

История и теория исторической науки

А.Н. Медведь

ВРАЧЕВАНИЕ В ДРЕВНЕЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ И ЕГО ИЗУЧЕНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

В статье проанализирована советская и постсоветская литература по истории врачевания в Древней и средневековой Руси. Монографии историков оцениваются с точки зрения использования источников, методов исследования и концепции развития отечественной медицины в XI–XVI вв. Делается вывод, что концепция современных российских историков основана на взглядах историков советской эпохи и содержит ряд ошибочных и спорных моментов.

Ключевые слова: Древняя Русь, Московское царство, медицина, история медицины, историография.

Работы по истории медицины, написанные в рамках традиционного направления, показывают, что она берет начало в ранний период – как минимум в X в., – а в более поздний происходило последовательное развитие медицины на Руси. Кроме того, основной движущей силой развития медицинских знаний в этих работах признается царский двор и медики, работавшие при нем, а народная медицина изучается начиная только со второй половины XIX в. В подобном ключе были выдержаны исследования В.М. Рихтера, Ф.Л. Германа, Н.Я. Новомбергского¹ и многих других. С развитием истории медицины как отдельного направления в сферу внимания историков попали древнерусские письменные памятники².

Основные выводы, сделанные дореволюционными историками, активно усваивались и перерабатывались советскими учеными. В советское время появились работы Н.А. Богоявленского³ и М.К. Кузьмина⁴, а в постсоветское время – М.Б. Мирского и Т.В. Чумаковой и С.М. Марчуковой.

Работа, проделанная ими, огромна и заслуживает уважения, однако нельзя не признать, что их трудами сформировались определенные стереотипы, которые иногда мешают адекватной оценке врачевания и целенья в Древней Руси.

Прежде всего рассмотрим использование упомянутыми авторами источников.

От этого периода их сохранилось не так много, как от периода середины XVI–XVII вв. Н.А. Богоявленский⁵ изучил десятки письменных памятников по этой тематике, привлек древнерусские изобразительные источники. При этом очевидна цель автора: оценка древнерусского врачевания с позиций исследователя XX в. Но даже большой и обстоятельный анализ письменных источников, свидетельствующих о медицинских знаниях в Древней Руси, у Богоявленского не сопровождался главной оговоркой: эти произведения были переводными (за исключением отдельных травников и лечебников XVII в.) и не выходили за узкий круг монастырских библиотек. Кроме того, некоторые из этих произведений являлись лишь частью больших разноплановых сборников. Иначе говоря, медицинские тексты в этих сборниках выполняли роль познавательной литературы, но никак не руководства к действию. В результате у современного читателя складывается впечатление, что уже в Древней Руси сформировалось общество европейского типа, воспринимавшее медицину как науку и полностью признававшее приоритет рационалистического подхода к лечению болезней.

Совершенно такую же направленность имеет работа С.М. Марчуковой «Медицина в зеркале истории»⁶, где древнерусскому врачеванию посвящена целая глава. Увы, но здесь автор в разделе под названием «Медицинские представления в древнерусских сочинениях» рассматривает почти исключительно переводные работы. Раздел «Индийские традиции в древнерусском врачевании» по сути является кратким рефератом отдельной работы Богоявленского⁷, а разделы, посвященные XVI–XVII вв., в который раз повторяют уже известные сведения о работе иностранных медиков при царском дворе, деятельности Аптекарского приказа и содержании лечебников и травников этого времени. Упомянув об источниках, Марчукова повторяет все ошибки и стереотипы своих предшественников, добавляя новые. Например, в ее работе говорится о том, что якобы «берестяные грамоты начала XIV в. сообщают о существовании монастырских больниц в Древнем Новгороде»⁸. Автор не утруждает себя ссылкой на эти «берестяные грамоты». Возможно потому, что никаких берестяных грамот, где говорилось

бы о больницах, не существует (чтобы в этом убедиться, достаточно внимательно прочитать самую полную сводку грамот, собранную в книге А.А. Зализняка «Древненовгородский диалект»). Впрочем, фантазия автора не ограничивается берестяными грамотами: на странице 223 опубликована иллюстрация, озаглавленная «Хирургическая операция на поле сражения. Древнерусская миниатюра». Однако автор не знает, что эта древнерусская миниатюра является иллюстрацией к знаменитому сборнику новелл об Александре Македонском «Александрия». Она изображает эпизод очередной победы царя Александра над врагами, после которой он приказал снять кожу с 3 тыс. пленных⁹. Никакого отношения ни к медицине вообще, ни к древнерусскому врачеванию в частности эта миниатюра не имеет.

Из последних обобщающих работ заслуживает внимания книга профессионального врача и историка медицины М.Б. Мирского¹⁰, которая, как представляется, в полной мере отразила все особенности узкоспециального подхода к истории врачевания. Упомянув те или иные источники, автор не считает нужным обратить внимание на их происхождение, стилевые особенности и историю существования в древнерусских землях.

