

В. А. ГЕРАСИМОВА
В. В. МИЛЬКОВ
Р. А. СИМОНОВ

Сокровенные знания Древней Руси



**Российская академия наук
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ**

с е р и я

ПАМЯТНИКИ

ДРЕВНЕРУССКОЙ МЫСЛИ:

исследования

древнерусские тексты

переводы

комментарии

Выпуск VIII

Издательство «КНОРУС»

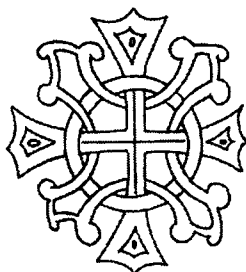
Москва

2015

Памятники древнерусской мысли

ИССЛЕДОВАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ

Выпуск VIII



ПДМ

Издательство «КНОРУС»

Москва

2015

Российская академия наук
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

И. А. Герасимова, В. В. Мильков, Р. А. Симонов

Сокровенные знания Древней Руси



Издательство «КНОРУС»
Москва
2015

УДК 1 (470)(091)(3)
ББК 87.3
ГЗ7

Редколлегия серии

В. Л. ВАСЮКОВ, И. А. ГЕРАСИМОВА, М. Н. ГРОМОВ, И. В. ДЕРГАЧЕВА, В. В. КОЛЕСОВ,
М. С. КРУТОВА, В. В. МИЛЬКОВ (председатель), Е. Н. ШУЛЬГА

Рецензенты:

д-р филос. наук Т. Б. ЛЮБИМОВА
д-р филол. наук И. В. ДЕРГАЧЕВА

Руководитель проекта

д-р филос. наук И. А. ГЕРАСИМОВА

Ответственный редактор

д-р филос. наук М. Н. ГРОМОВ



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 15-03-16051/15*

Герасимова И. А.

ГЗ7 Сокровенные знания Древней Руси. Вып. VIII / И. А. Герасимова, В. В. Мильков,
Р. А. Симонов. – М.: КНОРУС, 2015. – 680 с. – Прил. : [Электронный ресурс;
<http://www.book.ru>] – (Памятники древнерусской мысли : исследования и публикации).

ISBN 978-5-406-04756-9

DOI 10.15216/978-5-406-04756-9

Книга знакомит с одним из направлений древнерусской мысли и характерной для него сокровенной книжностью. Дается сравнительный анализ исторических форм от народного целительства до расчетной прогностической астрологии XVII в. Исследование соединяет историко-философский, конкретно-исторический и текстологический подходы с методологиями эпистемологии, антропологии, культурологии, этнографии, когнитивных наук. На основании детального анализа антропологических подходов к пониманию природы человека выявлены религиозно-мировоззренческие основания народного целительства, теотерапии, природосообразной медицины, а также прогностических практик. В Приложении даются древнерусские тексты сокровенного знания на языке древнерусских оригиналов с переводами и комментариями.

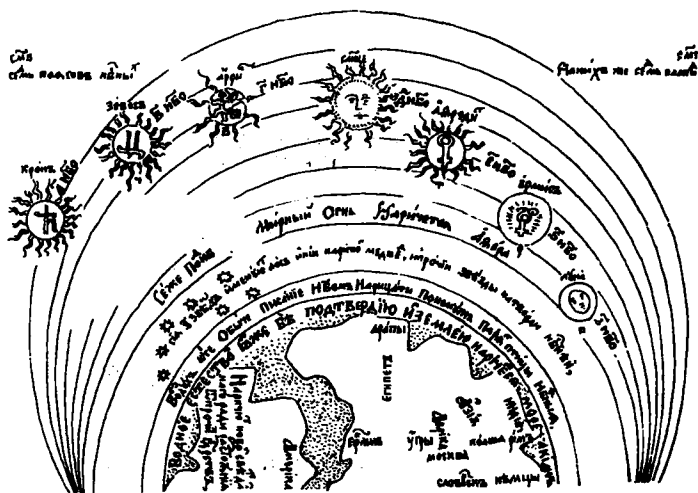
Для тех, кто интересуется проблемами истории отечественной мысли, философии и культуры.

УДК 1 (470)(091)(3)
ББК 87.3

Материалы, отмеченные знаком , доступны
в электронно-библиотечной системе BOOK.RU

© И. А. Герасимова, В. В. Мильков, Р. А. Симонов, 2015
© А. Н. Агарков, художественное оформление, 2015
© ООО «Издательство «КноРус», 2015

ISBN 978-5-406-04756-9



ВВЕДЕНИЕ

К сокровенному знанию относят комплекс познавательных традиций и практик, охватывающий народную магию, гадательные практики, прогностику, астрологию, алхимию, целительство и астромедицину. Приверженцы сокровенных знаний занимали хоть и не официальную, но достаточно заметную нишу интеллектуальной жизни Древней Руси. Без учета этого пласта отечественного идейного наследия общие представления о духовной специфике эпохи (XI–XVII вв.) будут заведомо односторонними и неполными.

Научный интерес к древнерусским сокровенным текстам в отечественной историографии проявился со второй половины XIX в. Проводилась исследовательская работа по изучению неортодоксальной книжности и астрологии¹, исто-

¹ Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. 3. Ложные и отреченные книги русской старины. СПб., 1862; *Пыпин А.* Исследования для объяснения статьи о ложных книгах // ЛЗАК за 1861 г. Вып. 1. СПб., 1862. С. 1–55; *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. В 2 т. М., 1863; *Керенский Ф.* Древнерусские отреченные верования и календарь Брюса // ЖМНП. 1874. № 3. С. 52–79; № 4. С. 278–342; *Тихонравов Н. С.* Сочинения. Т. 1. СПб., 1894; *Перетц В. Н.* Материалы к истории апокрифа и легенды. Ч. 1. К истории Громника. СПб., 1899; Т. II. К истории Лунника. СПб., 1901; Т. III. К истории Громника и Лунника. СПб., 1903; *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903; *Кононов Н. Н.* Из области астрологии. Обзор статей: Планетника, Звездочетца, Колядника, Громника, Лунника, Треспетника, Тайная Тайных, Лечебника и пр. рук. XVIII в. А. Г. Первухина // Древности. Труды Славянской комиссии имп. Московского археологического общества. Т. 4. Вып. 1. М., 1907. С. 45, 47; *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг. Т. IV: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. СПб., 1908; *Адрианова В. П.* К истории текста «Аристотелевых врат» // РФВ. 1911. Т. 66. № 3–4. С. 1–14; *Святский Д. О.* Отец русской астрономии. Памяти Я. В. Брюса // Природа и люди. 1915.

рии медицины². Собирается и систематически исследуется этнографический и фольклорный материал, помогающий восстановить традиции народной магии, гаданий и целительства.

В 20–30-е годы XX в. еще продолжались исследования сокровенной книжности, но с 40-х годов они почти прекратились³. На исследованиях древнерусской книжности отразились идеологические установки. Специфика средневекового мировоззрения нередко понималась упрощенно. В историографии можно было встретить высказывание, что христианская письменность отвергла научное наследие античности вместе с язычеством, поэтому восприятие природы и космоса толковалось преимущественно в «свете богословской мистики»⁴. Однако постепенно накапливались факты, вскрывающие трансляцию античного научного наследия и существование его в христианизированной форме⁵. С 60-х годов оживляется публикация материалов по истории астрологии и связанным с ней медицинским практикам.

В 1974 г. выходит статья И. М. Рабиновича о врачебной астрологии и ее значении для развития естествознания, которая возродила интерес к историко-научной постановке вопроса⁶. Существенным компонентом врачебной астрологии являлась расчетная прогностика, позволявшая устанавливать благоприятные сроки проведения медицинских процедур в зависимости от природных ритмов. В историю науки врачебная астрология вошла под названием ятроматематики (от греч. *iatros* – врач). Научной общественности были предъявлены доказательства существования оригинальной математической школы, ярким представителем ко-

№ 27. Более полную библиографию см.: *Симонов Р. А.* Русская астрологическая книжность (XI – первая четверть XVIII века). М., 1988. С. 3–6.

² Материалы для истории медицины в России. СПб. Т. 1. 1881; *Новомбергский Н. Я.* Черты врачебной практики в Московской Руси. СПб., 1904; *Лахтин М. А.* Меднщина и врачи в Московском государстве (в допетровской Руси). М., 1906.

³ *Сперанский М. Н.* «Аристотелевы» врата и «Тайная Тайных» // *СОРЯС*. Т. 101, № 3. Л., 1928. С. 15–18; *Андреева М. А.* Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг // *Byzantinoslavica. Praha*, 1930. Roc. II. S. 47–72.

⁴ *Райнов Т.* Наука в России XI–XVII ввек. М.; Л., 1940. С. 56–78.

⁵ *Старостин Б. А.* Византийская наука в контексте средневековой культуры // *Античность и Византия*. М., 1975. С. 386–398; *Кузаков В. К.* Очерки развития естественно-научных и технических представлений на Руси в X–XVII вв. М., 1976; *Баранкова Г. С.* Об астрономических и географических знаниях // *Естественно-научные представления Древней Руси*. М., 1978. С. 48–62; *Старостин Б. А.* Биологические знания // Там же. С. 82–97; *Естественно-научные представления Древней Руси*. М., 1978; *Мильков В. В.* Христианская и античная традиции в Шестоднев: характер взаимодействия // *Баранкова Г. С., Мильков В. В.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 81–102; *Естественно-научная книжность в культуре Руси*. М., 2005; *Симонов Р. А.* Математическая и календарно-астрономическая мысль Древней Руси. По данным средневековой книжной культуры. М., 2007; *Мильков В. В.* Традиции греческой классической философии в Древней Руси // *Российско-греческие государственные, церковные и культурные связи в мировой истории. Посвящается 180-летию установления дипломатических отношений между Россией и Грецией. Материалы конференции. Афины; Москва, 2008. С. 28–35.* *Герасимова И. А.* «Толковая Палея», античная наука и житейский опыт // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII веков: материалы первой научной конференци. М., 2014. С. 15–38.

⁶ *Рабинович И. М.* О ятроматематиках // *Историко-математические исследования*. Вып. 19. М., 1974

торой был богослов и мыслитель Кирик Новгородец (1110 – не ранее 1156/1158)⁷. В новейших исследованиях убедительно показано методологическое значение текстов сокровенного свойства (90-е годы прошлого века)⁸. Сегодня в сокровенной книжности выделяют целый блок текстов, имеющих отношение к целительским практикам, астромедицине, прогностике, расчетной астрологии.

Как особый феномен культуры, связанный с астрологией, сокровенный подход к целительству в научной литературе изучен крайне слабо и в мировоззренческом, и в методологическом аспекте. В аспекте идейно-философских оснований и источников, специфических для древнерусской книжности, причина слабой изученности очевидна: установкой, которым следовали древнерусские приверженцы сокровенных знаний, противоречили ортодоксальной церковной точке зрения. При записи соответствующие тексты надо было скрывать или камуфлировать, поэтому и обнаружение, и дешифровка подобных текстов – очень трудная задача. В том или ином виде, под жестким отбором церковной цензуры их сохранилось очень немного. Примечательно, что произведения сокровенного свойства сохранялись порой благодаря непониманию переписчиками того, что они копировали. Для методологии науки исследование древнего знания – открытое проблемное поле. Особый интерес вызывают произведения медицинского назначения и практики, основу которых составляли понимание человека как органической части космоприродной среды и осознание неразрывности духовного и телесного начал человеческой природы. Эти идеи перекликаются с такими направлениями современной научной мысли, как биоритмология, космобиоритмология, эпигенетика, холистическая медицина. В отношении врачевания в книге ставится вопрос не только о ятроматематике и ятрохимии, из недр которых выкристаллизовывалась естественно-научные представления и методы, но и о средневековой оригинальной ятрометодологии.

На изучении книжного наследия, в котором отразились потаенные знания неортодоксального характера, негативно сказывается дифференциация наук и исследовательских предпочтений. Как правило, историки медицины мало знакомы с конкретными книжными источниками, а аспекты рассмотрения приемов врачевания глубокого прошлого выбираются ими под влиянием современного состояния медицины, ориентирующейся на высокие технологии. В результате из поля зрения выпадает понимание глубинных закономерностей соотношения природы и человека, которые знала традиция. Как следствие, понимание сути средневекового врачевания во многом остается терра инкогнита для историков медицины.

Обстановка идейной борьбы вокруг врачевания, которая развернулась в русском обществе с принятием христианства, наложила неизгладимую печать на проблему со-

⁷ *Симонов Р. А.* Кирик Новгородец – ученый XII в. М., 1980; *Симонов Р. А.* Концепция антиинвегласия древнерусской культуры // *Гербовед.* 2003. № 6 (66). С. 63–69. *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М., 2011; Кирик Новгородец и древнерусская культура. В 2 ч. Великий Новгород, 2012.

⁸ *Симонов Р. А., Турилов А. А., Чернецов А. В.* Древнерусская книжность. М., 1994. С. 84–109; *Симонов Р. А.* Русская астрологическая книжность (XI – первая четверть XVIII века). М., 1998; *Симонов Р. А., Турилов А. А.* Астрология в России // *Православная энциклопедия.* Т. 3. М., 2001. С. 657–659.

кровенных знаний. Во многом предубежденное отношение к ней не преодолено до сих пор. За идеологической настороженностью некоторые современные исследователи не видят главного: за противостоянием ортодоксального и сокровенного восприятия действительности стоит разность позиций по фундаментальной психофизической проблеме – проблеме соотношения души и тела. В литературе широко распространено убеждение, что после введения христианства господствовали единообразные представления о человеке, базирующиеся исключительно на доктринальных основах вероучения, а внедоктринальные позиции не оказывали значительного влияния на общественное сознание. Изучение медицинских практик Древней Руси и связанным с ними книжным наследием показывает, что это не так. Да и в самой официальной культуре не было однозначных решений. В христианской экзегезе, как известно, существовало несколько школ и направлений, которые приносили существенные отценки в трактовку антропологической проблематики. Кроме этого, процесс христианизации затянулся на века. Укорененные в народной среде архаические сакральные представления ассимилировались с нововведениями. Само явление сокровенной книжности вместе с апокрифами нарушало монолитность мировосприятия и являлось показателем разнообразия идейных регуляторов практик.

Согласно христианской доктрине, осознание человеком его плотско-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 жесткими – имелись различия во мнениях относительно взаимоотношений души и тела. Подходы и установки формировали разное отношение к врачеванию и медицине. Киево-Печерский монастырь выступал последовательным пропагандистом аскетической идеологии. Строгая аскетическая установка с вердиктом греховности плоти окончательно оформилась в трудах Кирилла Туровского (предположительно 1130 – не позднее 1182)⁹. 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 божие наказание и испытание, а целительство ограничивалось духовной помощью (молитва, святая вода, 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 Дамаскина¹⁰. Он обосновывал принцип гармонии души и тела, нацеливал на внимательное отношение к реалиям плотской жизни (в терминологии данного исследования – к физической антропологии). Перевод «Богословия» был осуществлен Иоанном экзархом Болгарским, он известен древнерусским книжникам по крайней мере уже к XII

⁹ Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XII. М. ; Л., 1956. С. 340–347; Колесов В. В. Кирилл Туровский. М., 2009. С. 25–40.

¹⁰ Древнейший русский список «Богословия» по рукописи ГИМ. Син. № 108 опубликован: Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, экзарха Болгарского ; труд О. М. Бодянского с предисловием А. Н. Попова // ЧОИДР. Кн. 4. СПб., 1877.

в.¹¹ Вокруг данных текстов в древнерусской книжности сложилась мощная традиция, последователи которой стремились обосновать равную ответственность души и тела за прегрешения. Из подобного рода установок следует, что в медицинском аспекте не отрицаются возможности психосоматических корреляций. В самобытной для древнерусской книжности «Палее Толковой»¹² представляют интерес разделы физиологии, эмбриологии и диетологии матери; в духе античных реминисценций утверждается родство телесного естества человека с природой, что предполагает возможности восстановления здоровья силами природы. Но одновременно развиваются провиденциальные мировоззренческие установки. В рамках такого подхода духовная помощь вполне могла быть соединена с профессиональным врачеванием. Христианизированный платонизм в Древней Руси был представлен «Диоптрой» Филиппа Пустынника (перевод известен на Руси с конца XIV в.) и корпусом произведений Псевдо-Дионисия («Ареопагитики»)¹³ (переводные списки были известны на Руси в первой половине XV в.)¹⁴. В трактатах и посланиях Псевдо-Дионисия обосновывается нерасторжимое единство и взаимозависимость души и тела, небесного и земного. С точки зрения христианизированного неоплатонизма считалось целесообразным врачебное вмешательство в восстановление здорового состояния тела и телесных органов. В ряде апокрифов, а также в отреченной литературе прямо утверждается антропокосмическое тождество, на принципе которого была основана космоприродная медицина. Эта традиция уходит своими корнями в античность и культуры древних цивилизаций. Развитые на этой основе приемы природосообразного врачевания демонстрируют преемственность с традициями предшествующих исторических эпох. Трансляция наследия древних культур проходит через все русское Средневековье и смыкается с профессиональной средневековой медициной.

На основании религиозно-философских установок медицинские практики и относящиеся к ним тексты можно четко дифференцировать по направлениям: народная медицина, природосообразная медицина, теотерапия. Ориентация на «вечное» определяла аскетические установки так называемой теотерапии, под которой понимают веру в исцеление чудесными силами божественной воли¹⁵. Методологические основания построения такого рода установок сводятся к следующему: в соответствии с христианской доктриной первородный грех считался корневой причиной болезней. Неизбежные страдания и смерть некоторые идеологи вероучения трактовали как средство врачевания души ради спасения человека. Если болезнь — это кара Божья, то лечить греховное тело бесполезно, нужно позаботиться о душе. Молитвы и другие церковные средства с точки зрения теотерапии мыслятся

¹¹ Баранкова Г. С., Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 279–294.

¹² Палей Толковая; пер. А. М. Камчатнова. М., 2012.

¹³ Макаров А. И., Мильков В. В., Смирнова А. Н. Древнерусские Ареопагитики. М., 2002. С. 272–273.

¹⁴ Прохоров Г. М. «Диоптра» Филиппа Пустынника — «Душезрительное зеркало» // Русская и грузинская средневековые литературы. Л., 1979. С. 143–166.

¹⁵ А. С. Малахова вводит термин «теургическая терапия». См.: Малахова А. С. Врачевательная деятельность монахов Киево-Печерского монастыря (середина — вторая половина XI в.) // Альманах современной науки и образования. Тамбов, 2009. № 7 (26). С. 98.

как духовные средства помощи человеку. В монастырях забота инок, приставленных к болящим, воспринималась как служение Богу от чистого сердца, но не как помощь в искусстве лечения. В теотерапии достигает высот духовный аспект оздоровления: с психотерапевтической точки зрения само присутствие искреннего подвижника у постели больного и личная установка на чудо страждущего создают благотворную атмосферу, вселяют веру в исцеление. Даже в случае неблагоприятного исхода при таком врачевании теотерапия оказывает духовную помощь при переходе в иной мир. Вера в высшие силы и любовь к Богу становятся решающими факторами духовного воздействия на тело. Чудеса исцелений в рамках данной традиции воспринимаются как признак святости.

Теотерапия в духовной письменности Древней Руси кардинально противопоставлялась натуропатическим методам лечения. Натуропатическое врачевание представители аскетического направления в древнерусской мысли относили к разряду «магии» и «чудодейства», к сподвижничеству бесовских сил. В «Киево-Печерском патерике», например, а также в житиях святых целителей (Флор и Лавр, Пантелеимон и др.) при интерпретации врачебных практик постулируется отказ от античной языческой науки, отрицается действенность помощи от лекарей-профессионалов, ниспровергаются авторитеты грека Гиппократ и римлянина Галена.

