

И.А. Герасимова, В.В. Мильков

МЕДИЦИНСКАЯ ТЕМАТИКА В КНИЖНОСТИ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Аннотация. Предметом исследования являются древнерусские книжные источники, относящиеся к пониманию природы человека, его здоровья и болезней. Объектом исследования служат антропологические, исторические, культурологические, этические и психологические аспекты представлений о теле и душе, жизни и смерти, болезни, началах врачевания. Наряду с ортодоксальной церковной книжностью анализируется апокрифическая литература, исторические первоисточники, позволяющие реконструировать культурно-исторические особенности отношения к болезням и врачеванию в различных монастырских сообществах. Особое внимание уделяется этико-психологическим аспектам целительства. Авторы опираются на междисциплинарную методологию, суть которой состоит в сочетании детального текстологического анализа с антропологическим и этико-психологическим подходами. Основными выводами исследования являются: отношение к жизни и смерти, болезни, к способам воздействия не было однозначным, а определялось установками на соотношение души и тела. Строго аскетическая позиция с акцентом на греховности плоти и отрицанием естественных средств врачевания и медицины как практики дополнялась гармоничным отношением к плоти и душе, представленным в христианизированном платонизме. Различение целительства и медицины (рациональных средств врачевания) позволяет сделать вывод о культивировании на Руси теургической терапии с характерными психологическими особенностями. Природосообразная (профессиональная) медицина представлена в ряде апокрифов с астропрогностическим компонентом.

Ключевые слова: Древняя Русь, книжность, монастыри, душа, тело, болезнь, духовное целительство, медицина, гуморальная теория, этика целительства.

Abstract. The subject of the research is the Old Russian book sources on human nature, his health and illness. The object of the research is anthropological, historical, cultural, ethical and psychological aspects of the concepts of body and soul, life and death, illness and healing. Along with Orthodox religious literature, the authors also analyze Apocrypha and historical primary sources that allow to reconstruct cultural and historical peculiarities of attitude to illness and healing in different monastic communities. Special attention is paid to ethical and psychological aspects of healing. The authors of the article base their research on the interdisciplinary methodology that combines detailed textual analysis and anthropological, ethical and psychological approaches. The main conclusions of the research are the following: attitude to life and death, illness and means of healing was rather contradictory and determined by the idea about body and soul. Rigid ascetic position with the emphasis on physical depravity and denial of natural means of healing and medical practice was completed with the harmonic attitude to body and soul presented in Christianized Platonism. Differentiation between healing and medicine (rational means of treatment) allows to make a conclusion about cultivation of the theurgic therapy with its psychological attributes in Ancient Rus. Nature-aligned (professional) medicine is presented in a number of Apocrypha with astroprognostic components.

Key words: humoral theory, medicine, spiritual healing, illness, body, psyche, monasteries, books, Ancient Rus, ethics of healing.

Антропологические истоки отношения к врачеванию

Отношение к болезням в средневековой Руси XI-XVII вв., если судить по книжным источникам и практикам, не было однозначным. С принятием христианства доминировала аскетическая традиция, которая выражала ортодоксальный взгляд на двойственную природу человека. Согласно христианской доктрине, осознание человеком его плот-

ско-душевной греховной природы лежит в основе устремлений к Богу, определяет нравственный выбор и надежду на лучшую участь своего посмертного существования. Данное понимание составляло базовую установку христианских мыслителей, но рамки ортодоксальной антропологии не были жёсткими – имелись различия во мнениях относительно взаимоотношений души и тела.

Антропологические подходы и установки формировали разное отношение к врачеванию и

медицине. Киево-Печерский монастырь выступал последовательным пропагандистом аскетической идеологии. Строгая аскетическая установка, укоренённая в вере в греховность и несовершенство плоти, окончательно оформилась в трудах Кирилла Туровского (предположительно 1130 – не позднее 1182) [1, с. 340-347; 2, с. 25-40]. Аскетизм в Древней Руси составил идейную основу отрицания медицины как профессионального занятия, бесполезности или даже вреда любого лечения тела. С точки зрения этих установок, болезнь воспринималась как Божье наказание и испытание, как «некая подготовка к “правильной” смерти, смерти в покаянии» [3, с. 42], а ценность страданий усматривали в очищении души. В Средневековье повсеместно, и в Западной Европе, и в Древней Руси, на массовые эпидемии смотрели как на особую Божию кару за несправедливую жизнь целых земель и народов, которому следовало смиренно покориться. В таких условиях действенным средством противостояния заболеваниям представлялось обращение к высшим силам и упование на сверхъестественное вмешательство, целительство понималось как исключительно духовная помощь болящим (покаяние, молитва, пост, ритуальные богослужения, святая вода, освещённые предметы, чудесные исцеления силами святых).

Но в рамках официальной культуры было и более гармоничное отношение к немощам человеческого существа. В общем смысле его выражали установки, которые были разработаны в «Богословии» Иоанна Дамаскина [4]. Он исходил из принципа гармонии души и тела, нацеливал на уважительное отношение к реалиям плотской жизни. Сторонники идей Дамаскина стремились обосновать равную ответственность души и тела за прегрешения. Из подобного рода установок следует, что в медицинском аспекте не отрицаются возможности психосоматических корреляций. Духовная помощь дополнялась профессиональным врачеванием.

В формировании положительного отношения к врачеванию немалую роль сыграли мыслители неоплатонической традиции. Христианизированный платонизм в Древней Руси был представлен «Диоптрой» Филиппа Пустынника (перевод известен на Руси с конца XIV в.) [5, с. 143-166; 6] и корпусом произведений Псевдо-Дионисия (т.н. Ареопагитики) (переводные списки известны на Руси в первой половине XV в.) [7]. В трактатах и посланиях Псевдо-Дионисия обосновывается постулат о пронизанности плотско-земного существования божественными энергиями, что возвышает плотское начало. С точки зрения христианизирован-

ного неоплатонизма, считалось целесообразным врачебное вмешательство в восстановлении здорового состояния тела и телесных органов.

В ряде апокрифов, а так же в отречённой литературе, прямо утверждается антропокосмическое тождество, на принципе которого была основана космоприродная медицина. Эта традиция уходит своими корнями в античность и культуры древних цивилизаций, а также своеобразно отражена в народном целительстве [8]. Приёмы природосообразного врачевания демонстрируют преемственность с традициями предшествующих исторических эпох. Трансляция наследия древних культур проходит через всё русское Средневековье и с середины XVII в. соединяется с профессиональной средневековой медициной, привнесённой на Русь, с одной стороны, дипломированными врачами-иностранцами, приглашаемыми государями [3, с. 82-102; 9, с. 283-353], а с другой стороны, практикующими врачевателями без официального образования, но освоившими приёмы средневекового врачевания (скорей всего путём личностной передачи знания) – кровопусками (рудометами), зубоволоками, зелейщиками, лекарями. Эти категории врачевателей в период XV – первой половины XVII вв. имели довольно низкий социальный статус [3, с. 102-122], который после Смутного времени постепенно начинает повышаться во многом благодаря военной медицине [3, с. 121-122.]

Аскетическая монастырская книжность

Недуги в церковной книжности чаще всего объяснялись Божьей карой человеку за его грехи, либо воспринимались как испытание, стоическое прохождение через которое приравнивалось к подвигу победы над брэнной плотью. Страдания, при таком подходе, понимали как средство врачевания души ради спасения человека [6, с. 115, 237], что зачастую соседствовало с непротивлением, ибо сама болезнь рассматривалась как благо. Подобную установку М.П. Одесский удачно назвал «культуром болезни» [10, с. 171].