Например, Мирский упоминает «летопись XI в. «Посмертные чудеса святителя Николая архиепископа Мирликийского чудотворца»». Эта «летопись» (на самом деле этот текст является не летописью, а самостоятельным сочинением) привлекается Мирским для того, чтобы показать роль светских врачей в древнерусском государстве. Но «Посмертные чудеса...» – это литературный памятник, который просто переведен на русский язык с греческого, он отражает византийские реалии (лишь 3 из 15 сюжетов этой повести считаются древнерусскими произведениями), но никак не древнерусские¹¹.

Часто и «Изборник Святослава» (1073 г.) рассматривается как свидетельство солидных медицинских знаний на Руси. Об этом писал Богоявленский, пишет об этом и Мирский: «Еще в одной старинной рукописи “Изборнике Святослава” (XI в.) указывается, что врач должен уметь оказывать хирургическую помощь – уметь разрезать кожу, ампутировать конечности..., прижигать раны и бороться с нагноением»¹². Но имел ли этот источник серьезное значение для распространения медицинских знаний и отражает ли он реальные знания русских врачей? Да, в нем описываются различные виды врачебной практики, содержатся сведения о природе и человеке, однако большую часть этой книги составляют сугубо богословские темы. Ну и самое главное: от начала и до конца эта

книга являлась переводом болгарского оригинала X в. (заказчик – царь Симеон), то есть частью византийской культуры. Это же касается и цитируемого Мирским «Маргарита» («в сборнике XII–XIII вв. перечислены функции врача»): это произведение является сборником бесед и поучений Иоанна Златоуста. В Византии книги под таким названием существовали в более раннее время, в русских землях они появились не XII–XIII вв., а позже – в XIV в. Причем, наиболее ранние из сохранившихся древнерусских списков относятся к XV в. Пик же популярности «Маргарита» приходится на конец XV–XVI вв., что связано с идеологическими брожениями в русских землях¹³, и уж никак не с развитием медицинских знаний.

Здесь нужно отметить, что в начале 1940-х годов в историко-научной литературе сложилась тенденция при исследовании древнерусских источников уделять основное внимание их «естественно-научной» составляющей, абсолютно игнорируя общую направленность этих работ – просвещение верой. Зачинателем этой традиции можно считать Т.И. Райнова, автора первого фундаментального труда по истории знаний допетровской России¹⁴. Этот подход был понятен в советское время. Но что мешает современным исследователям посмотреть на рассматриваемые ими источники шире?

В работах Богоявленского и Мирского книжник Ефросин (вторая половина XV в.) выступает как популяризатор медицинских знаний. Но при более внимательном взгляде¹⁵ оказывается, что книги Ефросина посвящены буквально всему: здесь есть и хождение игумена Даниила в Палестину, и описания Индии, и исторические сюжеты, связанные с библейской историей, историей Древней Греции, Древнего Рима, русской историей. Ефросин описывает различные природные явления и дает их толкования (в соответствии с христианскими трактовками И. Дамаскина и константинопольского патриарха Геннадия). В разделе медицинском («Галиново на Ипократата») переписаны отдельные положения книг «корпуса Гипократа», фрагменты эллинистического ученого Александра из Афродиссии (III в. н. э.) и многое другое. Ну а после описания гуморальной теории Гипократа Ефросин излагает тексты молитв от разных болезней: «Аще кто костию подавится, призови на помощь святого Власия», «Боже Моисеева знамения помилуя мя, научи глаголати, аще кого змия уясть» и т. п.

Признавая книжки Ефросина «энциклопедиями», Мирский, тем не менее, утверждает: «Не подлежит сомнению, что рукопись

“Галиново на Ипократа” была предназначена тем русским лекарям, которые занимались медицинской практикой, были ли они учеными монахами или профессиональными лекарями: скорее всего, все-таки рукопись была рассчитана на профессионалов¹⁶. Но с таким же успехом келейные книжки Ефросина могли быть адресованы и историкам, и географам, и естествоиспытателям... Можно ли их назвать действительно источниками медицинских знаний на Руси? Для нас совершенно очевидно, что античные медицинские трактаты воспринимались их переписчиками скорее как занимательная литература, расширяющая кругозор. Практического значения большая часть информации из этих сборников не имела, ведь набор сведений о медицине здесь был случаен. Более того, создается впечатление, что для Ефросина гораздо более действенными представлялись приемы религиозной «терапии», соседствующие в этих сборниках с гиппократовским знанием.

Кстати, Мирский пользуется устаревшими представлениями: говоря о сборнике «Люцидарий», он называет переводчиком этого сборника псковского посадника Георгия Токмакова (умер в 1578 г.). Однако это факт, предположенный в свое время Н.С. Тихонравовым¹⁷, в наши дни подвергается сомнению рядом исследователей¹⁸. Заметим, что действительно Токмаков вряд ли мог быть переводчиком этого произведения, впервые упомянутого М. Греком в 1518 г., и уж тем более «другом Н. Булева» (как утверждает Мирский).