В реальной жизни суровая аскетическая установка послабляется в силу действия принципа христианского милосердия. В Древней Руси именно при монастырях как центрах подвижничества, знания, труда и главное – действенного милосердия – открываются первые больницы. С одной стороны, подобному отношению способствовал авторитет каппадокийской традиции богословия, в рамках которой наряду с высокой духовностью не оставалось в небрежении и плотское начало человека. Но с другой стороны, еще в большей мере гармонизацию душевной и телесной природ человека постулировал христианизированный платонизм. Его адепты настраивали своих последователей на примирение «временного с вечным», поскольку исходили из представлений о нерасторжимом единстве души и тела в земном бытии.

Народные врачевательные практики следовали мировоззренческой установке, которую можно охарактеризовать как «вечное в настоящем». В когнитивном отношении целостное миропонимание не разделяло внутреннюю (психическую) и внешнюю (физическую) стороны жизни, все фокусировалось на едином существовании. Слово «живот» обозначало жизнь как проявление жизненной силы, включавшей все элементы материальной жизни. Понимание нездоровья относилось на счет убавления «живота». За подобным пониманием болезни кроется холистическое магико-мифологическое мировосприятие. В фольклорной культуре, а также в дошедшей до нашего времени старообрядческой традиции сохранились представления о действенной силе слова и мысли. Из этнографических источников известно, что существовал, например, запрет на употребление слова «болезнь», дабы не повредить человеку. Если сегодня гуманитарии ставят вопрос о духовной экологии и культуре мысли, то в архаической отечественной традиции такой проблемы попросту не существовало. Любое действие врачевателя – человека знающего – предпо-

лагало духовный аспект. Механическое действие по схеме исключалось, эмпатическое (тонко чувствующее) слияние с природой составляло основу проникновенного переживания сути нарушений связей человека и природы. Сегодня для рационального сознания причины недугов и способы противостояния им кажутся фантастическими и примитивно-суеверными без признаков внятной системности. Но за всеми ними стояло органичное мироощущение, чуждое раздвоенности и базирующееся на представлениях о единстве человека со всей окружающей его средой, включая и невидимый, но от того не менее реальный мир ушедших предков.

«Природосообразная медицина» – авторское название одного из направлений древнерусского врачевания. Последнее типологически близко древней медицине, которая по своим принципам и методам отличается от естественно-научной медицины Нового времени или техногенной медицины настоящего периода. Философские установки и отдельные практические медико-гигиенические рекомендации наиболее полно представлены в содержании апокрифа «Галеново на Гиппократе» и в его литературном конвое из древнерусских сборников. Текст апокрифа написан в традиции античной медицины. Тематика трактата полностью согласуется с установками и знаниями арабской и европейской средневековой медицины (до Парацельса), а также с ответвлениями древней медицины, представленными сегодня индийской аюрведой, тибетской и китайской традициями медицины. Время появления апокрифического сочинения в древнерусской письменности датируется XV в.¹⁶ Древнейший список обнаружен среди книг крупнейшей по масштабам того времени библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря¹⁷. С учетом контекста и мировоззренческой специфики идейно родственных апокрифу статей из рукописных сборников авторы данной книги доказывают родство «Галеново на Гиппократе» с астромедицинской книжностью XIV–XVI вв.

В книге показано, что основу природосообразной медицины составляет принцип соответствия, который на уровне модели мировосприятия в целом ряде древнерусских апокрифов формулируется как идея антропокосмического тождества («Повествование о том, как сотворил Бог Адама», «От скольких частей создан был Адам», «Беседа трех святителей»). Концепт «стихий» составляет методологическую основу природосообразной медицины, он не имеет эквивалентов в современной культуре и науке, за исключением понимания стихий как сил природы, сил человека и агрегатных состояний вещества. В древнем знании и практиках стихии считались исходным основанием мироздания, и в этой своей функции «соучастниками» магических и целительских манипуляций. Именно стихии были положены в основу классификационных схем алхимии, астрологии, астромедицины. На материалах древнерусской книжности, фольклора и этнографических артефактов в книге впервые предпринята попытка дать по возможности более полное описание смыслов концепта «стихий» в сокровенном знании.

¹⁶ Исаченко Т. А., Мильков В. В. Галеново на Гиппократе. Вводная часть // Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. СПб., 1999. С. 451.

¹⁷ Прохоров Г. М. Книги Кирилла Белозерского // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. XXXVI. С. 65–66.

Оперируя понятием стихии в исследовании сокровенного знания, авторы книги специально обращают внимание на то, что при интерпретации древнерусских источников необходимо разграничивать два аспекта стихийного миропонимания – онтологический и методологический. В онтологическом смысле стихии мыслятся как первоэлементы бытия, «материальные составы». В методологическом аспекте стихии используются как языки описания периодических процессов, будь то годовой солнечный круг, лунные циклы, суточные ритмы, сезонные ритмы, возрастные жизненные циклы и проч. Именно с этими реалиями приходится иметь дело в природосообразной медицине.

Особую роль в сокровенной науке играла четверица стихий – огонь, воздух, вода и земля, а также две пары их характеристик – теплое–холодное, влажное–сухое. В произведениях древнерусской книжности можно выделить две классификационные схемы. Одна из них представлена публикуемыми в книге апокрифом «Галеново на Гиппократе», а также статьями «О сезонах», «Медико-гигиенические рекомендации, приуроченные к появлению Волосожар (Плеяд)», «О годовом круге и воздушных изменениях». В перечисленных сочинениях по принципу четверицы выстраиваются соответствия: весна (воздух, кровь, детство), лето (огонь, красная желчь, молодость), осень (земля, черная желчь, зрелость), зима (вода, флегма, старость). Если в приведенной схеме сезонной динамики огонь противопоставлен воде, то во второй схеме огонь противопоставлен земле. Последняя используется в публикуемых нами произведениях «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» по списку «Благопрохладного вертограда» РГБ, собр. А. Н. Попова № 174 и «Диетологический трактат Моисея Маймонида» из числа статей, присоединенных к «Тайная Тайных». Напрашивается вывод о культурных взаимовлияниях: стихийная схема в апокрифе «Галеново на Гиппократе» и его литературный конвой коррелируют с традицией Аристотеля, Птолемея («Тетрабиблос») и гиппократовой школой. Это направление влияния на Русь осуществлялось по греко-византийским каналам. На основании стихийной схемы, представленной в «Тайная тайных» и «Благопрохладном вертограде», можно отметить влияние арабской традиции, которая на Руси распространялась благодаря европейскому культурному влиянию. Другими словами, идейные контакты были не прямыми, а опосредованными. Можно со всей определенностью говорить, что направление влияний не ограничивалось только традиционными русско-греческими связями. Благодаря европейскому посредничеству намечался спектр традиций, отличных друг от друга по своей специфике.

Несмотря на генетические отличия, рекомендации природосообразной медицины типологически родственны. Согласно принципу соответствия, микрокосм и макрокосм связывает «универсальная симпатия» («универсальный магнетизм», понимаемый более широко, нежели в современной науке): в целостной картине Вселенной элементы собираются на основе сродства по стихиям. Для практической медицины данное учение имело фундаментальные следствия: можно лечить, составляя корреляции между природными веществами и составами человека («подобное стремится к подобному» при недостатке или «противоположное лечится противоположным» при избытке), а также зная благоприятные

периоды времени в глобальной космоприродной ритмике (локусы резонанса), охватывающей жизненные ритмы и циклы человека. Отсюда ятрометодология не мыслилась без ятроматематики.

В сокровенных практиках стихийная организация мира и человека познавалась главным образом с помощью чувств, что имело решающее значение в гуморальной медицине. Была выработана сигнатура качеств – цвет, вкус, форма, эффекты проявлений и проч., на которую ориентировались в диагностике и воздействии. В XVI–XVII вв. на Руси издаются переводные «Травники» и «Лечебники», в которых следуют более детализированным схемам, разработанными в Средневековье. Например, различают степени качеств теплого–холодного, влажного–сухого, первичные вкусы и вторичные, смешанные вкусы.

Отличительной особенностью статей прогностического характера является соединение сокровенного знания с текстами научного содержания. На этом основании в книге делается вывод о том, что медицинские статьи представляют одну из граней научного содержания прогностической книжности. С развитием расчетной астрологии тематика астромедицины входит в состав ятроматематики – дисциплины медицинского цикла в западноевропейских университетах, с которой в России познакомились благодаря деятельности врачей-иностранцев, приглашаемых на службу русскими царями в XVI–XVII вв.

При работе с конкретным материалом выяснилось, что прогностические практики в Древней Руси столь же разнообразны, сколь и медицинские. В книге выделено несколько исторических форм прогностики: волхвование, гадательные практики, календарно-математические расчеты, профессиональная ятроматематика, многочисленные направления расчетной астрологии. В современной методологии науки различают личностную прогностику (предвидение) и научное прогнозирование. Обе формы кристаллизовались в предшествующие эпохи, в том числе в Древней Руси.

Вопрос о возможности предвидения будущего стал предметом острой полемики в антиязыческой литературе XI–XVI вв. («Повесть временных лет», «Повесть о волхвах», «Изборник 1073 года», «Палей Толковая», произведения Максима Грека и др.). Главный удар был направлен против волхвов, считавшихся ясновидцами. Важную роль в полемике имел принцип свободной воли человека, над которой, по мысли Максима Грека, не властны ни ангелы, ни бесы, ни звезды. Волхвы-прорицатели действовали с позиций иного, целостного мировоззрения, в котором земные дела переплетены с невидимой жизнью неба, о которой можно судить по знаковым знамениям. Однако нужно было проявить земную инициативу, ведя систематические наблюдения за течением светил и отмечая знаковые корреляции.

Не только возможность предвидения будущего, но и само познание причинно-следственных связей оказались под запретом как «дела бесовские». Тем не менее на основании сохранившихся источников можно сделать вывод, что стремление заглянуть в будущее было у наших древнерусских предков неистребимым. Гадательно-предсказательные способы многообразны: вера в знаки грядущего –

чех¹⁸ и встречу, толкования знакового поведения птиц и животных, растительная семиотика, природные приметы (вид солнца на восходе или закате, облик луны, облаков, звук грома и проч.), толкования сновидений¹⁹. «Примитивная» (в отличие от «научной» – расчетно-астрологической) прогностика, как показано в книге, была неотъемлемой частью бытовой и хозяйственной деятельности. Вопреки запретам и преследованиям церкви прогностическая практика дожила до нашего времени, придав весьма характерную архаическую специфику так называемому народному православию. Древнерусская, а совсем еще недавно сельская, сакральная обрядность была приурочена к природному солнечному календарю. Испытание судьбы осуществлялось в процессе празднеств, приуроченных к периодам солнцеворота – наиболее напряженному времени годового цикла и для природы, и для человека. Можно отметить, что по общим представлениям именно в этих локусах «сходятся миры» людей и предков, что позволяет понять их значение в гадательных обрядах. В волхвовании предсказания судьбы связывались с культом Рода и Рожаниц, которые, как считалось, отвечали за «долю» (судьбу) человека. «Рождественные волшебания», равно как и разного рода предсказания, в христианской Руси, – наследие глубокой старины. Нам не известны оригинальные тексты, относящиеся к этим поверьям. Но подобные умонастроения «озвучивались» текстами, в которых воспроизводились знакомые мировоззренческие стереотипы. Поэтому при рассмотрении прогностических практик приходится прибегать к переводной гадательной книжности. В нашем исследовании для аналитических целей привлечены переводные произведения XV–XVII вв., такие, как «Колядники», «Громники», «Лунники», которые описывали способы гадания на все случаи сельской и городской жизни.

Отдельной исследовательской темой труда является рассмотрение древнерусской астрологии. В книге показано, что к XV в. в отечественной книжности распространяются тексты астрологического содержания, которые исследователи относят к рецептурной, народной астрологии. Одновременно входили в обиход астрологические приемы, когда прогностика ставилась на расчетную основу. Документальные свидетельства о применении астрологических вычислений знаменуют новый этап в прогностике: она приобретает черты интеллектуального прогнозирования в отличие от магической астрологии предзнаменований, а также примитивной народной астрологии. Наиболее явно в древнерусской книжности расчетная астрология была развита в астромедицинской прогностике.

Древнейшими текстами (конец XIV в.) с указанием на добрые, злые и нейтральные дни для проведения медицинских процедур являются медико-прогностические статьи из сборника РНБ. Кир.-Бел. № XII, владельцем и составителем которого был Кирилл Белозерский (1337–1427). Астромедицинская прогностика не имела всецело рецептурного характера. Имеются статьи, раскрывающие астрономическую методику определения качеств дней в ритмике космоприродного целого. Определение неблагоприятного дня строилось на основании наблюде-

¹⁸ Чихание.

¹⁹ Классификацию гаданий предлагает британский славист В. Ф. Райан. См.: Райан В. Ф. Баян в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 157–174.

ний за вхождением Луны в злые созвездия Зодиака (Рак, Лев, Козерог), тогда как другие считались добрыми (Овен, Близнец, Дева, Рыбы) или промежуточными²⁰. На закате Средневековья предписания о добрых и злых днях для кровопускания воспроизводились практически во всех сохранившихся списках «Благопрохладного вертограда» — медицинского сочинения из переводной литературы.

Говоря о сокровенном времени, приходится иметь в виду, что оно в прогностической книжности имело принципиально качественный характер, отражая восприятие и переживание человеком ритмики природы. На оценочном языке добра и зла оценивались разные временные отрезки (в пределах суток, недели, месяца, сезона, года). Прогностические гадания, основанные на счете времени (год, месяц, день, час), известны с античности под названием «хрономантия» (от греч. *chronos* — время и *mantia* — гадание). Хронометрия (измерение времени) в средневековом сознании имела как количественный, так и качественный аспект (сокровенную окраску времени). Под влиянием христианства маркирование благоприятных и неблагоприятных сроков все чаще осуществлялось в пределах седмицы. Немногие образованные книжники могли восстановить и объяснить методику расчета качества времени, в своем подавляющем большинстве читателями прогностической литературы становились несведущие в астрологических тонкостях люди. Подобную литературу относят к народной астрологии.

Постепенно, не в последнюю очередь благодаря введению в быт часовых механизмов, хронометрия на Руси получает новую жизнь в часомерии — прогностике по часам. Распространяются в уточненном виде принципы вавилонской и халдейской астрологии с выделением качества дня и качества ночи, качества времени суток, качества так называемого «косого часа» — переменной длительности часа, которая зависела от длительности светлого/темного времени суток (12 дневных часов и 12 ночных часов были одинаковы только в периоды равноденствия). Благодаря ориентации на природные «косые часы» часомерие существовало на Руси до и после появления механических приборов. Анализ источников показывает, что сокровенное часомерие появилось на Руси в начале XV в., было запрещено Стоглавым собором в 1551 г., но продолжало существовать до XVII в., выйдя из употребления к началу XVIII в. На основании сравнения разных типов хрономантии в книге сделан вывод о том, что отступление от общеевропейской птолемеявской традиции хронометров отвечало историческим условиям Москвы XV в. Судя по материалам оригинальных часовых прогностиков, на Руси существовала независимая от европейской школа расчетной астрологии. Не вызывает удивления тот факт, что отличающийся высоким уровнем расчетной методики переводной «Шестокрыл»²¹ был понят русскими книжниками. «Шестокрыл» отражает уровень «научной» астрологии, каким он стал в XIV–XV вв. в Западной Европе и какового русская астрология до-

²⁰ См., например: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции. СПб., 2008. С. 585, 603.

²¹ См.: *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы // СОРЯС. 1903. Т. 74, № 1. С. 143–147. Текст воспроизводится в настоящем издании.

стигла во 2-й половине XVII в. во многом благодаря культурной деятельности врачей-иностранцев при Московском дворе.

По отношению к пониманию математики как роду занятий можно судить о характере острейшей борьбы вокруг астрологии, развернувшейся в XV–XVI вв. в Древней Руси. В древнем знании слово «математика» употреблялось для обозначения ставшего в Средневековье классическим квадривиума дисциплин – арифметики, геометрии, музыки и астрономии. Квадривиум имел сокровенную окраску – арифметика и геометрия не отделялась от символической нумерологии, астрономия вместе с астрологией составляла часть единого математического знания. Символический аспект математики в западно-европейской и отечественной культуре сохранялся вплоть до XVII в., постепенно он отсекался, формировалось современное понимание математики как учения о количественном аспекте числа в отличие от качественного, символического использования числовой семиотики. Огромное значение для понимания многих смыслов слова «математика» и распространения на Руси слов «математик», «математика», «математические книги» имеет творчество видного русского публициста и ученого Максима Грека. Астрологические («мафиматические») занятия подверглись резкой критике со стороны монаха Псковского Елеазаровского монастыря Филофея (ок. 1465–1542). Особой критики удостоился Николай Булев (сер. XV–1548 г.) – придворный врач великого князя Василия III – отца Ивана Грозного. Деятельность образованных по стандартам европейских яtromатематических дисциплин врачей при государевых дворах немало способствовала переосмыслению отношения к математике, а также ее роли в средневековом знании и профессиональной деятельности.

Ситуация в отношении сокровенного знания начинает меняться во второй половине XVII в. Отношение к приглашаемым русскими царями врачам-иностранцам, а также к их занятиям яtromатематикой в русском обществе в XVII в. противоречиво: в первой половине века преобладает ортодоксально-негативная точка зрения – врачей считали магами и чародеями. Во второй половине века происходит интеллектуальный переворот, повлекший за собой усвоение европейских знаний, в том числе и в области прогностической и специально медицинской астрологии. В этот исторический период переводятся с европейских языков, а также пишутся оригинальные трактаты яtromатематического содержания, предназначенные как профессионалам, так и неискушенным, но жаждущим познаний грамотеям. Многократно переписываются переводные «Травники» и «Лечебники». Вводятся в обиход альманахи-календари, в которых популяризируется средневековое знание как сокровенного, так и естественно-научного характера. Врачебная астрология становится одной из сфер кристаллизации естественно-научных знаний в сокровенной оболочке. Одновременно возрастает интерес к народному целительству, несмотря на его преследование со стороны властей. Традиции развиваются параллельно вопреки действующим в обществе ортодоксальным установкам.

Особое значение для понимания сути происходивших в ту эпоху процессов имеют два письма доктора Андреаса Энгельгардта царю Алексею Михайловичу (1629–1676), которые демонстрируют интерес государя к возможностям астроме-

дицинской, политической, географической, натальной прогностической астрологии. Письма чрезвычайно важны для понимания исторической ситуации в политической истории того времени.

Изучая широкий спектр сокровенных знаний отечественного Средневековья, нельзя не задаться вопросом: была ли на Руси алхимия?

Познавательный интерес к алхимии, учение которой включало скрытые измерения природы, явно существовал. В ранний период он проявлялся подспудно, в виде отдельных сюжетов, затрагивающих не только естественные, но и некоторые сакральные качества камней (например, сюжеты о камнях в «Изборнике Святослава 1073 года», «Палее Толковой»). В неприкрытом и явленном виде алхимические смыслы присутствуют в публикуемом нами тексте: «Диетологический трактат Моисея Маймонида», который входил в число статей, присоединенных к «Тайная Тайных». Перевод на русский язык алхимического отрывка – случай уникальный для древнерусской письменности. Издания подобного рода текстов нам неизвестны.

Интерес к алхимии как к учению и практике проявляли царствующие особы дома Романовых, приглашавшие ко двору иноземных лекарей, отдельные из которых были профессиональными алхимиками. В начале XVII в. в Московии по приглашению царя Михаила Федоровича (1613–1645) оказался сын известного английского математика, мага, астролога и алхимика Джона Ди (1527–1608) – врач и алхимик Артур Ди (1579–1651), в русских кругах известный как Артемий Иванович Дий. Артемий Дий, будучи на царской службе, написал алхимический трактат «Fasciculus Chemicas» (1627–1629)²². Небольшое сочинение представляет собой компиляцию из сочинений известных алхимиков по изготовлению философского камня, личное мнение автора выражено в форме вступлений и заключений к главам²³. Ссылки на авторитеты входили в традицию алхимических сочинений. Сочинение представляло собой практическое руководство по алхимии и технохимии. Книги такого рода пользовались огромной популярностью в начале XVII в. в интеллектуальной культуре Европы по причине подъема интереса к опытным наукам. Сочинение было написано на латыни и в Московии оно не могло быть напечатано, автор послал его в Париж для публикации, в 1650 г. оно было переведено на английский язык.