В памятниках ранней древнерусской письменности встречается немало примеров отказа от медицинской помощи и разнообразных примеров чудесного исцеления. Согласно «Киево-Печерскому патерику», Николай Святоша «не давай себе врачевати». Святоша не принимал зелий от своего личного врача Петра, а когда сам эскулап разболелся, то исцелен был от недуга не лекарствами, а молитвами святого. После этого врач признал бессилие своего ремесла, стал иноком [11, с. 30, 133]. В такой поучительной форме компрометируется

профессиональная по тем временам медицина. В житии Агапита, который исцелял больных не лекарствами, а молитвами и своей едой, повествуется о победе в соревновании святого целителя с учёным врачом Атанасином. Проводится мысль, что выздоровление даруется Богом, а не является действием лекарств [11, с. 33, 143].

«Киево-Печерский патерик», с его неприятием врачевания, видимо отражал ситуацию, близкую к реальной. По данным 67-70 глав «Устава Студийского монастыря» который был введён Феодосием Печерским в его обители ок. 1062 г. рекомендовалось учреждение специальной должности «больничника», на которого возлагались хозяйственные заботы по организации гигиенического ухода за больными иноками. В обязанности помощника «больничника», согласно тем же уставным положениям, входили сугубо бытовые функции и обязанность приготовления освящённых ритуальных предметов [12, с. 69]. Никаких конкретных указаний насчёт организации лечения документ не даёт, но в нём говорилось, что в обязанности «больничника» входило хранение масла, которое, как мы знаем из патерика, использовалось в целях духовной помощи болящим. В монастырской больнице, действующей на основе такого устава, преобладало немедицинское врачевание чисто ритуальными способами душевного и телесного очищения (богослужение, молитва, пост, гигиенический уход). С одной стороны – это уход за больными, но самое главное при этом – служение Богу. Окружать заботой заболевших братьев рекомендует «Предание и Устав» Нила Сорского, а саму болезнь предписывает принимать с терпением и считать душеполезным испытание страданиями заболевших [13, с. 60, 78, 242]. Задача естественного врачевания тела при таком подходе, не ставилась. Аналогичная точка зрения получила отражение в «Домострое» Сильвестра, который призывал врачевать болезни не лекарствами, а покаянием [14, с. 35]. Выздоровление воспринималось как прощение грехов. Таких людей древнерусские церковные уставы называли «прощениками» [15, с. 19 (№ 10); 47 (№ 17); 16, с. 103].

Естественным средствам лечения аскетическая монастырская книжность противопоставляла теургические. Молитвами врачует больных Феодосий Печерский [18, с. 221; 16, с. 42]. Согласно житиям, целительские способности мыслились как особый Божий дар, которым наделены достигшие святости подвижники. Чудеса исцеления чаще всего свершались по молитве Божиим избранников. Например, израненный в битве на Альте Симон воззвал о спасении к Богородице, Антонию и Феодосию [11, с. 8, 110]. Современник Феодосия

– Демьян-пресвитер – исцелял недужных молитвою и миропомазанием [11, с. 76, 181]. Благодаря молитвам Сергия Радонежского, многие больные выздоравливали [19, с. 274]. Согласно «Слову об исцелении болезней мирром» (XV в.), сверхъестественным средством врачевания кожных, глазных и венерических болезней было мирропомазание [20, с. 216]. Чудеса исцеления приписывались почитаемым иконам (наиболее характерный пример – апотропеический образ Владимирской Богоматери) [21, с. 22-26], мощам угодников Христовых, которые в представлениях средневековых людей «целебную приемше благодать недуги отгоняти и болезнями исцеляти» [22, с. 9]. Такой вид целительства по праву называют «теотерапией» [23, с. 238], или «теургической терапией» [24, с. 98].

Этико-психологические основы теотерапии

Если культурно-антропологические аспекты врачевания начинают занимать достойное место в исследованиях по истории врачевания и медицины, то вопрос о психологических аспектах врачевания остаётся мало исследованным. Представляет так же интерес проблематика врачебной этики, рассмотренная в соединении с антропологией и психологией. Как уже было сказано, в истории врачевания стоит различать аспекты целительства и рациональной (естественнонаучной) медицины, которые, впрочем, в дохристианские времена и в сохранившихся традициях древней медицины не разводились, а дополняли друг друга. Средневековая ритуальная теотерапия отражает установки архаического духовного целительства, этико-психологические аспекты которого мы попытаемся прояснить, обратившись к первоисточникам христианского веропонимания – библейским и евангельским текстам.

Времена древних цивилизаций в когнитивном отношении характеризуют как период магии, магических познаний и практик. В магическом миропонимании вся видимая природа воспринималась ареной действия живых сил, духов и сущностей. Границы между внешне-материальной действительностью и внутренне-духовными мирами считались проницаемыми. Синкретизм религии, науки и искусства вполне отвечал магическому миропониманию. Считалось, что эффект магического воздействия на видимом и физически осязаемом плане бытия можно достичь духовно-психическим действием, обращением к высшим силам. В древнейших учениях утверждалось, что чистота мысли, слова и действия совершенствует разум человека, он обретает власть над собой и возможность

общения с божественными силами. Магическое мышление оперировало образами и символами, игравшими роль посредников между внешне-осознаваемым уровнем понимания и внутренне-созерцательными уровнями бытия. Огромное значение придавалось ритму внутреннего слова, чувству гармонии и эмпатического соединения с природой и вселенской целостностью на глубинно-духовных уровнях бытия.

В период магии искусство врачевания понималось как искусство целительства, восстановления гармонии души и тела, гармонии человеческой жизнедеятельности с ритмами вселенской природы. Дисгармонию вносили мысли и действия, противоречащие основам жизни – грехи. Согласно библейской истории, древнеиудейские пророки творили чудеса целительства. Молитвенное обращение к Богу и само слово пророка и чудотворца имело действенную силу. Силу проклятия знали все древние народы. В городе Вефиле над проходящим пророком Елисеем стали насмехаться маленькие дети. Елисей проклял их словом Божиим и вскоре сорок два младенца растерзали две медведицы. Согласно христианскому миропониманию, то была Божья кара израильтянам, поклонявшимся идолам [25, с. 287]. В средневековой литературе данная причина болезней вошла под названием «удар святого» [3, с. 39]. Напротив, благочестивой, стареющей женщине Сонамитянке по молитве Елисея было даровано рождение ребёнка. Ребёнок, будучи отроком, умирает, но Елисей воскрешает отрока, семь раз припав своим телом к телу отрока и дыша на него. Тем же способом воскрешал мертвых его учитель – пророк Илия (3 Цар. 17, 19-23), в чём можно усмотреть один из способов древнего целительства.

Иисус Христос снискал славу целителя и чудотворца. В Евангелие от Луки о Христе повествуется как о переходящем из селения в селение путнике, учившем о Царствии Небесном и исцелявшем страждущих (Лк. 9, 11). Искусством исцеления овладевают и его ученики, которые называют своего учителя наставником (Лк. 9, 33). Наставник учил нравственным законам целительства. Целитель – бессеребряник, не отягощённый вещами мира сего и его порядками: «Ничего не берите на дорогу: ни посоха, ни сумы, ни хлебы, ни серебра, и не имейте по две одежды; и в какой дом войдёте, там и оставайтесь и оттуда отправляйтесь в путь. А если где не примут вас, то, выходя из того города, отрясите и прах от ног ваших во свидетельство на них» (Лк. 9, 3–6). Свободный от земных тягот целитель становится посредником между людьми и Богом – высшим Судией человеческих деяний, проводни-

ком божественной воли и милосердия. Наставник в молитве к Отцу Небесному учил произносить: «Да будет воля Твоя и на земле, как на небе» (Лк. 11, 2).