В книге Мирского мы вновь встречаемся с уже упоминавшейся применительно к книге Марчуковой миниатюрой из «Александрии». Мирский внес свой вклад в ее «творческое переосмысление», назвав «Картина “площадного” вскрытия человеческого тела: древнерусская миниатюра».

Теперь рассмотрим такое «родимое пятно» историко-медицинской историографии, как односторонность трактовки. В современной историко-медицинской литературе крайне редко понимаются вопросы этиологии, методики врачевания и места врача в древнерусском обществе. А если эти вопросы и ставятся, то историки медицины решают их, просто пытаясь спроецировать свои рационалистические представления на прошлое.

Например, считать ли врачом монаха Киево-Печерского монастыря Агапита (вторая половина XI в.)? Он трактуется в работах по истории древнерусской медицины как один из первых известных нам русских врачей. Например, так его воспринимают и Боголюбский, историк культуры Чумакова¹⁹ и Мирский.

Однако если обратиться к Киево-Печерскому патерику, то выяснится, что никаких собственно медицинских познаний Агапит не проявляет: он лечит больных тем же, что ест сам, творит над ними молитвы. Даже когда заболевает князь Владимир Мономах, Агапит посылает ему то зелье, которое он сварил для себя и даже не осматривает больного князя. Когда же некий врач-армянин пытается вызвать Агапита на медицинский диспут, то монах отказывается, говоря, что не знает ответов. Конечно, можно посчитать, что «зелье» Агапита является диетическим продуктом (а диета – это профилактика болезни, согласно Гиппократу), но почему же, лишь вкусив зелия, Мономах стал мгновенно здоров?

Агапит – это символ православного «врачевания», основанного не на операциях и лекарствах, но на мистическом исцелении. Армянин – символ врачевания гиппократовского, греческого, основанного на знании, опыте, интуиции, и, возможно, магии. В житии Агапита этот тип врачевания оказывается посрамлен и отринут, да и само врачевание здесь оказывается не столь уж важным. Житие Агапита – это не история первого русского врача, а история борьбы православной веры с иноверием. И неслучайно игумен Киево-Печерского монастыря, постригая армянина, решившего после смерти Агапита стать монахом, советовал ему забыть о лечении чужого тела и заботиться о врачевании своей души, следуя св. Агапиту.

Мысль о преимуществе духовного исцеления перед лечением телесных недугов подтверждается и другим фрагментом патерики, где описывается лекарь Петр. Он был слугой князя черниговского Святоши (ставшего монахом), происходил из Сирии. В монастырь Петр приходил навещать своего бывшего господина, а в остальное время готовил лекарства, лечил жителей Киева. Но патерик (со всей возможной для такого источника иронией) говорит о знаниях Петра: «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». Дальше – больше: «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»²⁰. В патерике четко проводится мысль о том, что лечение вредно. Главное – исцеление духовное, болезнь не надо лечить специально, ведь это проявление божьей воли, а противиться ей не стоит.

Этиологические концепции затрагиваются в современной историко-медицинской литературе крайне редко. Иногда отдельные авторы идут по пути вульгаризации, говоря, что средневековый человек считал все болезни происками дьявола²¹. В отличие от них Мирский высказывает вполне здравую мысль о том, что в «религиозном сознании древности и Средневековья болезнь представлялась наказанием человеку за его грехи, а выздоровление – прощением их»²². Однако далее автор почти не обращается к этой концепции.

Казалось бы, какая разница, как понималась болезнь в раннее Средневековье: болезнь она и есть болезнь. Видимо, поэтому и Богоявленский, и Мирский постоянно трактуют различные целительные средства, упоминающиеся в древнерусских источниках (миро, лампадное масло, краски, просфоры, освященную воду), как средства лечебные. Однако при этом не учитывается, что и Агапит, и другие целители-монахи (Феодосий, пресвитер Дамиан, Алимпий, Кирилл Белозерский, Сергей Радонежский) понимают эти средства как целительные. Повторимся – целительные, но не лечебные.

И вот тут выясняется, что этиология важна: тогда становится ясным, что нужно делать с больным – лечить или исцелять.

Историк медицины А.П. Левицкий в свое время предположил: «...Сила крылась в молитве, по которой наступало исцеление... этот дар исцеления монахи противопоставляли врачеванию, основанному на человеческом знании...»²³ Это мы хорошо видели на примере Киево-Печерского патерика. В более поздних житийных повестях такое противопоставление встречается уже реже; просто потому, что лечение там уже не упоминается, а основное внимание уделено исцелению. «Исцеление» – одномоментный акт, когда больной выздоравливает практически мгновенно. Главный метод исцеления – обрядовые действия, направленные на улучшение духовного здоровья. «Лечение» – процесс длительный, связанный с принятием лекарств и проведением лечебных процедур, касающихся в основном исправления здоровья тела. Исцеление иррационально, лечение рационально.

