup>.

«Теперь нам становится понятным, почему древнерусское общество считало подготовку «лечца» в области практической фармации такой же важной, как и подготовку его в области практической терапии и хирургии («всю хытрость лечебную и зелейную и железною»). Ведь при отсутствии в древней Руси аптек древнерусский врач немислим был без овладения практической фармацией и без элементарного аптечного оборудования. Врачу самому приходилось добывать лекарственное сырье и лекарственные средства самому приготавливать для своих пациентов»<sup>3</sup>.

Лекарственные средства, которые использовали древнерусские лечцы можно разделить на три группы: минерального, животного и растительного происхождения.

#### • Лекарственные средства минерального происхождения

— *Ртуть*. Ей лечили кожные болезни и изгоняли нательных паразитов.

— *Окись цинка* (по-древнерусски — тутия). Ей лечили в смеси с сурьмой глазные болезни.

— *Гранат* (по-древнерусски — углие). Этот минерал из группы силикатов использовался в виде порошка для смазывания послеоперационных ран и лечения сибирской язвы.

— *Агат*. Использовался для лечения укушенных ран.

<sup>1</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 184.

<sup>2</sup> Киево-Печерский патерик. Указ. соч., с. 114—116.

<sup>3</sup> Отамановский. Указ. соч., с. 153—154.

— *Оникс*. Из него изготавливали инструменты для кровопусканий, а с помощью его пластинок удаляли катаракту.

— *Аметист*. Использовали в качестве алкогольного противоядия.

• **Лекарственные средства животного происхождения**

Среди этой группы средств, наряду с рыбьим жиром, преобладали весьма экзотичные средства.

— *«Камень безоар»*. Этот так называемый камень «безоар», представлял собой каловый камень, который находили в кишечнике жвачных животных и который представлял собой остатки не переваренной пищи. Особую целительную силу приписали безоару серого, зеленого и голубого цвета. При этом попытки объяснить его использование с точки зрения того, что древние целители шли по путям современных врачей, использующих ферменты, получаемые от животных<sup>1</sup>, конечно же, не может серьезно рассматриваться, тем более, что основу так называемой народной медицины составляли мистические представления, не имеющие к самому заболеванию никакого отношения.

— *Тестикулы зайцев, голубей и баранов*. Им приписывалось особое целительное действие при импотенции мужчин.

— *Рога благородного оленя*. После удаления рога вымачивались в нескольких специальных растворах, потом сушились, затем измельчались в стружку и клались в закупоренные керамические сосуды. Их использовали, запивая водой или вином, при лечении желудочных и маточных кровотечений, эпилепсии и болях в сердце.

• **Лекарственные средства растительного происхождения**

— *Гвоздика*. Применялась в виде водных растворов или порошков при слабости зрения, лечении поносов, кариозных зубов.

— *Имбирь*. Применяли при болях в зубах, гингивитах, при простудах.

— *Мускатный орех*. Применялся в качестве мочегонного средства.

— *Лимон*. Назначался при болях в сердце, кровоточивости из десен и для возбуждения аппетита.

— *Ароматические вещества*. Комбинациями из ароматических веществ (в частности, ладана и гальбана), запускаемых при помощи специальной трубки во влагалище, пытались лечить рак матки, фигурируемый в русских летописях под названием каркин или рак «матицы».

<sup>1</sup> Мирский, Богоявленский. Указ. соч., с. 373.

— *Очистительные зелья*. К ним относился индийский рвотный орех (фигурируемый в древнерусских записях под именем — чилибухи) и сenna. Как и вся средневековая медицина, древнерусская уделяла виднейшее место как для лечения, так и в профилактике заболеваний применению слабительных средств, которые, якобы, вносили баланс в содержание соков организма. Понятно, что такое широкое применение слабительных крайне негативно сказывалась на здоровье пациентов. Однако в применении слабительных мы можем наблюдать не только антинаучный характер, зиждившийся на неверных научных представлениях, что было бы извинительно с учетом низкого уровня научных знаний того времени, но мистическую основу, ибо применение слабительных необходимо было проводить в строго назначенные для того месяцы, дни недели и даже часы суток<sup>1</sup>!

Как видим, даже в этих средствах собственно медицинские эффекты неразрывным образом переплетались с магическими верованиями и представлениями, что делало невозможным развитие настоящей фармации, а, следовательно, и системы аптек.

«С каким трудом проходила дифференциация городского врачебного ремесла в XI—XIV веках видно из того, что в XI—XIII веках в Европе еще не было аптек, а все попытки отделить в XIII—XVII веках профессию хирурга от профессии брадобрея оказались безуспешными. Аптеки в средневековой Европе начинают распространяться с середины XIV века, а на Украине первая аптека появляется в конце XIV века во Львове<sup>2</sup>.

## Глава 10

### РЕМЕСЛЕННАЯ МЕДИЦИНА КИЕВСКОЙ РУСИ: СОЦИАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Исследуя летописи Киевской Руси и проводя анализ археологических раскопок древнерусских городов, четко видим, что «бедность, нищета, социальное угнетение представляли повседневное и распространенное явление, поэтому они в «Изборнике» выступают с печатью самого неподдельного реализма. В «Изборнике» приведены картины страдания людей от холода в жалких и убогих лачугах: дым очага разъедает им глаза и они «клячят над малом огньцм скорчившеоя, болшыя же беду очима от дыма имуште». С неустроением домашнего очага сочетается постоян-

<sup>1</sup> Мирский, Богоявленский. Указ. соч., с. 386.

<sup>2</sup> Отамановський В.Д. Перші аптеки на Україні // Фармацевтичний журнал. — 1960. — № 2. — С. 61.

ный голод, недостаток одежды<sup>1</sup>: «Хлеба прошу и ризы [одежда] худы и малы утехы алкотьны», — фраза, которая в «Изборнике» вкладывается в уста голодного и раздетого бедняка<sup>2</sup>.

Поэтому исследуя древнерусские летописи, мы несколько раз встречаемся с упоминанием раздачи князьями еды и питья для нищих и убогих.

Вот, как повествует об этом «Повесть временных лет». Князь Владимир «услышал однажды Евангелие: «Блаженны милостивые, ибо те помилованы будут»; и еще: «Продайте именья ваши и раздайте нищим»; и еще: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль истребляет и воры подкапывают, но собирайте себе сокровища на небе, где моль не истребляет их и воры не крадут»; и слова Давида: «Благословен человек, который милует и займы дает»; слышал он и слова Соломона: «Благотворящий бедному дает займы Богу». Слышав все это, повелел он всякому нищему и бедному приходить на княжий двор и брать все, что надобно, питье и пищу и из казны деньгами. Устроил он и такое: сказав, что «немошные и больные не могут добраться до двора моего», приказал снарядить телеги и, наложив на них хлебы, мясо, рыбу, различные плоды, мед в бочках, а в других квас, развозить по городу, спрашивая: «Где больной, нищий или кто не может ходить?» И раздавали тем все необходимое»<sup>3</sup>.

В своем «Поучении» Владимир Мономах так же писал: «Всего же более убогих не забывайте, но, насколько можете, по силам кормите и подавайте сироте... Куда же пойдете и где остановитесь, напоите и накормите нищего»<sup>4</sup>.

Однако, эти социальные акции, как мы бы их сейчас назвали, носили, с одной стороны, единичный характер, а с другой, часто делались средством «задабривания» Бога, своеобразной покупки у Него спасения за свои греховные дела. Крупнейший украинский ученый профессор Костомаров по этому поводу отмечает следующее. «В то время, когда большинство проповедовало, что для спасения души нужно беспрестанно читать молитвы, удручать плоть постом, подвергать себя добровольной нищете и лишениям, раздавались такие смелые речи: «Ты думаешь, что молишься Богу, а на самом деле молишься воздуху; Бог внимает уму, а не словам. Ты думаешь найти себе спасение в том, что не ешь

<sup>1</sup> Богоявленский. Указ. соч., с. 140.

<sup>2</sup> Изборник Святослава 1076 г., л. 94.

<sup>3</sup> цит. по Памятнику литературы Древней Руси XI-начало XII века.. — М.: Художественная литература, 1978. — Повесть временных лет, с. 141.

<sup>4</sup> цит. по Памятнику литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1978. — Поучение Владимира Мономаха, с. 399, 401.

мяса, не моешься и лежишь на голой земле, но ведь и скот не ест мяса и лежит на голой земле без постели»... Или: «Какой успех человеку морить себя голодом и не делать добрых дел?»

Угоднее Богу кормить голодного, чем иссушать свою собственную плоть, оказывать помощь вдовицам, нежели изнурять свои члены, избавлять от томления бедняков, чем томиться самому... Старайся лучше внутренний пост хранить, чем воздерживаться от яств по внешнему образу. Как тело без духа мертво, так и внешнее подвижничество без внутреннего хранения и соблюдения. Лучше съесть кусок сухого мяса, запрещаемого святыми отцами, чем из тщеславия, воздерживаясь от мяса, искать другого рода вкусной пищи»...

В то время, когда большинство нравоучителей говорило, что для умилостивления Бога и отпущения грехов надобно строить церкви и давать вклады в монастыри, встречались в книгах суждения о том, что «кто даст село монастырю, тот устраивает пагубу душе своей»; или что «нет пользы созидать неправдою и украшать церкви, и Богу неприятны богатства, жертвуемые в церковь, если они приобретены порабощением сирот и насилием убогих»; что церкви украшать никому не запрещено, но надобно помнить прежде всего, что за утеснение убогих обещана огненная мука. Подрывалась мысль, что монашеский образ жизни особенно угоден Богу: «Если бы иноческое жительство действительно было угодно Богу, то сам Христос и божественные апостолы носили бы иноческий образ, но мы видим и Христа и апостолов его в мирском, а не в иноческом образе».

Даже против раздачи милостыни нищим встречаются резкие обличения: «Ты, богач, даешь милостыню убогим, но посмотри, вон рабы твои, которые пасут твоих волов, потравили ниву твоих бедных соседей; ты мучишь злым томлением и неправедными наказаниями работающих тебе; о, безумный, лучше тебе милловать домочадцев твоих, не творить им насилия и томления, чтобы они не ходили печальные, чем рассыпать милостыню, собранную несправедливым томлением других». Этот метод «задабривания» Бога дожил и до нашего времени, когда некоторые полагают, что постройкой храма, щедрыми пожертвованиями на церковь можно купить себе прощение и расположение Бога, но Богу не нужны деньги людей. Библия учит, что Бог желает изменения человеческой жизни, его приоритетов, системы ценностей.

Казалось бы, средневековая церковь Киевской Руси, находившаяся в теснейшем союзе с государством и обладавшая огромной

---

<sup>1</sup> Костомаров. Указ. соч., т. 1, с. 322—324.



Повесть временных лет (996 г.). По Киеву развозят съестное и раздают нищим и больным. Миниатюра. Радзивилловская летопись. XV в.

властью и богатствами, должна была бы вести активную социальную работу среди обездоленной части населения, однако, этого не происходит, хотя в отдельных современных работах и пытаются представить обратную картину, якобы, широчайшей помощи, которую осуществляла церковь. Однако, на самом деле этого не было и это было неслучайным, исходя из учения самой средневековой церкви.

«Предпочтение монашеского звания и уважения к иноческой жизни вносило односторонность в религиозное воззрение. Мысль, что Богу всего угоднее одиночная, подвижническая жизнь инока, и человек тем ближе к спасению, чем далее от мира, вытесняла христианскую добродетель из этого мира: благочестивые люди стремились не к тому, чтобы в людском обществе, в мире совершать подвиги любви Христовой; их идеал богоугодной жизни был не в среде человеческих отношений, а, напротив, вне их. Спасение удобнее казалось одинокому, оторванному от людей затворнику, и, напротив, общение с людьми приводило к неизбежному греху, — так думали русские, тогда как по духу Евангелия следовало наоборот.

Словам Христа, что тот недостоин Его, кто ради Его и Евангелия не оставит отца, матери, жены и всего, что есть для него до-

рогого в мире, -- давали смысл вступлению в монастырь, тогда как эти евангельские слова означали требование от последователя Христова предпочитать всяким родственным и кровным отношениям правду, возведенную учением Спасителя и подкрепленную примером Его жизни и смерти. Всякий подвиг страдания за правду, за ближних, обратился в подвиг страдания ради самого страдания; средство стало целью; борьба с дьяволом в образе зла и растления человеческого общества заменялась борьбой с призраками, тревожившими расстроеными нервами истязавшего себя пустытника.