В конце XVI – начале XVII в. в Московии алхимию практиковали англичане, а также датчане, что явно свидетельствует о том, что интерес к алхимии был не только познавательным, но и практическим. С введением Аптекарского приказа в 1581 г.²⁴ при царе Иване IV Грозном (1530–1584) дочь алхимии – ятрохимия развивается и на русской почве. При дворе Михаила Федоровича врачебный персонал состоял из докторов, лекарей, аптекарей и алхимистов. Алхимистами по сути

²² Фигуровский Н. А. Очерк общей истории химии. От древнейших времен до начала XIX в. М., 1969; Николай Фигуровский. Алхимик и врач Артур Ди (Артемий Иванович Дий). – <http://www.artharia.ru/node/174>.

²³ Николай Фигуровский. Алхимик и врач Артур Ди. С. 5.

²⁴ Новомбергский Н. Материалы по истории медицины в России. М., 2011. С. 214; Коротеева Н. Н. Аптекарский приказ в России в XVII – начале XX в. // Вопросы истории. 2008. № 2. С. 125–129.

своей были химики-лаборанты, изготавливавшие под руководством аптекарей лекарства и участвовавшие в их анализе и экспертизе («надкушивании»). В обязанность аптекарей и алхимистов входило изготовление водки и спиртов, которые почитались как лекарственные средства вместе с сиропами, мазями, пластырями. Алхимистами были технохимики – специалисты по обработке металлов, участвующие в военном и монетном деле. Алхимическая символика составляла исторический язык химии и практических технологий. В исследуемый период с XI в. по конец XVII в. культурный феномен алхимии существовал и на Руси, но не в столь выраженных формах, как в Европе и в Азии.

В культурно-историческом аспекте с алхимией связывают двойственный смысл – преобразование неблагородных металлов в благородные («естественная алхимия») и преображение низшего природного человека в высшее существо путем духовных упражнений. Если иметь в виду смыслы «духовной алхимии», то Древняя Русь в своих подвижниках и святых явила миру примеры высочайшего взлета человеческого духа. Под влиянием духовных устремлений подвижников благочестия формировались установки христианского милосердия и помощи болящим в традиции теотерапии.

По мере развития высоких технологий представители современной науки все чаще задумываются о восстановлении гармонии между техносферой (искусственной средой) и биосферой. Все чаще люди задумываются о традиционных ценностях, о сокрытой природе и назначении человека. Несмотря на запреты и непонимание, в Древней Руси были живы сокровенные мысли о космосе, природе и человеке. Это урок и для нас – людей XXI века. Благоговейное отношение к источникам жизни составляло стержень традиционного народного сознания. Диалог между современной наукой и сокровенным знанием, как видится, может способствовать лучшему пониманию основ бытия и будущего гармоничного устройства жизни.

При поддержке РГНФ, проект №12-03-00501 «Сокровенные знания Древней Руси: традиции и интерпретации», проводились исследования и написаны тексты настоящего издания: Введение; часть II: глава 2, раздел «Врачевание в Антониевом монастыре»; глава 3 («Природосообразная медицина в древнерусскую эпоху»); часть III: глава 2 («Медицинская прогностика»); глава 3, раздел «Становление расчетной астрологии в XV–XVI вв.»; глава 4 («Прогностическая астрология в XVII в.»); приложение: «Месяцы по римлянам. О различных месяцах», «Галеново на Гиппократ», «Диетогигиенический трактат Моисея Маймонида из числа статей, присоединенных к «Тайная Тайных», «Правила пускания крови», «Лунник», «Колядник», «Шестокрыл».

Авторы благодарят Российский гуманитарный научный фонд за оказанную поддержку.

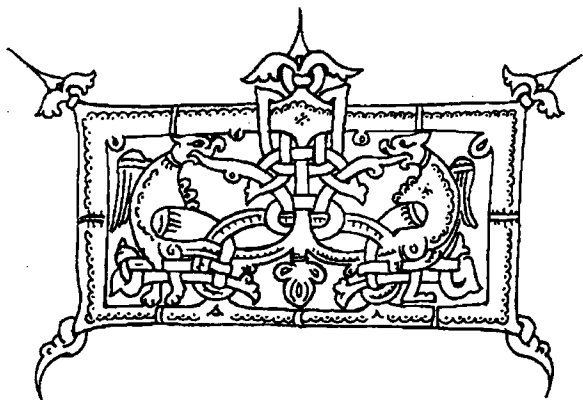
Часть I

Космос, природа, человек
в книжности Древней Руси





Зодиак. Ноев Ковчег. Миниатюра XVI в.
Следованная Псалтырь (РНБ, F.I. 738. Л. 35 а)



Глава 1. Мир и человек

Миропонимание в дохристианской традиции

Вряд ли подлежит сомнению сделанный еще в 1988 г. В. С. Горским вывод, что антропология являлась центральной проблемой древнерусской мысли, поскольку на нее замыкалось новое христианское понимание мира, христологический теоцентризм, эсхатология, нравственные установки нового для страны вероучения¹. Без учета понимания человека нельзя адекватно интерпретировать святость, аскетизм, мораль, древнерусскую концепцию власти, проблемы познания, историософские установки, то есть по сути дела все основные самостоятельные аспекты религиозно-философской мысли². Но действие этого принципа также распространяется и на сокровенную проблематику. Без учета специфического для эпохи понимания сущности человека невозможно понять ни природу болезней, ни способы врачевания, ни роль магии и гаданий в повседневной жизни, ни прогностические и астрологические практики, ни отношение к ним с позиции веры.

Сейчас, после введения в научный оборот значительного корпуса памятников древнерусской мысли очень важно констатировать, что в рассматриваемую

¹ Горский В. С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII в. Киев, 1988. С. 163.

² Там же. С. 171–189.

эпоху единой концепции человека не существовало, несмотря на господство православия в официальном слое культуры. Наряду с разными вариантами канонической антропологии существовали апокрифические и другие внедоктринальные версии. Некоторые из них подпитывались античными реминисценциями, некоторые отражали дохристианскую архаику. Есть и оккультный срез древнерусской антропологии. В результате человек воспринимался либо через призму утонченной духовности, либо пантеистически, либо чрезмерно натуралистически. Каждый из подходов к истолкованию человека базировался на своих онтологических основаниях, и влияние христианской доктрины отнюдь не покрывало все поле древнерусской ментальности.

Как в дохристианскую эпоху мыслилась суть человека, мы скорее всего в достоверной полноте никогда не узнаем. Никаких документальных свидетельств на этот счет по причине дописьменного характера культуры не существует. Некоторые суждения можно составить по фрагментарным ретроспекциям, чаще всего отягощенным синкретическими наслоениями христианства и архаики. В самом общем виде о человеке дохристианской поры можно сказать, что он не был атомизирован и сливался с коллективной личностью рода и племени. Коллективистское сознание характерно для всех архаичных культур. Сегодня его трансформации сохраняются в традиционных культурах. Вместе с сородичами человек воспринимал себя частью слабо дифференцированного целого: реальность воспринималась живой и олицетворялась в сакральных образах³. Сохранились глухие воспоминания, что в этой общности существовали отношения сродственности между сакрализованными стихиями и людьми. Для древнего славянина реальность едина. Всепорождающая земля и олицетворенное в образах стихийных оплодотворителей небо охватывали мир людей своим единством, в котором человеку отводилась роль связующего срединного слоя. Природная всеохватность оживотворялась (гилозонизм) и сакрализовалась (предшествующая пантеизму полидоксия). Человек выступал носителем качеств целого, к которому он принадлежал и которому он не противопоставлялся. Например, как и вся природа, человек дохристианской поры воспринимал себя через призму сезонных трансформаций и бессмертия, представлявшегося в виде бесконечного круговорота живых и ушедших в мир предков, по поверьям возвращавшихся к своим сородичам в виде внуков после ухода дедов.

В этом едином живом и циклически функционирующем организме мироздания все было взаимосвязано: природа лелеяла своих чад и кормила, а те в благодарность приносили жертвы, испрашивали желаемого у своего кормящего источника жизни на языке магии. В силу верований и образа жизни славяне-земледельцы тонко чувствовали природу, пристрастно считывая ее послания в форме знамений и сезонно-погодных явлений, кодируя свое общение вековыми нормами примет, поверий, календарных ритуалов и магических манипуляций. Как следствие природа антропоморфизировалась, а человек оказывался

³ Герасимова И. А. Природа живого и чувственный опыт // Вопросы философии. 1997. № 8. С. 123–134.

сопричастным божественному, находясь в состоянии ритуального диалога и обмена с сакральными природными стихиями.

Четкая дифференциация духовного и материального в представлениях общества дохристианской поры, как и ценностно-иерархическая субординация в окружающем мире, отсутствовали. Все явления социального и природного бытия воспринимались и понимались по логической модели взаимодействия между частью и целым, где элементом космической всеобщности был человек. Любое изменение в системе целостного мироздания имело своим следствием и людское измерение. Такой механизм лежит в основе архаических предсказательных практик. При этом и сам порядок мироздания в представлении древних славян поддерживался обязательным периодически повторяемым в урочные сроки ритуалом. Другими словами, не только Космос влиял на человека, человек, со своей стороны, считал себя соучастником вселенской жизни и верил в силу своего воздействия на ход событий. Подобные отношения исключают предопределенность. В лучшем случае это судьба, которую можно изменить, корректируя действия.

Нюансы ортодоксальной антропологии

Формирование представлений о человеке в первые века христианизации

Распространение христианского вероучения вело к кардинальным трансформациям в сфере сознания. Новое мировосприятие задавалось установками Священного Писания и всем комплексом церковной книжности, на нем основанной. Постулировалась разорванность бытия, разделенного на две неравноценные сферы: идеального, совершенного и вечного (сверхбытия) и природного бытия (сотворенного, временного, неполноценного). В этом параллельном существовании двух сфер абсолютом и первопричиной всего объявлялся Бог – трансцендентная всемогущая сущность (Творец, Судия), пребывающая вне времени и всего сотворенного. В параллельном существовании двух сфер только человек – венец творения – двуприроден, онтологически причастен идеальному и материальному началам мироздания, но сущностно с Богом не смешан. Отсюда трагичность осмысления конфликта души и тела, ставившая перед человеком дилемму обретения вечных благ или вечных страданий. Вечные страдания – следствие греховного падения, телесного несовершенства и заблуждений души, а возможность спасения мыслилась на путях исполнения Божиих заповедей и максимального ограничения плотских соблазнов. Вводился неизвестный архаике принцип Божьего Суда и воздаяния за грехи не только после смерти, но и при жизни.

Новым для Руси христианским пониманием задавались такие антропологические признаки, как двуприродность венца творения, свобода воли, приближение или отдаление от Творца. В отличие от архаики, где свобода ограничивалась вековыми предписаниями и нормами, но давала возможность соучастия в природных процессах, свободное волеизъявление в христианской доктрине открывало

для человека возможность быть или не быть с Творцом при условии максимального ограничения своей природной сущности. Важным следствием бытийной неоднородности человеческой природы были представления о телесном несовершенстве человека, о физических страданиях, болезнях и смертности несовершенной и лишь временно существующей телесности. Но христианская антропология в деталях не конкретизирована Писанием. Поэтому даже в ортодоксальном поле предлагались различные трактовки в зависимости от того, как экзегеты интерпретировали соотношение природ в человеке. По степени предпочтений экзегетов материального или духовного в догматически не уточненном балансе сущностных качеств антропологического двуединства в доктринальном поле разрабатывались разные антропологические модели.

В данном параграфе рассмотрим ортодоксальную антропологию и отличия во взглядах на человека между представителями христианской традиции. Для наших целей имеет значение та часть общехристианского наследия, которая стала фактом идейно-религиозной жизни Древней Руси, включая произведения древнерусских авторов, это наследие осваивавших.

Прежде всего возникает вопрос: как в обстановке крайне ограниченного доступа к редким и дорогим книгам в сознании представителей древнерусского общества формировался доктринально заданный взгляд на человека? Здесь мы оказываемся исключительно на поле гипотетичности. Можно полагать, что христианское понимание сущности человека складывалось постепенно, в ходе сложного и далеко не триумфального процесса христианизации страны. Воцерковление реальных представителей древнерусского общества начиналось с социальных верхов, потом охватывало городскую среду и со значительной задержкой распространялось в отдаленных землях Руси и на селе. В этих условиях ведущую роль играло вовлечение населения в христианский обрядовый цикл: оглашение, крещение, распорядок церковных служб, исповедь, причастие, отпевание. Перестройка мировоззрения, раскрывавшая новые антропологические смыслы, в новопросвещенной среде происходила прежде всего со слуха, в процессе восприятия паремийных и евангельских чтений, с усвоением молитвословий и под воздействием разных форм учительного-наставнической деятельности духовенства (проповеди, нравственные наставления, пастырское окормление). Мозаики, фрески, иконы и христианские сюжеты в произведениях прикладного искусства позволяли наглядными средствами приобщать к духовному измерению бытия, образно-эмоциональными средствами приближать к доктринально-христианскому пониманию божественной и человеческой сущности. В приобщении к разным формам церковного культа проговаривался круг идей, которыми определялся христианское понимание человека. В сумме верующие получали набор нескольких базовых религиозных понятий антропологического значения.

Сознательное исповедание веры невозможно без представлений о том, что Бог – это Творец, Промыслитель и Судия; что первый человек был сотворен из персти земной и оживлен вдуновением в него души; что тела всех потомков согрешивших прародителей смертны, а души вечны; что после ухода из этой жизни людей ожидает воздаяние; что каждый волен избрать путь спасения или гибели. Именно осознание человеком его плотско-душевной греховной природы лежит в

основе устремлений к Богу, определяет нравственный выбор и надежду на лучшую участь в его посмертном существовании. Таков круг базовых антропологических идей христианской доктрины, без усвоения которых невозможно признать так называемый феномен «культуры духовности» крещеной Руси.

Но одно дело – массовое сознание, а другое – воззрения идеологов, которые направляли этот процесс. Качество их миропонимания так или иначе отражено в произведениях древнейшей отечественной письменности, на которую опирались, или которую создавали представители русской церкви.

В письменном наследии XI столетия преобладают книги богослужебного содержания⁴. Экзегеза, в которой непосредственно присутствуют сюжеты антропологической тематики, была явлением исключительным. Первоначально она была представлена извлечениями в сборники смешанного содержания, которые формировали доктринальный взгляд на человека в общем смысле. Примером могут служить статьи «Изборников» 1073 и 1076 годов.

Антропологическая составляющая присутствует как компонент апологетического изложения христианской доктрины в «Изборнике 1073 года», составленного на основе извлечений из трудов апологетов и отцов церкви и неоднократно переписывавшегося как ценный компендиум базовых вероучительных принципов⁵. В разделе Иустина Философа «О правой вере» человек характеризуется как двухприродное существо, а его тело при жизни рассматривается как одушевленная плоть. Душа описывается как простое и неразложимое целое, как сущность бессмертная, движущаяся и способная давать жизнь⁶. В разделе «О святой Троице», принадлежащем перу Феодорита, дается характеристика телесной организации, которая объясняется комбинацией материальных первоэлементов: огня, воды, земли, воздуха. Признаки живого организма объясняются проявлением качеств стихий, образующих состав плотский: «в четыре състав глаголем създано тело, имать от огня тепло, от въздоха же студеньство, от земля же сухоту, от воды же мокроту»⁷. В упоминавшемся уже разделе «О правой вере» присутствуют те же мотивы четырех элементов⁸.

Начиная с «Изборника 1073 года» учение о стихиях, генетически связанное с античностью, в переработанном для нужд доктрины виде будет постоянно воспро-

⁴ Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984. С. 27–78.

⁵ Левочкин И. В. О естественно-научном и философском содержании Изборника Святослава 1073 г. // Памятники науки и техники. 1982–1983. М., 1984. С. 119–130; Жуковская Л. П. Древние книги и писатели в Изборнике Святослава 1073 г. // Изборник Святослава 1073 года: Научный аппарат факсимильного издания. М., 1983. С. 31–40.

⁶ Изборник Святослава 1073 года: Факсимильное издание. М., 1983. Л. 10 об, 24об, 245–246.

⁷ Там же. Л. 245об.

⁸ Раздел Иустина Философа «О правой вере» (Л. 9об–15), т. н. «философский трактат», составленный на основе комментариев Порфирия к Аристотелю (разделы «Федора пресвитера...», «Максимова...», «О единении...»), содержащий дефиниции бестелесных и телесных сущностей (Л. 224, 232) (об этом см.: Юрченко А. И. Изборник 1073 г.: интерпретация основных древнерусских философских терминов // Вопросы языкознания. 1988. № 2. С. 87–90; Бондарь С. В. Античное учение об элементах и некоторые антропо-логические воззрения в Изборнике Святослава 1073 г. // Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья. Киев, 1988. С. 129–130).

изводиться сначала в переводных, а затем в оригинальных произведениях древнерусской книжности. К нему будут обращаться при объяснении сотворенной части мироздания и природы человека. Этот феномен Т. В. Чумакова назвала «стихиологией»⁹. Концепт стихий, по мнению исследовательницы, позволял подчеркнуть материальное единство космоса, в котором человек рассматривался как космическое существо («малый мир»). Этот аспект, безусловно, присутствовал в культуре и прежде всего, в той ее сфере, которая замыкалась на апокрифическую традицию. В апокрифической и ортодоксальной литературе стихии имели разные смысловые нюансы, что ниже будет рассмотрено более подробно. В привнесенных с патристикой представлениях четверица стихий рассматривалась как предельная сущность вешного бытия, как первоначало, из которого образуются как тела людей, так и все природные образования. Этим единство в ортодоксальном взгляде на проблему и ограничивалось. В данном случае толкователи Писания опирались на наработки древнегреческих философов, которые рассматривали стихии как «корни всех вещей», как ту простейшую первооснову, к которой сводилось все многообразие мира. Конечно, связывать эти идеи с прямым влиянием Эмпедокла, Аристотеля или других философов не приходится. В трансформированном виде концепция четверицы была приспособлена к целям формирования доктринально правильных воззрений на мир¹⁰. Заимствование сопровождалось отказом от античного взгляда на сущностную сторону стихиологии. У толкователей христианской доктрины стихии интерпретировались как первотворение – строительная основа всего мироздания, включая и «венца творения»¹¹. Стихии как проводники глобальных связей мироздания христианских авторов не интересовали. Был взят постулат, а не метод. Доктринально адаптированная версия четверицы присутствует в христианской экзегезе всех богословских направлений.

На основе доктринальных представлений о двуприродности человека строилось учение о спасении и формировалась нравственная программа для верующих, что наглядно демонстрирует «тетрадь» рассмотренной нами рукописи – «Изборник 1076 года». В нем нет того, что можно было бы назвать антропологической теорией. Но есть ее идейно-смысловая надстройка. В частности, возможность личного спасения обосновывается тем, что в сотворенном мире все тленно, кроме души. Поэтому следует заботиться более о духовном, нежели о телесном: «чтити убо подобает бестеленное паче теленьнаго»¹². В развитие тех же установок в «Слове некоего отца к сыну» плоть характеризуется как сущность временная, подверженная разрушению: «темь же разумей суету века сего и скоропадающую плоть

⁹ Чумакова Т. В. Человек и Космос: пневматология и стихиология в Древней Руси // *Философский век. Альманах*. Вып. 7: Между физикой и метафизикой. СПб., 1998. С. 325–326.

¹⁰ Бондарь С. В. Античное учение об элементах и некоторые антропологические воззрения в Изборнике Святослава 1073 г. // *Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья*. Киев, 1988. С. 128; Он же. Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073, 1076 годов. Киев, 1990. С. 59.