Конечно, нельзя здесь сбрасывать со счетов особенности жанра житийных описаний, которые не предполагали выставление главного героя как ученого знатока греческой светской («внешней») книжности. Но сам факт постоянного обращения авторов житий именно к исцелению свидетельствует о настойчивом и последовательном желании подвести читателя к главной мысли: только чудо и вера способны полностью исцелить человека.

И толпы верующих паломников, перемещавшихся от одной религиозной святыни к другой, – подтверждение приверженности большей части древнерусского общества взгляду церковников.

Особого разговора заслуживает тема эпидемий.

Эта тема была подробно исследована еще в дореволюционной литературе²⁴. Мы лишь отметим, что по крайней мере до начала XVI в. в древнерусских источниках мы не встретим ни одного упоминания реальной борьбы с эпидемическими заболеваниями. Многочисленные летописные сведения об этих событиях чаще всего ограничиваются описанием крестных ходов, построек церквей для предотвращения мора. В глазах древнерусского обывателя это бедствие представлялось божьей карой. Избавиться от него (как и от тяжелой и неизвестной болезни) можно было, только совершив некое обрядовое действие. Массовость участия населения в таких действиях подтверждают наш тезис о распространенности такого взгляда в древнерусском обществе.

Лишь к концу рассматриваемого периода появляется первый источник, где содержится описание иного взгляда на эпидемии. Мы имеем в виду известную переписку старца Елизарова монастыря Филофея и псковского дьяка Мунехина (1520-е годы)²⁵. Послание Филофея интересно как столкновение двух взглядов на болезнь: взгляда православного книжника и светского человека. Первый взгляд предусматривает пассивное отношение к эпидемии, трактует ее исключительно как божье наказание, которое просто необходимо испытать. Как следствие, главным средством провозглашается приход священника к больному. Взгляд Мунехина более близок к современным представлениям об эпидемии, он лишен каких бы то ни было черт восприятия эпидемии как божьей казни – от мора нужно спастись (введя карантин).

Если же возвратиться к теме древнерусских этиологий, то получается весьма разнообразная картина. Болезни могли возникать: как наказание за грехи заболевшего; как искупление грехов окружающих (здесь больным мог оказаться и праведник); как результат вселения или внешнего нападения бесов (зависело от степени праведности человека или соблюдения правильного церковного обряда); производственных травм и боевых ранений; естественных причин (отравления, некачественная еда, вода, старость).

И языческий, и христианский взгляды на мир в этом смысле оказались схожи: болезнь понималась либо как наказание свыше, либо как проявление судьбы человека, либо как естественная закономерность. В первом случае исцелить болезнь можно было только обращением к высшим силам (заговором ли, молитвой ли).

Во втором – вообще ничего не предпринимать. Лечить можно было лишь болезни, причина которых ясна (ранения, отравления). Этот взгляд, проходящий красной нитью через всю житийную литературу, оказался живучим и в почти неизменном виде дожил в русском обществе до XVIII в.

Следующий вопрос, который необходимо рассмотреть, – оценка врачей и их деятельности.

Богоявленский высказывал важную мысль о том, что в ранний период русской истории понятия «волхв», «врач», «лечец», «балий», «зелейник» и «чародей» являлись фактически синонимами.

Мирский сводит всех древнерусских врачей в две большие категории – монастырские и светские. Напомним, что автор не видит разницы между лечением и исцелением, а поэтому для него главное отличие категорий врачей друг от друга состоит в осуществлении платного или бесплатного лечения.

Говоря о распространенности врачей в Древней Руси, все авторы отсылают нас к «Русской правде», где упоминаются «лечцы». Заметим, что в этом случае речь идет о простейших операциях, связанных с лечением боевых ран, но не болезней. Правда, в последующих юридических источниках (Псковской судной грамоте, Новгородской судной грамоте и других) более ничего не говорится о лекарях и врачах.

В более поздний период (XV в.) довольно часто описываются случаи внезапных заболеваний церковных и светских «первых лиц». Некоторые из них описываются довольно подробно (например, болезнь и смерть в 1441 г. князя Юрия Дмитриевича Красного²⁶, великого князя московского Василия Васильевича в 1462 г.²⁷). Из этих описаний ясно, что врачебная помощь при дворах знати в первой половине XV в. почти полностью отсутствовала.

Кажется, ситуация меняется во второй половине XV в., когда при дворе московских великих князей появились иностранные медики. Период княжения Ивана III вообще отличается от предыдущих периодов истории Московского княжества определенной открытостью к западным новациям. Однако и тогда трудно говорить о начале внедрения медицины в общественную жизнь и о повышении роли врача, ведь социальное положение врачей-иностранцев мало чем отличалось от положения русских поданных великого князя.