Безбрачие — некогда предлагаемое апостолом как состояние более удобное, и то временное для некоторых, ему подобных, в тяжелую эпоху гонений, — возведено было само по себе в доблесть и тем унижен был семейный союз; то, что могло быть уделом только очень немногих, одаренных способностью «вместить», становясь, если не обязательною, то все-таки высшей добродетелью, достойною стремления, иногда превращалось в чудовищное насильствие природы; наконец, уважение к слезам, скорби, болезни, нищете, вообще к несчастью, завещанное Учителем в видах облегчения от горести, для счастья человеческого, превращалось в умышленное искание слез, скорби, болезни, нищеты, и таким образом логически выходила беспечность дел любви Христовой; если страдание являлось само по себе целью, то незачем было стремиться к уменьшению его на земле; напротив, нужно, казалось, заботиться, чтобы люди страдали: к этому приводила односторонность, вытекавшая из господства монашеского направления в христианстве. Идеал Христовой доблести поставлен был вне гражданского общества и под условием насильствования человеческой природы, и последствием стремлений к такому идеалу нередко являлось именно то, что более всего было противно духу Христова учения: лицемерие, самообольщение, ханжество и отупление.

За исключением немногих личностей, которым было дано свыше достигать высшего монашеского идеала, за исключением бедняков, слабых духом и телом, неспособных к труду в обществе, — монастыри наполнялись людьми, возмечтавшими о себе то, чего в них не было, жалкими самоистязателями, воображавшими, что Богу угодно насильствие данной Богом же духовной и телесной природы человека, а более всего эгоистами, тунейдцами и лицемерами, надевавшими на себя личину святости. За пределами же монастырей весь мир пребывал в грубейшей чувственности и в темнейшем невежестве, продолжали в нем господствовать и развиваться пороки, совершались насилия и злодеяния,

лилась реками кровь человеческая, люди терзали друг друга; а благочестивое чувство утешало себя тем, что так неизбежно должно быть на свете по воле Божией, и искало примирения с совестью и Божеством в соблюдении кое-каких видимых приемов, приближающих жизнь к монашескому идеалу, поставленному вне мира и гражданского общества»<sup>1</sup>.

«В православной церкви во все времена господствовали обширная обрядность, сложная символика, поклонение священным предметам и монашеский взгляд на богоугодную нравственность. При невежестве народа это, естественно, давало русской религиозности характер перевеса формы над содержанием, выражения — над мыслью»<sup>2</sup>.

Примечательно, что, когда в Западной Европе открывались первые университеты, пусть и находящиеся под влиянием схоластики, на Руси ни о чем подобном даже не говорилось в принципе. Ибо Византия, бывшая духовной матерью Киевской Руси, сама не создала, как таковых, университетов, пусть хотя бы и в том виде, в каком они были в Западной Европе. Хотя в отличие от государств Западной Европы Византия, благодаря прямой преемственности с античностью, обладала намного более лучшими стартовыми условиями для создания университетов и системы образования вообще по сравнению с варварскими королевствами Европы, которые начали свое развитие, что называется фактически с нуля. Обусловлено это было позицией государственной церкви Византии, не поддерживающей в принципе распространения просвещения среди народа, в силу изложенных нами выше факторов.

Таким образом, все эти вместе взятые факторы привели к стагнации медицинской науки и практики Киевской Руси, а отдельные применявшиеся методы лечения носили чисто эмпирический характер, который оставался неизменным на протяжении долгих столетий, не получив своей научной подоплеки и критического анализа.



<sup>1</sup> Костомаров. Указ. соч., т. 1, с. 34—35.

<sup>2</sup> Костомаров. Указ. соч., т. 1, с. 322.



## ПОСТСКРИПТУМ

### Глава I

#### ВОЗРОЖДЕНИЕ ЯЗЫЧЕСТВА В КИЕВСКОЙ РУСИ

**В**торая половина XII века на землях Киевской Руси ознаменовалась возрождением языческих верований, которое коснулось всех сфер жизни и деятельности древнерусского общества и, конечно же состояния медицинской науки и практики. Особенно яркую картину, иллюстрирующую этот процесс, помимо археологических раскопок и кладов, дают древнерусские летописи и многочисленные обращения церковных иерархов того времени, обличающих народ в потакании и следовании языческим верованиям и обрядам.

«Вы еще языческих обычаев держитесь: в колдовство верите, и огнем пожигаете невинных людей, и тем насылаете на всю общину и город убийство; если же кто и не причастен к убийству, но мысленно с тем согласился, сам стал убийцей; или, если мог помочь и не помог — тот сам убить повелел. Из книг каких иль писаний вы слышали, будто от колдовства на земле наступает голод или что колдовством хлеба умножаются? Если же верите в это, зачем тогда пожигаете их? Молитесь вы колдунам, и чтите их, и жертвы приносите им — пусть правят общиной, ниспустят дожди, тепло принесут, земле плодить повелят! Вот нынче три года хлеб не родится не только в Руси, но у католиков тоже — колдуны ль так устроили? А не Бог ли правит своим твореньем, как хочет, нас за грехи наказуя? Видел и я в божественных книгах, что чародейки и чародеи с помощью бесов влияют на род людской и на скот — могут его уничтожить; над теми вершат, а им — верят! Если Бог допустит, то бесы вершат, попускает же Бог лишь тем, кто боится их, а кто веру крепкую держит к Богу — над тем чародеи не властны! В печаль я впал от ваших безумств; молю вас, откажитесь от языческих действий»<sup>1</sup>, — восклицает епископ Владимирский Серапион.

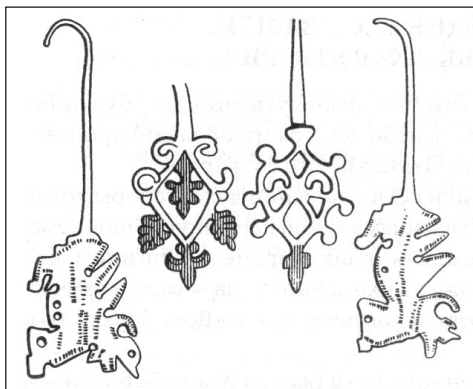
<sup>1</sup> «Слова» Серапиона Владимирского. цит. по Памятники литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1981. — С. 451.

### • Возрождение язычества по данным кладов

Возрождение языческих верований очень хорошо просматривается при анализе обнаруженных в ходе раскопок древнерусских кладов XII—XIII вв. «Неоценимым источником по язычеству русских социальных верхов XII—XIII вв. являются клады золотых и серебряных предметов женского убора, зарытые во время нашествия Батыя. Принцип воспроизведения макрокосма в микрокосме личного убора проведен здесь последовательно: головной убор, очелья, диадемы — небо; рясны — дождь; колты, завершающие рясны вниз груди, — посланцы неба: птицы-сирины, русалки с турьими рогами для полива ростков, грифоны и семарглы, божества жизни и растений. В ожерельях — земные растения и разные символы плодородия. Свисающие вниз концы пояса довершают картину мира: они украшены мордами ящеров.

Каждая отдельная категория вещей украшена особым, тонко продуманным символическим узором, насыщенным аграрной закладательной тематикой...

Совершенно исключительный интерес представляют те украшения из драгоценных гарнитуров русских княгинь, на которых никогда не бывает христианских изображений. Это — широкие серебряные браслеты, служившие для удержания длинных рукавов женской ритуальной одежды. При исполнении языческого танца плодородия женщины распускали рукава, взмахивали ими, подражая крыльям русалок. Такие весенние танцы русалок дожили до начала XX в. и отражены в сказке о царевне-Лягушке, где жена царевича заставляет своей пляской оживать всю природу.



Новгородские подвески со знаками плодородия и изображениями Семарглов, обращенных к земле. XII в.



Подвески из радимичских курганов с изображением обряда туриц бык и семь девушек, XI—XII вв.

На серебряных браслетах гравировались символы воды, растительности, что особенно важно, изображались различные эпизоды языческих русалий: танец с распущенными рукавами, гусяры и домрачей, питье из рогов (в честь бога растений Переплута), жертвоприношение Переплуту, обряд заклинания посевов в поле, весенние пляски журавлей, празднование Купалы и др.

Невозможность появления княгини в таком подчеркнутом ритуальном языческом наряде в церкви или на парадном обеде совершенно ясна. Широкое распространение таких языческих наручей во всех стольных городах исключает случайность. Остается допустить, что знатные женщины XII—XIII вв. участвовали в языческих обрядах и, по всей вероятности, открывали своим танцем общенародное празднество русалий<sup>1</sup>.

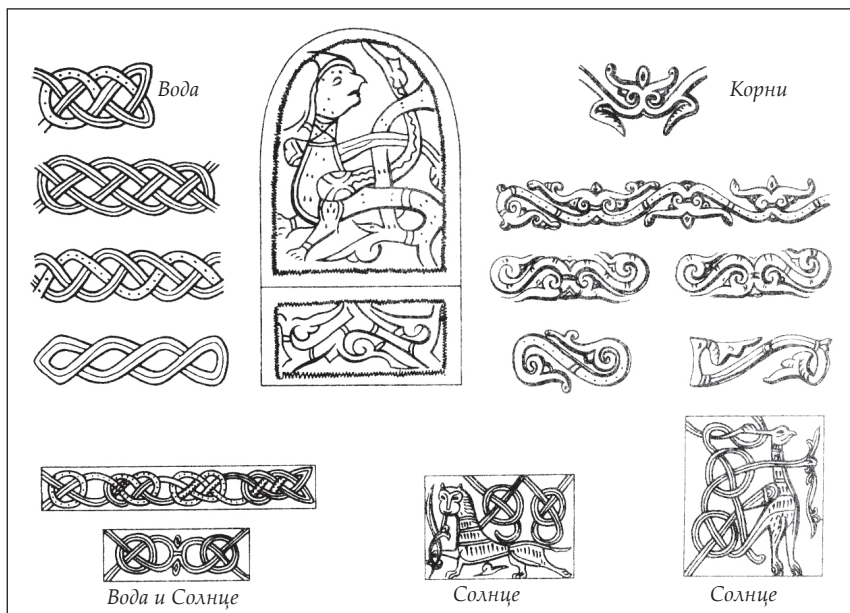
«Серебряные наручи из городских кладов XII—XIII вв. являются, как бы, альбомом иллюстраций к антиязыческим поучениям того времени, порицающим и осуждающим пережитки язычества, поклонение старым богам, исполнение прадедовских обрядов. Нас может удивлять, что подтверждение наличия пережитков язычества дает нам не деревенский материал, где подобные пережитки вполне естественны, а городской, и не простой посадский, а аристократический, зарытый в период штурма города в земле княжеских и боярских усадеб. Существование у одной и той же княгини одновременно двух уборов — одного золотого, парадного, представительного, с полуязыческими и христианскими изображениями, и другого — серебряного, с откровенно языческими сюжетами (чего стоит угощение Семаргла!), позволяет понять упреки церковников в двоеверии и в двуличии»<sup>2</sup>.

«Прекрасным примером христианско-языческого двоеверия являются известные амулеты-змеевики, носившиеся на груди поверх одежды. Они встречены только в больших городах и, несомненно, связаны с княжеско-боярскими кругами, так как делались не только из меди, но и из серебра и из золота (Чернигов, Белгород, Смоленск). Дата их очень расплывчата: появляясь в XI—XII вв., змеевики продолжают бытовать вплоть до XV—XVI вв. Нередко в позднее время они копировали механически более ранние образцы, что свидетельствует о том, что этот вид амулетов высоко ценился.

Исходная форма идет из Византии, так как на змеевиках преобладают греческие надписи с заклинанием от черной немочи («истеры»), переводимой на тогдашний русский язык словом

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 733—734, 696—697.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 695.



Символы воды, корней и солнца на ритуальных браслетах XII—XIII вв.

дѣн — «нутро», «внутренность», «утроба». На лицевой стороне обычно изображался тот или иной христианский сюжет: Михаил-архангел, Богородица, Федор Стратилат, змеборец Федор Тирон, Борис и Глеб, целители Козьма и Дамиан, крещение, распятие и др... Лицевая сторона была вполне благопристойно-христианской... Значительно интереснее оборотная сторона змеевиков, прилежавшая к груди владельца и невидимая для окружающих. Здесь господствуют два восходящих к античности сюжета: отрубленная голова Горгоны Медузы со змеями, вырастающими из нее, и змееногая прародительница скифов, тоже окруженная змеями... Змеевики XI—XIII вв. являются прекрасным примером русского двоеверия, спокойно сочетавшего христианские изображения, православную «трисвятую песнь» во славу Саваофа с античной «Горгонией» и змееногой скифской Ехидной»<sup>1</sup>.

Что же способствовало возрождению язычества в стране, которая уже более двухсот лет как приняла христианство. Здесь мы можем выделить несколько ключевых факторов.

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 618, 619, 620.

## **Причины возрождения язычества**

● **Первое**, народ не обучали христианскому учению и он, включая и высшие аристократические круги, оставался языческим по своей сути.

При этом, как мы рассматривали выше, стоит особо подчеркнуть, что влияние язычества господствовало не только в деревне, как то в основном подчеркивается, но оно занимало виднейшее, а порой и господствующее положение в городах Киевской Руси<sup>1</sup>.

● **Второе**, благодаря сформировавшемуся двоеверию, а также тому, что к моменту принятия Киевской Русью христианства в нем уже прочно утвердились многие языческие догматы, все основные положения язычества продолжали жить.

