

ПРАВОСЛАВНОЕ ВРАЧЕВАНИЕ КАК ПРЕДМЕТ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ*

Галина Сергеевна ПОПОВКИНА,

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела этнографии, этнологии и антропологии Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, г. Владивосток.

E-mail: angap@rambler.ru



В статье обосновывается выделение православного целительства как самостоятельной области сакральной медицины восточных славян, отличной от магической народно-медицинской практики. Рассматриваются источники и перспективы исследования феномена православного врачевания.

Ключевые слова: православие, врачевание, целительство, традиционная медицина, восточные славяне.

The Orthodox Healing as a Subject of Anthropological research

G.S. Popovkina, Candidate of Historical Sciences, a senior researcher, Department of Ethnography, Ethnology and Anthropology, Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East FEB RAS, Vladivostok.

The Orthodox treatment as an independent phenomenon of the sacred medicine of the Eastern Slavs is proved in the article. The sources and prospects of investigation on Orthodox treatment are elucidated there.

Key words: Orthodoxy, treatment, ethnic medicine, Eastern Slavs.

В народной медицине восточных славян можно выделить профанный и сакральный уровни. На профанном уровне народная медицина (иначе — бытовая народная медицина) представляет собой совокупность методов лечения, доступных всем нуждающимся в них и желающим самостоятельно лечиться. Это медицина непосвящённых, т.е. не требующая наличия особых способностей у целителя, его обязательной включённости в традицию. Сакральная медицина — медицина посвящённых, в ней необходимо приобщение к традиции, а иногда и наличие особых целительских качеств (например, в знахарстве — «дара», «силы», «особой крови» и т.п.). Сакральная медицина восточных славян представлена двумя направлениями: знахарством и православным врачеванием, которое, в свою очередь, разделяется на благодатное целительство и социальное служение Церкви (например, больницы при монастырях и др.).

Православие, ставшее у восточнославянских народов основной религией более тысячи лет назад, безусловно, оказало фундаментальное влияние на формирование медицинских представлений и способы лечения

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Президиума РАН, код проекта РАН 09-И-П25-01.

у русских, украинцев и белорусов. Тем не менее православие до сих пор не приемлет знахарство как допустимый способ врачевания. Однако в отечественной исследовательской традиции к магической медицине принято относить способы лечения, предлагаемые христианством, шаманизмом, знахарством и т.п., например: «...из всей совокупности христианских представлений и обрядов в народном быту прочнее всего укоренилась магическая их сторона, и притом опять-таки связанная с лечением болезней; культ мощей, чудотворных икон, святых источников, молебны «святым целителям», паломничество по святым местам за исцелением, отчитывание больных священниками... магические приёмы борьбы с засухой во всех видах, начиная от безобидных, зато доходных для духовенства, „молебнов о дожде“...» [13, с. 148—149], а священнослужителей нередко причисляют к исполнителям магических обрядов наравне со знахарями, гадалками и т.п.

На наш взгляд, такое понимание магической медицины не улавливает качественного различия методов лечения, принятых в православии, и собственно магической (знахарской) медицины.

Первое, на что следует обратить внимание при разграничении магического и православного врачевания, различные мировоззренческие установки этих двух традиций. Наше разграничение православной и магической медицины мы основываем на древнем различии жреца и мага, чётко зафиксированном ещё в ранней библейской традиции и унаследованном христианством. Жрец, особенно в монотеистических религиях, исходит из абсолютности Бога, тождества его сущности, воли и истины. Маг, напротив, рассматривает мир как игру Сил, правила которой он стремится постичь и использовать по собственному разумению. Соответственно православная медицина отличается от магической как своей антропологией, так и представлениями о мире, не говоря уже о собственно метафизических отличиях. Различен и генезис этих традиций. В православии главной целью совершения церковных таинств является обретение благодати Божьей — это «обилие даров Святаго Духа, милость, благоволение, сила Божия, подающая усыновление Богу, исцеления, чудотворения, власть над бесами, прозорливость» [2, I, с. 405], которая и помогает преодолеть душевные и телесные недуги.