Известны истории великокняжеских лекарей Леона и Антона. Один был казнен по приказу великого князя за то, что не смог вылечить его сына, а другой был убит сыном князя Каракучи за то,

что отравил его отца. Примечательно, что в последнем случае Иван III отказался платить выкуп за Антона и он был зарезан «как овца». Эти два случая показывают, во-первых, низкий социальный статус врачей и, во-вторых, их небольшое количество.

Для сравнения приведем письмо английского короля Генриха VI своему врачу и настоятелю собора в Солсбери Гилберту Каймеру, написанное в 1455 г.: «Приветствуем вас с доверием и любовью и так как вы знаете, что мы заняты и мучимы болезнью (и неустойчивостью), которая должна быть облегчена и вылечена милостью Господа нашего, нам нужна помощь, внимание и труды такого знатока... в искусстве медицины, как вы, и в числе всего прочего на вас особенно направлена наша любовь и желание, мы желаем (повелеваем и от всею сердца просим), чтобы вы были с нами в нашем замке Виндзор на XII день этого месяца и занялись нашей особой...»²⁸ Как видим, врач короля Генриха пользовался гораздо большим уважением у своего пациента, нежели врачи великого князя Московского у своего господина.

По поводу же случая с врачом Ивана III Антоном нельзя не заметить еще одну историографическую странность: в книге Марчуковой говорится о том, что этот лекарь был зарезан за неудачное лечение²⁹. Прямо скажем, трактовка источника в этом случае весьма вольная.

Само наличие в Москве этих врачей является еще одним свидетельством сугубо личных пристрастий Ивана III, пытавшегося казаться просвещенным властителем и приглашавшего к своему двору различных специалистов из Европы. Естественно, поэтому нельзя рассматривать работу этих врачей как основу для создания условий развития медицинских знаний в Московском княжестве.

Тенденции, которые мы отметили применительно к Ивану III, продолжились и в правление великого князя Василия Ивановича. Он также владел (иначе и не скажешь) несколькими докторами-иностранцами. Одним из них был некий Марк Грек. В работах по истории медицины он упоминается как лекарь, однако это было лишь одним из его занятий: на Русь он попал как купец. Очевидно, тех скромных знаний, которыми он обладал, хватало для великокняжеского двора.

Особого разговора заслуживают Николай Булев и Фефил (Теофиле) – профессиональные врачи при дворе Василия III. В летописях они появляются применительно к истории болезни великого князя. Сама история давно уже стала объектом историко-медицинских исследований. Мы же лишь обратим внимание на то, что эти врачи были вызваны к заболевшему князю лишь через

неделю после начала его болезни: до этого Василий лечился сам (принимая различные отвары, делая компрессы и прочее), слушал советы и принимал лекарства гетмана Яна и Михаила Глинского (После смерти великого князя Михаил Глинский был обвинен в том, что своими настоями пытался отравить Василия Ивановича). Учитывая, что Василий III заболел, находясь в отъезде, то очевидно, что практики возить с собой врачей (даже при их наличии) у великокняжеского дома не было. Знания Булева и Теофила оказались уже ненужными: болезнь князя была крайне запущена. Кажется, такое положение дел вполне отражает отношение к медицине вообще и врачам в частности: медицинское искусство не было надежным знанием в глазах русского человека древности и Средневековья.

Из описания болезни князя совершенно четко видно, что врачи были призваны к больному уже на завершающей стадии. Более того, они даже не пытались лечить Василия III, сразу отказавшись от этого бесполезного дела. Для окружающих великого князя это было даже на руку: их отношение к европейской медицине было подозрительным, и то, что врачи отказались участвовать в лечении князя, скорее успокоило, нежели расстроило их. Очевидно, что взгляд на медицину остался прежним: врачей спасло в этой ситуации только то, что они не принимали участия в лечении.

Подчеркнем в связи с этим: историки медицины не всегда обращают внимание на традиции, существовавшие в древнем и средневековом русском обществе. Например, при великокняжеском дворе малолетних наследников престола нельзя было показывать чужим людям, даже если это были врачи. Это видно в частности из переписки великого князя Василия III с Еленой Глинской. В одном из писем (1530–1532 гг.) говорилось о болезни сына Василия – Ивана. У будущего царя «явилось на шее под затылком место высоко да крепко», а чуть позже «то место на шее стало у него повыше да и черленее, а гною нет, и то место у него поболает». При этом великий князь просил жену выяснить, отчего так бывает. По мнению великого князя, ответить на этот вопрос могли только женщины, окружавшие великую княгиню Елену: «...И со княгинями бы еси и с боярынями поговорила, что таково у Ивана сына явилось и живет ли таково у детей у малых?...»³⁰

И женщины двора оказывались лишены медицинской помощи, так как им нельзя было обнажать никакую часть своего тела перед чужим мужчиной (врачом). Здесь следует заметить, что Мирский, говоря о Теофиле, цитировал фрагмент из посольской грамоты (начало XVI в.), посвященной этому врачу: «а опытали есмя, что