Вследствие того, что пришедшее на Русь из Византии христианство было весьма далеко от христианства апостольского времени, впитав в себя многие откровенно языческие понятия и верования, сохранялись, таким образом, и собственно языческие верования дохристианской Руси<sup>2</sup>.

● **Третье**, дискредитация христианского духовенства, вследствие его поведения, имеющего мало общего с провозглашаемыми им моральными принципами.

Эта аморальность духовенства приводила к тому, что в обществе, где еще только-только начинали проникать семена христианства, стали крайне негативно относиться к церкви и христианству вообще<sup>3</sup>.

«Падение авторитета церкви уменьшало силу церковных поучений против язычества, и оно в XI—XIII вв. не угасало во всех слоях русского общества, но, естественно, перешло на полуполегалное положение, так как церковные и светские власти применяли к языческим волхвам суровые меры вплоть до публичного аутодафе»<sup>4</sup>.

Как видим, государственная церковь Киевской Руси идет фактически тем же путем, что и на Западе — папство: бороться с инакомыслием не путем проповеди Евангелия, а путем насилия<sup>5</sup>.

## ● **Четвертое, реформирование язычества.**

Волхвы, видя настроение умов и падение авторитета христианства, всеми силами пытались возродить интерес народа к язычеству, для чего провели ряд его реформ.

<sup>1</sup> Рыбаков. Указ. соч., изд. 2001 г., с. 735.

<sup>2</sup> Греков. Указ. соч., с. 395; Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 434.

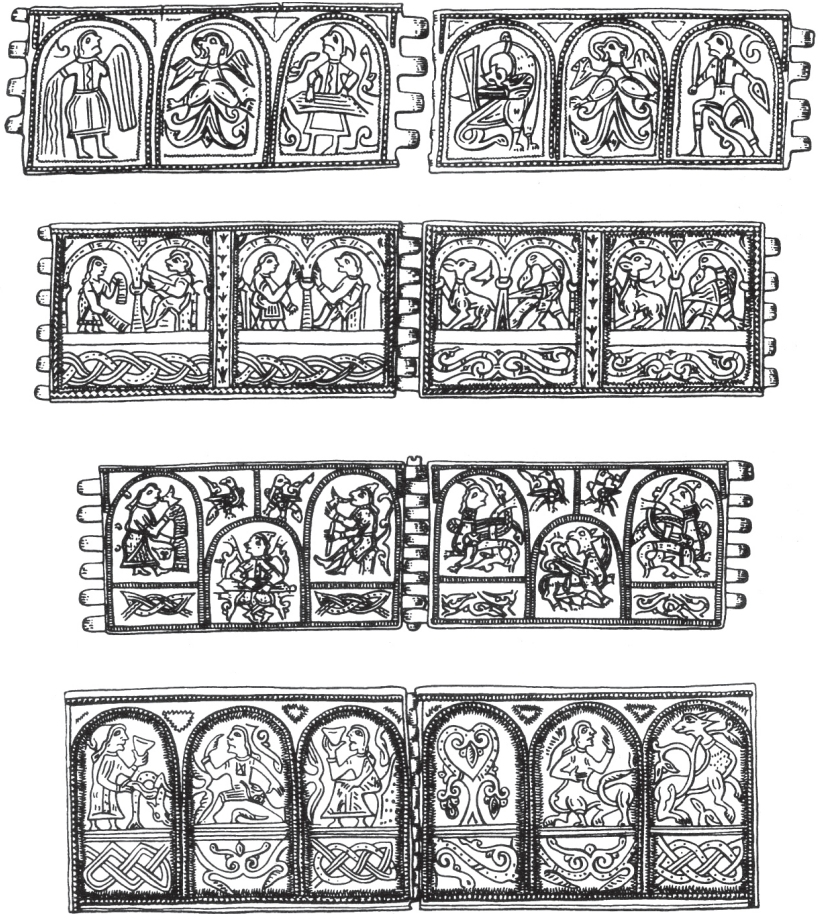
<sup>3</sup> Никольский. Указ. соч., с. 88—89.

<sup>4</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 732.

<sup>5</sup> Отамановский В.Д. Борьба медицины с религией в Древней Руси. — М.: Медгиз, 1965. — С. 62.



Русальские игрища по изображениям на серебряных браслетах из княжеских и боярских кладов XII—XIII вв.



Схематические изображения ритуальных браслетов, предназначенных для плясок на русалиях, XII в.

«Такое обновление теологического язычества, очистившегося от кровавых жертвоприношений, от убийства жен на могилах мужей и от других первобытных черт, свидетельствовало об интереснейшем соревновании привнесенного православия с развившимся, поднятым на новый уровень прадедовским язычеством»<sup>1</sup>.

«Появился интерес к высшему Божеству, Которое мыслилось не в образе библейского Бога Отца (Саваофа), а в образе евангельского Бога Сына (Иисуса Христа). Его называли Господом.

<sup>1</sup> Рыбаков. Изд. 2001 г. Указ. соч., с. 738.

Иногда, для внесения элемента долговременности Его называли «Ветхим деньми» и изображали старцем. Выбор Сына, а не Отца — очевидно, общее явление в мифотворчестве: Зевс — сын архаичного Урана. Христианский Бог-Сын, Бог-Свет наслоиhsя на славянского языческого юга-сына — Дажьбога, сына небесного Сварога. Дажьбог — Солнце, он «Свет», божество света и жизненной силы.

Возникает культ некоего неопределенного «света». Его именем (м. б. по примеру западных народов) хотят назвать первый день недели (Sonntag, Sunday), но церковь победила в споре и назвала его «воскресением». Рождается интереснейший образ царя, мифического сына солнечного Аполлона — Александра Македонского, возносящегося, подобно Иисусу Христу, на небо. По отклонениям от легенды об Александре, по обилию символов плодородия и по подчеркнутому вниманию к сюжету охоты на зайца (в зайце скрыта смерть Кощея-Аида) мы должны видеть здесь изображение божества солнца — Дажьбога. Александр-Дажьбог красуется, как уже сказано, в закомаре Дмитровского собора во Владимире, построенного спустя 12—13 лет после того, как автор «Слова о полку Игореве» увековечил Дажьбога в качестве покровителя и прародителя русских людей. Неудивительно, что церковь в особых поучениях порицала и культ «света» и выдолбленных, изваянных болванов»<sup>1</sup>.

«Обновление язычества сказалось в зарождении нового учения о неисповедимом свете, отличном от солнца, в культе женского божества (отдельного от Богородицы), в появлении скульптурных изображений божества света («Слово о посте»).

Церковному стандарту противопоставлялось новое, эволюционирующее и поднимающееся на новую теологическую высоту язычество. Церковники XII в. спорили с языческими богословами, закрепляя свои тезисы в надписях-граффити на стенах соборов, где утверждали, что не «бес», не языческое божество может «разведрить (прояснить) небо» и «потрясти облака», а христианский Бог («Бог то сотвори!»)<sup>2</sup>

«Появляются летописцы, совершенно чуждые церковной фразеологии и самое главное — христианскому провиденциализму. Таков, например, киевский боярин Петр Бориславич, писавший в 1140—1180 гг.

Ярким примером нового, более светского отношения к литературе является «Слово о полку Игореве». Христианский Бог упо-

<sup>1</sup> Рыбаков. Изд. 2001 г. Указ. соч., с. 738.

<sup>2</sup> Рыбаков. Изд. 2001 г. Указ. соч., с. 732.

мянут здесь лишь дважды: 1) князю Всеславу не миновать суда Божьего; 2) Игорю Бог путь кажет. Ни в запеве, ни при отправлении войска в поход, ни при гибели воинов Игоря, ни при описании блистательной победы над Кобяком в 1184 г. — ни в одном из тех случаев, когда обычай требовал упоминания Божьего имени, в «Слове» церковного христианского Бога нет.

Зато в поэме есть языческий небесный бог-отец Стрибог и его внуки — ветры, есть «тресветлое» («идущее по небосводу») солнце, есть древний Велес (поэт Боян его внук), есть Великий Хорс и славянские эринии — Карна и Желя. Русские князья дважды определены в великой поэме как внуки Дажьбога. Автор «Слова», предвосхищая поэтов Ренессанса, широко пользовавшихся образами античного язычества, воскрешает для своих слушателей родную языческую романтику»<sup>1</sup>.

● **Пятое, внешние испытания, выпавшие на долю народа.**

Именно на период кризиса христианства на землях Киевской Руси пришелся целый ряд существенных испытаний для народа. «В 1060-е гг. в связи с длительным недородом, голодом и нашествием половцев стал заметен отход от новой христианской веры и возврат к прадедовскому язычеству; оживилась деятельность волхвов, проповедовавших даже в Киеве и Новгороде»<sup>2</sup>.

Эти выпавшие несчастья волхвы рисовали как наказание народа языческими богами за смену веры. Народ же, оставаясь, как мы отмечаем выше, крайне темным в христианском учении, не понимал, что причиной их были оставление ими в повседневной жизни греховных наслаждений и пороков языческого времени.

● **Шестое, нарастающее противостояние духовенства и аристократии**

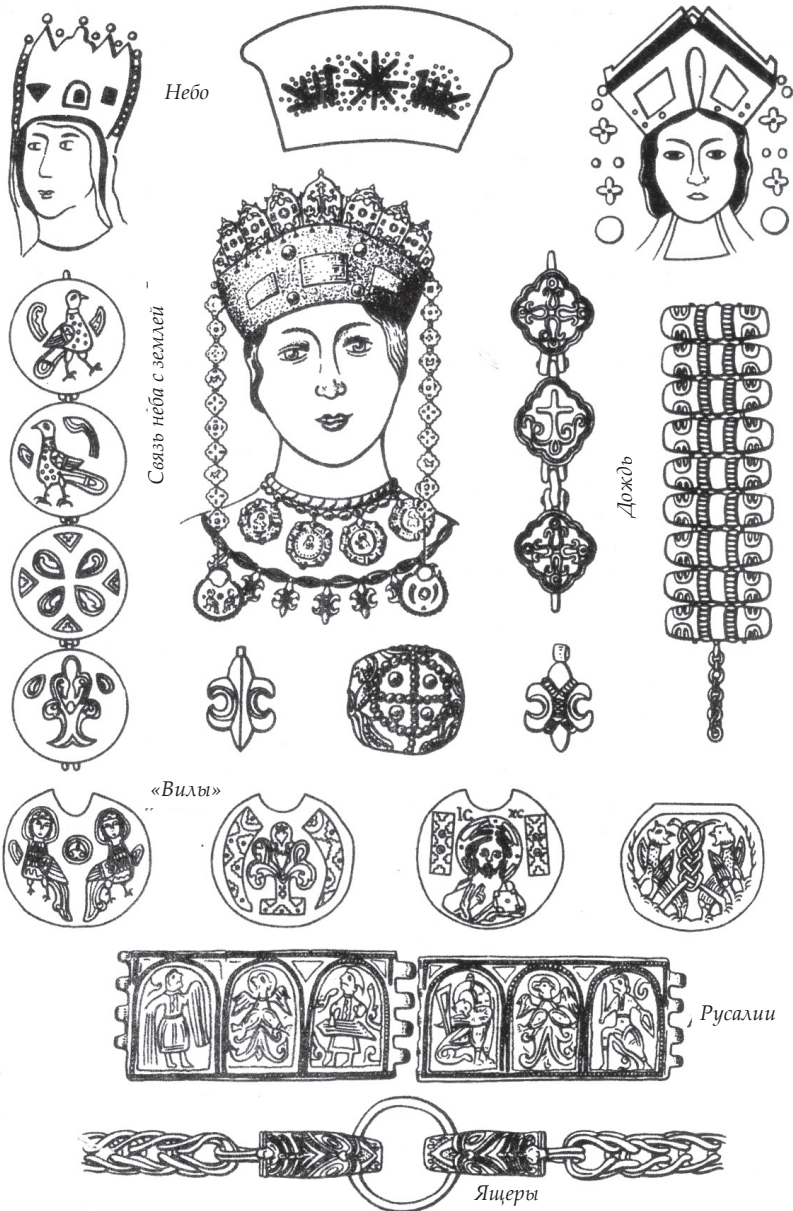
Вследствие поведения духовенства, обрядовости религии «в высших кругах русского общества, разочаровавшихся в какой-то мере в православных духовных ценностях, росло стремление к возрождению и обновлению старых народных воззрений, поднятых теперь на новый культурный уровень»<sup>3</sup>.

«Во второй половине XII в. наблюдается возрождение язычества в городах и в княжеско-боярских кругах. Церковь нужна государству как значительная идеологическая сила, подкрепляющая авторитет власти, объявляющая греховным всякое нарушение существующего порядка как богоустановленного, но

<sup>1</sup> Рыбаков. Изд. 2001 г. Указ. соч., с. 732—733.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 731.

<sup>3</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 738.