¹¹ Мильков В. В. Античное учение о четырех стихиях в древнерусской письменности // *Древняя Русь: пересечение традиций*. М., 1997. С. 57–66.

¹² Изборник 1076 года. М., 1965. С. 98–99.

нашу, днесь бо растем, а утро гнием»¹³. Поскольку душевная сторона человеческой природы более совершенна, чем телесная, о ней и следует проявлять больше заботы. Связанных с телесностью человека плотолюбивых помыслов рекомендуется уклоняться, ибо ими оскверняется не только душа, но и сама плоть¹⁴. Поступки и конечная судьба души оцениваются в соответствии с тем, какой части своей двойственной природы человек угождает: «любяи свое тело паче душа, божию благодать не получить»¹⁵. Составитель сборника посвящает специальный пассаж доказательству бессмертия души, ибо те, кто считают душу смертной, отрицают вместе с тем и воздаяние с муками за грехи¹⁶.

«Изборник 1076 года» преимущественно нормативен, как нормативна вся ранняя книжность. На первом плане предписания – как поступать. Сущностная же сторона душевно-плотского единства, собственно антропологические основания выбора стратегии поведения прописываются в самых общих чертах. «Изборник 1076 года» обходит своим вниманием метафизические и физические характеристики человека. Его интересует не природная сущность человека, а некий его желательный образ с точки зрения исповедуемой веры. «Изборником 1076 года» создается обобщенный идеал человека, и это идеал человека мудрого, книжного, доброго, милостивого, уважительно относящегося к служителям новой веры. С учетом начального процесса христианизации составитель сборника включил в свою подборку набор правил, исполнение которых не требовало от верующего чрезмерных усилий. В целом формируется идеал довольно гармоничной личности, которая отнюдь не ориентируется на брань духа и плоти, а идет по пути спасения, исполняя легкоосуществимые заветы. Такую программу назвали «программой малых добрых дел». Она демонстрирует максимально возможную в рамках христианства гармонизацию сущностных начал в человеке. Можно лишь говорить о преобладающем значении забот душевных перед телесными без каких-либо суровых требований к плоти как антагонисту души.

Потребность постигнуть загадку феномена человека как творения Божьего выразил в своем «Поучении» Владимир Мономах, взывавший в страстном вопрошании: что есть человек, как помниши и? ¹⁷. В переводе это означает: «Что из себя представляет человек, что Бог так помнит и заботится о нем?». В самом «Поучении» никаких следов знакомства с экзегезой, раскрывающей сущность двуприродного создания, не наблюдается¹⁸. Вместе с тем пытливое самодержца волновало, как созданный из персти первообраз человека соотносится с таким разнообразием

¹³ Там же. С. 169–170.

¹⁴ Там же. С. 247, 300.

¹⁵ Там же. С. 456.

¹⁶ Там же. С. 437.

¹⁷ ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 244.

¹⁸ Руководствуясь базовыми установками вероучения, князь предлагает апробированную собственной жизнью нравственную программу богоугодного поведения. Она, как и «Изборник 1076 года», не требовала чрезмерных усилий, поэтому есть основание квалифицировать ее как программу «малых дел» во спасение (Мильков В. В. Владимир Мономах и его поучение // Творения митрополита Никифора. М., 2006. С. 349, 353, 357; Он же. Комментарии к переводу «Поучения» Владимира Мономаха // Указ. соч. С. 402–403, 407–411, 448–449).

не похожих друг на друга человеческих особей¹⁹. Похоже, что вопрос как понимать человека Владимир Мономах ставил и перед своим духовником – митрополитом Никифором. По крайней мере, в «Послании Владимиру Мономаху о посто и воздержании чувств» Никифор видимо вовсе не случайно развивает тему, которая так интересовала автора «Поучения»²⁰. В нем назидательные мотивы почти полностью поглощены отвлеченными теоретическими рассуждениями о сущности человека. Поэтому произведение вполне справедливо рассматривается как оригинальное религиозно-философское сочинение, облеченное в жанровую оболочку «Послания о посто»²¹. В нем затрагиваются проблемы онтологии, гносеологии, психологии, этики и политики, которые в конечном счете замыкаются на рассуждениях о том, «что есть человек». По сути «Послание о посто» можно рассматривать как своеобразный антропологический микротрактат, умело вписанный в назидательный контекст.

Митрополит представляет человека как сущность одновременно словесную и бессловесную, бесплотную и телесную: *Сѡгѣѡ есть житїе наше. славесно и беславесно. и бесплавно и телесно*²². Словесное начало по признаку его нематериальности причастно божественной сущности: *Да словесное и бесплавноє ѡбо. бжѣствено нѣкое ѣ и чюдно. и бесплавноѣго ѣства касаетса*²³. Телесность определяется как родственная бессловесным животным сущность и в силу этой родственности оценивается как источник греха, возбуждающий страсти²⁴. Ход мыслей митрополита вызывает ассоциации с платоновским противопоставлением разумного начала души возделенному началу, корнящемуся в неразумной природе человека. Никифор, как и вообще адепты христианской доктрины, в данном вопросе следует сопоставимому с платонизмом противопоставлению материального и идеального в человеке²⁵.

Антропологический ракурс суждений Никифора не выходит за рамки доктринальной заданности. Как высшее (словесное, разумное), так и низшее (плотское, чувственное) начала, будучи субстанциальными антиподами, присутствуют в человеке «смесно». Источники добродетельного и злого поведения, которые как плевелы с пшеницей смешаны в природе человека, связываются с его самовластными отклонениями под действием влечений либо души, либо тела.

¹⁹ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 244.

²⁰ Публикацию см.: Послания митрополита Никифора. М., 2000. С. 56–94; Громов М. Н., Мильков В. В. Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 343–384; Сочинения митрополита Никифора // Митрополит Никифор. СПб., 2007. С. 217–280.

²¹ Безобразова М. В. Послание митрополита Никифора // ИОРЯС. 1898. Т. 3. Кн. 4. С. 1080–1085; Полянский С. М. Религиозно-философская проблематика в «Послании о посто» митрополита Никифора // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. С. 270–282; Чиста молитва твоя. Поучения и послания древнерусским князьям киевского митрополита Никифора; изд. подг. Г. С. Баранковой. М., 2005. С. 20–23.

²² Творения митрополита Никифора. М., 2006. С. 96–97 (далее – Творения...).

²³ Творения... С. 97.

²⁴ Там же.

²⁵ Ср.: Платон. Государство. IV, 439d.

Двойственностью человеческой природы Никифор объясняет присущее людям боре́ние души и плоти: *Рѣ въ насѣ е̑ многа. и протѣвѣтсѣ плѣтъ дѣхови. и дѣхъ плѣти*²⁶. Пост в «Послании» как раз и рассматривается в качестве средства укрощения змия «противных» телесных страстей. Никифор исходит из того, что телесное и душевное начала хотя онтологически и противоположны, но не автономны и находятся в состоянии обоюдного взаимодействия. Поэтому он предполагает благотворное взаимодействие обеих природ во время поста.

Никифор не ограничивается лишь констатацией двуприродности человеческой сущности, а предлагает достаточно развернутые характеристики душевного и телесного. Преимущественное внимание уделяется нематериальному началу в человеке. В частности, он выделяет три присущие душе силы: словесную, яростную и желанную: *По образѣ вѣжю создане быти гл҃е. та дша ѿ три частѣи е̑. рекше силы имать .г҃. словесное. и яростное и желанное*²⁷. Словесное начало души трактуется в «Послании» как разумное. Не исключается возможность двойственного приложения яростной силы души, которая либо может проявить свои лучшие качества при служении разумному началу, либо способна принести большой вред от рвения в делах неправедных²⁸. В суждениях Никифора использованы понятия Платона, обосновывавшего трехчастность души в ее специфических проявлениях²⁹. Античный философ уподоблял трехчастную душу норовистым коням, каждый из которых стремится выйти из-под управления возничего-разума³⁰. Тезис о двойственном проявлении яростной силы души также формулировался Платоном³¹. Есть и отличия. Словесное начало рассматривалось Платоном как руководящее и тождественное уму. Смысл вожделеющего начала Платона не совпадает с «желанным» в «Послании» Никифора. Вожделеющее начало души у античного философа ответственно за телесные нужды и за то, что можно назвать социальными желаниями³². На языке христианского вероучения в таком случае говорят о плотских страстях. О том, что плотские стремления отягощают душу, в «Послании о посте» говорится неоднократно, но напрямую с желанным началом души это не связывается. Автор применяет прием антитезы и противопоставляет вожделению духовное желание – волевое устремление к Богу, действительно желанное состояние благочестия³³.

К выстроенной на основе христианизированных платонических мотивов антропологии примыкают суждения Никифора о присущих человеку познавательных способностях. Разумное начало души, отождествляемое с умом, – это глав-

²⁶ Творения... С. 97.

²⁷ Творения... С. 100.

²⁸ Творения... С. 101.

²⁹ Платон. Тимей. 89с–90с.

³⁰ Платон. Федр. 246b–248b; 253с–255b.

³¹ Платон. Федр. 246b; 253d–e.

³² Платон. Государство. IX. 580d–e.

³³ Размышляя о типах соединения души и тела, Платон различает телесные вожделения к еде и божественные вожделения к разуму. Платон. Тимей. 88b.

ный познавательный инструмент. Никифор уподобляет ум «князю» и локализует его местонахождение в голове: *Та ꙗко душа седитъ въ главѣ. оумъ нмѣщи яко же свѣтлое око в себѣ. и исполняющи все тѣло силою своею*³⁴. Обладающий силой действия в теле, «князь-ум» получает данные от чувств по пяти каналам: зрение, слух, обоняние, осязание, в «кѣшеніе»³⁵. Некоторые из чувств охарактеризованы по степени достоверности сообщаемой ими информации. Сенсорика оценивается как крайне несовершенный телесный инструмент по сравнению с разумом, обладающим несравнимо большими познавательными возможностями, поскольку разуму приписывается способность постигать сверхчувственное и осуществлять контроль над чувствами.

Суждения Никифора об особенностях познавательной деятельности человека находят соответствие в трудах Платона, который уподоблял разумную душу властелину и управителю тела³⁶. Согласно Платону, разумная часть души локализовалась в голове³⁷. К Платону восходит мысль о том, что тело как смертное начало создано для «подчинения и рабства» божественному началу души³⁸. Недоверие к телесным органам чувств также имеет платонистические основания³⁹. Все вместе позволяет оценивать предложенную Владимиру Мономаху концепцию как христианизированный платонизм⁴⁰. Произведение Никифора можно рассматривать в русле той традиции христианства, представители которой не порывали с наследием античности и приспособляли отдельные элементы древнегреческого философского наследия к нуждам богословской науки.

Особенности трактовки двуприродности «венца творения» с позиции жесткого аскетизма

Суровые требования к человеку предъявляли идеологи жесткой монашеской аскезы, что было связано с определенной акцентировкой общехристианского понимания человеческой сущности. Остановимся на некоторых наиболее ярких примерах оригинального древнерусского творчества.

Проблема собственно человека с точки зрения аскетических установок занимала Кирилла Туровского. Антропологической тематике в его богатом творче-

³⁴ Творения... С. 103.

³⁵ Там же. С. 103–104.

³⁶ Платон. Федон. 94b, 65c–e.

³⁷ Платон. Тимей 90a. Ср.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. III, 67. М., 1986. С. 155.

³⁸ Платон. Федон. 66a–b, 79c, 80a.

³⁹ Платон. Федон. 65b, 83a.

⁴⁰ Dvornik F. Byzantine Political Ideas in Kievan Russia // Dumbarton Oaks Papers. 9/10. (1956). P. 111–112; Dölker A. Der Fastenbrief des Metropoliten Nikifor. An den Fürsten Vladimir Monomach. Tübingen, 1985. S. 9. Подробнее см.: Мильков В. В., Полянский С. М. Религиозно-философские воззрения митрополита Никифора // Митрополит Никифор. СПб., 2007. С. 85–90.

ском наследии посвящена «Притча о душе и теле»⁴¹. Данный аспект в содержании его произведения не остался без внимания исследователей⁴². Сочинение переписывалось на протяжении шести столетий многократно и оказало мощное влияние на формирование представлений о человеке в древнерусском обществе.

В основу притчи положен иносказательный рассказ о Слепце и Хромце, которым Господин вверил охрану насаженного им виноградника. По одиночке ни тот, ни другой не могли войти в привлекавшие их благоуханные приделы. Но Слепец придумал, как нарушить запрет. Он предложил Хромцу сесть на него и тем компенсировал ущербность своего зрения и ограниченность в движении напарника. Вместе они стали полноценным единым, смогли видеть и действовать. Таким образом, оба проникли внутрь, обокрав сад Господина. Результатом преступления заповеди стало наказание обоим, хотя каждый хотел свалить вину на другого.

Рассматривая Слепца и Хромца как аллегории души и тела человека, Кирилл набирает много примеров из Священного Писания, чтобы сделать понятной свою иносказательность⁴³. В своих суждениях о человеческой природе Кирилл отталкивается от библейской антропологии. Духовно-материальное единство человеческого существа он не рассматривает как одномоментное творение: «Преже бо созда тѣло Адамле, ти потом вдуну душу. Тако во утробѣ женьстѣй: перво от сѣмени зиждеть тѣло, по пяти мѣсяць творить душу»⁴⁴. Формирование зародыша человека он понимает в духе христианских интерпретаторов Аристотеля, которые рассматривали душу как энтелехию постепенно формирующегося образа человека⁴⁵. Взгляды мыслителя отличаются от расхожего мнения об одномоментном всевании в утробу души и тела.

В «Притче о душе и теле» двуединство Слепца и Хромца, действовавших в саду Господина, уподобляется просто абстрактному человеку в море житейском. В аллегорическом ключе мотив посажения у ворот трактуется как передача человеку во власть всей земли⁴⁶. Если Слепец-душа и Хромец-тело действовали в саду Господина как одно целое и олицетворяли собой человека, то разлучение их трактуется в произведении как аллегория смерти, вслед за которой должно последо-

⁴¹ По главным действующим персонажам притчи ее еще называют в научном обиходе «Притчей о Слепце и Хромце». Полное название произведения «Кирилла мниха притча о человечесей души и о телеси, и о преступлении божия заповеди, и о воскресении телесе человека, и о будущем суде, и о муце». Публикации см.: *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XII. М.; Л., 1956. С. 340–347; *Златоструй. С.* 143–202; *Колесов В. В.* Кирилл Туровский. М., 2009. С. 25–40.

⁴² История философии в СССР. Т. 1. М., 1968. С. 95; *Кузьмин А. Г.* Кирилл Туровский // *Златоструй. С.* 192; *Вдовина О. Я.* Кирило Туровський. Антропологічні виміри киеворуської думки // *Давньоруські любовиди*. Киев, 2004. С. 162–188.

⁴³ Кирилла мниха притча о человечесей души и о телеси, и о преступлении божия заповеди, и о воскресении телесе человека, и о будущем суде и о муце // ТОДРЛ. Т. XII. М.; Л., 1956. С. 342, 347 (далее: *Притча...*).

⁴⁴ *Притча...* С. 346–347.

⁴⁵ С XIV в. данной теме в древнерусской книжности будут посвящаться специальные медицинские и натурфилософские статьи. См., например: *Энциклопедия русского игумена*. М., 2003. С. 141.

⁴⁶ *Притча...* С. 347.

вать воздаяние. Кирилл детально описывает, как душа, отойдя от тела, является пред Богом с приставленным к ней ангелом⁴⁷. Тело без души он называет трупом. Резко критически Кирилл отзываясь о тех, кто полагает, будто вместе с мертвым телом в могиле находится и душа⁴⁸. В такой форме богослов полемизировал с концепцией Григория Нисского, который под влиянием платонизма считал, что души как нематериальные субстанции ничем не могут быть ограничены, и поэтому, будучи разлитыми в пространстве и помня свои тела, они находятся в том числе и около них⁴⁹.

Развивая тему посмертного бытия человека в присущем «Притче» аллегорическом ключе, Кирилл Туровский описывает как Господин (он же Судия) просит Хромца сесть на Слепца и показать, как они его обокрали. Так в иносказательной форме повествуется о воссоединении души с телом, а сам мотив трактуется в «Притче» как прообраз ожидаемого воскрешения, как обретение душой восстановленного из праха тела⁵⁰. Антропологический аспект в развитии постэсхатологической перспективы очевиден. Чтобы составить представление о жизни будущего века, нужно хорошо представлять трансформации человеческого естества на разных стадиях от рождения к возрождению.

В произведении поднимается волновавший многих экзегетов вопрос – кто ответственен за прегрешения? Когда в сюжете о расследовании Господином покражи виноградника стражниками Слепец воровато указывает на Хромца, а тот все сваливает на своего напарника, чтобы снять с себя ответственность за грех, оба – душа и тело – выставляются виновниками перед Богом. Однако в общем контексте повествования четко выражена мысль, что греховные уклонения происходят за счет влечения тела с его земными страстями. Созданные Кириллом Туровским образы Хромца и Слепца, как аллегории тела и души, призваны показать слабость человека перед лицом мирской суеты и Бога. Тело человека слабо перед порочными страстями земными, душа же перед Богом слаба, уступая влечениям тела.

Подобная установка вполне логична для автора, который исповедует аскетические ценности. Резкое неприятие плотского и мира как скверны четко прописано в «Повести о белоризце человеке и монашестве». Ум в этом произведении резко осуждается за то, что печется о теле: «Царь же есть ум, обладааий всѣм телом... о своем бо телеси паче всего печется»⁵¹. Автор в том же аллегорическом ключе осуждает проявление большой заботы царя (ума) к своим людям (чувственным органам) и подводит к выводу об опасности угодать плоти, ибо это ведет к «не-

⁴⁷ Притча... С. 346.

⁴⁸ Притча... С. 345.

⁴⁹ В древнерусской версии соответствующие пассажи экзегета см.: ГИМ. Син. № 141. Л. 185а – 201а. Ср.: *Григорий Нисский. Об устройении человека*; перевод, прим. и послесловие В. М. Лурье. СПб., 1995. С. 88 и след.

⁵⁰ Притча... С. 347.

⁵¹ *Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского: Повесть Кирилла многогрешнаго к Василию игумену Печерскому о белоризце человеке, и о мнишестве, и о души, и о покаянии* // ТОДРЛ. Т. XII. М.: Л., 1956. С. 348 (далее: *Повесть о белоризце человеке...*).

дугу» (смертельной опасности). Там же содержится призыв отринуть прелести лукавого мира, оставить заботы о теле и думать о душе. Идеалом древнерусского мыслителя является не только монах, но и «всяк человек», который «вся оставля-ет, и ту саму телесную печаль и тшится всяк человек по искушении телесных вещей о души попещися»⁵².

Аскетическая идеология Кирилла базируется на убеждении, что «мир весь в зле лежит». Яркими красками обрисованы мерзости плотских устремлений: «очима же похоть створить, а обонянию желание исполнить; устом же объядение дать, а руками несытость браня богатству створит; с тѣми и нижняго свертѣпства свершает похоть»⁵³. В произведении содержится призыв отряхнуть с себя прелесть лукавого мира («окаяти сего света лестного»), ибо в миру все препятствует спасению: и семья, и богатство, и нищета⁵⁴. Через все произведения ту-ровского епископа красной нитью проходит мысль о том, что наиболее желатель-ным в смысле богоугодности является путь иноческой аскезы⁵⁵. В этом произведении, как и в других своих текстах, Кирилл Туровский выступал после-довательным пропагандистом высокодуховной мироотреченной (монашеской) жизни, позволяющей отринуть все прелести этого лукавого мира.

Если оценивать все творчество туровского епископа в целом, то налицо су-ровое аскетическое отношение Кирилла к плотскому началу. О паритете души и тела речь идет только по отношению к греху. Греховный союз тела и души Л. А. Черная метко охарактеризовала как нахождение «в одной упряжке»⁵⁶. Сам же Кирилл Туровский безусловно является одним из наиболее ярких и крупных идеологов аскетизма в Древней Руси.