В евангельском идеале коренилась вера в возможность теургической победы над немощью. Мощный духовно-психологический заряд, закладываемый такой убеждённой, необходимо принимать во внимание при оценке теотерпии, чтобы скептически не соскользнуть на обвинение церковных целителей в невежестве, как это иногда случается в современной литературе. Надежда на исцеление чудесными способами – это особый род отношений к себе и к высшей силе. Причём это вовсе не бездействие по отношению к недугу, а особого рода мобилизация сознания и тела для противостояния болезням.

Исключительная роль в общении с Богом, в терапевтических практиках, отводилась центру духовно-телесной организации человека – сердцу: мысль, пропущенная через сердце, открывает врата духоразумения. Свобода духа связывалась с непривязанностью к земному воображению, «умствование» и условностям мира сего. Простота, наивная непосредственность составляли основу восприятия сути вещей. Воображение целителя наполнялось светом духовного разума. «Божественная рука», часто изображаемая на иконах, служила символом духовного водительства. Целитель уподоблялся младенцам, *руководимым* высшими силами: «В тот час возрадовался духом Иисус и сказал: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам» (Лк. 10, 21); «Истинно говорю вам: кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдёт в него» (Лк. 18, 17).

Модель поведения формировалась евангельскими примерами. Простота становится синонимом мудрости, суть которой – в открытости человеческого сердца божественному разуму: «Положите себе на сердце не обдумывать заранее, что отвечать, ибо Я дам вам уста и премудрость, которой не возмогут противоречить, ни противостоять все, противящиеся вам» (Лк. 21, 14–15). Чистота сердечная открывает духовные очи и преображает тело: «Светильник тела есть око; итак, если око твоё будет чисто, то и всё тело твоё будет светло; а если оно будет худо, то и тело твоё будет темно» (Лк. 11, 34). Если безукоснительно следовать евангельской заповеди, то родники божественной мудрости открывает лишь сердечная любовь, отсюда любовь к ближнему есть исполнение божественного закона, любовь связывает учителя и ученика по лестнице духовной иерархии: «Если заповеди мои соблюдете, пребудете в любви Моей, как и Я соблюл запо-

веди Отца Моего и пребываю в Его любви» (Ин. 15, 10; Рим. 13, 10). Любовь, сострадание и милосердие к страждущему – непреложные заповеди духовного целительства.

В замечательном памятнике древнерусской книжности «Палея Толковая» сохранился апокрифический фрагмент, в котором раскрывается древнее понимание связи земли и неба, которая достигается гармонией очищенных тела, души и разумной составляющей – мозга и сердца. «Душа наблюдает за телом – своим жилищем, а сердце и мозг в свою очередь наблюдают за душой, и в общей сокровищнице они рождают разумную мысль и отпускают её от себя, как слугу и подчинённого, в невидимые и непроходимые места, которые невидимы телесными очами, но становятся видимыми износимой мыслью» [26, с. 127]. Чистая мысль, согласно представлениям средневекового автора, может возвыситься до ангельских сфер, но восприятие полученного совета опять-таки зависит от чистоты приёмника – сердца. Человек ответствен за порождение мысли и поддержание связи между душой, мозгом и сердцем. Если душа не нужна сердцу, а сердце – мозгу, то они, образно говоря, «заперев свои сокровища, вывалившись в грехах, предстают смердящими; когда же они “оттерты” и “выглажены” духовными мужами и книжными беседами, они снова очищаются» [26, с. 128].

Евангельские тексты свидетельствовали, что молитвенное обращение к Богу и само слово Великого чудотворца имели действенную силу. Учитель лечил словом и наложением рук, которые были внешними проявителями внутренней силы. Слово в акте теургического целительства, примерами которого наполнена земная жизнь Христа, было прямым выражением внутренней мыслеволы, обладало силой действия, а краткое слово-действие концентрировало волю. История с прокажённым повествует: «Он простёр руку, прикоснулся к нему и сказал: хочу, очистить» (Лк. 5, 13). В отличие от ветхозаветных пророков для Сына Божьего достаточно было прикосновения руки и силы его слова, чтобы воскресить мёртвого: «Юноша! Тебе говорю, встань!» (Лк. 7, 14). Для духовного слова нет преград в пространстве, оно лечит и на расстоянии, о чём говорит история исцеления слуги одного сотника (Лк. 7, 29). «Пойди, сын твой здоров» было сказано, и в тот же час молодой человек избавился от горячки (Ин. 4, 52).

Даже простое прикосновение к целителю, наделённому даром Святого Духа, давало выздоровление: «И весь народ искал прикосновения к Нему, потому что от Него исходила сила и исцеляла всех» (Лк. 24, 19). Одно прикосновение к нему исцелило

больную женщину, страдавшую кровотечениями (Лк. 8, 43–44). Иисус сказал действовавшей без его ведома женщине: «Дерзай, дочь! Вера твоя спасла тебя; иди с миром» (Лк. 8, 48). Фраза «Вера твоя спасла тебя» повторяется неоднократно. Вывод из подобных евангельских историй является программным для теотургии: глубокая, пронизывающая всё существо человека, вера во всемогущество и милость высших сил творит чудеса, преображая и самого человека.

С психологической точки зрения совмещённая с такой убеждённой вера подразумевает не только безграничное доверие целителям и небесным покровителям, но и собственную уверенность в правильности и силе своей веры. «Каждому даётся по вере» – один из основных принципов духовного целительства. Учитель постоянно указывает на сущность веры в исцелении, а его ученики просят умножить в них веру (Лк. 17, 5–6). Одна из основных причин болезней, как уже говорилось, с доктринальной точки зрения, кроется в совершённых прежде грехах. Предполагается, что истинный целитель имеет дар разумения глубинных причин болезней как наказаний Божиих, а также право прощать грехи (быть посредником в проведении высшей воли). В истории с не сходящим с постели человеком его родственники и друзья искренне верили в силу Сына Божьего, коллективная вера оказала действенную помощь: «И Он, видя веру их, сказал человеку тому: прощаются тебе грехи твои» (Лк. 5, 20).

Глубокая вера в исцеление силой Христа пронизывает аскетическую традицию помощи немощным, но высшая сила нисходит только к достойным её принять. Евангельский кодекс целительства предъявляет высочайшие нравственные требования к личным качествам целителя: бессеребренничество и бескорыстие, чистоту сердца и помыслов, сострадание и любовь к ближнему. Чудеса творятся синергией высшей воли с волей святого, но дар целительства нужно заслужить в суровых трудах укрощения страстей, праведной жизнью и овладением знаниями и искусством духовного общения. Анализ евангельских текстов показывает, что в древних цивилизациях владели искусством высшей магии – теургией. Традиция теотерапии была воспринята русскими святыми и подвижниками благочестия, но исключительных личностей было немного. В средневековой культуре теургия распространяется главным образом в формах ритуального богослужения, которое при невежестве священнослужителей и других малодостойных посредников редко достигало цели. Негативное же отношение к естественным средствам врачевания

ния с позиций теотерапии, равно как и недоверие к профессиональной медицине, приводило к тому, что часто монахи не знали, что делать даже при простых ранениях [3, с. 162].

Лечцы при монастырских больницах

В Житиях святых отражены установки раннехристианского отношения к врачевным практикам, которые выражались в резком отказе от античной врачевной науки. По этому пути, согласно жизнеописанию, пошел св. Кир, который был александрийским врачом. Св. Пантелеимон, прошедший подготовку в античной медицинской школе, после теургического обучения у христианского праведника отказался от методов Гиппократ и Галена, и исцелял недужных силой Христа [27, с. 621]. Вряд ли агаиографический стереотип святого целителя стоит понимать буквально. Скорее всего святыми врачами наряду с ритуальными действиями спиритуалистического характера применялись и естественные приёмы врачевания. С точки зрения христианского милосердия, должна была существовать категория лиц, которые могли облегчать участь больных.