Языческая символика княжеско-боярских украшений, XII—XIII вв.  
(по акад. Б.А. Рыбакову)

княжеско-боярские круги были крайне недовольны вмешательством церкви в их собственный традиционный быт. Примером могут служить воспетые былинами княжеские пиры, являвшиеся своеобразной «боярской думой», в которой некогда заседали и волхвы-волшебники. На этих пирах в урочные дни обязательной была мясная (языческая ритуальная) пища. Церковь запрещала ее в постные дни. Конфликт с церковниками из-за «мясоядения» принял общерусские размеры»<sup>1</sup>.

Здесь церковь также идет по пути государственных церковей Рима и Византии, делая главный акцент на внешней форме, обряде и делах как средстве спасения. Людям, которые не имели практически никакого представления о Христе, Законе Божьем, вере навязываются посты, в которых главный акцент делается не на духовную, а на физическую составляющую: отказ от мясной пищи в определенные дни. Безусловно, это не могло встретить понимания и принятия, вспомним слова князя Владимира, что «веселие Руси есть питание».

Одновременно с этим вследствие распада Киевской Руси, ослабляется и влияние церкви на фактически независимые княжества.

«Объяснением возрождения язычества отчасти может служить оформившаяся с 1130-х гг. кристаллизация полутора десятков крупных княжеств-королевств с устойчивыми своими династиями, с усилившейся ролью местного боярства и более подчиненным положением епископата, оказавшегося в зависимости от князя. Бояре-вотчинники, владельцы нив, называвшихся «жизнью», по всей вероятности, разделяли народные прадедовские взгляды на аграрную заклинательную магию, главную часть язычества. Показателем возврата боярства к прадедовским традициям является исследование погребения в белокаменном саркофаге, над которым был насыпан огромный языческий курган (близ Старицы)»<sup>2</sup>.

В отличие от Западной Европы, где церковь — папство подчинило себе светскую власть, на Руси институт церкви строился по примеру Византии, где церковь находилась в подчиненном власти положении и потому, с ослаблением власти Великого Киевского князя, церковь в великих и удельных княжествах оказалась в зависимости от местных князей.

Таким образом, возрождение язычества стало закономерным процессом как полу христианского образа жизни большинства

<sup>1</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 732.

<sup>2</sup> Рыбаков, изд. 2001 г. Указ. соч., с. 732.

жителей Киевской Руси, так и двоеверия, которое сформировалось в результате синкретизма языческих и христианских верований, принятых государственной церковью в качестве основ своего вероучения. Все это и предопределило духовные причины падения Киевской Руси.

## Глава 2

### КРУШЕНИЕ КИЕВСКОЙ РУСИ

**А**нализ причин крушения Киевской Руси лучше всего отражен в произведениях духовных предстоятелей церкви того времени, многие из которых прямо пишут об истинных причинах монголо-татарского нашествия и последующей затем катастрофы.

• **Отступление от Бога и Его закона.** «Из-за грехов наших пришли народы неизвестные, безбожные моавитяне, о которых никто точно не знает, кто они, и откуда пришли, и каков их язык, и какого они племени, и какой веры. И называют их татарами... Кто, братья, и отцы, и дети, не восплачет, видя такое Божье наказание всей Русской земле? За грехи наши Бог напустил на нас поганых; ведь Бог, в гневном Своем, приводит иноплеменников на землю, чтобы побежденные ими люди обратились к Нему; а междоусобные войны бывают из-за наваждения дьявола. Ведь Бог хочет не зла, но добра людям; а дьявол радуется жестокому убийству и кровопролитию. А если какая-нибудь земля согрешит, Бог наказывает ее смертью, или голодом, или нашествием поганых, или засухой, или сильным дождем, или пожаром, или иными наказаниями; и нужно нам покаяться и жить, как велит Бог, Который говорит нам устами пророка: «Обратитесь ко мне всем вашим сердцем, с постом, и плачем, и стенанием». Если так сделаем, простятся нам все грехи. Но мы возвращаемся к злодеяниям, как псы на свою блевотину, и как свинья постоянно валяется в греховных нечистотах, так и мы живем. Поэтому и наказание приемлем от Бога,— нашествие поганых, по повелению Бога, за наши грехи»<sup>1</sup>.

Епископ Владимирский Серапион прямо пишет. «Не послушали мы Евангелия, не послушали мы Апостола, не послушали сказания пророков... И вот уже поучает нас Бог предзнаменованиями, земля сотрясается по Его повелению: хоть и не говорит устами, но делом поучает. Даже так наказав нас, Бог не отучил нас

<sup>1</sup> Тверская летопись. цит. по Памятники литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1981. — С. 149, 169.

от злого нрава. Ныне — землю трясет и колеблет, многие грехи беззакония желая с земли отрясти, как листья от дерева. Если же скажет кто: «И до этого землетрясения, войны и пожары бывали», — то ответчу: «Да, верно, но что потом было с нами? Не голодали? Не мор ли? Не сражения ли многие? И все равно не раскаялись мы, пока не пришел на нас немилостивый народ, как наслал его Бог; и землю нашу опустошили, и города наши полонили, и церкви святые разорили, отцов и братьев наших избили, над матерями и сестрами нашими надругались». И теперь, братья, все это признав, убоимся страшного этого наказания и припадем к Господу своему с обещаьем: да не падет на нас еще больший гнев Господень»<sup>1</sup>.

«Нашествие татар при всей катастрофичности последствий для народа могло оказать и важное нравственное влияние. Современники замечали, проводя библейскую аналогию, что подобно тому, как в древности Израиль предавался Богом в руки врагов для того, чтобы вырвать его из другого, более страшного плена — плена языческих традиций, порою и смешанных с истинной религией, нашествие татар на Русь и длительное татарское иго в принципе способно было прервать те традиции и наслоения, от которых народ не мог избавиться иным путем»<sup>2</sup>.

«Митрополит Кирилл, созвавший в 1274 г. собор, рассуждал следующим образом: «Доныне уставы церковные были омрачены облаком эллинской мудрости; ныне же предлагаются ясно, и неведение да не будет извинением. Уклоняясь от истинных правил христианства, какое мы видели следствие? Не рассеял ли нас Бог по лицу земли? не взяты ли грады наши? не истреблены ли князи острием меча? не отведены ли в плен семейства?» В изданных после собора церковных правилах также говорилось: «Мы сведали, что некоторые иереи в странах новгородских от Пасхи до Всех Святых празднуют только и веселятся, не крестят никого и не справляют службы Божественной: такие да исправятся или да будут извержены! Известно, также, что многие люди держатся древних языческих обыкновений, сходятся в святые праздники на какие-то бесовские игрища..» Таких людей Кирилл предписывает отлучать от Церкви. В числе многих обыкновений, противных уставам церковным, Кирилл осуждает обливание при крещении, говоря, что оно незаконно и что крестимый должен быть всегда

<sup>1</sup> «Слова» Серапиона Владимирского. цит. по Памятники литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1981. — С. 441.

<sup>2</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 139.

погружаем в сосуде особенном». Впрочем, уставы митрополита игнорировались большей частью церкви»<sup>1</sup>.

— **Моральный кризис общества.** «Есть основания считать отвечающими действительности указания летописцев на такое отрицательное социально-бытовое явление в древней Руси, как ранний брачный возраст для юношей и девушек, который нередко приурочивался к 12—11 и даже десяти годам жизни. Обычай раннего замужества и ранней женитьбы у русских подтверждается и целым рядом других письменных памятников. Эта ненормальная традиция имела место не только среди обеспеченной прослойки, но, как показывают «кабальные книги», широко бытовала и среди бедняков.

Пережитки этого отрицательного явления народного быта настолько были упрочены, что продолжали существовать и в позднейшее время, побудив великого гуманиста и патриота М.В. Ломоносова указать на вред этого обычая в своем известном письме на имя И.И. Шувалова «О размножении и сохранении Российского народа» (1761)»<sup>2</sup>.

По-прежнему процветало и многоженство, только уже не официально, как ранее, а в виде наложничества, о котором даже в отношении князей многократно сообщают летописи. Так, одна из них «рассказывает, что в 1174 г. галичане сожгли одну несчастную женщину по имени Анастасия, бывшую наложницею их князя Ярослава, а самого князя приводили к присяге, чтобы он вперед жил с своею законною женою — до такой степени сделались у нас строгими к распутной жизни и возвысились понятия о святости брачного союза!»<sup>3</sup>

«В записках Кирика упоминаются люди, которые держали у себя тайно и явно наложниц, и распутство представляется пороком самым распространенным в народе. Но уже не упоминается о людях, какие были во дни митрополита Иоанна II, написавшего известное Церковное правило, которые имели у себя по нескольку жен разом или переменили их по своему произволу, похищали себе жен и вовсе не уважали церковного венчания, признавая его учреждением для одних князей и бояр»<sup>4</sup>.

Как видим, духовенство нашло хороший выход и не испортило отношения с князем, когда его грех стал настолько явным, что

<sup>1</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 139.

<sup>2</sup> Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI-XVII вв. — М.: Медгиз, 1960. — С. 125.

<sup>3</sup> Макарий. Указ. соч., т.2, с. 405.

<sup>4</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 404—405.

не подлежал дальше сокрытию только в ущерб авторитету церкви и в то же время покарало грех в лице несчастной женщины, которая была просто жертвой похоти князя, а теперь стала жертвой лицемерия духовенства.

Вообще блуд и различные формы полового невоздержания процветали в канун монголо-татарского нашествия, о чем свидетельствуют, в частности, многочисленные виды епитимий, налагаемые за тот или иной грех. Особенно ужасным было то, что плод незаконной любви умерщвлялся матерями. Так, древние летописи и церковные уставы показывают, что «обычным был случай обращения матери к убийству ребенка преимущественно в браке — из страха перед непричастным к ребенку мужем»<sup>1</sup>.

Наравне с блудом процветала жестокость, доходящая часто до открытого братоубийства. Об этом прямо пишут и церковные историки. «Недостатки, зависевшие от господствовавшего духа времени, духа междоусобий, кровопролития, жестокости, не только не ослабевали, но по временам обнаруживались даже сильнее. Излишне было бы перечислять самые междоусобия с их неизбежными спутниками: коварством, злобою, вероломством и другими подобными пороками, но не можем не остановиться на некоторых особых случаях, показывающих, до чего доводили иногда эти кровавые распри наших князей и до чего простиралась иногда жестокость нравов»<sup>2</sup>.

Так, «в 1218 году, меньше чем за двадцать лет до Батыева нашествия, рязанский князь Глеб Владимирович и его брат Константин пригласили к себе князей — своих ближайших родственников. Приехал родной брат Олега и Константина Изяслав Владимирович, приехали пять их двоюродных братьев со своими боярами и дворянами. Пир был летом, устроен он был за городом, в большом шатре. В разгар веселого пира Глеб и Константин обнажили мечи и вместе с заранее скрытыми у шатра половцами и воинами бросились на братьев и перебили их всех»<sup>3</sup>.

— **Моральный кризис духовенства.** Многочисленнейшие вопиющие грехи процветали в среде самих церковнослужителей, призванных быть моральным примером для народа.

«Если задаться целью выбрать из оценок, данных современными летописными записями поведению людей, самую резкую, то

<sup>1</sup> Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград ун-та, 1947. — С. 243.

<sup>2</sup> Макарий. Указ. соч., т. 2, с. 405.

<sup>3</sup> «Памятники литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1981. — С. 6.

первенство будет за фигурой не князя и даже не половецкого хана, а епископа»<sup>1</sup>. Без содрогания нельзя читать летописное повествование о том, как, к примеру, Ростовский епископ Федор несогласных с ним подвергал тягчайшим мучениям «иным же очи выжигая и язык урезая, а иных распиная по стене и муча немилостивне, вымогая от всех имень»<sup>2</sup>. В свою очередь его политический противник Киевский митрополит Константин, когда ему в руки попал сам Федор, приказал ему вырвать язык, отрубить правую руку и вырвать глаза<sup>3</sup>.

Специальные церковные правила, к примеру, «заповеди» митрополита Георгия (XI век), оговаривают епитимьи в виде поста сроком на 10 дней — епископам, которые напьются вином<sup>4</sup>!

«Венчал или не венчал поп, а его зовут, бывало, на свадебные празднества, и он принимает приглашения без разбора, покрывая этим и запрещаемые церковью браки в близких степенях родства или вторичные браки разведшихся «без вины». Но и больше того: поп ходит на любой пир»<sup>5</sup>.

Чтобы оградить священнослужителей от ересей, высшее духовенство повелевает им не читать, дабы не впасть в разные соблазны<sup>6</sup>. После этого и без того, как мы рассматривали выше, малограмотное духовенство становится совсем темным.

— **Обрядовость и двоеверие в учении церкви.** «В период феодальной раздробленности страны, накануне монголо-татарского пленения, церковь представляла из себя довольно печальное зрелище. Слепая обрядовость, наследуемая из Византии, механически перемешивалась со старыми народными языческими верованиями и обрядами»<sup>7</sup>.