От народных практик православная медицина взяла только рациональные способы лечения. Так, в монастырях существовали целые аптеки, включающие лекарственные травы, мази и т.п. В настоящее время верующие также ищут исцеления от недугов в стенах монастырей. Распространено мнение, что лучше всего лечиться в старинных «намоленных» монастырях (это же представление распространяется и на обряд Крещения). По-видимому, в данном случае имеют место представления о благодати Божьей как особой исцеляющей, чудотворной силе, которую можно «накопить».

У восточных славян наиболее яркий образец магической медицины — это знахарство, которое представляет собой синкретическое образование из элементов языческого (одушевление окружающего мира, представле-

ния о судьбе и т.п.) и христианского мировоззрения (знахари считают себя православными, используют христианские атрибуты в лечебных обрядах и т.д.). Но недостаточное понимание церковных канонических норм способно увести народного врачавателя от веры, в лоне которой, как думают сами знахари, они занимаются целительством [15]. Тем не менее в данном случае для нас важно то, что традиция, имеющая корни в язычестве, привнесла в свою практику и христианские элементы. Таким образом, встаёт вопрос об антропологических границах рассматриваемых явлений.

Возможность разграничения собственно магической и православной медицины видится в применении метода расслаивания, т.е. в рассмотрении экзистенциального (антропологического), культурно-символического и социального уровней [16].

Так, антропологический уровень показывает, что магическая медицина исходит из жадности жизни как одной из наиболее важных ценностей, православная медицина — из призыва к истине жизни или жизни как истине, так как Бог и истина важнее, чем продление физического существования. Например, молящийся о здоровье ребёнка просит Бога сделать то, что пойдёт этому ребёнку на пользу: если, повзрослев, ребёнок станет лучше, то он выздоровеет, если нет — умрёт [6, с. 254]. Таким образом, верующий, исходя из общего стремления к обожению через синергию с Богом, старается руководствоваться волей Бога, его замыслом о жизни и здоровье ребёнка. Тогда как магическая медицина представляет излечение обязательным следствием правильного взаимодействия знахаря с различными силами: «У мага нет сомнения в том, что... свершение нужного обряда, сопровождаемого определёнными заклинаниями, неизбежно приведёт к желаемому результату» [14, с. 57].

В отличие от знахарства Церковь далеко не всегда понимает болезнь как некое безусловное зло. Иногда это возможность очищения и получения «небесной мзды»: «Когда тело претерпевает испытание, душа освещается. От болезни страдает тело... но от этого будет вечно радоваться... наша душа — в том небесном дворце, который готовит нам Христос» [6, с. 234].

Исходя из главной цели христианской жизни — стяжания Духа Святого — болезнь зачастую рассматривается даже как духовно полезное событие. В самом деле, болели и святые отцы, но не излечивались они не потому, что не могли помочь себе, а потому, что не хотели растративать «небесное достояние». Яркий пример представляет нам житие преподобного Агапита Печерского, который будучи сильно больным встал как совершенно здоровый человек, когда понадобилась его целительская помощь. После этого случая он снова болел и умер в день, который предсказал сам [1].

Сказанное выше не означает, что христианину нельзя лечиться, более того, с точки зрения христианской медицинской этики, обращение к врачу — это знак смирения, и лечение медицинскими средствами, хотя к некоторым из современных средств православному верующему следует

относиться с осторожностью, рекомендуется сопровождать молитвой. Во врачевании больного помимо врача деятельное участие принимает духовный отец, который заботится «о его немощах и душевных ранах», для чего христианин должен молиться, и «Бог явит ему подходящего духовного отца» [5, с. 94].

Ключевой момент православной медицины — вера в бессмертие души и в физическое воскресение человека (в молитве «Символ веры»: «...чаю воскресение из мёртвых») и грядущую жизнь в Царстве Божьем как в истине [9, с. 10—11].