Согласно историческим свидетельствам, врачи были и на Руси, хотя позволить себе содержание медика могли только представители социальных верхов. По данным «Киево-Печерского монастыря», как уже говорилось, профессионалы-врачи находились в монастыре и занимались врачевной практикой (Пётр Сириянин и армянский врач Атанасин). «Лечець» назван в «Уставе Владимира о десятинах, судах и людях церковных» среди лиц, входивших в сферу юрисдикции митрополита [15, с. 19]. Другими словами, врач непосредственно отнесён к категории церковных людей. Видимо такие «лечцы» обслуживали «строение врачей и больницы», которые устроил Ефрем для того, чтобы «всемъ приходящимъ было безмездно врачевание» [28, с. 116]. Права лекарей защищала «Русская Правда», предписывая виновному в нанесении ран оплачивать услуги врача [29, с. 76].

В «Вопрошании Кирика» архиерей Илья обратил внимание новгородского владыки на то, что матери носят своих больных детей к волхвам и к «варяжскому попу» (вопросы 16, 18) [30, с. 428-429]. К русскому духовенству недужные также шли не только за молитвой.

Есть данные, которые позволяют составить более подробное представление о роли древнерусского монастыря не только в духовном окормлении, но и в непосредственной медицинской помощи прихожанам. В церкви Рождества Богородицы

(построена в 1117-1119 гг.) новгородского Антониева монастыря имеются нигде более не встречаемые погрудные изображения сразу двух пар святых врачевателей (роспись 1125 г.). Изображения размещены по обе стороны от алтаря и находятся выше темпона, который служил для завесы [31, с. 18-19]. С левой стороны прихожан встречают святые целители Иоанн и Кир. На плоскости правого столба помещены святые целители Флор и Лавр. Флор в левой руке держит свиток, а в правой руке Лавра – пиксида (коробочка для снадобий). В одной из интерпретаций продолговатые предметы толкуются как скальпели [32, с. 17]. Атрибуты врачей, кроме молитвенных обращений на свитках, прямо указывают на применение ими лекарственных средств и хирургических инструментов.

Об интересах к медицинской проблематике в стенах Антониева монастыря свидетельствует поучение Антониевского игумена Моисея (ум. 1187). Тематически его произведение является поучением о пьянстве, но оно демонстрирует хорошее знание физиологии болезней, рассматривая злоупотребление алкоголем как заболевание. Природу недуга Моисей трактует в естественном ключе, поскольку причины болезней связывает с изменением качеств жёлтой, зелёной, или чёрной желчи. По мнению автора поучения, горячку возбуждает жёлтая желчь, лихорадку – зелёная, а от чёрной случается смерть [33]. За этими рассуждениями видно знание Моисеем гуморальной теории, которую он в поучении к простой чади (без библейских цитат и богословских тонкостей) приспособляет к пониманию простого необразованного верующего и наделяет жидкости человеческого тела окраской, которая в традиционном народном мировосприятии воспринималась с негативной семантикой, как символ болезни, страданий, смерти. Жёлтыми, зелёными и чёрными представлялись архаическому сознанию демоны болезней (лихорадки) и персонажи низшей мифологии, включая ведьм [34, с. 202, 306]. Расстройство функционирования организма в поучении объясняется естественными причинами: обжорство, пьянство, лень, нарушение поста. Предлагавшиеся средства поддержания здорового состояния исключительно натуральные: соблюдение меры в еде и питье. Сами по себе плотские желания не подвергаются осуждению, что резко отличает позицию Моисея от подхода к болезням идеологов и практиков древнерусской монашеской аскезы. Хотя утрата здоровья и рассматривается им комплексно – как недуг в теле и грех в душе – телесной стороне целостности человека уделяется слишком большое внимание, а это значит, что она представляла собой непосред-

ственный объект для терапии. Просматривается понимание автором физиологии болезненных процессов, а также следование установкам древней медицины, в которой значительное внимание уделялось диете как средству восстановления баланса в обмене веществ.

В последующих столетиях монастырь пользовался славой места, где происходят исцеления. Непосредственными целебными свойствами наделялся камень, на котором, согласно легенде, Антоний чудесным образом приплыл со своей европейской родины в Новгород. В сказании «О предложении честного и многочудесного тела» засвидетельствовано, как у камня совершались чудесные исцеления от «исступления» – душевных болезней и от яда. Так же он считался средством, избавляющим от зубной боли. Антониевскому камню в данном случае приписывались целительные свойства, которыми наделялись культовые камни, широко распространённые в Новгородской земле и по всему Европейскому северу [35]. Получается, что в Антониевом монастыре наряду с душевно-телесной терапией широко практиковалось и магическое средство двоеверного характера. Всё вместе позволяет ставить вопрос о медицинской специализации обители, куда вместе с европейскими переселенцами могли прибыть медики-профессионалы, а на основе медицинской практики формировался соответствующий ритуальный комплекс. Включение в него такого архаического атрибута как поклонный камень, нужно рассматривать в русле продолжения дохристианских традиций врачевания.

Можно лишь гипотетически предполагать, как была организована лекарская сторона жизни монастыря. Установки древнего целительства ориентировали на изготовление лекарств немеханическим путём: молитва (духовный аспект) дополнялась знанием. Врачебное воздействие было основано на знании хронобиологических зависимостей жизненных циклов растений и телесных процессов от времени суток, сезона года, фаз луны и солнца. В обители практиковались разные методы лечения, включая магическое, унаследованное от дохристианского периода. Практиковавшееся в дохристианскую пору изготовление растительных настоев и другие приёмы лечения никуда не исчезли. Отличалось только ритуальное сопровождение лечения. Практики знахарей и колдунов считались греховными, но ими пользовались, обереги носили, а грехи отмаливали в церкви. Функции оберегов придавали христианским образам, а в качестве сакрального адресата заговоров фигурировали святые. Характерна в этом смысле трансформация

языческого поклонного камня в лечебную монастырскую святыню – камень Антония.

Ведущей, надо полагать, была терапия, которой сопровождалось телесное врачевание со стороны лекарей-профессионалов. Приёмы лечения, основанные на знании результатов физического воздействия тех или иных средств на организм, поступали из разных источников и аккумулировались у тех людей, кто специализировался на лечении и был знаком с физиологическими особенностями устройства организма. Ничто не мешает считать, что такой опыт могли осваивать в том числе и монахи – наиболее образованная и организованная часть древнерусского общества.

Есть и другие свидетельства о существовании профессиональной медицины в Новгороде. Согласно Семисоборной росписи в новгородской церкви Флора и Лавра существовал предел Кира и Иоанна, т.е. небесные чудотворцы выступают как раз в том составе, в каком святые целители стали известны новгородцам благодаря Антонию [36, с. 101, 103, 105]. Характерно, что на той же Людогощенской улице, где стояла церковь святых целителей, жили реальные лекари («лечцы»). Последние находились в зависимости от владыки, и для них этот храм был уличанским и профессионально соответствовал занятиям целителей-уличан [32, с. 18]. Получается, что культ святых в Новгороде не ограничивался только надеждами на чудесные исцеления, а был неким патрональным культом корпорации врачей.