Одновременно с этим, в целях распространения своей власти, церковь учит своих священнослужителей контролировать с помощью исповеди свою паству.

«Отсюда уже не только власть, но и сложнейшая обязанность руководства личной жизнью человека в ее сокровеннейших уголках в соответствии с учением церкви. Поп должен иметь ответ на любой предложенный или поставленный его пастырской прак-

<sup>1</sup> Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград ун-та, 1947. — С. 197.

<sup>2</sup> Там же. — С. 197.

<sup>3</sup> Там же. — С. 197.

<sup>4</sup> Там же. — С. 217.

<sup>5</sup> Там же. — С. 223.

<sup>6</sup> Там же. — С. 224—225.

<sup>7</sup> Жиганков О. Славянское христианство. — Заокский: Источник жизни, 2013. — С. 135.

тикой вопрос. Для этого ему необходимо быть в курсе всех мелочей жизни своих «покаяльников», и «тайнство покаяния», исповедь, явилось тут тончайшим зондом в самую малую клетку общества — в семью. Овладей церковь в совершенстве этим орудием — и феодальное общество оказалось бы действительно крепко в ее руках. По памятникам XI—XII вв. можно уже составить представление о плане и начальной стадии этой работы церкви среди господствующего класса русского общества»<sup>1</sup>.

«Божьи законы повелевают лишь при многих свидетелях осудить на смерть человека. Вы же лишь в воде доказательства видите и говорите: «Если начнет утонать — невиновна, коль поплывет — то колдунья!»<sup>2</sup>»

«Никак не измените мерзких своих привычек, все злое творите в противность Богу на погибель душе своей. Правду отринули, любви не имеете, зависть и лесть процветают в вас — и вознесся ваш разум. Обычай языческий взяли: кудесникам верите и сжигаете на огне неповинных людей. Где вы найдете в Писанье, что люди властны над урожаем иль голодом? могут подать или дождь, иль жару? неразумные! все Бог сотворяет как хочет, беды и голод насылает за наши грехи, нас наказав, приводя к покаянию»<sup>3</sup>.

Это сочетание, с одной стороны, расцвета обрядовости, с другой — господства двоеверия, а с третьей — попытка контролировать жизнь своей паствы, не могло способствовать духовному процветанию и созиданию общества.

● **Не услышанные призывы к покаянию.** Хроники тех лет сохранили нам попытки отдельных выдающихся церковных иерархов остановить моральное падение общества и отступление его от Божьего Закона. Так, епископ Владимирский Серапион, призывая народ к покаянию, писал следующее. «Если откажемся от греховных и безжалостных судов, если отстранимся от несправедного лихоимства и всякого грабежа, воровства, разбоя и грязного прелюбодейства, отлучающих от Бога, сквернословия, лжи, клеветы, божбы и доносов и прочих сатанинских деяний, — если в этом переменимся, хорошо знаю: все благие примут нас не только в этой жизни, но и в будущей, ибо Сам Господь сказал: «Возвратитесь ко Мне — вернусь и Я к вам, отступитесь от всех — покину и

<sup>1</sup> Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград ун-та, 1947. — С. 227.

<sup>2</sup> «Слова» Серапиона Владимирского. цит. по Памятники литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1981. — С. 451.

<sup>3</sup> «Слова» Серапиона Владимирского. цит. по Памятники литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1981. — С. 453.

Я вас, казня». Когда же отступим мы от грехов наших? Пожалеет себя и своих детей: когда еще столько внезапных смертей видели мы? Иные не успели порядка наладить в доме своем — и похищены были, иные с вечера в здравье легли — но утром не встали: устращитесь, молю вас, такого внезапного расставанья! Если же предадимся воле Господней, утешит нас Бог небесный, как сыновою помилует нас, печаль земную снимет с нас, мирный исход в иную жизнь дарует нам, где торжества и праздника вечного сподобимся мы, вместе с достойно послужившими Богу»<sup>1</sup>.

Однако, к сожалению, эти и другие призывы остались не отвеченными. «Большую печаль в сердце своем ношу из-за вас, дети мои, потому что нисколько, вижу, не отвратились вы от дел непотребных. Не так скорбит мать, видя страдающих детей своих, как я, грешный отец ваш, видя вас, страдающих от дел беззаконных. Говорил я вам много раз, желая отвратить вас от гнусных нравов — но вижу: нисколько не изменились вы. Если кто из вас разбойник — разбоя не бросит, если крадет — воровства не оставит, если другого кого ненавидит — враждует без устали, если кто обижает и грабит — не насытится, если кто ростовщик — не перестанет проценты взимать, ибо, согласно пророку: «Суетится бесцельно: накопляя, не знает, кому собирает». Несчастный и не думает, что как родится нагим — так и отходит, ничего не имея, кроме проклятия вечного; если кто любодей, — любодейства не бросит, сквернословец и пьяница, — привычек своих не оставит»<sup>2</sup>.

«Умоляю вас, братья и дети мои, переменитесь к лучшему, обновитесь благим обновлением, перестаньте зло творить, устращитесь создавшего вас Бога, вострепещите суда Его страшного! К кому идем, к кому направляемся, отходя от жизни земной? Что скажем, что ответим? Страшно, дети, подпасть под Божий гнев. Почему не думаем, что постигнет нас, в такой жизни пребывающих? Чего не навлекли на себя? Какой казни от Бога не восприняли? Не пленена ли земля наша? Не покорены ли города наши? Давно ли пали отцы и братья наши трупьем на землю? Не уведены ли женщины наши и дети в полон? Не порабощены ли были оставшиеся горестным рабством неверных? Вот уж к сорока годам приближаются страдания и мучения, и дани тяжкие на нас непрестанны, голод, мор на скот наш, и всласть хлеба своего наесться не можем, и стенания наши и горе сушат нам кости. Кто же нас до этого довел? Наше безверье и наши грехи, наше непо-

<sup>1</sup> «Слова» Серапиона Владимирского. цит. по Памятники литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1981. — С. 443.

<sup>2</sup> Там же. — С. 443, 445.

слушанье, нераскаянность наша! Молю вас, братья, каждого из вас: вникните в помыслы ваши, узрите очами сердца дела ваши,— возненавидьте их и отриньте, к покаянью придите. Гнев Божий престанет, и милость Господня изольется на нас... Знаем о граде Ниневии: велик был обильем людей, но и полн беззакония. Как только Бог пожелал истребить его, как Содом и Гоморру, послал Иону-пророка, чтоб предрек он погибель их града. Они же, услышав, не медля, тотчас отошли от грехов своих и каждый — от бесчестной стези своей, поборов свои беззаконья раскаянем, и постом, и молитвой, и плачем,— от стариков и до юных, до самых младенцев, которых на три дня от молока отлучили, да и до скота: и коням, и скотине всей пост сотворили. Так умолили Господа, от казни Его освободившись, Божию ярость переменили на милость»<sup>1</sup>.

«Не обратились мы к Господу, не раскаялись в наших грехах, не отступились от злых своих нравов, не очистились от скверны греховной, позабыли страшные кары на всю нашу землю; в ничтожестве пребывая, себя почитаем великими. Вот почему не кончается злое мучение наше: зависть умножилась, злоба нас держит в покорстве, тщеславие разум наш вознесло, к ближним вражда вселилась в наши сердца, ненасытная жадность поработила, не дала нам оказывать милость сиротам, не дала познать природу людей — но как звери жаждут насытить плоть, так и мы жаждем и стремимся всех погубить, а горестное их имущество и кровавое к своему присоединить; звери, поев, насыщаются, мы же насытиться не можем»<sup>2</sup>.

«Даже язычники, Божьего Слова не зная, не убивают единоверцев своих, не грабят, не обвиняют, не клеветуют, не крадут, не зарятся на чужое; никакой неверный не продаст своего брата, но если кого-то постигнет беда — выкупят его и на жизнь дадут ему, а то, что найдут на торгу,— всем покажут; мы же считаем себя православными, во имя Божье крещенными и, заповедь Божию зная, неправды всегда преисполнены, и зависти, и немилосердия: братий своих мы грабим и убиваем, язычникам их продаем; доносами, завистью, если бы можно, так съели б друг друга,— но Бог охраняет! Вельможа или простой человек — каждый добычи желает, ищет, как бы обидеть кого»<sup>3</sup>.

Великий писатель современности Александр Солженицын, анализируя путь государственной церкви, пишет следующее. «Не

<sup>1</sup> «Слова» Серрапиона Владимирского. цит. по Памятники литературы Древней Руси. — М.: Художественная литература, 1981. — С. 445.

<sup>2</sup> Там же. — С. 449.

<sup>3</sup> Там же. — С. 455.

уходить нам в затвор от земных событий — замкнуться в самоспасение и отказаться от борьбы за этот мир — страшное искажение христианства. Да не какая-то сотрясательная измышленная реформа требовалась, не излом, не поиск новейшего — но вернуться в прежнее засоренное русло, восстановить, как оно было и с чего начиналось христианство вообще. Процветание Церкви — не в роскошном украшении храмов, не в дорогих и не в сильных хорах с концертными номерами. Нет, восстановить и укрепить навык христиан самим угадывать себе духовных вождей: духовенство должно быть выборным. Только выборный священник и ступает в себе дух общины. (А не так уже легко вернуться к выборным: сегодняшний мирянин не может без духовного образования сразу взять себе на плечи и усвоить двухтысячелетний опыт Церкви). Разве случайно нет похвальных русских пословиц о попах? Но и кто на Руси униженной священника? Церковь должна перестать быть государственным ведомством. Восстановить весь воздух раннего христианства — где мешающая тому стена, кроме наших потерянных сердец? Под общей крышей отмолились, кивнули друг другу как знакомым и разошлись. Нет, оживить формальный приход в деятельную христианскую общину, где храмы открыты и светятся для встреч и бесед не только в часы служб; где дети воспитываются как равные христианские, независимо от состояния и положения родителей; и где безошибочней всего и необидно передается помощь нуждающимся, что недоступно для гражданских комитетов да еще приезжих людей»<sup>1</sup>.

Примечательно, что и после свержения монголо-татарского ига, на которое порой списывают главные причины отставания в развитии медицинских знаний на наших землях, никакого развития медицина не получает. «В то время, как в Европе, несмотря на господство схоластики, гонений церковью подлинной науки, все же наступило Возрождение, возникали университеты, множилось число профессиональных врачей, на Руси... медицина оставалась по преимуществу народной, обучение лекарей происходило по типу семейного ученичества»<sup>2</sup>.

И только на землях Правобережной Украины, которая с XIV века входит в прямое соприкосновение с Европой и с происходящими в ней движениями Возрождения, а затем Реформации, происходит заметное развитие медицинской науки и практики.

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Христианство на Руси //В кн. Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. — М.: Столица, 1991. — С. 66—67.

<sup>2</sup> Лисицын Указ. соч., с. 74.

## Список использованной литературы

### Источники по истории Киевской Руси

1. Апокрифы древних христиан. Исследования, тексты, комментарии. — М.: Мысль, 1989.
2. Галицко-Волынская летопись // БЛДР. Т. 5. — СПб.: Наука, 2000.
3. Гельмольд. Славянская хроника. — М., 1963.
4. Густынская летопись // Полный свод русских летописей. Т. 40. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. — 202с.
5. Дополнения к Никоновской летописи. Так называемая Царственная книга // Полный свод русских летописей. Т. 13. Ч. 2. — СПб.: Типография И.Н. Скороходова, 1906. — 532 с.
6. Ермолинская летопись // Полный свод русских летописей. Т. 23. — М.: Языки славянской культуры, 2004. — 256 с.
7. Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. 2-е изд. — СПб., 1908. — Т. 2.
8. Ипатьевская летопись // Полный свод русских летописей. Т. 2. — М.: Языки славянской культуры, 2001. — 648 с.
9. Лаврентьевская летопись // Полный свод русских летописей. Т. 1. — М.: Языки славянской культуры, 2001. — 496 с.
10. Летописи русской литературы и древности // Изд. Н.С. Тихонравов. В 5 т. — М., 1859—1863.
11. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // Полный свод русских летописей. Т. 9. — М.: Языки русской культуры, 2000. — 288 с.
12. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // Полный свод русских летописей. Т. 10. — М.: Языки русской культуры, 2000. — 248 с.
13. Летопись по Воскресенскому списку // Полный свод русских летописей. Т. 7. — М.: Языки русской культуры, 2001. — 360 с.
14. Новгородская Карамзинская летопись // Полный свод русских летописей. Т. 42. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. — 224 с.
15. Новгородская летопись по Синодальному харатейному списку. — СПб., 1888.
16. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов // Полный свод русских летописей. Т.3. — М.: Языки русской культуры, 2000. — 564 с.
17. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. — М.—Л.: Изд. АН СССР, 1950.
18. Памятники древнерусского канонического права, ч. 1. (Русская историческая библиотека, т. 6). — СПб., 1908.
19. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1 // Ред. А.С. Павлов. — СПб., 1880.
20. Памятники древнерусской церковноучительной литературы // Под ред. А.И. Пономарева. — СПб., 1894—1897.
21. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы, вып. 1. — СПб., 1894.