На культурно-символическом уровне можно видеть, что магическая медицина не озабочена вниманием на этом вопросе (можно сказать, что она индифферентна к нему), но, безусловно, исходит из интуиции неких душевных и духовных сил как в самом человеке, так и действующих на человека. Интуиция определяет и способы взаимодействия с этими силами, что проявляется в разнообразных ритуалах и обрядах [7], в вере знахарей в магическую силу слова (с этим связана распространённость заговоров), жеста (некоторые обережные манипуляции, например для сохранения от «сглаза», и т.п.), возможность с помощью предмета отобрать силу у болезни (процедуры «выкатывания яйцом», «выливания воском» испуга, сглаза и т.п.), передать свою силу предмету (создание оберегов), вера в собственную духовную силу предметов (осина), животных (например, петуха и др.), людей.

В православной же медицине считается, что все церковные таинства способны возвращать душевное и телесное здоровье, а главная цель участия в них — стяжание благодати Божьей. Собственно, только таинство Елеосвящения, более известное как Соборование, специально предназначено для врачевания верующих от всех недугов. Оно может совершаться как для тяжелобольного человека, так и для любого желающего. К совершению Соборования рекомендуется готовиться заранее (исповедаться, читать акафисты Спасителю, Божьей Матери и святым), иметь правильный внутренний настрой, но главное — «вверить всего себя в руки Божии». Опыт Церкви свидетельствует, что, как правило, после совершения этого таинства над тяжелобольным он либо быстро идёт на поправку, либо не менее быстро умирает [3, с. 48—54, 63 и др.]. Причём второй исход вовсе не рассматривается как некая неудача. Церковь верит, что любой из них есть наилучшее из возможного для данного конкретного человека [5, с. 60].

Считается, что в таинстве елеосвящения людям ниспосылается два божественных дара: телесное исцеление и прощение забытых или совершённых по неведению грехов. Причём наиболее важным даром Церковь считает отпущение грехов, что необходимо для спасения души: исцеление от болезней происходит благодаря благодати, нисходящей на соборующегося и попадающей грехи. Елей же считается веществом, через которое действует благодать [3, с. 28—30]. Этот пример хорошо иллюстрирует понимание Церковью процесса лечения: его основой полагается обращение к духовным силам, вверение себя Богу, лекарственные же средства

выступают лишь тем осязаемым фактором, посредством которого действует Божья благодать. Например, можно лечиться травами, если собирать их так, как делает это фитотерапевт (соблюдать сроки сбора и способ подготовки сырья согласно научным сведениям о растении, готовить необходимые снадобья с соблюдением точных пропорций ингредиентов, учитывать данные о физическом состоянии пациента, его основной и сопутствующий диагнозы и т.п.); если же заниматься сбором лекарственного растительного сырья как знахарь (производить сбор, ориентируясь на традиционные представления о наиболее удачных сроках, о «силе» травы, определять необходимые ингредиенты для лекарственных средств посредством собственных сверхчувственных ощущений и т.п.), то такое лечение сродни магическому и не будет одобрено Церковью [10]. Таким образом, для православной традиции гораздо ближе научная медицина, чем магическая знахарская.

Говоря о социальном уровне рассматриваемых феноменов, отметим, что в православии исцеляющий эффект таинств считается второстепенным, а медицинская помощь страждущим — как одна из форм социального служения Церкви: массовое больничное обслуживание населения в России выросло из церковных богаделен. Так, первая больница для бедных была создана в Москве при Феодоровском монастыре в начале XVII в., ранее такие блага были доступны только знатым особам [4]. Первые же государственные больницы и аптеки стали появляться на восемьдесят лет позже по указам Петра I. Однако исцеления по благодати, совершавшиеся православными святыми, конечно же, происходят намного раньше, но никаким образом не могли быть институализированы, даже в монастырских больницах. Магическая медицина на современном этапе не имеет социальной институализированной формы.

Таким образом, применённый метод расслаивания наглядно показывает, что православная медицина качественно отличается от магической. В связи с этим можно говорить о выделении православной медицины в особый вид врачевания, т.е. православное врачевание — это совокупность элементов православной культуры, нацеленных на сохранение физического и душевного здоровья человека.