«Галеново на Гиппократата» и его литературный астрологический конвой

Поскольку есть неопровержимые факты, что на Руси практиковали медики-профессионалы, то неизбежно возникает вопрос – чем руководствовались древнерусские лекари в своей практике? Очень мало известно о научной составляющей медицинских знаний Древней Руси. Чаще всего историки науки и историки медицины в таком случае отсылают к апокрифическому сочинению, которое бытовало в древнерусской книжности под названием «Галеново на Гиппократата» [37, с. 295; 39, с. 47-49]. Текст «Галеново на Гиппократата» [9, с. 379-392] передаёт принципы гуморальной медицины. Гумор от лат. *“humor”* – жидкость. Жидкостей насчитывали четыре – кровь, лимфа (флегма), желчь (жёлтая желчь), (чёрная желчь). Из сведений медико-биологического характера практическое значение имели указания на то, где в организме концентрируются эти жизненно важные жидкости. Согласно апокрифу флегма концентрируется под селезёнкой, а присущая ей мокрота излишками

выходит через рот и ноздри. Кровь связывается с сердцем и кровеносными сосудами. Красная желчь локализуется в желчном пузыре, а её излишки соотносятся с ушной серой. Скопление чёрной желчи увязано с селезёнкой, а выход излишков видится создателю текста через глаза. Заболевания объяснялись нарушением баланса жидкостей в организме, действием которых болезнетворность переносится на функционирование соответствующих органов.

Согласно «Галеново на Гиппократата» жидкости себя ведут по-разному в разное время года и неодинаково воздействуют на людей разного возраста. Для медицинской диагностики важно, что для каждого возрастного периода характерно преобладание одной из четырёх жидкостей организма. Вся жизнь делится на четыре периода: детство, отрочество, возмужание, зрелость, старость. Каждый из этих периодов уподоблен соответствующему сезону годового цикла и по принципу параллелизма для каждого возрастного этапа в организме действует преобладающая жидкость, обладающая соответствующими возрасту сезонными признаками. Сочетанием жидкостей объяснялись физиологические особенности организма, с учётом чего и давались медико-диетические рекомендации для разных случаев.

Кроме «Галеново на Гиппократата» в рукописном наследии выявлены и другие тексты медико-гигиенического содержания, включая и прямые рекомендации по применению флеботомии. Нередко тексты медицинского содержания группируются в сборниках по тематическому принципу и образуют единое идейно-информационное целое. Если обратится к анализу содержания конвоя, можно убедиться, что в произведениях, составляющих окружение «Галеново на Гиппократата», заложены общие с ним философско-мировоззренческие установки.

Детализации медико-гигиенических рекомендаций на каждый месяц года посвящена статья «Стихии двенадцати месяцев» из сборника Тр. № 762 [9, с. 368-372]. Согласно содержащимся в этой статье указаниям, в марте рекомендуется есть сладкую (приятную) пищу, тогда как в апреле запрещается употреблять в пищу репчатые плоды, они в это время способствуют образованию избытка чёрной желчи. В мае налагается запрет на употребление голов, ног и внутренностей животных, поскольку от них умножается в организме желчь и флегма, что ведёт к лихорадке и болезни суставов. Если вспомнить «Галеново на Гиппократата», весной у человека увеличивается количество крови, которая наделяется качествами теплоты и влажности. Желчесодержащие продукты, обладающие каче-

ством сухости и холода, по этому показанию враждебны творению крови. Так же враждебно крови воздействие холодной и мокрой флегмы. Некомплиментарными для весенней жидкости качествами являются сухость и холод.

Для сравнения приведём рекомендации на зимний период. В декабре накладывается запрет на употребление злаков, от которых согласно сочинению, рождается чёрная желчь. В январе предписывается есть свиное мясо и рыбу, но при этом рекомендуется воздержание от крепкого вина. Февральские рекомендации сводятся к призыву введения в рацион максимально возможного количества пряностей при одновременном наложении запрета на употребление свеклы, которая в этот период вредоносна [9, с. 373]. В статье предписания обосновываются тем, что в этот период умерщвляется в организме кровь. С учётом данных «Галеново на Гиппократата» в этот период в человеческом теле господствует холодная и мокрая флегма, враждебная качествам крови. Именно поэтому рекомендуется употреблять в пищу пряности, насыщенные необходимыми в зиму качествами огня и теплоты.

А вот ещё одна статья из конвоя «Галеново на Гиппократата», астрологический смысл рекомендаций в которой обозначается уже абсолютно недвусмысленно, представляя собой роспись влияния небесных объектов на здоровье людей. Эта статья в сборнике РГБ. Тр. № 672 имеет название «О годовом круге и воздушных изменениях» [9, с. 399-408]. Если в «Галеново на Гиппократата» даются самые общие диетические рекомендации на сезон в целом, исходя из качественных показателей соответствующих времени года стихий, то в статье «О годовом круге» конкретика рекомендаций уточняется и детализируется для каждого календарного месяца. В основу диетических предписаний положены качества хронократоров, определяющиеся по пребыванию солнца в одном из двенадцати знаков Зодиака.

В статье «О годовом круге» каждое время года соотносилось с одной из четырёх жидкостей человеческого организма, которые в соответствии с переменной сезонов количественно преобладают в теле. Кровь уподоблялась стихии воздуха с качествами мокроты и тепла; красная желчь – огню, сухому и тёплому; чёрная желчь – зиме, сухой и холодной; флегма – воде, мокрой и холодной. Через качества стихий давались погодные характеристики, причём в сезонном порядке каждая из стихий трактовалась как преобладающая и господствующая в сезоне: воздух соответствовал весне, мокрой и тёплой; огонь – лету, сухому и теплому; земля – осени, сухой и холодной; вода – зиме, мокрой и холодной. Далее

вводились помесечные характеристики в соответствии с перемещением Солнца в знаках Зодиака.

В период нахождения Солнца в Раке, Скорпионе и Рыбах, согласно тексту памятника, в теле человека господствует флегма, которая по классификации параллельных свойств мокроты и холода соответствует воде. В астрологии каждое из этих зодиакальных созвездий относится к одной и той же стихии воды. Если соединить эти знаки между собой на круговой зодиакальной сфере, то получим называемый в астрологии тригон. Рак, Скорпион и Рыбы образуют тригон воды, что в системе вселенских соответствий выявляет преобладание флегмы в человеческом теле. Близнецы, завершающие весну, прямо наделяются усредненными свойствами воздуха и зноя, т.е. совмещают в себе качества перехода от периода, когда преобладает в организме кровь и соответствующая ей в мироздании стихия воздуха, к летнему зною. С последним сопоставлялась красная желчь, символизирующая главенствующую с наступлением лета стихию огня. Красная желчь в статье увязана с созвездием Льва, который, как известно, входит в тригон огня. Таким образом, подчёркивается максимальное огненное качество летнего сезона. Следующий период прохождения Солнца в Деве увязывается с господством в организме красной и чёрной желчи, что в символике вселенского параллелизма соответствует огню и земле. Переход от лета, когда господствует стихия огня, к осени, с преобладающей в это время сухой и холодной стихией земли.

Астрально качества каждого квартала определяются по сезонному максимуму (постоянным, фиксированным качествам), которые характеризуют другие два месяца квартала лишь усреднённо. По сравнению с «Галеново на Гиппократе» статья «О годовом круге» предлагает более точные рекомендации, в которых задействовано большее количество факторов.

Астрологическая основа всей схемы и при наличии лакун просматривается довольно отчётливо. Если оценивать содержание статьи и подборку родственных ей текстов в целом, можно говорить о прямой зависимости сформированных здесь медико-гигиенических рекомендаций от астрологических оснований календарно-астрономического приурочения. Предписания на каждый месяц солнечного календаря напрямую увязываются с соотношениями пропорций жидкостей организма, календарно изменяющихся в течение года. С учётом того, что фактура подборки группируется по принципу взаимодополнения, «Галеново на Гиппократе» и конвой в Тр. № 762 прочитывается как некое взаимосвязанное композиционное целостное. Бла-

годаря статье «О годовом круге и воздушных изменениях» получаем данные об астрологической подоплеке всего медико-диетического комплекса текстов. Получается, что каждому положению Солнца в созвездии Зодиака соответствует преобладание в теле одной (или в переходные сроки нескольких) из жидкостей.