22. Памятники истории Киевского государства IX—XII веков. — Л., 1936.
23. Памятники литературы Древней Руси. XII в. — М.: Художественная литература, 1980. — 704 с.
24. Памятники литературы Древней Руси. XIII в. — М.: Художественная литература, 1981.
25. Памятники литературы Древней Руси. XI—начало XII в. — М.: Художественная литература, 1978. — 413 с.
26. Памятники отреченной русской литературы. В 3 т. // Собр. и изд. Н.С. Тихонравов. — М., 1863.
27. Патерик Киево-Печерского монастыря. — Спб. 1911.
28. Повесть временных лет //В кн.: Как была крещена Русь. — М.: Политиздат, 1990.
29. Повесть временных лет. В 2 ч. — М.-Л., 1950.
30. Полное собрание русских летописей. — М.: Изд. АН СССР, 1961. — Т. 1.
31. Полное собрание русских летописей. — М.: Изд. АН СССР, 1962. — Т. 2.
32. Полное собрание русских летописей. — Спб., 1862. — Т. IX.
33. Полное собрание русских летописей. — Спб., 1885. — Т. X.
34. Приселков М.Д. Троицкая летопись. Реконструкция текста. — Спб.: Наука, 2002. — 514 с.
35. Псковские летописи // Полный свод русских летописей. Т. 5. Вып. 1. — М.: Языки славянской культуры, 2003. — 256 с.
36. Псковские летописи // Полный свод русских летописей. Т. 5. Вып. 2. — М.: Языки русской культуры, 2000. — 368 с.
37. Псковские летописи. — М.-Л., 1941. — В.1.
38. Псковские летописи. — М.-Л., 1955. — В.2.
39. Саксон Грамматик. Деяния датчан. — М., 2010.
40. Свод древнейших письменных известий о славянах. В 2 т. — М., 1991—1995.
41. Слова и поучения Кирилла Туровского // БЛДР. Т. 4. — Спб.: Наука, 2000. — С. 142—205.
42. Слово о законе и благодати митрополита Киевского Иллариона // БЛДР. Т. 1. — Спб.: Наука, 2004. — С. 26—61.
43. Софийская вторая летопись // Полный свод русских летописей. Т. 6. Вып. 2. — М.: Языки русской культуры, 2001. — 240 с.
44. Софийская первая летопись старшего извода // Полный свод русских летописей. Т. 6. Вып. 1. — М.: Языки русской культуры, 2000. — 312 с.
45. Шестоднев, составленный Иоанном Экзархом Болгарским. По харатейному списку 1263 г. //Чтения в Обществе истории древности российской. — М., 1979. — Кн. 3.

#### **Общие труды по истории Киевской Руси**

1. Абрамович Д.И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. — Пг., 1915.
2. Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко- литературном памятнике. — Спб., 1902.
3. Абрамович Д.И. Киево-Печерський патерик. — К., 1931.
4. Алмазов А.И. Тайная исповедь в православной Восточной церкви. В 3 т. — Одесса, 1894.

5. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. — М.: Академический проект. 2009. — 538с.
6. Архангельский А.С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности, т. I—IV. — Казань, 1889—1890.
7. Байбурина А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — Л., 1983.
8. Белозерский Е.М. Медицина и шарлатанство. — М.: Типо-лит. т-ва Кушнерёв и Ко, 1907. — 112 с.
9. Бенешевич В.Н. Сборник памятников по истории церковного права. — Пг., 1915.
10. Бережков Н.Г. Хронология русского летописания. — М., 1963.
11. Бубнова О. Вышивка. — М., 1933.
12. Буганов В.И., Жуковская Л.П., Рыбаков Б.А. Мнимая «древнейшая летопись» // Вопросы истории. — 1977. — № 6.
13. Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук, 1914, т. 19, кн. 1, кн. 3.
14. Будилович А. Первобытные славяне в их языке, быте и понятиях. — К., 1878.
15. Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси. — М., 1960.
16. Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси. — М., 1960.
17. Василенко В.М. Русское прикладное искусство. — М., 1977.
18. Введение христианства на Руси. — М., 1987.
19. Викторова М. Киево-Печерский патерик по древним рукописям в предложении на современный русский язык. — К., 1870.
20. Воронин Н. Н. Андрей Боголюбский и Лука Хризовберг // Византийский временник, т. 21. — М., 1962.
21. Воронин Н. Н. Политическая легенда в Киево-Печерском патерике // ТОРДЛ, т. 11. — М. — Л., 1955.
22. Воронин Н. Н., Кузьмин А. Г. Духовная культура Древней Руси // Вопросы истории. — 1972. — № 9.
23. Воронов В.С. Народная резьба. — М., 1925.
24. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси, ч. 2. — М., 1913.
25. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. — М.: Мир, Академический проект, 2013. — 575 с.
26. Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. — Спб., 1870.
27. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. — М.: Наука, 1977. — 248 с.
28. Голубинский Е. Е. История русской церкви. — Спб., 1901. — Т. 1, ч. 1—2.
29. Голубинский Е.Е. История русской церкви. В 4 т. — М., 1997—1998.
30. Греков Б.Д. Киевская Русь. — Л.: Политиздат, 1953.
31. Грушевский М.С. История Киевской земли. — К., 1891.
32. Грушевський М. Історія України-Русі. — К.: Наукова думка, 1993. — Т. 1—3.

33. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. — М.: Лорис, 1992.
34. Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. — М., 1981.
35. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. — М.: Искусство, 1972. — 367 с.
36. Добриця О. Князі Чернігівські. — Чернігів: Деснянська правда, 2011. — 80 с.
37. Долгов В.В. Быт и нравы Древней Руси. — М.: Яуза, Эксмо; 2007. — 512 с.
38. Дёмин В.Д. Загадки русского Севера. — М.: Вече, 2000.
39. Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского //Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР. т. 11. М.-Л., 1955; т. 12. М.-Л., 1956; т. 13. М.-Л., 1957; т. 15. М.-Л., 1958.
40. Еремин И.П. Литературное наследие Феодосия Печерского //Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР. — М.-Л., 1947. — Т. 5.
41. Жданов И.Н. Слово о законе и благодати и Похвала кагану Владимиру // в кн.: Жданов И. Н. Сочинения. — Спб., 1904. — Т. 1.
42. Жданов Р.В. Крещение Руси и Начальная летопись //Исторические записки, т. 5. — М., 1939.
43. Живов В.М. Двоеверие и особый характер русской культурной истории // Philologia slavica: К 70-летию академика Н.И. Толстого. — М., 1993. — С. 50—60.
44. Заболотский П. К вопросу об иноземных источниках Начальной летописи. — Русский филологический вестник. — Варшава, 1901. — Т. 45.
45. Забылин М. Русский народ его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. — М.: Изд-е М. Березина, 1880.
46. Замалеев А.Ф. Философская мысль в средневековой России. — Л., 1987.
47. Замалеев А.Ф., Зоц В.А. Мыслители Киевской Руси. — К., 1981.
48. Замалеев А.Ф., Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы: Очерки древнерусской духовности. — Л.: Ленинград, 1991. — 207 с.
49. Зарубин Н.Н. «Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. — Л., 1932.
50. Званцев М.П. Домовая резьба. — М., 1935.
51. Зимин А.А. Слово о полку Игореве. — СПб., 2006.
52. Златоструй. Древняя Русь X—XIII веков. — М.: Молодая гвардия, 1990. — 302 с.
53. Зубов Н.И. О периодизации славянского язычества в древнерусских списках «Слова святого Григория... о том, како первое погани суще языци кланялися идолом» //Живая старина. — 1998. — № 1. — С. 8—10.
54. Иванов В.В., Топоров В.И. Исследования в области славянских древностей. — М., 1974.
55. Иванов В.В., Топоров В.И. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа // Балто-славянские исследования. — М., 1983. — С. 175—197.
56. Идейно-философское наследие Илариона Киевского. В 2 ч. — М., 1986.
57. Изборник 1076 г. — М., 1965.
58. Изборник Святослава 1073 г. В 2 кн. — М., 1983.

59. Изборник. Сборник произведений литературы Древней Руси. — М., 1969.
60. Ильин Н. Н. Летописная статья 6523 года и ее источник. — М., 1957.
61. Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность. — К., 1984.
62. История культуры древней Руси. — М.: Изд. АН СССР, 1951.
63. Каган М.С. Введение в культурологию. В 2 т. — СПб.: Лань, 2006. — 443 с.
64. Каждан А.П. Византийский монастырь XI—XII вв. как социальная группа //Византийский временник. — 1971. — Т. 31. — С. 48—77.
65. Калайдович К. Памятники русской словесности XII века. — М., 1821.
66. Карамзин Н.М. История государства Российского. В 4 т. — Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. — Т. 1.
67. Клейн Л.С. Памяти языческого бога Рода//Язычество древних славян. — Л., 1990. — С. 13—26.
68. Котляревский А.А. О погребальных обычаях языческих славян. — М., 1868.
69. Котляревский А.А. Сочинения. — М., 1893. — Т.3.
70. Красноречие Древней Руси. — М., 1987.
71. Крещение Руси в трудах русских и советских историков. — М., 1987.
72. Кузьмин А.Г. Начальные этапы древнерусского летописания. — М., 1977.
73. Кузьмин А.Г. Падение Перуна. — М., 1988.
74. Кузьмин А.Г. Принятие христианства на Руси //Вопросы научного атеизма, вып. 25. — М., 1980.
75. Культура: теории и проблемы. — М.: Наука, 1995. — 279 с.
76. Лавровский Л.Я. Послание митрополита Климента Смолятича Фоме, пресвитеруСмоленскому, как историко-литературный памятникXIIв. — Смоленск, 1894.
77. Левицкий А.П. Основы языческого врачевания на Руси //Медицинское обозрение. — 1907. — Т. 68. — №13. — С. 144—147.
78. Левченко М.В. Очерки по истории русско-византийских отношений. — М., 1956.
79. Лихачев Д.С. Великое наследие. — М., 1979.
80. Лихачев Д.С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. — Л., 1978.
81. Ловмянский Г. Религия славян и ее упадок. — СПб., 2003.
82. Лопухин А.П. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В 11 т. — СПб., 1904—1913.
83. Львов А.С. Исследование Речи философа. — Памятники древнерусской письменности. — М., 1968.
84. Макарий. История Русской церкви. В 9 т. — М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.
85. Малышевский И. И. Евреи в Южной Руси и в Киеве в X—XII вв. — К., 1878.
86. Мещерский Н.А. Следы памятников Кумрана в старославянской и древнерусской литературе //ТОДРЛ. — 1963. — Т. 19.
87. Миролюбов Ю.П. Сакральное Руси. В 2 т. — М., 1996.

88. Молдован А.М. Слово о законе и благодати. — К., 1984.
89. Насонов А.Н. История русского летописания XI-нач. XVIII в. — М., 1969.
90. Никифоровский М. Русское язычество. — Спб., 1875.
91. Никольский Н.К. К вопросу о западном влиянии на древнерусское церковное право //Библиографическая летопись, т. III. — Пг., 1917.
92. Никольский Н.К. К вопросу о следах мораво-чешского влияния на литературные памятники домонгольской эпохи//Вестник Академии наук. — 1933. — № 8 — 9.
93. Никольский Н. К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. — Спб., 1907.
94. Никольский Н.К. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X—XI вв.). — Спб., 1906.
95. Никольский Н.К. О древнерусском христианстве//Русская мысль. — 1913. — Кн. 6.
96. Никольский Н.К. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. — Спб., 1892.
97. Никольский Н.К. Повесть временных лет как источник по истории древнерусской истории и письменности, вып. 1. — Л., 1930.
98. Никольский Н.М. Избранные произведения по истории религии. — М.: Мысль, 1974. — 270с.
99. Никольский Н.М. История русской церкви. — Минск: Беларусь, 1990. — 541 с.
100. Новак О. Христианство в Україні. Нариси. — Рівне: Ліста. — М, 2003. — 504с.
101. Огієнко І.І. Українська церква. — К.: Україна, 1993. — 284с.
102. Орлов А.С. Владимир Мономах. — М. — Л., 1946.
103. Пыпин А.Н. Ложные и отреченные книги русской старины, — Памятники старинной русской литературы, вып. 3. — Спб., 1861.
104. Павлов А.С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. — Спб., 1878.
105. Попов А.Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян. — М., 1875.
106. Поппе А.В. Русские митрополии константинопольской патриархии в XI в. //Византийский временник. — 1965. — Т. XXVIII.
107. Приселков М. Д. Очерки по церковнополитической истории Киевской Руси XП вв. — Спб., 1913.
108. Приселков М.Д. Очерки по истории церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. — Спб., 1913.
109. Пыпин А.Н. История русской литературы. В 4 т. — Спб., 1898.
110. Райнов Т. Наука в России XI—XVII вв. — М., 1940.
111. Рамм Б. Я. Папство и Русь в X—XV вв. — М., 1959.
112. Рапов О. М. Русская церковь в IX-первой трети XII в. Принятие христианства. — М., 1988.
113. Розов Н.Н. Из истории русско-чешских литературных связей древнейшего периода //ГОДРА. — Т. 22. — Л., 1962.
114. Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. — Л., 1947.
115. Руденко В.Я. Таємниця підземель Чернігівщини. — Чернігів: Вид. Лозовий В.М., 2018. — 32 с.