Так, регулярное участие в церковных таинствах рассматривается как залог человеческого здоровья. В православной Церкви существует семь таинств: таинство крещения, миропомазания, исповеди, евхаристии (причастия), елеосвящения (соборования), брака, священства. Считается, что любое из семи церковных таинств способно оказывать положительное влияние на здоровье [8, с. 50], но только таинство елеосвящения предназначено для исцеления больного. Кроме церковных таинств в деле исцеления важным средством считается молитва, которая может быть церковной и домашней. Обычно домашняя молитва совершается утром и вечером, а также в особых случаях. В молитвенниках православного христианина значатся молитвы на разные случаи жизни, среди них выделяются молитвы «в болезнях», причём нередко они имеют конкретный характер, например при зубных, глазных болезнях, заболеваниях рук,

ног, горла, при нарывах и т.д. Однако молитва принципиально отличается от заговора. Заговор — магическое (силовое) воздействие, правильное исполнение которого обязательно приводит к выздоровлению. Молитва же — это просьба, свободно обращённая к свободному Существу, и потому Бог может ответить на неё, а может и нет. Во время болезни или поста полезным считается употребление просфоры и святой воды [8, с. 57], что прямо вытекает из христианской антропологии. Ведь, с точки зрения Церкви, человек суть триединство духа, души и тела, а потому в освящении нуждается не только душа, но телесное начало человека.

Таким образом, в православной традиции болезнь видится как следствие повреждения человеческой природы первородным грехом и нарушения человеком заповедей Божьих (грехов самого человека), а церковные таинства — как средства, ведущие к исправлению этого исходного повреждения и вреда, причиняемого человеку его разрывом с Богом (его грехами).

Идеальный образец православной медицины — благодатный дар исцеления. Мы полагаем, что в православном целительстве как особом виде медицинской помощи, отличном от магической народно-медицинской практики, благодатный дар врачевания должен иметь иные культурно-антропологические черты, не схожие с феноменом «дара» или «силы» знахаря.

Несомненно, наиболее удачным вариантом для проведения подобного рода исследований было бы интервью с обладателем такого дара. Однако это трудновыполнимая задача. Тем не менее достаточно весомый источник для исследования представляют собой жития святых. Стоит отметить, что жития обычно создавались людьми, которые могли достоверно свидетельствовать о жизни святого. В древнерусской литературе вплоть до XV—XVI вв. жития составлялись по определённым канонам (благочестивое происхождение героя жития, аскетический образ жизни, описание чудес и т.п.).

Однако даже в средневековых житиях святых за каноническими нормами хорошо прослеживаются основные мировоззренческие черты, присущие православию: отсутствие боязни смерти связано с верой в бессмертие души, в воскресение человека в его физическом теле и грядущую жизнь в Царстве Божьем, а также и с пониманием уныния как одного из смертных грехов. Строгий аскетизм святых, непрестанные молитвы, особенные духовные подвиги, часто на грани человеческих возможностей, необходимы для очищения души и стяжания благодати Божьей: «Целью монашества является осознание в себе греховной повреждённости, исправление её с помощью благодати Божией, достижение обожения и помощь миру молитвой. И главными средствами достижения этой цели выступают молитва, воздержание и послушание» [12]. Кроме того, далеко не всегда в житиях святых, почитаемых в православии, просматривается благочестивое происхождение героя: так, святыми могли становиться и люди, искренне раскаявшиеся в своих грехах и посвятивших жизнь Богу (как, например, бывший разбойник Моисей Мурин). Таким обра-

зом, жития содержат описание пути человека к святости, помогают выявить важные моменты в подвиге подвижника.

Жития святых сравнительно недавнего времени (XIX—XX вв.) более биографичны, содержат больше подробностей жизни святого, в них нередко приводятся многочисленные свидетельства подвигов и чудес, совершённых святым, среди которых значительное место отводится, конечно, чудесам исцеления. Кроме того, о некоторых особо чтимых святых опубликованы работы с детальным изложением фактов их биографии, а нередко с собственной прижизненной оценкой будущего святого своего служения, необычайных способностей и т.д. (например, автобиография святителя Луки Войно-Ясенецкого «Я полюбил страдание») [11]. Таким образом, жития святых представляются нам качественным источником для изучения феномена православного врачевания.