у него многие дети боярские на руках, лечит их, да и женился сказывают». Эта фраза дала повод Мирскому утверждать: «...Оба врача [Булев и Теофил. – А. М.], формально свободные люди, вынуждены были остаться работать в России, продолжали лечить (и не только взрослых) и пользоваться уважением»³¹. Хотелось бы заметить, что словосочетание «дети боярские» не означает детей бояр: как известно, это категория служилого дворянства. Сомнительно, чтобы дворянину пришла в голову мысль показать своего малолетнего ребенка чужому человеку, да еще иностранцу: вера в сглаз была сильна не только при великокняжеском дворе.

Впрочем, Теофил все-таки лечил отдельных представителей московской знати и в особых случаях использовался для освидетельствования больных. Так, он обследовал князя Андрея Старицкого, обидевшегося на Елену Глинскую и малолетнего великого князя Ивана Васильевича за то, что ему не дали «отчины», и отказавшегося возглавить один из очередных походов на Казань, сказавшись больным³².

В середине XVI в. ситуация с иностранными врачами и с иностранцами вообще при великокняжеском (а затем и царском) дворе несколько меняется. Благодаря известному «делу Шлитте» (а точнее, его неудаче из-за закрытия западной сухопутной границы между Польшей и Московским государством) Москва наладила долгие и прочные связи с Англией, откуда со временем и прибыли новые врачи, среди которых, правда, были персонажи вроде Бомелия³³.

В начале XVI в. оформляется и отношение Русской православной церкви к врачам. Оно было довольно безразличным. Иногда слова церковных иерархов о врачах и врачевании напоминают скорее некие обязательные, ничего не значащие формулы. Логично было бы встретить упоминания врачей в «Домострое» (в разделе, специально посвященном врачеванию), однако в этом источнике мы читаем о волхвах и «волховствовании», но не о «врачах» и «врачебном деле».

Тем не менее, в литературе, посвященной истории врачевания на Руси, роль врачей в Московском государстве XV–XVI вв. оценивается очень высоко, более того, утверждается, что врачей было много. Так, Чумакова считает, что лечебник Булева, переведенный по заданию митрополита Даниила в 1534 г., стал «учебником для практикующих врачей Древней Руси»³⁴. Ей вторит Марчукова, которая также отметила, что по таким книгам обучали врачей в российских лекарских школах XVI–XVII вв.³⁵ И, конечно же, факт наличия русских врачей (в период до XV в.) подтверждает

Мирский: «...В Средневековой России действовали... многочисленные мирские врачи, профессиональные лечцы, постигавшие азы своей профессии в порядке ремесленного ученичества, часто в семьях потомственных целителей. Среди них преобладали специалисты “терапевтического” профиля... Однако были среди них и лечцы чисто “хирургического” профиля – резалники: среди них различались костоправы..., камнесечцы..., кровепуски и рудометы..., кильные мастера..., чечуйные...»³⁶. Увы, но ни в одном случае не приводится ни одного аутентичного источника (до XVI в.), где говорилось бы о наличии всех этих специалистов.

Кто же они были – эти самые «практикующие врачи Древней Руси», для которых предназначались книги Булева и где находились «российские лекарские школы XVI–XVII вв.»? На эти вопросы аргументированных ответов пока нет: ничего не известно о лекарских школах в России XVI – первой половины XVII в.

А между тем на страницах древнерусских источников на первый план выходит фигура монаха-целителя, на втором же плане часто маячит не фигура «практикующего врача», но чародея и волхва. Именно этого персонажа чаще можно встретить на страницах русских литературных памятников XV–XVI вв.

Именно к чародею сначала пытаются отвести заболевшего в одном из рассказов Вассиана Ростовского (вторая половина XV в.), вошедших в Волоколамский патерик. Больной оказывается морально устойчивым, всячески отказывается и излечивается лишь молитвой св. Никите.

Именно о магических приемах лечения (как вредных, но более распространенных) говорит «Домострой».

Несколько особняком стоит «Повесть о Петре и Февронии», созданная в XVI в. Их знакомство произошло при драматических обстоятельствах: князь Петр сильно заболел от крови убитого им змея и искал возможности для излечения. В Муроме врачи (а именно так они названы в Повести) не смогли помочь, но, по слухам, врачей было много в Рязанской земле. Князь рассылает своих слуг по Рязанской земле для поиска врачей. Один из слуг князя заезжает в село и спрашивает о врачах у Февронии. И вот здесь закономерен вопрос: откуда в рязанских селах и деревнях появились в больших количествах врачи? Почему княжеский слуга, заехав в малоизвестное село Ласково, надеялся найти там врачей, более того – настаивал на том, чтобы Феврония указала имена и дома этих самых врачей?