К научному компоненту подборок относятся статьи, которые позволяют правильно производить календарные исчисления (в частности, статьи о положении Луны на небосклоне) [9, с. 514-517, с. 530-531]. В них включались прямые медицинские рекомендации по флеботомии (статьи «О кровопускании», «Правило о днях, в которые нельзя пускать кровь или врачевать», «О качестве крови, когда бывает кровопускание» [9, с. 538-543, с. 546-552], для которых важно было определение правильных астрономических сроков. Медицинские статьи представляют одну из граней научного содержания, органично соседствующие с календарно-астрономическими и астрологическими статьями. Ныне известно несколько подборок (РГБ. Муз. № 921, РГБ. Тр. № 762, РГБ. Тр. № 177, РГБ. Юд. № 2), в которых медико-диетологические тексты обросли прогностическими астрологическими статьями, замкнув на себе целый пласт однородной в философско-мировоззренческом отношении литературы. Так что «Галеново на Гиппократе» нельзя считать «единственным остатком нашей древней врачебной письменности» [39, с. 245].

Так что вопрос о том, чем руководствовались древнерусские врачи, в условиях отсутствия учебных заведений и профессиональной системы подготовки, можно считать решённым. Надо полагать, что при передаче личного опыта, вместе с ним передавались и необходимые рекомендации для врачевания, которые и сохранились в древнерусской книжности. Появившиеся на рубеже XIV-XV вв. из недр сокровенной переводной книжности идеи в середине XVI в. стали господствующими среди практикующих медиков. Но до приезда на Русь европейских врачей насыщенные философскими и научными идеями тексты оказывались в составе монастырских библиотек. Их наличие там можно объяснить реальной медицинской практикой в стенах монастырей, где, как и в Антониевской обители, не ограничивались только теотерапией, которая в православной среде была главным средством исцеления больных. Наиболее передовые для той эпохи знания находили своих приверженцев среди образованной части древнерусских книжников, включая и монастырскую среду.

Медицинская тема не могла интересовать широкие круги монашества. Тексты, которые своим

содержанием всецело связаны с явлениями посторонней действительности вряд ли были объектом внимания древнерусских анахоретов, всецело сосредотачивавшихся на внутреннем делании. Логичнее распространение данных текстов связывать с пребыванием на Руси заезжих (особенно в торговых городах) профессионалов-лекарей, от которых они и попадали монастырским интеллектуалам. Судя по спектру монастырской книжности (довольно ограниченному), были монастыри, где наряду с теургическими применялись средства прямого воздействия на организм. Последние, в силу из специфики, можно назвать методами природосообразной, профессиональной медицины. При таком мироотношении ничем не сдерживалось применение естественных методов лечения. Профессиональная подготовка врачей в рамках данной традиции предполагала овладение медицинскими методами. Астрологические основания их тщательно маскировались, ибо принципы соответствующей медицинской практики не соответствовали ортодоксии. Подобного рода тексты резко контрастировали с остальной монастырской книжностью, ибо заключали в себе «краткую систему медицины, которая была изложена на основах античной натурфилософии» [40, с. 32]. Русь, хотя и фрагментарно, воспринимала общее для всех европейских культур наследие Гиппократов и Галена.

Натурфилософская основа природосообразной медицины

Древнерусская медицинская книжность по её философско-мировоззренческим основаниям резко отличается от духовного чтения, с характерным для него пренебрежением к плотскому. В природосообразной медицине человек рассматривался как «малый мир» (микрокосмос), по признакам своих предельных оснований тождественный всему мирозданию. Медицинские и диетические рекомендации основаны на принципе микро- и макрокосмического соответствия. В отличие от характерного для аскетической книжности противопоставления земного – небесному, древнерусские медики подходили к явлениям с позиций единства и взаимозависимости всех сфер бытия. Определявший физическое состояние человека баланс жидкостей его организма понимался в контексте глобальных взаимосвязей мироздания, в котором круговорот стихий в космосе влек за собой движение гуморов и находился под влиянием астральных циклов небесных светил. Это нацеливало на увязку медицинской практики с астральными факторами. В

рамках этой традиции именно астральными корреляциями предопределялись выбор сроков и методов лечения.

Сохранившиеся от Средневековья медико-диетические сочинения заключают в себе довольно скромный объём информации. Их авторы сознательно избегали толкований установочных, мировоззренчески окрашенных. Поэтому более полное представление о принципах гиппократовой науки можно составить по опубликованным в нашей стране избранным трудам представителей гиппократовой школы [41; 42; 43].

Древнее врачевание сочетало в себе черты целительства и медицины, искусства и науки. Учиться у природы – ключевой девиз античной натурфилософии, перенявшей эстафету науки и практик Египта и Вавилона. Врачи-натурфилософы понимали природу как космическую целостность, а человека как часть природного живого организма. Описание космической динамики систематизировалось в календарях, в которых особую роль играли солнечный и лунный циклы. Сезонная ритмика природы осмыслялась на языке сменяющихся друг друга стихий – воздуха (весна), огня (лето), земли (осень), воды (зимы). Если добавить к стихиям две пары противоположностей – холодный и горячий, сухой и влажный, то получим символическую матрицу, с помощью которой описывались сезонная динамика, возрастная динамика, индивидуальные конституции (темпераменты), лекарственные растения и пр.

В античной натурфилософии стихии входили в символическую картину мира, которая конкретизировалась в медицинских практиках. Во врачебной практике, как уже отмечалось, микрокосм и макрокосм считался организованным по структурному и динамическому принципу стихий. В динамическом отношении смена сезонов влекла за собой перераспределение элементов в природе и в человеческом теле. «Вследствие перемен года, – пишет автор гиппократовой школы, – они то увеличиваются, то уменьшаются: каждый в своей пропорции и сообразно природе» [41, с. 202]. Прогностика сезонных заболеваний выстраивалась с учётом сезонной динамики и трансформаций в четырёх жидкостях, отсюда вывод: «врачу надлежит лечить болезни, обращая внимание на каждый из тех элементов, который преобладает в теле, сообразно со временем года, наиболее соответствующим его природе» [41, с. 203].

Зодиакальная динамика описывала сезонную, месячную, циркадную ритмику работы психики и организма. Считалось, что каждый знак – это тип потенциальной энергии, направленной на ритмич-

ное поновление жизни. Чувствительными зонами считались соматические, психоэмоциональные и интеллектуальные системы организма. В медицинском аспекте земной Зодиак и выстраиваемые на его основе календари отражали ритмику подъёма и спада жизненной активности организма (его органов и систем), которая мыслилась как сопряжённая с природно-космическими ритмами.

Рассмотренные принципы природосообразной медицине реализуются в установках и рекомендациях древнерусского текста «Галеново на Гиппократата» и его окружения из произведений литературного конвоя. В астромедицине, соединяющей небо и землю, все четыре элемента, их качества и композиции определяют динамику звездных сочетаний и её отражение в земных процессах. Особое влияние ближайшего к Земле светила – Луны в медицине нашло отражение в учёте изменений характера движения крови, лимфы и других жидкостей по фазам Луны.

Как мы попытались показать, источники знаний, в которых человек рассматривался как космическое существо, выходили за рамки ортодоксии, и напрямую их опасно было пропагандировать, ибо генетически весь медицинский инструментарий, включая методологию его использования, – антич-

ный. Именно поэтому, эмпирическая сторона медико-диетических рекомендаций в рассмотренных сочинениях описывалась, а астрологическая основа тех или иных действий умалчивалась. Астрологическая подоплёка более или менее проявилась лишь в конвое, который как бы дополнял необходимые и отсутствующие в «Галеново на Гиппократата» и ему подобных произведениях компоненты. Из группировавшихся сводчиками фрагментов складывалось некое медико-астрологическое целое, которым профессионалы могли квалифицированно пользоваться в практике врачевания.