116. Руденок В.Я. Чернігівський «Вал». — Чернігів: Вид. Лозовий В.М., 2016. — 40 с.
117. Русанова И.П., Тимошук Б.А. Языческие святилища древних славян. — М.: Ладога—10, 2007.
118. Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. — М.: Столица, 1991. — 464 с.
119. Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Город, замок, село. — М., 1985.
120. Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былина. Летописи. — М., 1963.
121. Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. — М., 1982.
122. Рыбаков Б.А. Ремесло Киевской Руси. — М.: Изд-во АН СССР, 1948.
123. Рыбаков Б.А. Русалии и бог Симаргл-Переплут // Советская археология. — 1967. — № 2.
124. Рыбаков Б.А. Русское прикладное искусство X—XIII вв. — Л., 1971.
125. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. — М.: Гелиос, София, 2001. — 744 с.
126. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. — М.: Наука, 1984.
127. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. — М.: Гелиос, София, 2001.
128. Рябинин Е.А. Зооморфные украшения древней Руси X—XIV вв. — Л., 1981.
129. Седов В.В. Восточные славяне в VI—XIII в. — М., 1982.
130. Седова М.В. Ювелирные изделия древнего Новгорода (X—XV вв.). — М., 1981.
131. Симонов Р. А. Кирик Новгородец — ученый XII века. — М., 1980.
132. Сказание о Борисе и Глебе. — М., 1985.
133. Сказания о начале славянской письменности. — М., 1981.
134. Скрынников Р.Г. Государство и церковь на Руси. — Новосибирск, 1991.
135. Смирнов С.И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. — М., 1912.
136. Соколов М.И. Апокрифическое Откровение Баруха // Древности. Труды Славянской комиссии Московского Археологического общества, т. 4, вып. 2. — М., 1907.
137. Соколов М.И. Славянская книга Еноха Праведного. — М., 1910.
138. Срезневский И.И. Древние памятники русского письма и языка // Изв. 2-го Отделения Имп. Акад. наук. СПб., 1861—1863. — Т. 10. — Вып. 1—7.
139. Срезневский И.И. Материалы для Словаря древнерусского языка. В 3 т. — СПб., 1903.
140. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. — М.: Изд. АН СССР, 1958.
141. Срезневский И.И. Сказания о святых Борисе и Глебе. — СПб., 1860.
142. Срезневский И.И. Исследование о языческом богослужении древних славян. — Харьков, 1846.
143. Становление философской мысли в Киевской Руси. — М. 1984.
144. Сумцов И.Ф. Хлеб в обрядах и песнях. — Харьков, 1885.
145. Сухомлинов М.И. Исследования по древнерусской литературе. — СПб., 1908.
146. Татищев В. История Российская. В 3 т. — М.: АСТ, 2003.

147. Творения святого отца нашего Кирилла, епископа Туровского. — К., 1880.
148. Творогов О.В. Античные мифы в древнерусской литературе XI—XVI вв. // ТОДРА. — Л., 1979. — Т. 33. — С. 3—31.
149. Тихомиров М.Н. Древняя Русь. — М., 1975.
150. Тихомиров М.Н. Исторические связи России со славянскими странами и Византией. — М., 1969.
151. Тихомиров М.Н. Русское летописание. — М. 1979.
152. Тихомиров М.Н. Древнерусские города. — М., 1956.
153. Тихонравов Н.С. Отреченные книги Древней Руси //В кн.: Тихонравов Н.С. Сочинения, т. 1. — Спб., 1906.
154. Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы, В 2 т. — М., 1863.
155. Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы. В 2 т. — М., 1863.
156. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. — М., 1976.
157. Толочко П.П. Древний Киев. — К., 1983.
158. Толочко П.П. Киев и Киевская земля в эпоху феодальной раздробленности XII—XIII вв. — К., 1980.
159. Толочко П.П. Древняя Русь. — К.: Наукова думка, 1987. — 246 с.
160. Толстой И.И. Язычество древних славян // Очерки истории культуры славян. — М., 1996. — С. 145—160.
161. Топорков А.Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX в. — М., 1997.
162. Турилов А.А., Чернецов А. В. О письменных источниках изучения восточнославянских народных верований и обрядов // Совет, этнография. — 1986. — № 1. — С. 95—103.
163. У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. — К., 1983.
164. Фаминцин А.С. Божества древних славян. — Спб., 1884.
165. Фаминцин А.С. Скоморохи на Руси. — Спб., 1889.
166. Федосик В.А. Церковь и государство. — Минск: Наука и техника, 1988. — 205 с.
167. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. — М.: Гнозис, 1990. — 230 с.
168. Филлист Г.М. Введение христианства на Руси. — Минск: Беларусь, 1988. — 254 с.
169. Фроянов И.Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. — Л., 1980.
170. Филлист Г.М. История «преступлений» Святополка Окаянного. — Минск: Беларусь, 1990.
171. Фроянов И.Я., Дворниченко А.Ю. Города- государства Древней Руси. — Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1988. — 269 с.
172. Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — 208 с.
173. Чаговец В. А. Преподобный Феодосий Печерский, его жизнь и сочинения. — К., 1901.
174. Чельцов М. Полемика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XII вв. — Спб., 1879.

175. Шахматов А.А. Корсунская легенда о крещении Владимира. — Спб., 1906.
176. Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. — Спб., 1908.
177. Шахматов А.А. Корсунская легенда о крещении Владимира // Сборник статей, посвященных... В.И. Ламанскому по случаю пятидесятилетия его ученой деятельности. — Спб., 1908. — Ч. 2, с. 1029—1153.
178. Шахматов А.А. О Начальном Киевском летописном своде. — М., 1897.
179. Шахматов А.А. Повесть временных лет. — Пг., 1916.
180. Шахматов А.А. Предисловие к Начальному Киевскому своду и Несторова летопись. — Спб., 1908.
181. Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. — Спб., 1908.
182. Шаян В. Віра предків наших. — Канада, Онтаріо, 1987.
183. Щапов А. П. Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия // В кн.: Щапов А. П. Сочинения, т. 1. — Спб., 1906.
184. Щапов Я.Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI—XIV вв. — М., 1972.
185. Щапов Я.Н. Устав князя Ярослава и вопрос об отношении к византийскому наследию на Руси в середине XI в. // Византийский временник. — 1971. — Т. XXXI. — С. 71—78.
186. Энциклопедия «Слова о полку Игореве». В 5 т. — Спб., 1995.
187. Яковлев В.А. Древнекиевские религиозные сказания. — Варшава, 1875.
188. Яцимирский А.И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности, вып. 1. — Пг., 1921.

#### **Труды по истории медицины Киевской Руси**

1. Ангелов Б. Религия и медицина. — София, 1959. — 63 с.
2. Анненков Н.И. Простонародные названия русских растений. — М., 1858.
3. Антонович В.Б. Колдовство (документы, процессы, исследование). — Спб., 1877.
4. Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. — М., 1865—1867.
5. Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание XI—XVII вв. — М., 1960.
6. Богоявленский Н.А. Индийская медицина в древнерусском врачевании. — Л., 1956.
7. Богоявленский Н.А. О некоторых элементах гигиены и санитарии в быту Древней Руси // Гигиена и санитария. — 1948. — № 3. — С. 43—48.
8. Богоявленский Н.А. Древнерусские миниатюры как источник для изучения истории медицины // Советское здравоохранение. — 1950. — № 6. — С. 53—58.
9. Богоявленский Н.А. Медицина в Древней Руси // Фельдшер и акушерка. — 1954. — № 9. — С. 26—30.
10. Бородулин В.И. История клинической медицины от истоков до середины XIX века: учеб. пособие. — М.: Медицина, 2008. — 180 с.
11. Бородулин Ф.Р. История медицины: Избранные лекции. — М., 1961. — 252 с.

12. Бужилова А.П. Болезни и обыденная жизнь в Древней Руси //Родина. 2000. — № 11—12. — С. 123—125.
13. Бушуев В.Ф. К вопросу о народном врачевании при православных монастырях. — СПб.: Тип. Я. Третья, ценз., 1901. — 35 с.
14. Василич В. (Дерикер). О знахарях и о врачебной помощи в деревнях: Священникам и грамотным людям о домашнем лечении в народе. 2-е изд. — СПб.: Д.Ф. Фёдоров, 1872. — 31 с.
15. Верещагин Г.Е. О народных средствах врачевания в связи с поверьями // Этнографическое обозрение. — 1898. — № 3. — С. 113—151.
16. Вётухов А. Заговоры, заклинания, обереги и другие: виды народного врачевания, основанные на вере, в силу слова: — Варшава: Тип. Варш. учебного округа, 1902. — Вып. 1. — 126 с.
17. Верхратский С.А. История медицины. — К.: Здоров'я, 2011. — 352с.
18. Верхратский С.А., Заблудовский П.Ю. История медицины. — К.: Вища школа, 1991. — 432 с.
19. Высоцкий Н.Ф. Народная медицина. — М.: Тип. Л.В. Пожидаевой, 1911. — 168 с.
20. Высоцкий Н.Ф. Очерки нашей народной медицины. — М.: Либроком, 2012. — 184с.
21. Гарчинский И. Краткий обзор медицины в Древней Руси // Медицинский сборник, издаваемый Кавказским медицинским обществом. — Тифлис, 1880.
22. Гезер Г. Исторический обзор хирургии. — СПб., 1880.
23. Гезер Г. История повальных болезней. В 2 ч. — СПб., 1867.
24. Гезер Г. Основы истории медицины. — Казань: Н.А. Ильяшенко, 1890. — 520 с.
25. Герман Л.Ф. Врачебный быт допетровской Руси (материалы для истории медицины в России). — Харьков: Изд-е А. Дарре, 1891.
26. Герман Ф.Л. Суеверие в медицине. — Харьков.: П.А. Брейтигам, 1895. — 40 с.
27. Грибанов Э.Д. Медицина в символах и эмблемах. — М.: Медицина, 1990. — 206 с.
28. Груздев В.Ф. Русские рукописные лечебники. — Л., 1946.
29. Годлевский В.В. Материалы для учения о русской бане. — СПб., 1883.
30. Гойхман В.А. Лечение черепно-мозговых повреждений в эпоху Киевской Руси //Вопросы нейрохирургии. — 1955. — № 2.
31. Груздев В.Ф. Русские рукописные лечебники. — Л., 1946.
32. Гудзий Н.К. О сочинениях Феодосия Печерского //Сб. Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран: к 70-летию акад. М.Н. Тихомирова. — М., 1963.
33. Гуляева Е.Ш. Культура гигиены в Древней Руси //Вестник Гиппократ. Научно-практическое издание. — 2006. — № 1. — С. 19-24.
34. Гуляева Е.Ш. Медицина через призму русского народного фольклора. // Вестник ВолГМУ. — 2006. — № 2. — С. 3—7.
35. Дрепер Д.В. История борьбы між релігією і наукою. — Львів, 1898.
36. Ежов Н.Н. Религиозные обряды и их вред для здоровья человека. — Кисинев, 1959. — 59 с.