Возможно, жанр житийного повествования и личность автора (церковный писатель Ермолай-Еразм) подскажут ответ на этот

вопрос. Все указывает на то, что князь Петр со своими слугами искал чародеев. Написать о том, что русский святой князь Петр искал облегчения от болезни у них, Ермолай-Еразм не мог, так как это могло создать определенные проблемы при канонизации Петра и Февронии (а именно для этого создавалась Повесть). Итак, чародеи, «замаскированные» под врачей, выступают и в «Повести о Петре и Февронии». Более того, чародейкой, видимо, была и сама Феврония (на совершенно языческий характер ее методов лечения обратил внимание В.В. Долгов³⁷). Предварительно отправив князя в баню, она лечит князя не молитвой и не специально приготовленным лекарством, но простым квасом, на которое предварительно дует – абсолютно не христианский, а скорее ведовской способ создания лекарства. Кроме того, не забудем, что главным условием удачного лечения Феврония посчитала не столько соблюдение лечебных процедур, сколько выполнение обещания князя жениться на ней. Как только он не выполнил это обещание, болезнь вернулась.

По сообщению, А. Курбского, карельских волхвов призывают для излечения бесплодия Елены Глинской. Возможно, это не было правдой, но лишь попыткой придать образу царя Ивана Грозного еще большую непривлекательность. Впрочем, другой случай зафиксирован несколько ранее, в ноябре 1525 г., когда для лечения бесплодия у предшественницы Глинской – великой княгини Соломонии Сабуровой – была приглашена «жонка Стефанида». Когда та «жонка» определила, что детей у Соломонии не будет, то была вызвана «черница», которая «дети знает (а сама без носа)»³⁸. Черница произвела заговоры над маслом или медом, чтобы княгиня намазалась ими.

Злокозненные современные волхвы становятся объектом критики и в «Поучении» митрополита Даниила.

На наш взгляд, фактов достаточно, чтобы сделать вывод: по крайней мере почти весь XVI в. вместо врачей в Московском государстве гораздо активнее действуют колдуны и знахари.

Все это не удивительно. Удивительно другое: почему современные авторы не придают значения все этим фактам, упорно навязывая мысль о русских «многочисленных мирских врачах», повышающих свою квалификацию чтением Гиппократом?

В последнее время зародилась тенденция совмещать культурологический и историко-медицинский подходы. Это ярко проявилось в статье Н.Т. Ерегиной и Е.М. Смирновой, известных специалистов по истории медицины: на солидном научном уровне они рассмотрели историю медицины в Древней и средневековой Руси

в тесной связи с историей православия и Русской православной церкви, проследили эволюцию общественных взглядов на болезнь и ее лечение³⁹.

Итак, признавая большое значение отечественной историко-медицинской литературы, отметим, что в ней прочно утвердились несколько негативных тенденций: перенесение реалий иных культур (прежде всего Византии) на древнерусскую почву без учета реальной исторической ситуации; совмещение исторических периодов, когда более поздние факты трактуются как существовавшие и в более раннее время (проблема замены «древнего» «народным»); некачественная источниковедческая работа. Последнее приводит к вольной трактовке источников и, как следствие, к построению сомнительных концепций.

Подводя итоги, кратко обозначим нашу точку зрения на древнерусское «врачевательство» XI–XVI вв.

В этот период оформилась церковная концепция, которая гласила, что быть праведником отнюдь не означало быть здоровым. Было верно и обратное: быть грешником не означало быть больным. Больной отчасти выступал в качестве напоминания здоровым о том, что бог все видит и насылает болезни как напоминание о первородном грехе человека. Начинает формироваться и двойственное понимание причины болезни, сочетающее в себе естественные причины и волю провидения. При этом роль провидения сводилась к тому, чтобы при необходимости пробудить болезнь внутри человека.

Праведный человек, стремящийся попасть в рай, ни в коем случае не должен был избегать тяжелой болезни. В сюжетах древнерусских патериков (Киево-Печерском, Волоколамском, рассказе о смерти Пафнутия Боровского, житийных повестях) никогда не говорится о попытках лечения серьезно заболевших монахов. Наоборот, болезнь подается как одна из форм мученичества и испытания, которую лучше не избегать, а нужно испытать. Это совершенно четко укладывается в рамки православной христианской парадигмы, где страдание воспринимается как благо и где речь о лечении заболевания почти не идет, так как избавление от страданий, посланных богом, должно происходить лишь при соблюдении православного обряда. И, наконец, в этот период сформировалось два направления: целение и лечение, где целение превалировало над лечением. В связи с этим нельзя говорить о существовании рациональной («гиппократовской») медицины в Древней и средневековой Руси.