Аскетическая традиция имеет в отечественной религиозной культуре более глу-бокие корни и сформировалась задолго до Кирилла Туровского. Ярким ее представи-телем был Феодосий Печерский. Он считал, что все земное греховно и предложил способы максимально возможного в земной жизни очищения плотского естества че-ловека от скверны. Суть его метода сводилась к угнетению плоти ограничениями и страданиями. Святой инок и сам был образцом такого поведения. Прославившийся аскетическими подвигами основатель русского монашества томил свою плоть, пре-бывая в молитвах, смиряя себя всяческим воздержанием и изнуряя свое тело труда-ми⁵⁷. Сравнивавшийся летописцем с сиянием «светила в Русской земле» «мних» Фео-досий призывал отрешиться от всего земного, что мешает сосредоточиться на мысли о Всевышнем. Он требовал от братии Печерского монастыря исполнения жестких предписаний иноческого общежития на основе введенного им в обители Студийского устава, отличавшегося крайней строгостью. В «Слове о терпении и о любви, и о по-

⁵² Повесть о белоризце человеке ... С. 352.

⁵³ Повесть о белоризце человеке ... С. 349.

⁵⁴ Повесть о белоризце человеке ... С. 352.

⁵⁵ Повесть о белоризце человеке ... С. 352.

⁵⁶ Черная Л. А. Антропологический код древнерусской культуры. М., 2008. С. 149.

⁵⁷ ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 174–198; Житие Феодосия Печерского // Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С. 71–135.

сте» он резко полемизировал с теми, кто пытался облегчить условия монашеской жизни⁵⁸. Трагизм онтологической несовместимости природного и надприродного и плотские соблазны он призывал преодолевать молитвенным сосредоточением, «истончая» собственную плоть. Феодосий был убежден, что на пути самоограничений и укрощающих телесность подвигов победившие соблазны мира становятся Божиими избранниками и могут достичь желаемого молитвами.

Другим ярким представителем мистико-аскетического направления древнерусской мысли был последователь Феодосия – Нестор, прославивший подвиги своего учителя в написанном им «Житии преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского». Идеальным образцом для подражания агиографом избран святой, который победил земное притяжение плотских страстей и мирских забот и сумел на пути жесточайших самоограничений подняться над тленной бренностью бытия.

Те же установки воплощены и в созданном Нестором «Чтении о житии и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба». Впервые в древнерусской литературе образцом для подражания выведено смиренное принятие смерти⁵⁹. Князя, как верно оценил их подвиг Г. Федотов, практически добровольно приносят себя в жертву, повторяя жертвенный подвиг Христа⁶⁰. По мысли Нестора, самоотреченность от привязанности к жизни открывает возможность прорыва в трансцендентное. Онтологический статус высшего горнего идеала столь высок, что ценой за приобщение к запредельному является преодоление уз тленности мира смертью. В житии страстотерпцев формируется идеал победы над привязанностями плоти и презрение к жизненным ценностям несовершенного плотского существования.

Мистико-аскетическую традицию в древнерусской книжности выражал «Киево-Печерский Патерик». В нем идеализируются самые суровые формы аскезы, а экстатические образы видений трактуются как возможность соприкосновения подвижников с трансцендентным на почве жестких самоограничений. Те же идеи несли на Русь переводы Скитского, Синайского, Египетского патериков, «Паренесиса» Ефрема Сирина и «Лествицы» Иоанна Синайского. На их наставления в уединенной и затворнической жизни, открывавшей возможность победы над несовершенством мира сего, ориентировались идеологи и практики древнерусского аскетизма. Например, Иаков, черноризец Печерского монастыря (XIII в.), формировавший аскетический комплекс в наставлении Дмитрию Борисовичу Ростовскому. Практика аскетизма доходила до таких крайних форм, как скопчество. В древнерусской церкви оно представлено такими фигурами, как епископ переяславский Ефрем, а также смоленскими епископами-скопцами Мануилом и Феодором (1137)⁶¹.

⁵⁸ Златоструй. Древняя Русь X–XIII веков. М., 1990. С. 256–158.

⁵⁹ См.: Жития святых мучеников Бориса и Глеба. Пг., 1916.

⁶⁰ См.: Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 49.

⁶¹ См.: ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. С. 304.

**Антропологические установки в переводной экзегезе
(на примере «Богословия» Иоанна Дамаскина)**

В древнерусской книжности, как переводной, так и оригинальной, значительное количество произведений открывали перед читателем совершенно иное измерение духовности. Исходя из общих с аскетизмом доктринальных установок, они отнюдь не абсолютизировали трагизма разорванности бытия и, воздавая должное идеальным сущностям, с большим вниманием и почтением исследовали и характеризовали материальную сторону мироздания – то, что мы называем физической реальностью, а также телесную природу человека – то, что будем называть физической антропологией.

В меру уважительное отношение к физической реальности демонстрирует «Богословие» Иоанна Дамаскина, которое, как авторитетный богословский текст, оказало значительное влияние на формирование антропологических воззрений древнерусских книжников. Первоначально текст «Богословия» с сокращениями был переведен на славянский язык еще Иоанном экзархом Болгарским (48 из 100 глав произведения). В сокращенной версии основное внимание было сосредоточено на постулатах о существовании Божием, о сотворенном мире и человеке⁶². Под названием «Слово о правой вере» этот перевод сохранился в древнерусском списке XII–XIII вв.⁶³ Извлечения из него перешли в многочисленные сборники. Полный перевод всех 100 глав богословско-философского произведения был осуществлен в XIV в. у южных славян⁶⁴. В XVI в. добавление к 48 главам выборки Иоанна экзарха сделали Андрей Курбский и Михаила Оболенский, а сам перевод был поправлен по латинскому изданию трудов Иоанна Дамаскина⁶⁵.

Творение человека Дамаскином представлено как дело «фрук» Бога, который образовал «оть земля персть» тело, а дшю же словесноюу и разумъмъчноюу своимъ

⁶² Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел II. Ч. 2. Писания Св. Отцов. М., 1895. С. 296.

⁶³ Древнейший русский список «Богословия» по рукописи ГИМ. Син. № 108 публиковался дважды. Первая публикация относится к дореволюционному времени (Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, экзарха Болгарского; труд О. М. Бодянского с предисловием А. Н. Попова // ЧОИДР. Кн. 4. 1877). Новейшую публикацию «Богословия» по списку Син. № 155/10 с разнотечениями по десяти другим спискам предприняла Л. Садник (см.: *Des Hl. Johannes von Damascius* "Εκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes / Herausgegeben von Linda Sadnik // Monumenta linguac slavicae dialecti veteris. T. XIV (V, 2) / Ed.: R. Aitzetmüller, J. Matl, L. Sadnik, Freiburg, 1967 [далее – Богословие...; ссылки делаются с указанием листа рукописи и страниц по публикации Л. Садник]).

⁶⁴ Публикацию по древнейшему южнославянскому списку из Крушедольского монастыря см.: *Weither E. Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Kirchenslavischen Übersetzung*. Wiesbaden, 1969; см. также: *Sadnik L. Eine zweite südslavische Übersetzung des Johannes Damascenus // Beiträge zum V. Internationalen Slawisten Kongress*. Göttingen, 1963. S. 281–284). Существует мнение, что всего было предпринято три славянских перевода с греческого (см.: *Трендафилов Х. Переводы «Богословия» Иоанна Дамаскина в русской и славянской филологии* // ТОДРЛ. Т. L. СПб., 1997. С. 666).

⁶⁵ Результаты этой работы отражают списки РНБ. Хлуд. № 60 и РГБ. Рум. № 139 – см.: *Попов А. Описание рукописей и книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872. С. 99–119; Беляева Н. П. Материалы к указателю переводных трудов А. М. Курбского // Древнерусская литература: Источниковедение. Л., 1984. С. 125–129.*

сѣдѣмомъ (вдуновением. — В. М.) давѣ емоу⁶⁶. Экзегет настаивает, что душа и тело были сотворены в одно время (кѹпно же дѣша и плѣть сѣтворена)⁶⁷. В духе буквализма человек представлен образом и подобием создавшего его Творца. Образом Божиим в человеке назван разум, а подобием добродетель.

В «Богословии» дана детальная характеристика каждой из двух ипостасей человека. Душа описывается как сущность живая, бессмертная, наделенная умом и не имеющая видимого образа: Она дает жизнь телу и участвует в восприятии окружающего: дѣша оубо кѣтъ соущество живо, проста и бесплѣтна, и плѣтѣнными очима по своему кѣтѣствоу невидима, бѣсѣмьртѣтна, словесѣтна и разоумѣтна, бѣз образа⁶⁸.

По определению Иоанна Дамаскина, плотью (телесным) является то, что имеет длину, ширину и толщину. Любые тела состоят из четырех стихий, а тела живых существ еще и из четырех жидкостей: Тѣло ѿ четырехъ вѣщнъ сѣстоитъ сѣ, а животноѣ тѣлеса четырьми назвы⁶⁹. Каждое из первоначал описывается с присущими ему качествами: земля соуха и стоудѣна, вода стѹдѣна и жидѣка, въздоухъ мокръ и теплѣ, огонь теплѣ и сѹхъ⁷⁰. Жидкости человеческого организма характеризуются через стихийные качества. Черная желчь соответствует земле по признакам сухости и холодности, слизь — воде по признакам влажности и жара, желтая желчь — по признакам жара и сухости. Подобных уточнений относительно материальных первоначал живых существ в более ранних древнерусских текстах не отмечалось. Венчает пассаж тезис, что по смерти человека все разлагается в те же первоначала, из которых слагалось: възвратѣтъ вѣсе бо слагаемо въ то сѣ възвращаетъ⁷¹.

По мысли автора «Богословия», назначение венца творения — быть связующим звеном между земным и небесным, имея общее с физическим миром и животными со стороны стихийных первоначал, а с ноуменальными сущностями со стороны разумности⁷².

Далее Иоанн Дамаскин указывает общие для человека и других творений признаки. Подобно растениям человек обладает силой рождающей и питающей. Подобно животным сверх того имеет способность к движению, чувствованию, похоти и разным желаниям. Только одно отличает человека от чувственного мира — это его разумность.

Телесные и душевные силы рассматриваются в «Диалектике» с точки зрения подконтрольности или неподконтрольности их разуму. Жизненная сила, проявляющая себя в рождении, питании и росте тела, рассматривается как

⁶⁶ Богословис... Т. XIV (V.2). Л. 174a [S. 84].

⁶⁷ Богословис... Т. XIV (V.2). Л. 174b [S. 84].

⁶⁸ Богословие... Т. XIV (V.2). Л. 177a [S. 88].

⁶⁹ Богословие... Т. XIV (V.2). Л. 179a [S. 90].

⁷⁰ Богословие... Т. XIV (V.2). Л. 179a [S. 90].

⁷¹ Богословие... Т. XIV (V.2). Л. 180a [S. 90].

⁷² Богословие... Т. XIV (V.2). Л. 180a [S. 90].

неподконтрольная разумному началу. Гнев, похоть и различные желания описываются как подконтрольные разуму движения души. На этом основании душевные способности оцениваются двойственно, а душевные движения разделяются на разумные (ова соутъ добра) и неразумные (ова хоульна). Экзегет суммирует описание взаимодействия двух природ человека итоговым и базовым постулатом своих толкований – разум призван господствовать и управлять душевными движениями⁷³. В очередной раз мы сталкиваемся с восходящим к Платону понятием ума-царя, призванного властвовать над чувственностью человеческой. Это важнейший с точки зрения христианской доктрины постулат, объясняющий, почему душа и тело несут равную ответственность за прегрешения.

В разделе «О чувстве» Иоанн Дамаскин переходит к подробной характеристике сенсорики. По его определению, чувством является особая сила души, которая может воспринимать предметы: *Чоувство ксть сила душевнаа, примительна вещьмъ*⁷⁴. Дается характеристика пяти органам чувств (*чоувства же оудове*) и описывается соответствующий каждому органу механизм чувственного восприятия. Зрение способно различать цвета, формы, фигуры, расстояния и прочие свойства предметов. Данная чувствительная способность объясняется действием глаз через нервы на мозг: *Чоувства же н оудови видоу аже из мождень жилы и очн. чоуетъ же зракъ*⁷⁵. Органом слуха являются уши, которые распознают по силе слова и звуки и передают их через жилы можденьны в мозг. Обоняние действует через нос, поднимая пахнущие воспарения к мозгу: *Обонаник кже бываеъ ноздрьма въспоущающама въспары къ мозгоу*⁷⁶. Органом вкусового восприятия назван язык, который взаимодействует с небом. Этот орган, как и прочие, связан нервами с мозгом. Осязание через нервные волокна действует по всему телу и контролируется мозгом: *чоувство естъ въспазанье... отъ мождень жиламъ съходящамъ по всемоу тѣлоу*⁷⁷. В духе христианизированной платонической традиции мозг представлен центром нервно-психической деятельности, куда сходятся по специальным каналам данные от чувственных ощущений.

Характеристике самовластия человека посвящены разделы: *ш томъ еже въ насъ се же ксть о самовластини* («О том, что в нашей власти, или о самовластии»), *ш бывающинхъ* («О случайностях»), *ш таже не соутъ въ насъ* («О том, что нам не подвластно»)⁷⁸. По логике экзегета, если бы человек не был самовластен, то все постыдные поступки следовало бы тогда приписать Богу. Свободный выбор трактуется как действие, относительно которого человек

⁷³ Богословие... Т. XIV (V₂). Л. 183a [S. 94].

⁷⁴ Богословие... Т. XIV (V₂). Л. 188a [S. 98].

⁷⁵ Богословие... Т. XIV (V₂). Л. 188b [S. 98].

⁷⁶ Богословие... Т. XIV (V₂). Л. 189b [S. 100].

⁷⁷ Богословие... Т. XIV (V₂). Л. 191a–191b [S. 102].

⁷⁸ Богословие... Т. XIV (V₂). Л. 193b–204b [S. 104–116].

размышляет в своей душе – следует ли ему поступить так или иначе. Свобода воли определяется как то, что находится исключительно во власти человека и не подпадает под действие промысла: *еже бо кѣтъ въ насъ, то не промысла естъ*⁷⁹. Подвластность человека судьбе (мармении) категорическим образом отрицается. В этом контексте судьба мыслится как внешняя, не зависящая от человека сила. Острые полемики здесь направлено не на дохристианские воззрения. В архаике судьба понималась как цепь причин и при соблюдении определенных условий эту судьбоносную предопределенность можно было переломить. Речь идет о фатальной предопределенности – роке. К этой концепции склонялись отдельные европейские мыслители начала тысячелетия.

Воскрешение мертвых определяется как вторичное соединение души и тела некогда умершего человека: *въстание бо кѣтъ въторок падъшааго станик*⁸⁰. В этом кроется основное отличие человека от животных, обусловленное двусоставной природой телесно-душевного существа. Обретшие по втором пришествии Христа нетление и бессмертие обновленные люди на Страшном суде определяются либо в огонь вечный на муки, либо в радостную вечную жизнь с ангелами и самим Господом. Поскольку в делах добродетели и порока душа и тело являлись соучастниками, то обоим им вместе уготовано воздаяние: *ни доброты, ни зѣли дѣша сътвори бес плѣти, въ правьдоу оубо шѣ купнѣ и ѿданиа полоучистѣ*⁸¹. Такова четко выстроенная и логично обоснованная концепция человека Иоанна Дамаскина.

Элементы физической антропологии в древнерусских представлениях о человеке

Еще в большей мере, чем Иоанн Дамаскин, углубляется в антропологическую физиологию Иоанн экзарх Болгарский, перу которого принадлежит «Шестоднев». Это один из наиболее философичных памятников древнерусской православной культуры. Он был создан в конце IX – начале X в. в Болгарии, откуда не позднее XI в. попал на Русь и оказал заметное влияние на духовную жизнь страны. Пик наибольшего распространения памятника приходится на XV–XVI вв.⁸² По содержанию – это энциклопедическое произведение, которому была присуща

⁷⁹ Богословие... Т. XIV (V₂). Л. 207b [S. 120].

⁸⁰ *Des Hl. Johannes von Damascus.* "Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes / Herausgegeben von Linda Sadnik // Monumenta linguae slavicae dialecti vcteris. T. XVI (V₃) / Ed.: R. Aitzetmüller, L. Sadnik, E. Weiher. Freiburg, 1983. Л. 343a [S. 98].

⁸¹ *Des Hl. Johannes von Damascus.* Л. 346a [S. 100].

⁸² См.: Лихачев Д. С. «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского и «Поучение» Владимира Мономаха // Вопросы теории и истории языка. Л., 1963. С. 187–190; Баранкова Г. С. Шестоднев повествовательные // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. I. М., 1976. С. 165–180; Словарь книжников и книжности Древней Руси. С. 482; Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского как памятник средневекового философствования. М., 1991. С. 5; Баранкова Г. С., Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 279–294.

редкостная для древнерусской религиозной литературы насыщенность наукозным материалом и обширные античные реминисценции⁸³.

Целиком антропологической проблематике в памятнике посвящено венчающее славянский гексамерон VI Слово. В нем проблема человека рассматривается в одном ряду с толкованиями на творение животного мира⁸⁴. Опираясь на авторитетные утверждения влиятельных христианских богословов, Иоанн предлагает также собственную трактовку антропологических проблем. При этом он широко использует переосмысленные в соответствии с доктринальными установками положения аристотелизма и платонизма⁸⁵.

Согласно «Шестодневу», человек принципиально отличается от всех предшествующих творений, поскольку в шестой день Бог создает лучшее из всего того, что было им создано прежде⁸⁶. Главенствующая роль человека в мире объясняется тем, что из всех творений только человек создан был по образу и подобию Бога. Человек тем являет образ Божий, что он обладает душой разумной и бессмертной, а также наделен свободой воли, чего ни одно другое из живых созданий не имеет⁸⁷.

Детально и подробно в VI Слове характеризуется двусоставность человеческого естества, которая отличает его от всех прочих созданий земных. Из «Шестоднева» следует, что со стороны плоти человек родственен всей материальной природе. Сотворение человека, также как и сотворение мира, связывается с комбинацией первоэлементов, причем творит Бог не глядя на качество первых тел. Бог, прежде чем творить человека, вводит из небытия в бытие стихийные первоначала, комбинации которых возникают в соответствии с образами-замыслами творений: *сѣмъ исперва всю вещь сътворей бывшу и естества всѣя и роды състави и образы*⁸⁸.

Создание первого человека трактуется как результат соединения формы (то есть замысла Бога) с содержавшимися в персти материальными первоосновами, которым высшей волей придается простой образ живого существа: *и персть въземлетъ. и творить ея бернеть образ. ... емоу же единому простъ обра⁸⁹, простъ бо и ходъ зрѣть горѣ къ творцю*⁸⁹. Иоанн экзарх в данном случае явно следует Аристотелю, который считал, что форма актуализирует потенцию материи, делает ее действительной и является вместе с ней имманентным свойством

⁸³ Там же. С. 5–6.

⁸⁴ См.: Там же. Л. 248а–254б. (С. 807–811). Здесь и далее ссылка дается на лист списка МДА № 145 в указ. изд. и на страницу его перевода в той же книге (далее: Шестоднев...). Ср.: Творения иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. С. 137–151.

⁸⁵ Например, определение человека как животного, имеющего разумную (то есть способную к рассуждению) душу и трактовка семантики слова «антропос» как «смотрящий вверх» (С. 790), указывающая на родовой признак строения человеческого тела, обнаруживают влияние древнегреческой философской традиции.

⁸⁶ Шестоднев... Л. 210а (С. 787).

⁸⁷ Шестоднев... Л. 211а (С. 787).

⁸⁸ Шестоднев... Л. 231б (С. 799).

⁸⁹ Шестоднев... Л. 210а (С. 787).

вешей⁹⁰. Креационистская идея в итоге излагается в «Шестодневе» в понятиях христианизированного аристотелизма.