Кроме того, для исследования благодатного дара исцелений и православного врачевания в целом будет полезным привлечение святоотеческого литературного наследия, трудов учителей Церкви, подвижников, современных православных авторов (митрополит Антоний Сурожский, Паисий Святогорец, священники С. Филимонов, А. Шантаев и др.) о христианской догматике, апофатическом богословии, каноническом строе церкви, что необходимо для понимания онтологии благодатного дара в православии, его сущностных характеристик.

Практический полевой материал, отражающий состояние знахарства и бытовой народной медицины, использование методов лечения, предлагаемых православной церковью в повседневной жизни, позволит эксплицировать аспекты «народного православия», а также вычленил собственно православное целительство от псевдоправославных целительских практик.

В данном исследовании предполагается определение существенных аспектов православного врачевания, в связи с чем необходимо выразить мировоззренческие основания православной культуры в свете проблемы сохранения душевного и телесного здоровья человека; провести различие признаваемого Церковью чудесного исцеления от магической и иных форм народной медицины восточных славян; выполнить описание и классификацию форм врачевания в православной культуре; произвести культурно-антропологический анализ феномена «чудесного исцеления» в православии в контексте народной медицины восточных славян.

В решении задачи комплексного исследования православного врачевания как самостоятельного феномена народной культуры предполагается применение следующих методов и подходов. Исходя из специфики предмета исследования, перспективным видится феноменологический подход, что означает «вынесение за скобки» вопросов о физиологическом, физическом и т.п. механизме действия православного врачевания, главный акцент будет делаться на нём, как на факте культуры, сознания и т.д. Поскольку исследование имеет своим предметом не только факты культуры, но и специфику сознания и мировоззрения верующих, предполагается активное использование методов феноменологии религии.

Необходимость обращения к традиционным текстам православной культуры, истолкование её символического ряда, а также символического ряда народной культуры восточных славян в аспекте народной медицины предполагает обращение к герменевтическому подходу. Применение методов литературоведческого анализа обусловлено содержанием в житиях святых материала о чудесных исцелениях в православной традиции. Кроме того, предполагается использование общеисторических методов — описательного, сравнительного анализа, типологического и др., а также методов сбора полевого этнографического материала.

Таким образом, православное врачевание является самостоятельной областью сакральной медицины восточных славян, отличной от магической (знахарской) медицины. Для его исследования имеются необходимые источники (жития святых, труды отцов и учителей Церкви и др.). Изучение феномена православного врачевания с применением феноменолого-герменевтического подхода представляет собой перспективное направление этнологических и медико-антропологических исследований.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Агапит Печерский [Электронный ресурс]. Официальный сайт Успенской Киево-Печерской Лавры. URL: http://www.lavra.ua/index.php?option=com_content&ask=view&id=43&Itemid=58 (дата обращения: 31.03.2011).
2. Букварь: Наука, философия, религия. М., 2001. Кн. 1.
3. Духанин В. Дар исцеления: таинство соборования. М., 2008.
4. Лебедева Е. Храм святого Феодора Студита [Электронный ресурс]. Интернет-журнал Сретенского монастыря. URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/culture/svmos-fedorstudit.htm> (дата обращения: 31.03.2011).
5. Митрополит Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2007.
6. Паисий Святогорец. Слова. Т. 4. Семейная жизнь. М., 2004, 2006.
7. Поповкина Г.С. Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока России. Владивосток: Дальнаука, 2008.
8. Православная энциклопедия здоровья / авт.-составители О.А. Кузенков, Г.В. Кузенкова. М.: ООО «Риза»; Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2008.
9. Православный молитвослов. Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиная Пустынь, 2008.
10. РФА (Рукописный фонд автора). Информация о Василия (Кулакова), игумена Свято-Троицкого Николаевского мужского монастыря (пос. Горные Ключи Приморского края).
11. Святитель Лука Крымский (Войно-Ясенецкий). Я полюбил страдание. М., 2000.
12. Суть монашества [Электронный ресурс]. Савво-Сторожевский монастырь. Режим доступа: <http://www.savvastor.ru/pages/22.html>
13. Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX—XX вв. М.; Л., 1957.
14. Фрезер Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 2003.
15. Шантаев А. Священник. Колдунья. Смерть. М., 2004.
16. Ячин С.Е. Человек в последовательности событий жертвы дара и обмена. Владивосток: Дальнаука, 2001.