Примечания

- 1 *Рихтер В.М.* История медицины в России. Т. 1–3. М., 1814–1820; *Герман Ф.Л.* Врачебный быт допетровской Руси. Харьков, 1891; *Новомбергский Н.Я.* Очерки по истории аптечного дела в допетровской Руси. СПб., 1902; *Он же.* Черты врачебной практики в допетровской Руси. СПб., 1902; *Он же.* Колдовство в Московской Руси. СПб., 1906; *Змеев Л.Ф.* Чтения по врачебной истории России. СПб., 1896.
- 2 *Флоринский В.М.* Русские простонародные травники и лечебники. Казань, 1880; *Змеев Л.Ф.* Русские врачебники. СПб., 1896.
- 3 *Богоявленский Н.А.* Древнерусское врачевание в XI–XVII вв.: Источники для изучения древнерусской медицины. М., 1960; *Он же.* Отечественная анатомия и физиология в далеком прошлом. Л., 1970.
- 4 *Кузьмин М.К.* Медицина в Московском государстве (XVI–XVII вв.): Лекции по истории русской медицины. М., 1973.
- 5 *Богоявленский Н.А.* Древнерусское врачевание в XI–XVII вв.
- 6 *Марчукова С.М.* Медицина в зеркале истории. СПб., 2003.
- 7 *Богоявленский Н.А.* Индийская медицина в древнерусском врачевании. М., 1956.
- 8 *Марчукова С.М.* Указ. соч. С. 228.
- 9 Александрия: Жизнеописание Александра Македонского. М., 2005. С. 335–337.
- 10 *Мирский М.Б.* Медицина России X–XX веков: Очерки истории. М., 2005.
- 11 *Творогов О.В.* Житие Николая Мирликийского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Л., 1987. С. 168–172.
- 12 *Мирский М.Б.* Указ. соч. С. 29–30.
- 13 *Казенина Е.Т.* «Маргарит» и историко-культурная ситуация на Руси XV–XVI вв. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2002. № 4 (10).
- 14 *Райнов Т.И.* Наука в России XI–XVII веков. М.; Л., 1940.
- 15 *Каган М.Д., Поньрко Н.В., Рождественская М.В.* Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // Труды Отдела Древнерусской литературы. Т. 35. Л., 1980. С. 3–300.
- 16 *Мирский М.Б.* Указ. соч. С. 49.
- 17 Луцидариус // Летописи Тихонравова. 1859. Т. 1, кн. 1. С. 35.
- 18 *Хорошкевич А.Л.* Русское государство в системе международных отношений конца XV – начала XVI в. М., 1980. С. 246–247.
- 19 *Чумакова Т.В.* Немецкие влияния в культуре допетровской Руси: Медицина // Русско-немецкие связи в биологии и медицине. Вып. IV. СПб., 2002. С. 5.
- 20 Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997. С. 379.
- 21 *Михайлова И.* Борьба со злыднями // Родина. 2000. № 3. С. 109.
- 22 *Мирский М.Б.* Указ. соч. С. 23.

- 23 *Левицкий А.П.* Очерки по истории медицины в России // Медицинское обозрение. 1909. Т. 71. № 1. С. 76.
- 24 *Высоцкий Н.Ф.* Чума при Алексее Михайловиче. Казань, 1879; *Эккерман В.* Материалы для истории медицины в России: История эпидемий X–XVIII вв. Казань, 1884; *Гюзевер В.* Чума: История, сущность и борьба с ней. М., 1897; *Лакстин М.* Борьба с эпидемиями в до-петровской Руси. М., 1909; *Дёрбек Ф.А.* История чумных эпидемий в России. СПб., 1905.
- 25 *Высоцкий Н.Ф.* Указ. соч. С. 14.
- 26 Московский летописный свод конца XV века. М., 2004. С. 261.
- 27 Симеоновская летопись. М., 2007. С. 215.
- 28 *Грин В.* Безумные короли. Ростов на/Д., 1997. С. 29.
- 29 *Марчукова С.М.* Указ. соч. С. 234.
- 30 Письма русских государей и других особ царского семейства, изданные археографической комиссией. М., 1848. С. 3–4.
- 31 *Мирский М.Б.* Указ. соч. С. 39.
- 32 Пискаревский летописец. М., 1978. С. 171.
- 33 *Таймасова Л.Ю.* «Дело Шлитте» // Новый исторический вестник. 2008. № 17. С. 30–38; *Она же.* «Дело Бомелиуса» // Новый исторический вестник. 2009. № 19. С. 134–142; *Она же.* Зелье для государя. М., 2011.
- 34 *Чумакова Т.В.* Указ. соч. С. 5–6.
- 35 *Марчукова С.М.* Указ. соч. С. 226.
- 36 *Мирский М.Б.* Указ. соч. С. 41–42.
- 37 *Долгов В.В.* Быт и нравы Древней Руси: Миры повседневности XI–XIII вв. М., 2007. С. 134.
- 38 Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 1. СПб., 1841. С. 192.
- 39 *Ерегина Н.Т., Смирнова Е.М.* «Како врачеватися христианом» // История в подробностях. 2011. № 6 (12). С. 56–63.