Вместе с тем корпус медико-диетических статей принадлежал к такому пласту книжности, который питали наиболее передовые для своего времени научные знания, нередко смешанные с мистикой и практической магией. Помещённые в рукописных сборниках XV–XVI вв., эти статьи были теми каналами, по которым распространялось внешнее культурное влияние Византии, Востока и античности. Корпус статей медико-диетического содержания знакомил древнерусских грамотников не только с имеющими астрологическую подоплёку установками и медико-биологическими знаниями античности, но знакомил древнерусских читателей с основами гуморальной медицины.

Список литературы:

1. Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XII. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1956. 657 с.
2. Колесов В.В. Кирилл Туровский. М.: Палея, 2009. 208 с.
3. Медведь А.Н. Антропология болезни в Древней Руси (X–XVII вв.) Очерки истории. М.: ООО «Издательство МБА», 2014. 232 с.
4. Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, екзарха Болгарского: По харатеиному списку Московской синодальной библиотеки / Труд О.М. Бодянского с предисловием А.Н. Попова. М., 1878. С. 3–432.
5. Прохоров Г.М. «Диоптра» Филиппа Пустынника – «Душезрительное зеркало» // Русская и грузинская средневековые литературы. Л.: Наука, 1979. С. 143–166.
6. «Диоптра» Филиппа Монастропа: антропологическая энциклопедия православного Средневековья / Изд. подг. Г.М. Прохоров, Х. Миклас, А.Б. Бильдюг; отв. ред. М.Н. Громов. М.: Наука, 2008. 736 с.
7. Макаров А.И., Мильков В.В., Смирнова А.Н. Древнерусские Ареопагитики. М.: Кругъ, 2002. 589 с.
8. Герасимова И.А., Мильков В.В. Народная медицина в Древней Руси // Психология и психотехника. 2015. № 3(78). С. 245–258. DOI: 10.7256/2070-8955.2015.3.14524.
9. Герасимова И.А., Мильков В.В., Симонов Р.А. Сокровенные знания Древней Руси. М.: КНОРУС, 2015. 680 с.
10. Одесский М.П. «Человек болеющий» в древнерусской литературе // Древнерусская литература. Изображение природы и человека. М.: Наследие, 1995. 334 с.
11. Древнерусские патерики / Изд. подг. Л.А. Ольшевская, С.Н. Травников. М.: Наука, 1996. 496 с.
12. Федор Студит, прп. Монастырский устав. Великое оглашение. Ч. 1. М.: Изд-во Московской патриархии, 2001. 331 с.
13. Предание и устав Нила Сорского / Изд. подг. М.С. Боровкова-Майкова. СПб.: Тип. М.А. Александрова. 1912. XL, 92, XXXI с.
14. Домострой / Изд. подг. В.В. Колесов, В.В. Рождественская, М.В. Пименова. М.: Сов. Россия, 1990. 304 с.
15. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подг. Я.Н. Щаповым. М.: Наука, 1976. 241 с.
16. Щапов Я.Н. Государство и церковь в Древней Руси XI–XIII вв. М.: Наука, 1989. 229 с.
17. Повесть временных лет. СПб.: Наука, 2007. 668 с.
18. Патерик Киево-Печерского монастыря / Изд. подг. Д.И. Абрамович. СПб.: Синодальная типография, 1911. 280 с.
19. Клосс Б.М. Митрополит Даниил и Никоновская летопись // ТОДРЛ. Т. 28. Л.: Наука, ленинградское отделение, 1974. С. 188–201.
20. Памятники старинной русской литературы. Вып. IV. СПб., 1862. 219 с.
21. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери / Изд. подг. Т.А. Сумникова // История философии. 2011. № 16. С. 22–26.

22. Жмакин В. И. Митрополит Даниил и его сочинения. Приложение. М.: Москва, 1881. 892 с.
23. Медведь А.Н. Исцеление или лечение – взгляд с позиций ритуала // Кирик Новгородец и древнерусская культура. Вып. III. Новгород Великий, 2014. С. 226-238.
24. Малахова А.С. Врачевательная деятельность монахов Киево-Печерского монастыря (середина вторая пол. XI в.) // Альманах современной науки и образования. Тамбов, 2009. № 7(26). С. 23.
25. Жития святых. Кн. десятая. Месяц июнь. Репринтное издание. Козельск: Введенская Оптина Пустынь, 1992. 680 с.
26. Палея Толковая / Пред. В.В. Михальский, вст. ст. В.В. Кожин, пер. А.М. Камчатнов, комм. и исслед. В.В. Мильков, С.М. Полянский. М.: Согласие, 2012. 652 с.
27. Жития святых. Кн. одиннадцатая. Месяц июль. Репринтное издание. Козельск: Введенская Оптина Пустынь, 1992. 688 с.
28. ПСРЛ. Т. IX. СПб.: Типография Эдуарда Праца, 1862. 256 с.
29. Тихомиров М. Н. Пособие для изучения Русской Правды. М.: Изд-во МГУ, 1953. 192 с.
30. Вопрошание Кириково // Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: учёный и мыслитель. М.: Круг, 2011. 544 с.
31. Сарабьянов В.Д. Собор Рождества Богородицы Антониева монастыря в Новгороде. М.: Северный паломник, 2002. 88 с.
32. Гордиенко Э.А. Култ святых целителей в Новгороде XI-XII вв. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 1(39). С. 16-25.
33. Поучение Моисея о чрезмерном пьянстве // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. С. 284-285.
34. Славянские древности. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. 702 с.
35. Макаров Н.А. Камень Антония Римлянина // Новгородский исторический сборник. Л.: Наука, Ленинградское отд., 1984. Вып. 2(12). С. 203-210.
36. Великий Новгород во второй половине XVI века. Сборник документов / Сост. К.В. Баранов. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. 276 с.
37. Кузаков В.К. Очерки развития естественнонаучных и технических представлений на Руси в X-XVII вв. М.: Наука, 1976. 316 с.
38. Мирский М.Б. Медицина в России X-XX вв. М.: РОССПЭН, 2005. 632 с.
39. Змеев В.Ф. Русские учебники. М.: Книга по требованию, 2011. 278 с.
40. Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI-XVII вв. М., 1910. 326 с.
41. Гиппократ. Избранные книги / Пер. с греч. В.И. Руднева. Ред. и вступ. статьи В.П. Карпова. М.: Гос. изд-во биологической и медицинской литературы, 1936. 736 с.
42. Гален. О толках для начинающих // СХОЛН. 2015. Vol. 9.1. С. 59-72.
43. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Гален: врач и философ. М.: Весть, 2014. 416 с.
44. Тарасов А.Е. «Большой рай для всех людей»: О чувстве природы русского средневекового книжника (Историографические заметки) // Исторический журнал: научные исследования. 2014. № 5. С. 526-535. DOI: 10.7256/2222-1972.2014.5.14682.
45. Белякова Е.В., Васильева О.Ю., Я.Н. Щапов и начало нового этапа изучения истории Церкви // Исторический журнал: научные исследования. 2011. № 5. С. 7-15.