37. Жаров В.В. Медицина как феномен культуры//Вестник академии медицинских наук СССР. — М., 1979. — Вып. 6. — С. 70.
38. Заблудовский П.Е. История медицины. — М.: Медгиз, 1953. — 253 с.
39. Заблудовский П.Е. История отечественной медицины. Ч. I. — М.: Медгиз, 1960.
40. Змеев Л.Ф. Чтения по врачебной истории России. — Спб., 1896.
41. Змеев Л.Ф. Русские врачевники: Исследование в области нашей древней врачебной письменности. — СПб.: Тип-я В.О. Демакова, 1895.
42. Изборник Святослава 1073 г. — М.: Наука, 1977. — 344с.
43. История медицины: Материалы к курсу истории медицины //Под ред. Б.Д. Петрова: Т. 1. — М.: Медгиз, 1954. — 282 с.
44. Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. — М., 1994.
45. Ковалева Н.Г. Лечение растениями. Очерки по фитотерапии. — М.: Медицина, 1972. — 349 с.
46. Ковнер С. История средневековой медицины. — К.: Тип. импер. ун-та св. Владимира, 1893.
47. Кузьмин М.К. История медицины. — М.: Медицина, 1978. —198 с.
48. Лазарев В.Н. Русская средневековая живопись. — М., 1970.
49. Лахтин М. Этюды по истории медицины. — М.: Универст. тип-я, 1902. — 200 с.
50. Лахтин М.Ю. Старинные памятники медицинской письменности. — Спб., 1911.
51. Лебедев И. Д. Краткая история медицины. — М., 1827.
52. Лесеневич В.М. Очерки по истории медицины. — К., 1895.
53. Липец Р.С. Эпос и Древняя Русь. — М., 1969.
54. Лисицын Ю.П. История медицины. — М.: ГОЭТАР-Медиа, 2008. — 400 с.
55. Литаврин Г.Г. Византийский медицинский трактат XI—XIV вв. // Византийский временник. — 1971. — Т. 31. — С. 249-290.
56. Лопарев Х. Брак Мстиславны // Византийский временник. —1902. — IX. — С. 418—445.
57. Лопарев Х. Русская княжна Евпраксия Мстиславовна (XII в.) как вероятный автор медицинского сочинения //Сборник в честь А.И. Соболевского. — Спб., 1904.
58. Марчукова С.М. Медицина в зеркале истории. — СПб.: Европейский дом, 2003. — 272 с.
59. Мейер-Штейнер Т., Зудгоф К. История медицины. — М.: Госиздат, 1925. — 464 с.
60. Менье Л. История медицины. — М.-Л., 1926.
61. Менье Л. История медицины. С приложением очерка истории русской медицины. — М.: Ленанд, 2016. — 328с.
62. Мирский М., Богоявленский Н. Медицина Древней Руси. — М.: Родина, 2018. — 416 с.
63. Мирский М.Б. История медицины и хирургии: учеб. пособие. — М.: ГОЭТАР-Медиа, 2010. — 528 с.
64. Мультановский М.П. История медицины. — М.: Медицина, 1961. — 348 с.
65. Мультановский М.П. История медицины. — М.: Медицина, 1967.

66. Мусин А. (диакон). Святые мощи в Древней Руси: литургические аспекты истории почитания // Восточнохристианские реликвии//Ред.-сост. А.М. Лидов. — М.: Прогресс-Традиция, 2003. — С. 363—384.
67. Мусин А.Е. Христианизация Новгородской земли в IX—XIV веках. Погребальный обряд и христианские древности. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002. — 272 с.
68. Никитин А.Ф. Истоки русской медицины //Советская медицина. — 1957. — № 9. — С. 133—134.
69. Николаева Т.В., Чернецов А.В. Древнерусские амулеты-змеевики. — М.: Наука, 1991. — 124 с.
70. Новомбергский Н.Я. Некоторые спорные вопросы по истории врачебного дела в допетровской Руси. — СПб., 1903.
71. Опарин А.А. История Древней и Средневековой медицины. — Харьков: Факт, 2017. — 784 с.
72. Опарин А.А. История медицины эпохи Возрождения и Реформации. — Харьков: Факт, 2018. — 416 с.
73. Отомановский В.Д. Борьба медицины с религией в древней Руси. — М.: Медицина, 1965. — 188 с.
74. Пападимитриу С. Брак русской княжны Добродееи Мстиславовны с греческим царевичем Алексеем Комниным Мстиславны //Византийский временник. — 1904. — XI. — С. 73-98.
75. Петров Б.Д. Роль русских в медицине. — М., 1954.
76. Петров Е. Собрание Российских законов о медицинском управлении. — СПб.: Тип-я Правительствующего Сената, 1826.
77. Петров Б.Д. Очерки истории отечественной медицины. — М.: Государственное издательство медицинской литературы, 1962. — 303 с.
78. Познанский Н.Ф. Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. — Петроград: Типография В.Д. Орлова, 1917. Репринтное издание. — М.: Индрик, 1995. — 352 с.
79. Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. — СПб., 1903.
80. Пруссак А.В. Аптечное дело в Древней Руси //Аптечное дело. — 1954. — № 6. — С. 39-40.
81. Пруссак А.В. О лечебном применении меда в Древней Руси //Пчеловодство. — 1954. — № 10. — С. 57.
82. Пыляев М.И. Символика и действия драгоценных камней //Труд. — 1895. — Т. 27. — №7.
83. Рясковский Н.Я. Гигиена и христианство. — М.: Типо-лит. т-ва Кушнерёв и Ко, 1901. — 112 с.
84. Рихтер М.В. История медицины в России. — СПб.: Тип. И. Глазунова, 1814. — Т.1.
85. Рихтер М.В. История медицины в России. — СПб.: Тип. И. Глазунова, 1820. — Т.2.
86. Рохлин Д.Г. Болезни древних людей. — М.-Л.: Наука, 1965. — 304 с.
87. Рябушкин Н.В., Царегородцев Г.И. Православие и медицина: прошлое и настоящее // Советское здравоохранение. — 1988. — № 12. — С.118—121.
88. Самоквасов Д.Я. Древние города России. — СПб., 1873.
89. Святский И. Драгоценные камни. — СПб., 1895.

90. Склярова Е.К., Жаров Л.В. История медицины. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2014. — 346 с.
91. Слюнин К.В. Материалы для изучения народной медицины в России. — СПб., 1882.
92. Сорокин И.П. Медицина против религии и суеверий. — Ульяновск, 1957. — 21 с.
93. Сорокина Т.С. История медицины: Учебник. В 2 т. — М.: Изд-во РУДН, 1992.
94. Сорокина Т.С. Народное врачевание и традиционная медицина: Терминология // Пробл. соц. гигиены и ист. медицины. — 1994. — № 3. — С. 54—56.
95. Сперанский М.Н. История древней русской литературы. — СПб.: Лань, 2002. — 544 с.
96. Токаревич К.Н., Грекова Т.И. По следам минувших эпидемий. — Л.: Лениздат, 1986. — 158с.
97. Усачёва В.В. Магия слова и действия в народной культуре славян. — М.: Институт славяноведения РАН, 2008. — 368 с.
98. Флоринский В.М. Русские простонародные травники и лечебники. Собрание медицинских рукописей XVI и XVII столетий. — Казань, 1880.
99. Шеппинг Д.О. Символика драгоценных камней //Отд. Оттиск Трудов Московского археологического общества. — М., 1867. — Т.1, Вып. 2.
100. Шляпкин И.А. Древние русские кресты. — СПб.: Университетская типография, 1906. — 46 с.
101. Щуров И. Знахарство на Руси //Чтения в Обществе истории и древностей России. — 1867. — Т. IV. — С. 142—174.
102. Эккерман В. Материалы для истории медицины в России (история эпидемий X—XVIII вв.). — Казань: Типография В.М. Ключникова, 1884. — 55 с.



## Содержание

|   |            |
|---|------------|
| Предисловия.....  | 3          |
| <b>Часть первая. КИЕВСКАЯ РУСЬ: ЯЗЫЧЕСТВО<br/>И ХРИСТИАНСТВО .....</b>                            | <b>19</b>  |
| Глава 1. Языческая Русь: правда и вымысел.....  | 21         |
| Глава 2. Выбор веры.....  | 36         |
| Глава 3. Принятие христианства: причины и следствия .....   | 42         |
| Глава 4. Принятие христианства Римом, Византией<br>и Киевской Русью: исторические параллели ..... | 50         |
| Глава 5. Двоеверие: христианство и поклонение языческим богам ..                                  | 60         |
| Глава 6. Двоеверие: языческие христиане .....   | 69         |
| Глава 7. Двоеверие: языческие боги и христианские святые .....                                    | 79         |
| Глава 8. Двоеверие: языческие изображения и иконы .....   | 90         |
| Глава 9. Двоеверие: суббота и день солнца .....   | 101        |
| Глава 10. Двоеверие: языческие капища и христианские церкви ....                                  | 105        |
| Глава 11. Два мифа о христианизации Киевской Руси .....   | 115        |
| Глава 12. Причины неоконченной христианизации<br>Киевской Руси .....                              | 121        |
| <br>  |            |
| <b>Часть вторая. ИСТОРИЯ МИСТИЧЕСКОЙ МЕДИЦИНЫ<br/>КИЕВСКОЙ РУСИ .....</b>                         | <b>137</b> |
| Глава 1. Мистическая медицина и мировоззрение<br>жителей Киевской Руси .....                      | 139        |
| Глава 2. Мистическая медицина и апокрифическая литература....                                     | 149        |
| Глава 3. Мистическая медицина: волхвы и ведуны.....   | 164        |
| Глава 4. Методы диагностики и прогноза заболеваний:<br>сны и гадания .....                        | 173        |
| Глава 5. Мистическая медицина Киевской Руси.<br>Методы лечения: зелья .....                       | 175        |
| Глава 6. Мистическая медицина Киевской Руси.<br>Методы лечения: камни и металлы .....             | 182        |
| Глава 7. Мистическая медицина Киевской Руси.<br>Методы лечения: заговоры и заклятия.....          | 186        |
| Глава 8. Мистическая медицина Киевской Руси.<br>Методы профилактики: обереги жилищ и одежды.....  | 189        |
| Глава 9. Мистическая медицина Киевской Руси.<br>Методы профилактики: наузы и амулеты.....         | 194        |
| Постскриптум. Роль мистической медицины в истории<br>Киевской Руси .....                          | 205        |

|  |     |
|--|-----|
| <b>Часть третья. ИСТОРИЯ МОНАСТЫРСКОЙ МЕДИЦИНЫ КИЕВСКОЙ РУСИ</b> .....                       | 207 |
| Глава 1. Монастырская медицина Киевской Руси: причины появления и формирования.....          | 209 |
| Глава 2. Монастырская медицина Киевской Руси: общие принципы организации и идеологии.....    | 211 |
| Глава 3. Монастырская медицина Киевской Руси: благотворительная деятельность монастырей..... | 221 |
| Глава 4. Монастырская медицина Киевской Руси: богадельни.....                                | 225 |
| Глава 5. Методы лечения монастырской медицины: исцеление с помощью мощей.....                | 235 |
| Глава 6. Методы лечения монастырской медицины: исцеление с помощью икон.....                 | 248 |
| Глава 7. Методы лечения монастырской медицины: честные кресты.....                           | 258 |
| Глава 8. Методы лечения монастырской медицины: самоистязания.....                            | 259 |
| Глава 9. Монастырская медицина Киевской Руси: методы профилактики заболеваний.....           | 262 |
| Глава 10. Монастырская медицина Киевской Руси: «врачи-монахи».....                           | 269 |
| Постскриптум. Роль монастырской медицины в Киевской Руси.....                                | 283 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>Часть четвертая. ИСТОРИЯ РЕМЕСЛЕННОЙ МЕДИЦИНЫ КИЕВСКОЙ РУСИ</b> .....                               | 285 |
| Глава 1. Ремесленная медицина Киевской Руси: причины стагнации.....                                    | 287 |
| Глава 2. Ремесленная медицина Киевской Руси: книги медицинского содержания.....                        | 299 |
| Глава 3. Ремесленная медицина Киевской Руси: лечцы и врачи-иностранцы.....                             | 310 |
| Глава 4. Ремесленная медицина Киевской Руси: бани.....   | 317 |
| Глава 5. Ремесленная медицина Киевской Руси: санитарное состояние городов.....                         | 330 |
| Глава 6. Ремесленная медицина Киевской Руси: вопросы профилактики заболеваний.....                     | 334 |
| Глава 7. Ремесленная медицина Киевской Руси: анатомо-физиологические представления и терминология..... | 335 |
| Глава 8. Ремесленная медицина Киевской Руси: хирургические представления.....                          | 338 |
| Глава 9. Ремесленная медицина Киевской Руси: аптеки.....   | 348 |

|   |     |
|---|-----|
| Глава 10. Ремесленная медицина Киевской Руси:<br>социальная деятельность..... | 350 |
| <b>Постскриптум.</b> Глава 1. Возрождение язычества<br>в Киевской Руси .....  | 356 |
| Глава 2. Крушение Киевской Руси .....   | 367 |
| Список использованной литературы.....   | 376 |

*Наукове видання*

**Опарін Олексій Анатолійович**

**МЕДИЦИНА КИЇВСЬКОЇ РУСИ**

*Монографія*

(Рос. мовою)

Відповідальна за випуск *М. В. Десятникова*

Формат 60×90 1/16 . Ум. друк. арк. 24,5. Тираж 1000. Зам. №9-063.

Видавництво «Факт»

Україна, 61166, м. Харків, вул. Бакуліна, 11, оф. 2-26.

+38(057)760-47-16, [publish\\_fakt@ukr.net](mailto:publish_fakt@ukr.net)

[www.fakt.kh.ua](http://www.fakt.kh.ua)

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3172 від 22.04.2008.

Виготовлено у ФОП В. Є. Гудзинський

Україна, 61072, м. Харків, вул. 23-го Серпня, 27.

+38 (057)340-52-26, [for\\_veg@ukr.net](mailto:for_veg@ukr.net)

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ХК № 269 від 23.11.2010 р.