Ставится и проблема родства «венца творения» с созданными прежде него животными. Читателю разъясняется, что поскольку все живые существа, включая человека, четырехсоставны, то плоть человека подчиняется тем же законам, что и остальной живой мир. Иоанн экзарх оценивает сущностные отличия душ животных и человека. Он указывает, что человек обладает нематериальной душой, которая отлична от душ других живых созданий, каковыми считалась кровь⁹¹. Как и все материальное, души бессловесных животных смертны и разлагаются⁹². В отличие от животных душа человеческая после смерти живет вечно и соединяется с прежним своим в момент всеобщего Воскресения⁹³.

Для автора «Шестоднева» душа – это сущность бесплотная, родственная горнему миру. От Бога она наделена разумным и мысленным естеством, а как субстанция бестелесная и бессмертная является особым, имеющим сродство с ангелами, творением: *Дхъ же зовомаа дша. разоумичное, и съмысленое естъство. савѣ естъ вѣнѣ вѣсего плотнаго разоума. сакко же видѣти. и разоумѣти ѡ аггелѣхъ нѣсныхъ*⁹⁴. По всем признакам душа характеризуется как творение высшего качества, имеющее начало в Боге, несущее на себе печать Божественного, но сущностно с ним не связанное. Именно душевные качества человека позволяют говорить, что он создан по образу Божьему⁹⁵. Как малому подобию Божественного величия человеку определяется главенствующее положение в мироздании. Из этого следует, что именно соединение двух природ ставит «венца творения» выше других живых созданий.

В рассуждениях о соединении души и тела Иоанн экзарх прямо говорит об ошибочности мнений церковных мужей, которые учили о единовременном зарождении души и тела в материальной утробе⁹⁶. Составитель Шестоднева, таким образом, опровергает мнение, закрепленное авторитетом V Вселенского собора 451 г.⁹⁷ и широко распространенное в древнерусской письменности⁹⁸. По мнению автора «Шестоднева», после вливания семени и начала его телесного роста имен-

⁹⁰ Ср.: Аристотель. Метафизика. VIII. 3.

⁹¹ Шестоднев... Л. 212а–213б (С. 788).

⁹² Шестоднев... Л. 215а (С. 789–790).

⁹³ Шестоднев... Л. 214б–215а (С. 789).

⁹⁴ Шестоднев... Л. 214а (С. 789).

⁹⁵ Шестоднев... Л. 215б (С. 790).

⁹⁶ Шестоднев... Л. 220а (С. 792).

⁹⁷ См.: Макарий. Учебник по догматическому богословию. М., 1888. С. 99.

⁹⁸ Ср.: Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. Л., 1982. С. 196; Гаврюшин Н. К. Древнерусский трактат «О естестве человека» // Естественно-научные представления Древней Руси. М., 1988. С. 226. Сторонниками единовременного сотворения души и тела в оплодотворенном зародыше являлись Ириней, Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский, Иероним и др. На Западе, а отчасти и в Восточной церкви, существовало мнение о параллельном слиянии душевного и плотского семени родителей (см.: арх. Алий, арх. Исайя. Догматическое богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 215–218).

но душа сообщает зародышу форму⁹⁹. Мнение Иоанна совпадает с точкой зрения Кирилла Туровского. Оба руководствовались идеями Аристотеля, который считал, что очертания человеческого тела образуются значительное время спустя после попадания семени, что бесформенный эмбрион до достижения человеческого образа собственно человеком не является, что оформившееся тело без души существовать не может, а до этого оформления душа является лишь энтелехией, или, иначе, возможностью человека¹⁰⁰.

В авторской части VI Слова имеется особый блок сведений по анатомии и физиологии человека, к которому, кроме того, присоединены суждения о способностях души¹⁰¹. Строение тела и функции органов детально характеризуются с привлечением выдержек из трактата «История животных» Аристотеля. При описании же душевных качеств использованы материалы платоновских диалогов «Кратил», «Федр» и «Федон».

Описание физиологических особенностей человека по-научному конкретно. Оно ведется идеологически беспристрастно и начинается с головы. Подробно рассматривается строение черепной коробки, которая названа костной оболочкой бескровного (не имеющего кровеносных жил) и холодного мозга¹⁰². Такая характеристика соответствует Аристотелю, утверждавшему, что «мозг бескровен, не содержит в себе ни одной вены и на ощупь по своей природе холоден»¹⁰³.

В характеристике психики человека Иоанн экзарх не удерживается на позициях аристотелизма. Переходя от описания чувств по Аристотелю и постулируя передачу особыми каналами раздражения в мозг, автор практически становится на точку зрения Платона. Он привязывает ум к мозгу и описывает, как оттуда он действует на мир через своих слуг, которым уподоблены телесные органы¹⁰⁴. Соединяя извлечения из «Истории животных» с постулатами Платона, Иоанн демонстрирует широкий подход и знакомит читателя с характерными элементами как той, так и другой концепции.

В сюжете о сердце этот орган назван «князем и владыкой естества человеческого» (акы князь, и вѣла ествоу)¹⁰⁵. Четко выраженного аристотелевского постулата о сердце как главном нервном узле мы здесь не найдем. Зато в выстроенном из платоновских реминисценций сюжете о князе-уме и служебной роли плотских чувств прямо говорится, что ум воспринимает видимое и слышимое посредством особых, восходящих к нему каналов. Элементы непоследовательности несут на себе отпечаток характерных для Средневековья споров о локализации главного центра нервной деятельности¹⁰⁶.

⁹⁹ Шестоднев... Л. 221а–221б (С. 793).

¹⁰⁰ См.: Аристотель. О душ. 412а 20, 412в 25, 414а 20.

¹⁰¹ Шестоднев... Л. 233а–248б (С. 800–808).

¹⁰² Шестоднев... Л. 233б (С. 800).

¹⁰³ Аристотель. История животных. I. 65, 67.

¹⁰⁴ Шестоднев... Л. 233б, 236а (С. 800, 801).

¹⁰⁵ Шестоднев... Л. 242а (С. 804).

¹⁰⁶ См. об этом в «Диоптре» Филиппа Пустынника (Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Л., 1987. С. 223).

Хотя и кратко, но достаточно четко описываются такие органы, как легкие, печень, селезенка. Сообщаются их размеры, формы и местоположение в теле. Называются также соединяющие органы протоки и питающие тот или иной орган кровеносные жилы. Материал компонуется как сокращенная выборка из Аристотеля¹⁰⁷. Гораздо более подробно говорится об органах чувств: глазах, ушах, включая рассуждения об устройстве внутреннего уха, носе, обладающем способностью к обонянию, и частях рта, в том числе и языка, наделенного способностью распознавать вкусовые ощущения¹⁰⁸. Читателю предлагались сенсорные характеристики¹⁰⁹, а также физиогномические признаки внешнего облика¹¹⁰.

Из повествования следует, что чувства через особые каналы («жилы») передают сведения в мозг (мождени) и *ѡтоуду оумь. разоумьнаа и дер'жав'наа сила бесплот'ныа дша... разум'вваеть. и раз'лоучаеть коегождо естество'*¹¹¹. В четком соответствии с традицией христианизированного платонизма ум уподоблен царю, сидящему на престоле и получающему сведения об окружающем мире от органов восприятия – чувств, которые служат ему как рабыни и раболепно доносят владыке-уму все качества и свойства воспринимаемых ими предметов.

Аналогичное «Шестодневу» влияние идей Платона мы уже отмечали в «Послании Никифора, митрополита Киевского, к князю Владимиру, сыну Всеволода, сына Ярослава», в «Притче о душе и теле» Кирилла Туровского. Близкие по значению аллегории души-госпожи и плоти-служанки находим в «Диоптре».

Как можно видеть, умственная деятельность характеризуется по Платону, а физиология описывается с опорой на «Историю животных» Аристотеля. В адаптированном виде ядром рассуждений о двуприродности человека был симбиоз библеизма с аристотелизмом и платонизмом. Можно сказать, что Иоанн экзарх примирил элементы платонизма и аристотелизма с христианством. При этом погружение в физическую антропологию было настолько глубоким, что аналогов тому в древнерусской письменности не обнаруживается.

Патристический синтез в «Палее Толковой»

Первые результаты влияния переводной экзегезы на оригинальную русскую мысль наглядно демонстрирует «Палее Толковая». Этот фундаментальный труд отечественного автора появился в домонгольскую эпоху¹¹². По своим признакам «Палее» является произведением энциклопедическим, охватывавшим своим содержанием различные аспекты бытия мира и человека. Богословские построения

¹⁰⁷ Шестоднев... Л. 243а (С. 805). Ср.: Аристотель. История животных. I. 75–83.

¹⁰⁸ Шестоднев... Л. 233б–236а (С. 800–801), 240а–240б (С. 803).

¹⁰⁹ Шестоднев... Л. 239б–240а (С. 803).

¹¹⁰ Шестоднев... Л. 235а–235б (С. 801).

¹¹¹ Шестоднев... Л. 236а–236б (С. 801).

¹¹² Михайлов А. В. К вопросу о тексте Книги Бытия пророка Моисея в Толковой Палее // Варшавские университетские известия. 1896. № 1. С. 21; Истрин В. М. Исследования в области древнерусской литературы. СПб., 1906. С. 46.

сопрягались с решением сугубо философских проблем онтологического, гносеологического, историософского и в том числе антропологического значения¹¹³.

Антропологическая проблематика рассматривается в «Палее» с разных точек зрения. Некоторые из этих блоков получили название непосредственно у самого составителя труда: «О сотворении человека», «Слово о частях и членах тела», «О душе, уме и мысли», «О человеческом теле». При написании этих разделов создатель «Палеи» пользовался разными источниками. Много было позаимствовано из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского. Некоторые из фрагментов восходят к «Богословию» Иоанна Дамаскина. Имеется заимствование из трактата «Об устройении человека» Григория Нисского, а также сведения, восходящие к ветхозаветным апокрифам.

Отправной точкой рассуждений в разделе «О сотворении человека» являются свидетельства Книги Бытия о создании венца творения. Сначала отличная от всех творений сущность человека описывается «Палеей» в общем виде: как Господь взял некоторую часть праха земного и создал из него «сосуд телесный», а потом создал душу и, приложив силу Духа святого, дуновением вложил ее в тело. Автор специально предостерегает, что душа в результате вдуховения не получила Божественной природы, ибо не сам Дух святой стал душой¹¹⁴.

Далее речь идет о признаках человека, отличающих его от прочих творений. Внешним признаком, согласно «Палее», является прямохождение. Идея своими генетическими корнями восходит к античности. Об отличии человека от животных по принципу прямохождения высказывался Аристотель¹¹⁵. Но в данном случае христианским смыслом ближе Платон, который говорил, что «голову, являющую собой наш корень, божество простерло туда, где изначально была рождена душа...»¹¹⁶. Платоновский посыл в «Палее» озвучен уже в духе понятий вероучения. Верхнее положение головы на распрямленном теле объясняется тем, чтобы *горѣ зрѣти къ творцю*¹¹⁷.

Специальное внимание уделено характеристике онтологических свойств душевной сущности человека. Для этой цели используются идеи Севериана Габальского, которые заимствованы из «Шестоднева» Иоанна экзарха, куда в качестве компилятивной части входили извлечения из текстов этого экзегета. Общий смысл сводится к следующему. Душа хотя и является творением, но творением

¹¹³ Щеглов А. П. Философское содержание «Толковой Палеи» по материалам русских рукописей; дис... канд. филос. наук. М., 1994; Мильков В. В. Палея Толковая и ее религиозно-философские особенности (о расширении проблемного поля памятника в свете традиции его изучения) // Судьба России в современной историографии. Сборник научных статей памяти д. и. н., проф. А. Г. Кузьмина. М., 2006. С. 502–515.

¹¹⁴ Палея Толковая // М. Н. Громов, В. В. Мильков. Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. Л. 276 (С. 658) (далее – Палея...).

¹¹⁵ Аристотель. История животных. I. 62.

¹¹⁶ Платон. Тимей. 90. Этимологически в греческом языке слово «человек» имеет значение «смотрящий вверх». Положение головы символизирует вознесение мыслей, что, по Платону, означало «уметь рассуждать» (Платон. Кратил. 399с).

¹¹⁷ Палея... Л. 286 (С. 659).

бесплотным, невидимым. Она не создана из какого-либо иного вещества и по своим качествам отлична от творений вещественного свойства (члѣкъ во дѣша нѣсть ѿ вещи иноа никакоеа же... бесплотна оубо и невидима и не разоумно ѿ телеснѣ тѣстот ѿлоученъ)¹¹⁸. Нематериальностью души человек отличается от животных и птиц, душой которых является кровь, созданная из материальных первоначал. Поэтому со смертью животных их души обращаются в прах, а души людские – бессмертны и по втором пришествии Господа ожидается соединение их со своими телами. Подобные особенности человеческой природы обязывают каждого заботиться о будущей судьбе своей души при этой жизни.

«Слово о частях и членах тела» представляет собой сильно сокращенное заимствование из VI Слова «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского, где исходный палейному заимствованию текст читался в виде самостоятельного микроTRACTATA по анатомии и физиологии человека. Здесь преобладает биологическая составляющая, но более всего внимания уделено тем органам, с которыми связывается нервно-психическая деятельность. Разъясняется физиология передачи в мозг звука. Мозг рассматривается как место локализации ума, а ум понимается как разумная и могущественная сила бесплотной души. Умная сила души представлена сидящей на высоком престоле. Она все видит и все слышит при помощи поднимающихся по «жилам» сведений: жылы к мозгѣ, и тѣ аѣе доводѣ гла. тоу же оубо и сѣ разоумоа^ж и державнаа сила. бесплотнаа же дѣша ѿко црѣца на висоцѣ мѣстѣ сѣдан. и слышимаа разоумѣе^т скоро. и еже учыма видѣно боудеть. восходящыми жылами. к нему разоумѣвае^т¹¹⁹. Ум уподоблен владыке, которому душа повинуется, как царю (дѣх дѣшѣ сказѣян. ѿм же поя владыкѣ емѣ же повинѣтсѣ аки царю)¹²⁰. Если характеристика мозга и органов чувств дана по Аристотелю¹²¹, то идея локализации ума в мозгу чисто платоническая¹²².

К суждениям о царе-уме примыкает гносеологический пассаж, в котором повествуется об умственных познавательных способностях. В этом пассаже говорится, что бесплотный ум будто на крыльях способен возноситься на безмерную высоту, где он созерцает красоты небесные¹²³. В этой способности прикасаться к занебесному ум сравнивается с душевным оком: «яко око душевное умъ проискаше»¹²⁴. Именно через это «душевное око», по убеждению составителя, человеку открываются знания высшего порядка. Высказывание «Палей» по данному вопросу не является оригинальным. Сравнением ума с душевным оком из

¹¹⁸ Там же. Принятое в Ветхом заветс отождествление душ животных с кровью (Лев. 17, 14) было распространено еще в античности. В противопоставлении душ животных и человека можно видеть аналог Аристотелевскому сравнению плотских душ животных с бесплотной живительной силой души человека (История животных. I. 19; III. 90–93).

¹¹⁹ Палей... Л. 28г–29а (С. 660).

¹²⁰ Палей... Л. 29а (С. 660).

¹²¹ Аристотель. История животных. I. 67–68.

¹²² Платон. Тимей. 73 b–d.

¹²³ Палей... Л. 29а. (С. 660).

¹²⁴ Палей... Л. 29в. (С. 661).

древнерусских мыслителей пользовался платонистически мудрствовавший митрополит Никифор¹²⁵. Аналогичное уподобление встречаем и у некоторых крупных христианских экзегетов (Иоанн Дамаскин, Михаил Пселл).

Несмотря на описание анатомических особенностей человеческого строения, для «Палей» характерна большая нацеленность на небесное, нежели на земное. Это естественное устремление ума, которому мешает отягощенность телесным: *аще " оубо тѣло поработи" дшю во и оумъ нечѣтоты и всакаго скарѣдѣа исполнитса погубили время. и в бесконечноую и в погнбель вовлечетса*¹²⁶. В данном случае недвусмысленно формулируется установка на аскетическое восприятие действительности. Поэтому для умной души ставится задача подчинить себе «телесный сосуд»¹²⁷. В данном контексте формулируется довольно парадоксальная мысль, что ум в своих познавательных устремлениях вроде бы не нуждается в данных телесных чувствах вообще и способен внеэмпирически созерцать блага всякой вещи: *оумъ " никакo же телесныя требѣа чювьствѣ но и па" ѿ нѣ истѣпаа согладаѣт" всеа бѣгнна приходѣт"*¹²⁸. Вряд ли составителя текста нужно относить к идейным врагам эмпиризма. Он оперирует понятными для аскета категориями, поэтому и сосредоточил все внимание на способности ума к трансцендированию, не нуждающемуся в опоре на чувственный опыт, ибо представления о надприродном внеэмпиричны.

Механизм чувственного познания физически ощущаемой действительности рассмотрен в «Слове о частях и членах тела», а также в других частях антропологического блока, где характеризуются телесные качества человека. В частности, раздел «О душе, уме и мысли» вводит эмпирическую составляющую гносеологии, что не дает оснований для вывода об искажении компилятором и редактором разных источников общих принципов христианской гносеологии. «Палей» подводит к выводу о важности умиротворения.

Раздел «О душе, уме и мысли» можно рассматривать как логическое продолжение темы психических качеств человеческого существа, которые оцениваются с позиций душевно-телесного единства. В разделе предлагается изъяснение чуда соединения тленной и бессмертной субстанций. В нем говорится о том, что душа животворит тело и управляет им. Она имеет легкую и тонкую природу, и без нее тело, а по сути дела человек как таковой, не может проявлять своих умственных способностей. Согласно тексту, душа во взаимосвязи с сердцем и мозгом рождает духовные образы (*оумныа съвестѣи*). Рождение этих образов, собственно, и представляет умственную деятельность. Сердце и мозг в равной мере контролируют разумную мысль, а сама мысль способна проникать в невидимые телесными очами места. Прикоснувшись к сокровенному, мысль возвращается к человеку, делая его сопричастным ангельскому ликованию и направляя еще большие устремления к Богу. Органы, контролирующие таковое состояние, – это сердце и

¹²⁵ ГИМ. Син. № 496. Л. 352б (публикацию см.: Послания митрополита Никифора. М., 2000. С. 65).

¹²⁶ Палей... Л. 29в (С. 660).

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ Палей... Л. 29в (С. 661).

мозг. Если они не согласны друг с другом, то душа соскальзывает на порочный греховный путь, увязает в страстях плоти¹²⁹.

С антропологической точки зрения интересным представляется «Сказание о семени», посвященное проблемам эмбриологии и диетологии материнства. Сначала провозглашается, что зачатие в женском лоне совершается путем смешения одушевленного семенного извержения с женской кровью. В результате излияния семени душевное и чувственное соединяются вместе¹³⁰. Далее в развитие темы, казалось бы, привносится противоречие. В тексте постулируется, что на пятом месяце плод получает свои душевные силы и уже душевно-плотский организм дозревает до момента рождения¹³¹. Автор не оставил без внимания это противоречие и поясняет читателю, что после первого семенного слияния в лоне засеивается лишь небольшая сила, дающая толчок развитию¹³². В его распоряжении находился «Шестоднев», в котором изложен аристотелевский взгляд на процесс зачатия¹³³. Составитель «Палей», судя по всему, также понимал неоднозначность решения проблемы и попытался представить процесс развития плода как поэтапное раскрытие потенциала семени (энтелехии).

Эмбриология в «Палее» сопряжена с диетологическими суждениями. Рост плода связывается с поступлением пищи, которая питает плоть младенца в утробе. В связи с этим даются диетологические рекомендации по благоприятному развитию плода. Если женщина не пьянствует и не объедается, а принимает полезную пищу, то это способствует благоприятному развитию ребенка: увеличивает кости, мозг, жилы и члены тела делает сильными. Чрезмерное же потребление пищи способно повредить зрению и голове, а телу придать пятна и трещины. Отдельно рассматривается влияние качества питания на появление волосяного покрова или проплешин¹³⁴.