References (transliterated):

1. Eremin I.P. Literaturnoe nasledie Kirilla Turovskogo // TODRL. T. XII. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1956. 657 с.
2. Kolesov V.V. Kirill Turovskii. М.: Paleya, 2009. 208 s.
3. Medved' A.N. Antropologiya bolezni v Drevnei Rusi (X-XVII vv.) Oчерки istorii. М.: ООО «Izdatel'stvo MBA», 2014. 232 s.
4. Bogoslovie sv. Ioanna Damaskina v perevode Ioanna, ekzarkha Bolgarskogo: Po kharateinomu spisku Moskovskoi sinodal'noi biblioteki / Trud O.M. Bodyanskogo s predisloviem A.N. Popova. М., 1878. S. 3-432.
5. Prokhorov G.M. «Dioptra» Filippa Pustynnika – «Dushezritel'noe zertsalo» // Russkaya i gruzinskaya srednevekovye literatury. L.: Nauka, 1979. S. 143-166.
6. «Dioptra» Filippa Monotropa: antropologicheskaya entsiklopediya pravoslavnogo Srednevekov'ya / Izd. podg. G.M. Prokhorov, Kh. Miklas, A.B. Bil'dyug; otv. red. M.N. Gromov. М.: Nauka, 2008. 736 s.
7. Makarov A.I., Mil'kov V.V., Smirnova A.N. Drevnerusskie Areopagitiki. М.: Kруг, 2002. 589 s.
8. Gerasimova I.A., Mil'kov V.V. Narodnaya meditsina v Drevnei Rusi // Psikhologiya i psikhotekhnika. 2015. № 3(78). S. 245-258. DOI: 10.7256/2070-8955.2015.3.14524.
9. Gerasimova I.A., Mil'kov V.V., Simonov R.A. Sokrovennye znaniya Drevnei Rusi. М.: KNORUS, 2015. 680 s.
10. Odesskii M.P. «Chelovek boleyushchii» v drevnerusskoi literature // Drevnerusskaya literatura. Izobrazhenie prirody i cheloveka. М.: Nasledie, 1995. 334 s.
11. Drevnerusskie pateriki / Izd. podg. L.A. Ol'shevskaya, S.N. Travnikov. М.: Nauka, 1996. 496 s.
12. Fedor Studit, prp. Monastyrskii ustav. Velikoe oglashenie. Ch. 1. М.: Изд-во Moskovskoi patriarkhii, 2001. 331 s.
13. Predanie i ustav Nila Sorskogo / Izd. podg. M.S. Borovkova-Maikova. SPb.: Tip. M.A. Aleksandrova. 1912. XL, 92, XXXI s.
14. Domostroi / Izd. podg. V.V. Kolesov, V.V. Rozhdestvenskaya, M.V. Pimenova. М.: Sov. Rossiya, 1990. 304 s.
15. Drevnerusskie knyazheskie ustavy XI-XV vv. / Izd. podg. Ya.N. Shchapovym. М.: Nauka, 1976. 241 s.
16. Shchapov Ya.N. Gosudarstvo i tserkov' v Drevnei Rusi XI-XIII vv. М.: Nauka, 1989. 229 s.
17. Povest' vremennykh let. SPb.: Nauka, 2007. 668 s.
18. Paterik Киево-Печерского monastyrnya / Izd. podg. D.I. Abramovich. SPb.: Sinodal'naya tipografiya, 1911. 280 s.
19. Kloss V.M. Mitropolit Daniil i Nikonovskaya letopis' // TODRL. T. 28. L.: Nauka, leningradskoe otdelenie, 1974. S. 188-201.
20. Pamyatniki starinnoi russkoi literatury. Vyp. IV. SPb., 1862. 219 s.

21. Skazanie o chudesakh Vladimirskoi ikony Bozhiei Materi / Izd. podg. T.A. Sumnikova // Istoriya filosofii. 2011. № 16. S. 22-26.
22. Zhmakin V.I. Mitropolit Daniil i ego sochineniya. Prilozhenie. M.: Moskva, 1881. 892 s.
23. Medved' A.N. Istselenie ili lechenie – vzglyad s pozitsii rituala // Kirik Novgorodets i drevnerusskaya kul'tura. Vyp. III. Novgorod Velikii, 2014. S. 226-238.
24. Malakhova A.S. Vrachevatel'naya deyatel'nost' monakhov Kievo-Pecherskogo monastyrya (seredina vtoraya pol. XI v.) // Al'manakh sovremennoi nauki i obrazovaniya. Tambov, 2009. № 7(26). S. 23.
25. Zhitiya svyatykh. Kn. desyataya. Mesyats iyun'. Reprintnoe izdanie. Kozel'sk: Vvedenskaya Optina Pustyn', 1992. 680 s.
26. Paleya Tolkovaya / Pred. V.V. Mikhal'skii, vst. st. V.V. Kozhinov, per. A.M. Kamchatnov, komm. i issled. V.V. Mil'kov, S.M. Polyanskii. M.: Soglasie, 2012. 652 s.
27. Zhitiya svyatykh. Kn. odinnadtsataya. Mesyats iyul'. Reprintnoe izdanie. Kozel'sk: Vvedenskaya Optina Pustyn', 1992. 688 s.
28. PSRL. T. IX. SPb.: Tipografiya Eduarda Pratsa, 1862. 256 s.
29. Tikhomirov M.N. Posobie dlya izucheniya Russkoi Pravdy. M.: Izd-vo MGU, 1953. 192 s.
30. Voproskanie Kirikovo // Mil'kov V.V., Simonov R.A. Kirik Novgorodets: uchenyi i myslitel'. M.: Krug, 2011. 544 s.
31. Sarab'yanov V.D. Sobor Rozhdestva Bogoroditsy Antonieva monastyrya v Novgorode. M.: Severnyi palomnik, 2002. 88 s.
32. Gordienko E.A. Kul't svyatykh tselitelei v Novgorode XI-XII vv. // Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki. 2010. № 1(39). S. 16-25.
33. Pouchenie Moiseya o chrezmernom p'yanstve // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. SPb.: Nauka, 1997. S. 284-285.
34. Slavyanskije drevnosti. T. 2. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1999. 702 s.
35. Makarov N.A. Kamen' Antoniya Rimlyanina // Novgorodskii istoricheskii sbornik. L.: Nauka, Leningradskoe otd., 1984. Vyp. 2(12). S. 203-210.
36. Velikii Novgorod vo vtoroi polovine XVI veka. Sbornik dokumentov / Sost. K.V. Baranov. SPb.: Dmitrii Bulanin, 2001. 276 s.
37. Kuzakov V.K. Ocherki razvitiya estestvennonauchnykh i tekhnicheskikh predstavlenii na Rusi v X-XVII vv. M.: Nauka, 1976. 316 s.
38. Mirskii M.B. Meditsina v Rossii X-XX vv. M.: ROSSPEN, 2005. 632 s.
39. Zmeev V.F. Russkie vrachebniki. M.: Kniga po trebovaniyu, 2011. 278 s.
40. Bogoyavlenskii N.A. Drevnerusskoe vrachevanie v XI-XVII vv. M., 1910. 326 s.
41. Gippokrat. Izbrannye knigi / Per. s grech. V.I. Rudneva. Red. i vstup. stat'i V.P. Karpova. M.: Gos. izd-vo biologicheskoi i meditsinskoj literatury, 1936. 736 s.
42. Galen. O tolkakh dlya nachinayushchikh // ΣΧΟΛΗ. 2015. Vol. 9.1. S. 59-72.
43. Balalykin D.A., Shcheglov A.P., Shok N.P. Galen: vrach i filosof. M.: Vest', 2014. 416 s.
44. Tarasov A.E. «Bol'shoi rai dlya vsekh lyudei»: O chuvstve prirody russkogo srednevekovogo knizhnika (Istoriograficheskie zametki) // Istoricheskii zhurnal: nauchnye issledovaniya. 2014. № 5. S. 526-535. DOI: 10.7256/2222-1972.2014.5.14682.
45. Belyakova E.V., Vasil'eva O.Yu. Ya.N. Shchapov i nachalo novogo etapa izucheniya istorii Tserkvi // Istoricheskii zhurnal: nauchnye issledovaniya. 2011. № 5. S. 7-15.