Закономерно, что кроме разъяснения начального этапа человеческой жизни освещается и проблема смерти. Этому посвящена глава под названием «О человеческом теле». Начало ее является пересказом одного из пассажей VII главы трактата Григория Нисского «Об устроении человека»¹³⁵. Именно этот текст стал доступным для древнерусских книжников в домонгольское время¹³⁶.

¹²⁹ Пался... Л. 406–41г (С. 675–676).

¹³⁰ Пался... Л. 38в (С. 672).

¹³¹ Пался... Л. 39а (С. 673).

¹³² Пался... Л. 39б (С. 673).

¹³³ Ср.: Шестоднев... Л. 2206–2226 (С. 793–794).

¹³⁴ Пался... Л. 39в–39г (С. 673).

¹³⁵ Ср.: Григорий Нисский. Об устроении человека ; перев. прим. и послесловие В. М. Лурье. СПб., 1995. С. 88.

¹³⁶ ГИМ. Син. № 141. Л. 185а–201а. Тексты Григория Нисского публиковались вместе с древнейшим списком «Богословия» Иоанна Дамаскина, к которому они были присоединены в конце рукописи. «Богословие» готовилось к публикации О. М. Бодянским, но труд вышел в свет уже после его смерти с предисловием А. Н. Попова (см.: Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, ексарха Болгарского // ЧОИДР. Кн. 4. 1877). В первую публикацию наряду с Предисловием Иоанна ексарха Болгарского и выборочным воспроизведением 48 глав «Богословия» (Л. 1а–179г) вошли также извлечения из 25–27 глав сочинения Григория Нисского «Об устроении человека» (Л. 185а–201а), а также ответ на сомнения некоего неверного на возможность воскресения с извлечением из

Здесь говорится, что тело человека, состоявшее из четырех элементов, каждый из которых обладал своим качеством, разлагается по смерти, а составлявшие тела комбинации элементов распадаются и отходят к своим стихиям. Душа здесь уподоблена ртути, которая, разлившись на множество капель, не смешивается с землей, т. е. пребывает при разложившихся частях тела. Именно душе отводится роль формы, которую вновь обретает воскресшее тело после второго пришествия Христа¹³⁷.

В целостном виде антропология Григория Нисского «Палеей» не изложена, но важный и весьма характерный постулат ее получил отражение в труде в связи с рассмотрением эсхатологического аспекта антропологической тематики. Григорий Нисский исходил из того, что души по своему происхождению принадлежат внеприродному духовному миру и существуют по его законам¹³⁸. Экзегет констатировал, что в природе для покинувших тела душ, имеющих простую и отличную от материальности сущность, места нет¹³⁹. Обладающая разумными и неведущими качествами сущность не может пребывать в каком-то определенном месте¹⁴⁰. Из видимого мира явлений она переселяется в невидимую область¹⁴¹. В шаровидном и постоянно вращающемся космосе нет места для ада и рая, поскольку нет пространства их ограничивающего, а подземное и надземное места поочередно пребывают в свете и тьме¹⁴². По сути, простираясь до небес, души не прекращают связи со своими телами¹⁴³, обеспечивая воссоединение земного и небесного в момент финалистического преображения мира. Этот аспект и получил отражение в «Палее», представляя душу не смешанной с прахом, но сохраняющий связь с ним и собирающей рассеявшиеся первоэлементы подобно ртути в новое тело. Именно образ ртути позволяет объяснить, что душа человека после его смерти находится и вне праха, но одновременно связана с ним, знает свое и возрождает человека к возможной новой жизни. Упованием на будущую надежду человечества антропологический пассаж и заканчивается¹⁴⁴.

сочинения Григория Нисского «О воскресении» (Л. 201а–209а) и небольшой раздел об оживлении животных после зимней спячки (Л. 209а–210а).

¹³⁷ Палеей... Л. 42а–42б (С. 676).

¹³⁸ Об этом см.: Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. С. 265–273.

Поскольку, по Григорию Нисскому, душа телесно не локализуема, она пребывает одновременно в теле и вне его (Указ. соч. С. 277).

¹³⁹ Григорий Нисский. Творения. Ч. IV. М., 1862. С. 207.

¹⁴⁰ Там же. С. 248–249.

¹⁴¹ Там же. Т. III. М., 1862. С. 371.

¹⁴² Там же. Ч. IV. С. 247–248.

¹⁴³ Там же. С. 230, 255.

¹⁴⁴ При изложении учения о четырех стихиях в палейных текстах, например, преобладает по-научному строгая философичность. Отличия от ортодоксии здесь весьма трудно различимы. В одной из версий указывается классическая античная четверица, в традиционном для экзегезы ключе запараллеленная на качества стихий. Достаточно четко звучит тезис о двуприродности человека, и вводятся сопоставимые с мнением Иринея и других экзегетов рассуждения о том, что в результате смерти обездушенное тело распадается на четыре первоначальных элемента. Но при этом уподобление души ртути свидетельствует о том, что автор текста душевную субстанцию человека понимал своеобразно, поскольку представления о сохранении душевно-материального союза и после смерти весьма трудно согласовать с ортодоксией (Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 448–449). Выше мы показали, что подобное уподобление восходит к кругу идей Григория Нисского. Попытка совмещения античной кон-

Проанализированные выше произведения дают представление о характерных чертах нескольких антропологических концепций и стоявших за ними идейно-религиозных направлений. Характерные для домонгольского периода признаки благодаря традиционализму древнерусской культуры удерживались веками, поскольку произведения многократно копировались разными поколениями книжников. Естественно, что распространялись также ранее не известные отечественному средневековому читателю тексты, которые примыкали, а точнее говоря, оказывались комплиментарными тому или иному направлению русской мысли. Однако в конце XIV столетия появились произведения, которым по их религиозно-философским принципам не было аналогов в древнерусской письменности. Абсолютно новаторский для Древней Руси взгляд на мир и человека открывали переводы трактатов Псевдо-Дионисия Ареопагита и «Диоптры» Филиппа Пустынника.

Человек в традиции христианизированного неоплатонизма

Гармонизация душевного и плотского начал в «Диоптре» Филиппа Пустынника

В древнерусской книжности имеется антропологический трактат, который имеет название «Диоптра». Он насыщен разнообразными сведениями о человеке и является переводом труда, созданного Филиппом Пустынником в XI в. Трактат написан в жанре диалога Души и Плоти. Его предваряет вступление христианского неоплатоника Михаила Псёлла (1018–1090-е гг.). С греческого на славянский «Диоптра» была переведена в Болгарии (либо на Афоне) в середине XIV в., а в конце XIV в. попала на Русь. Здесь это произведение стало более популярно, чем у себя на родине (сохранилось более 160 средневековых славянских списков, тогда как греческих всего 50). Такой отзывчивости на содержание памятника не знала ни одна национальная средневековая культура¹⁴⁵.

«Диоптра» совершенно справедливо названа новейшими исследователями ее содержания антропологической энциклопедией Средневековья¹⁴⁶. В ней действительно сконцентрирован редко встречавшийся в ту эпоху комплекс богословских, философских и научных знаний о человеке. С одной стороны, в ней исследуется природа человека как таковая, а с другой – в антропологическом контексте дается

цепции о стихиях с христианскими представлениями о воскресении при столь оригинальной трактовке душевной сущности имела своим следствием выражение неоплатонической мысли о присутствии нуминального в феноменальном.

¹⁴⁵ См.: Прохоров Г. М. «Диоптра» Филиппа Пустынника – «Душезрительное зеркало» // Русская и грузинская средневековые литературы. Л., 1979. С. 143–166; *Его же*. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Вторая половина XIV–XVI в. Часть. 1. Л., 1988. С. 194.

¹⁴⁶ Прохоров Г. М. «Диоптра» Филиппа Пустынника – «душезрительное зеркало» // «Диоптра» Филиппа Монотропа: антропологическая энциклопедия православного Средневековья; подг. Г. М. Прохоров, Х. Миклас, А. Б. Бильдюг. М., 2008. С. 8–28.

решение онтологической, гносеологической, космологической и эсхатологической проблематики. «Диоптра» не случайно имеет второе название «Душезрительное зеркало». Ее содержание нацеливает на саморефлексию. Она учит читателя увидеть в этом зеркале себя и обратить смыслы сказанного на пользу телу и душе¹⁴⁷. По сути дела «Диоптра» нацеливает на саморефлексию благодаря анализу человеческой сущности.

Христианский взгляд на двуприродность человека в «Диоптре» усложнен обильным использованием античных реминисценций. Человек в ней характеризуется как существо чувствующее, мыслящее и одушевленное, как «тленное животное», в котором смешано «вещное и невещественное». Весьма характерно, что двуприродность человека обосновывается родством человеческого существа всему мирозданию, которое, согласно средневековым представлениям, являет собой единство феноменального и ноуменального. Филипп Пустынник описывает это так – сначала Бог создает два мира: высший и нижний, потом по подобию этой бытийной двойственности он создает человека: «Из того и другого сотворил он человека двойственным, небесным и земным, животным смешанным... – и вещественным и невещественным, словесным и одновременно бессловесным, смертным и бессмертным, видимым и невидимым, взяв лучшее из высшего, из нижнего же – тело...»¹⁴⁸.

Единство мира и человека проявляется в том, что и большой (космос), и малые миры (отдельные люди) имеют общую материальную первооснову. Как и весь физический мир, плоть человека формируется комбинацией четырех элементов (стихий). Происхождение души выводится «из высшего небесного мира»¹⁴⁹. В трактате более четко, чем в «Апокалипсисе» Иоанна Богослова, заявлено, что в постэсхатологической перспективе творение будет вечным и нетленным.

Согласно «Диоптре», каждому материальному элементу четверицы соответствует определенная жидкость человеческого организма, которая обладает теми же качествами, что и соответствующее ей стихийное первоначало: «От земли рождается черная желчь, ибо она суха и холодна. От воды – холодная и влажная флегма. От воздуха – кровь, по природе влажная и теплая. От огня – желтая желчь, ибо она тепла и суха. Все наши человеческие тела составлены из них, из этой четверицы, т.е. из желтой и черной желчи, из крови и флегмы»¹⁵⁰. Люди отличаются друг от друга тем, что соотношение жидкостей в них разное.

Несмотря на то что создатель труда разделяет общехристианский постулат о самовластии, нрав и поступки человека ставятся в зависимость не только от свободного выбора, но также от преобладания того или иного стихийного начала в человеке. Например, преобладание теплого элемента предопределяет жиз-

¹⁴⁷ «Диоптра» Филиппа Монастропа: антропологическая энциклопедия православного Средневековья. С. 201–202 [79–80] (далее – Диоптра... По причине трудности восприятия оригинала мы оперируем переводом, а в квадратных скобках указываем на воспроизведенный в том же издании параллельный древнерусский текст).

¹⁴⁸ Диоптра... С. 233 [112].

¹⁴⁹ Диоптра... С. 230 [109].

¹⁵⁰ Диоптра... С. 280 [159].

нелюбие и щедрость, а преобладание влажного начала делает человека ленивым и прожорливым и т.д. Автор «Диоптры» исходит из того, что признаки темперамента зависят от смещения жидкостей в организме, а пропорции жидкостей в свою очередь зависят от того, какой элемент является преобладающим во время зачатия ребенка. Учитывается также преобладание в человеке той или иной из жидкостей в разное время (в зависимости от возраста и сезонов года). Автор вполне осознавал несовместимость подобных постулатов с доктриной, поэтому он предлагает некое компромиссное объяснение и называет физиологическую предопределенность душевных качеств «естественными задатками». Автор «Диоптры», как адепт христианского миропонимания, отмежевывается от чуждой христианству методологии жесткой предопределенности, которая предполагает причинно-следственные отношения фатального типа¹⁵¹. Концепцию «Диоптры» можно воспринять как телесный детерминизм, но скорее автор вводит более тонкие дефиниции, говоря о «естественных задатках», которые стоит понимать как естественные предрасположенности, оказывающие влияние на характер человека. Последовательно ортодоксального понимания добродетели и греховности в «Диоптре» все же не получается. Слишком одиозно звучат в «Диоптре» тезисы о том, что люди по своей природе, в зависимости от баланса жидкостей в организме, являются либо гневливыми, либо блудниками, либо благоразумными и т.д. Каким образом врожденные задатки корректируются свободным выбором человека, в произведении не проясняется. Сюжет о влиянии жидкостей на организм поразительным образом схож с апокрифом «Галеново на Гиппократата», в основе которого заложены принципы отнюдь не ортодоксальные¹⁵².

В описаниях плотского естества человека много внимания уделено важнейшей части телесного – мозгу. Это «наилучший» и «нужнейший из всех членов» (т. е. человеческих органов). Уму, который локализуется в мозгу, приписываются три силы: «памятное» (или способности обладать бывшими событиями), «мечтание» (как способность предвосхищать будущее) и «размышление». Ум представлен органом, в котором соединяется плотская и духовная природы человека. В сюжете о мозге, как и в сюжете о стихийных жидкостях, телесное взаимосвязано с психическим. Заслуживают особого внимания весьма своеобразные характеристики душевной природы человека, заметно отличающиеся от распространенных в Древней Руси до появления «Диоптры» антропологических воззрений.

Душе в «Диоптре» приписывается способность самодвижения, вечного движения и способность оживотворять тело¹⁵³. Она характеризуется как сущность невещественная, умная, словесная, бессмертная и трехчастная. В духе платонизма душе приписываются способности мышления, желания и ярости. Из трех выделя-

¹⁵¹ Диоптра... С. 282–283 [161–162].

¹⁵² См.: Мильков В. В. Апокриф «Галеново на Гиппократата» в древнерусской книжности // Проблемы источниковедения истории книги. Вып. 1. М., 1997. С. 29.

¹⁵³ Диоптра... С. 233 [111–112].

емых вслед за Платоном частях души – умной, яростной и желанной – умная часть души рассматривается как несущая на себе печать божественности и сопоставляется с ангельской природой¹⁵⁴. Кроме того, по «Диоптре», каждая душа имеет «по пять чувствилищ: ум, разум, вера, воображение и понимание, что иначе называется умственными силами: память, воображение, размышление»¹⁵⁵.

С одной стороны, в «Диоптре» неоднократно говорится о божественности души, с другой стороны, подобные уподобления сопровождаются оговорками. Божественной была природа человека при его сотворении. Но и после грехопадения бестелесная и невещественная душа остается почтенной «божественной славой». Например, ум уподоблен Богу на том основании, что он в мгновение ока мысленным представлением способен охватить все мироздание, включая недоступные чувствам небеса и подземелья¹⁵⁶. Допускалась большая или меньшая причастность души божественному началу в случае, если душа не поработена плотью¹⁵⁷. Подобные уподобления сопровождаются предостережением не трактовать соединение души и тела пантеистически¹⁵⁸. Несмотря на поправки и оговорки в доктринальном духе, нельзя не констатировать, что в труде проводится четкая мысль о максимально возможном в рамках доктрины возвышении онтологического статуса ноуменальной сущности человека. Мысль автора работала в том же направлении, что и у Григория Нисского. Из трактата «О воскресении» выдающегося христианского экзегета сделано заимствование, объясняющее божественное качество души: «Ничто нельзя считать свойством души, что не свойственно божественной природе. Поскольку душа является подобием Божиим, все чуждое Богу оказывается за границей души»¹⁵⁹. Григорий Нисский, как известно, стоял на позициях христианского неоплатонизма. По его примеру автор «Диоптры» обращает внимание на присутствие ноуменального в феноменальном, а в данном случае «божественной» души в человеческом теле.

Подобного рода ноуменальная антропология в рассматриваемом труде становится частью оригинальной концепции иного мира и воздаяния, которая по сути дела является если не вполне еретической, то маргинальной для древнерусской культуры. Подлинное слияние человека как такового с божественным, согласно «Диоптре», возможно в постэсхатологической перспективе, когда обновленная человеческая природа вновь воспримет на себе «божественное вдуновение»¹⁶⁰. В данном случае Филипп Пустынник стоит на позициях Григория Нисского, который вслед за неоплатоником Оригеном считал, что все спасутся. По убеждению автора произведения, праведники сразу после Суда попадают в Царствие небесное. Грешники же с задержкой. Спустя разное для всех время грешники пройдут

¹⁵⁴ Диоптра... С. 298, 299 [177, 178].

¹⁵⁵ Диоптра... С. 278 [157].

¹⁵⁶ Диоптра... С. 238 [117].

¹⁵⁷ Диоптра... С. 297 [176].

¹⁵⁸ Диоптра... С. 298 [177].

¹⁵⁹ Диоптра... С. 248 [127].

¹⁶⁰ Диоптра... С. 247 [126].

в аду заслуженное ими «лечение», а затем воспримут ожидаемое блаженство и неизбежное в связи с этим обожение¹⁶¹.

Автор «Диоптры» исходит из принципа нерасторжимого единства духовно-плотской природы человека, которое он характеризует словами Души, адресованными Плоти: «Невероятен союз нас двоих». Начало этого единства он связывает с моментом зарождения человека, в процессе которого обе сущности человека разом появляются в материнской утробе. При этом Филипп Пустынник резко отрицательно относится к тем, кто считает, будто одно начало может существовать прежде другого¹⁶². Как приверженец христианизированного неоплатонизма он не может принять аристотелевский постулат о том, что душа является энтелехией тела и появляется после материализации зародыша.

Нетипичным для древнерусской антропологии является и разъяснение характера соединения душевного и телесного начал. Филипп Пустынник принимает точку зрения Григория Нисского, что душа не может быть ограничена какими-нибудь телесными органами, поскольку «нельзя пространством очертить бесплотную природу и никакими частями тела ум не содержится, но по всему телу проходя, на всех здоровых органах тела, частях телесных он осуществляет свое действие»¹⁶³. В «Диоптре» описывается, как душа по всему телу действует, подчиняя себе органы чувств¹⁶⁴. В этих своих суждениях создатель «Диоптры» становится на точку зрения неоплатонического понимания души как сущности внетелесной и лишь действующей в теле, находясь одновременно и в нем, и вовне. Вместе с тем Филипп признает, что связь разных душевных проявлений с разными телесными органами существует. Только исходя из принципа взаимозависимости можно объяснить, что нарушения мозга или сердца влекут за собой нарушения психической деятельности.

Концепция душевно-плотского единства в «Диоптре» имеет еще одно измерение. Через весь памятник сквозной мыслью проходит идея зависимости духовных проявлений от плотского начала. Вне «сосудов и удов Плоти» Душа «невидима и незнана». Без Плоти Душа ни в чем проявить себя не может: «Без меня никак ведь не можешь ты вообще ничего делать житейского и телесного, и духовного также»¹⁶⁵. Автор «Диоптры» облекает вывод о высокой значимости плотского начала в человеке в исключаящую любую двусмысленность форму: «Если бы ты меня не имела, владычица, не стоила бы ты и медяка»¹⁶⁶. Плоть разъясняет Душе, что та глядит ее глазами, вещает ее языком, что она всем ее «явила и прославила». В данном случае раскрывается гносеологический аспект антропологии – через телесные органы Душа открывает мир¹⁶⁷.

¹⁶¹ Диоптра... С. 255 [134].

¹⁶² Диоптра... С. 325 [104].

¹⁶³ Диоптра... С. 232 [111].

¹⁶⁴ Диоптра... С. 231 [109–110].

¹⁶⁵ Диоптра... С. 231 [110].

¹⁶⁶ Там же.

¹⁶⁷ Пути познания разнообразны. Поскольку человек, как и мир, имеет двойственную природу, супранатуральная сфера может только мыслиться. Это значит, что неосознаемое познается умом, тогда как

Плотское начало в анализируемом памятнике оценивается в непривычном для христианской литературы позитивном ключе. Филипп постулирует не механическое соединение двух начал, а говорит о некоем гармоничном единении двух природ по принципу комплементарности, которые, находясь в родственной связи с земным и небесным, составляют некую целостность, а не оппозицию, как это представлялось большинству адептов христианской веры. Раскрывая смысл этого союза, автор подчеркивает не противостояние и враждебность, а симфонию и взаимозависимость обоих начал в человеке. Уже сам факт союза Плоти с почти божественной Душой возвеличивает ценностную значимость телесного. Но душевно-плотское единство в концепции «Диоптры» представлено столь тесным и взаимозависимым, что в ряде случаев и самим автором делается прямой вывод о том, что телесное может определять психическое. Так с позиций органичной дополнительности решается проблема двусоставности человеческого существа.

Согласно «Диоптре», человеку в мироздании отводится роль некоего срединного слоя, соединяющего земную и небесную сферы. Это его предназначение объясняется тем, что человек как «венец творения» был создан между тлением и нетлением, между смертностью и бессмертием. Если вспомнить, что, согласно некоторым религиозным учениям, человек являл собой модель мироздания, то принцип нерасторжимости духовно-плотской природы следует перенести с человека на мироздание в целом. Эта же мысль развивается в рассуждениях о вседухности Бога в мире. Все движущееся не от самого себя жизнь получило, оно доколе существует и живет, и пребывает, доколе имеет в себе действующую силу.

Субординация души и тела в антропологической концепции «Диоптры» базируется на стремлении к гармонизации идеального и материального начал в человеке. Можно ставить вопрос о близости подобных установок к христианизированному неоплатонизму, нацеливавшему на подчеркивание единства духовного и плотского начал бытия.

Идейно-религиозные смыслы «Диоптры» были новаторскими в сравнении с другими произведениями древнерусской книжности. Типичный для средневековой церковной литературы онтологический дуализм, нацеливавший на противопоставление духовного и материального начал бытия, «Диоптрой» в определенном смысле преодолевается. Традиционно в христианской письменности плотское и духовное начала рассматривались как антагонисты. В «Диоптре» же обе природы человеческого естества представлены не враждебными, а равнозначными и взаимодополняющими друг друга сущностями, находящимися в состоянии обоюдного сращения.

В общем и целом «Диоптра» воспроизводила концепцию гармоничного мировосприятия. Из нее следовало достаточно смелое для средневековой эпохи оправдание материального и связанный с тем глубокий интерес к сугубо земной сфере, преодолевший трагизм дуальной поляризации бытия. Переосмысление субординации сущностных начал на антропологическом уровне преодолевает

трагизм бытия, который в аскетической христианской традиции был связан с непримиримым антагонизмом между телом и душой, творением и Творцом. Но по указанным параметрам «Диоптра» противостоит не только мистико-аскетической традиции в христианстве, но и более умеренному направлению в христианстве, с большей терпимостью относившемуся к плотскому началу двусоставной человеческой сущности.

Мировоззренческие установки памятника вплотную подводят к неоплатоническому принципу нерасторжимого единства материальной и духовной субстанций бытия. Как Душа без Плоти – ничто, так и бытие Бога являет себя в бытии мира. В этом своем идейно-мировоззренческом звучании «Диоптра» сопоставима с «Ареопагитиками» – классическим памятником христианского неоплатонизма.

Парадоксальная антропология «Ареопагитик»

«Ареопагитики», переведенные на славянский язык Исаией в 1371 г., уже через несколько десятилетий получили распространение на Руси. Самые ранние из собственно русских списков датируются первой половиной XV в.¹⁶⁸

Онтологические установки в «Ареопагитиках» парадоксальным образом двойственны. Четко прописанная дуально-полярная онтология совмещается с вызывающим пантеистическими ассоциациями описанием действительности. С одной стороны, Бог – это начало супранатуральное, находящееся вне и выше всего существующего. Одновременно речь идет об имманентности Бога миру: «Бог, как сущность света и причина его существования и восприятия, по положению и отчасти в подражание Богу превосходящая сущность каждой, расположенной после нее, передает божественные свету»¹⁶⁹. Причастность мира Божественной энергии уподобляется действиям солнечных лучей, которыми Первоначало все «поновляет, и питает, и хранит, и свершает»¹⁷⁰. Картина мира предстает в единстве сфер мироздания, связанных световыми излияниями Божественных энергий. Идея всеприсутствия Бога в мире выражается в такой форме: «Бог есть в духах и в душах, и в теле, и в небесах, и на земле, во всех вместе что ни есть в мире, о мире, над миром, над небесами, над существенным, что он солнце, звезда, огонь, вода, ветер прохладный, облако, что он камень основополагающий – все, что существует и ничто из существующего»¹⁷¹. В подобных формулировках однозначно обосновывается повышение онтологического статуса материальности.

При таком понимании взаимодействие Творца и творения интерпретируется Псевдо-Дионисием не в привычном библейском смысле, а в ключе близком учениям об эманации мира из Первоначала.

¹⁶⁸ ГИМ. Увар. № 264; РГБ. МДА. № 1445; РНБ. Гильф. № 46.

¹⁶⁹ Текст оригинала см.: Макаров А. И., Мильков В. В., Смирнова А. Н. Древнерусские Ареопагитики. М., 2002. С. 272–273. Перевод в указ. изд. [173].

¹⁷⁰ Цит. по: Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV–XV веков. Л., 1987. С. 17.

¹⁷¹ Цит. по: Клибанов А. И. Реформационные движения в России. М., 1960. С. 319.

Двум взаимоисключающим онтологическим принципам в трактатах Псевдо-Дионисия соответствуют и два развиваемых метода определения Первоначала. Метод отрицательного, или апофатического, богословия подчеркивает абсолютную несовместимость Бога с посторонней реальностью: «Она (т. е. Божественная Троица) не есть ни что-то из сущего, и сущее не знает ее, какая она есть... Она больше всякого утверждения, являясь совершенной и единой Причиной всего»¹⁷². Апофатические определения Бога (такие как невидимый, не доступный осязанию, не материя, не мысль и не душа и т. д.) формулируют представление о внеприродности Божественного первоначала. Вместе с тем параллельно развиваемый в «Ареопагитиках» метод положительного, или катафатического, богословия вызывает ассоциации с отождествлением Бога и мира. В смысловом отношении приложение к Богу предметных предикатов подводит к выводу о тождестве Первоначала творению. Согласно современной логической методологии, проводимое с помощью средств языка тождество не может быть абсолютным¹⁷³. Проблема невыразимого средствами языка в истории философской мысли решалась парадоксальными средствами, как поступает и автор «Ареопагитик». В «Ареопагитиках» принцип трансцендентности запредельного сочетается с четко проводимой в трактатах мыслью о присутствии ноуменального в феноменальном.

Особенности творческого метода Псевдо-Дионисия давно уже поставлены в связь с неоплатонизмом¹⁷⁴. Отталкиваясь от неоплатонической методологии определения Единого как бескачественного внеприродного начала и одновременно как множества, изливающегося из преизобильной полноты Единого, Псевдо-Дионисий на базе христианской доктрины выстраивает систему, одновременно постулирующую поляризацию сверхбытийного Божественного первоначала миру при одновременной сопричастности этого Первоначала множественному бытию посредством эманации и энергий. На место неоплатонического Единого в «Ареопагитиках» поставлен Бог – творящее Первоначало, а на место множества – сотворенный мир. Согласно концепции «Ареопагитик», разграничение Божественного первоначала и материального мира не исключает субстанциональной связи между ноуменальным и феноменальным. Все это позволяет рассматривать присущий памятнику неоплатонизм как неоплатонизм монотеистически-креационистского типа.

Согласно «Ареопагитикам», начально-конечный мир един. Он объединен творческой энергией внеприродного Бога и существует постольку, поскольку причастен

¹⁷² Макаров А. И., Мильков В. В., Смирнова А. Н. Древнерусские Ареопагитики. М., 2002. С. 296 [217] (здесь и далее, ввиду сложности понимания древнерусского памятника мы отсылаем к переводу его на современный русский язык, а в квадратных скобках указываем место параллельного текста в древнерусском оригинале, который воспроизведен в том же издании).

¹⁷³ Исследуя проблему тождества в языке, М. М. Новослов развивает концепцию интервалов абстракции. См.: Новослов М. М. Абстракция в лабиринтах познания. Логический анализ. М., 2010. С. 80–106.

¹⁷⁴ Безобразова М. В. Творения св. Дионисия Ареопагита // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1898. Февраль. С. 198; Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979. С. 84–91; Андрушко В. А. Ареопагитики в отечественной культуре XV–XVII вв. // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983. С. 68.

Божественному (добру, сущему), которое как некая высшая и все созидаящая сила присутствует в бытии.

Парадоксальность онтологических установок помогает понять своеобразие гносеологии «Ареопагитик». Прежде всего провозглашается, что познание «положившего тьму покровом своим» (Пс. 17, 12) невозможно на пути чувственности или рассудочности. Исходя из того, что надфеноменальное Первоначало феноменального мира одновременно пребывает в трансцендентности и имманентности бытию, оно, с одной стороны, объявляется непознаваемым, а с другой – намечаются особые способы внерационального уразумения Бога. С одной стороны, постулируется возможность прорыва к надфеноменальному и сокровенному для тех, кто способен отрешиться от всего зримого и войти в экстатическое состояние неосознания¹⁷⁵. Но, с другой стороны, постулируется путь символического познания ноуменального Сверхсущего. Псевдо-Дионисий развивает теорию символа, согласно которой реалии действительности трактуются как условные знаки боговыражения¹⁷⁶. Именно через восприятие скрытого в символе видится Псевдо-Дионисию восхождение ума к Первоначалу. В его понимании умозрительная сила ума, благодаря символам, способна «восходить к простой сверхъестественной находящейся выше символов истине»¹⁷⁷. Получается, что роль звена, соединяющего соединенно-разъединенный двуприродный мир, выполняет символ, который трактуется в «Ареопагитиках» как некий след или оттиск божественных начертаний¹⁷⁸.

Как видим, парадоксальной онтологии с ее смысловой неоднозначностью соответствует двойственный способ постижения тайн мироздания. Устремление на соединение с трансцендентным в экстатической отстраненности от действительности можно расценить как особую деятельность преображенного сознания, которому супранатуральный объект познания открывается в форме мистического созерцания. Попытка декодировать символические знаки – эти божественные оттиски потустороннего в посюстороннем – ориентирует на интуитивное познание. Так или иначе в памятнике налицо стремление преодолеть ограниченность чувственного и рационального. Нельзя не видеть, что мистико-символический метод весьма близко подводил к магическим способам постижения действительности, когда тайное делалось доступным, если применить специальный набор средств для декодирования.

Закономерно встает вопрос – как оценивать столь необычное сочинение в общем контексте истории древнерусской мысли? Парадоксальная онтология предполагает глобальную взаимосвязь всего универсума, пронизанного действием божественных энергий. Все изменения в иерархическом многообразии бытия фокусируются на единый источник – Первоначало, все связано со всем на уровне энергийной природы

¹⁷⁵ Там же. С. 291 [208–209].

¹⁷⁶ Тексты Псевдо-Дионисия Ареопагита // Г. М. Прохоров. Памятники переводной и русской литературы. Л., 1987. С. 179–199 (далее: Тексты...).

¹⁷⁷ Тексты... С. 185.

¹⁷⁸ Тексты... С. 191. Символами оказываются не конкретные эмпирические ряды и некие состояния, а особые мистические способы, позволяющие преодолеть барьер между чувственным и невыразимым.

универсума. Есть все основания констатировать – впервые в культуре появился текст, который по методологии можно сопоставить с методологией сокровенных практик. Есть только одно затруднение. Детально рассматривая вертикальные связи универсума, «Ареопагитики» практически оставляют вне поля зрения планы горизонтальных взаимодействий человека и мира. Это недостающее звено восполняется многочисленными апокрифическими текстами.

Идеи антропокосмического тождества в апокрифической книжности

Апокрифическая литература сохранила следы архетипической и идущей вразрез с доктринальной концепции человека. Появление человека описывается в неканонических текстах как создание некоей уменьшенной модели мироздания. Повествование в апокрифах изобилует мифопоэтическими сравнениями. В отличие от экзегезы телесная природа связывается не с четырьмя абстрактными первоначалами, а со значимыми для жизни природными реалиями. Эмпирически-осязаемые природные стихии и явления представлены в апокрифических текстах в виде исходных первооснов человеческих тел. Наиболее характерным образцом подобной трактовки человека является апокрифическое «Повествование о том, как сотворил Бог Адама». Сотворение прародителя рода человеческого описывается в этом неканоническом и имевшем много апокрифических реплик произведении следующим образом: *Богъ дати в земли мадіа*стей члака, взѣ земли горсть ото осми чатѣ. а. ѿ земли тѣло, вѣ ѿ камені котнѣ, ѿ моря кровь, а ѿ слнца очи, вѣ ѿ облака мысли. з ѿ свѣта свѣтъ, з ѿ вѣтра дыханіе, н ѿ огня теплота*¹⁷⁹.

Творение тела первого человека, согласно апокрифу, осуществляется из уже существующей природной первоосновы. Бог, собственно, даже не творит, а комбинирует исходные восемь природных частей, которые образуют космо-стихийный состав человеческого тела. В число исходных элементов, которые избрал в себя первочеловек, на первый взгляд вроде бы включается классическая четверица, (если допустить, что ветер передает качества воздуха, солнце – огня, а море – воды). Но они фигурируют в ряду сугубо природных оснований: камень, облака, солнце и свет. Поэтому по аналогии с последними мы и четверицу не можем воспринимать иначе как природно-стихийные основания. Причем описания головы Адама в ее соотносительности с солнечными очами и облаками-мыслями вызывают мифологические ассоциации, в соответствии с которыми череп первочеловека уподоблялся небесной части мироздания. Совершенно очевидно, что речь идет о своего рода отпочковании первочеловека от мира, несущем в себе некоторую сумму его базовых признаков. Выражается это в появлении уменьшенной антропоморфной копии космического прообраза с повторяющимся набором общеприродно-стихийных основ. При таком подходе Адам, как микрокосмос, согласно апокрифу, рассматривался малым подобием мироздания, поскольку компоненты

¹⁷⁹ РГБ. Рум. № 370. Л. 147–148. Публикацию см.: Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. С. 417–439.

его телесной сущности представляли в виде производных от важнейших природно-стихийных явлений, которые этот мир в главных своих бытийственных компонентах и составляли. Апокриф предлагает неприемлемый с точки зрения ортодоксии взгляд на мир и человека, соответственно и само произведение оценивалось Индексами как не отвечающее истинам вероучения.

Аналогичные «Повествованию» о создании Адама представления о составах тела были широко распространены в неканонической книжности. Близкую «Повествованию» трактовку происхождения человека дает апокрифическая «Беседа трех святителей», где рассуждения о материальных первоосновах приписаны «учительной Троице». На вопрос Григория Богослова, «от колик частей Адам создан», Иоанн «рече: от 8 частей создан бысть Адам: сердце от камня, тело от персти, кости от облак, жилы от мглы, кровь от Чермнаго моря, теплота от огня, очи от солнца, дух от святого духа»¹⁸⁰. Этот вариант отличается от «Повествования». Еще одна точка зрения предлагается якобы со слов Василия Великого. Согласно ей, человек создан: «от осми частей: 1) от земли тело; 2) от камня кости; 3) от Чермнаго моря кровь; 4) от солнца очи; 5) от облак мысли; 6) от востока дыхания...; 7) от света дух; 8) сам Господь вдохнул ему душу и покори ему всяческая видимая и невидимая, в водах и в горах, на земле и по воздуху»¹⁸¹. Сходную, но тем не менее отличающуюся в отдельных деталях от предыдущих текстов версию дает сербский список «Беседы трех святителей» XVI в.: *ѡткуда ѡбы чловѣкъ? ѡ землѣ. како сътвори бы? ѡ .и. чети. а. ѡ земак, .б. ѡ мора, .г. ѡ слнца, .д. ѡ шлака, .е. ѡ вѣтра, .с. ѡ камене, .з. ѡ светого дѹха, .и. ѡ сего свѣта. тако сътвори богъ ѡ .и. чести въ кдина. рече аще нзыдеъ семе чловѣче и аще бѹдеъ семе кго ѡ мора, то бѹдеъ лако; аще ли бѹдеъ ѡ слнца, то бѹдеъ мѹдръ и почтѣ и съмыслнь; аще ли ѡ шлака бѹдеъ, то прѣлстивъ, аще ли ѡ вѣтра, то силнь и срднть, аще ли ѡ камене бѹдеъ, то млостн и твердь, аще ли ѡ светого дѹха бѹдеъ, то смиренъ и добровольнь въ вѣсѣмь*¹⁸². Как видим, идейно «Беседа трех святителей», дошедшая до нас в разнообразных вариациях, весьма близка «Повествованию о том, как сотворил Бог Адама». Направленность толкований при всех отличиях дается в общем ключе природосоответствий составам человеческой сущности. Характерно, что в последнем из приведенных текстов нравственный облик человека, его психические задатки возводятся к преобладанию того или иного природно-стихийного начала в человеке. Нравственные и психические качества выделяются путем ассоциативного сравнения с природными процессами. Аналогичные уподобления обнаруживаем в статье о составах человеческого тела из собрания РНБ. Кир.-Бел. № 22/109. Там говорится, что от моря при создании человека была взята доброта, от солн-

¹⁸⁰ Пыпин А. Н. Ложные и отреченные книги русской старины // Памятники старинной русской литературы. Вып. 3. М., 1862. С. 11.

¹⁸¹ Там же. С. 169.

¹⁸² Цит. по: Мочульский В. Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893. С. 70–71.

ца – красота, от облаков – волнения ума, от ветра – зависть, тогда как от святого Духа – благодать, а от света мира – кротость¹⁸³. В данном случае имеет место мотив, общий с апокрифом «Галеново на Гиппократе».

«Беседа трех святителей» – памятник поздний и компилятивный, но его содержание, как правило, строилось на основе заимствований из уже существовавших произведений. Среди возможных ранних прототипов могла быть «Книга Еноха», в которой создание человека описывалось сходным с «Беседой» образом: пл(от)ь его ѿ земли, кръ его ѿ роси и слнца и чн его ѿ вѣзны морскыя... косми ѿ травы земны. дшк его ѿ аха моего и ѿ вѣтра¹⁸⁴. Набор природных соответствий человеческой телесности здесь наглядно четко обозначен: земля – тело, росы – кровь, бездны – очи, травы – волосы. Суть души передается поэтическим сравнением с ветром (подвижность). Перед читателем предстает антропоморфный образ мира, одушевленного, как и человек, божественным присутствием и проявляющего свое дыхание жизни в ветреном движении.

Близкое «Повествованию о том, как сотворил Бог Адама» изъяснение антропогенеза дает отрывок из Кирилло-Белозерского сборника XV в., принадлежавшего известному древнерусскому книжечю и любителю апокрифического чтения Ефросину. Составы плоти первого человека уподобляются в антропологическом отрывке данной рукописи частям природного макромира. Пары материальных уподоблений сводятся практически к тому же набору соответствий, что и в «Повествовании», но одновременно при определении нематериальной сущности человека душа названа производной от света мира, который символически прообразуют Христос и Дух Святой. Новая по сравнению с «Беседой» и сопоставимая с «Книгой Еноха» символика нематериальной субстанции дублирует известную по другим апокрифическим источникам (и сохраненную вопреки повтору в рассматриваемом тексте) пару: ветер – дух. Кроме того, выстроенная схема уподоблений дает набор нравственных и психологических качеств, которые воспринимались как находящиеся под властью тех или иных стихий. Согласно апокрифу, кровью предопределяется доброта, ассоциативно связанная со стихией воды; мыслью порождается «легкота», передаваемая через образ облака; от дыхания ветра возникает зависть, причастная воздушной стихии; свет мира сего являет кротость, которая сущностно связана с солнечным огнем¹⁸⁵. Со стихиями в приведенной группе неканонических текстов связывали качества не только природно-материальной, но и психической жизни. Это редкие для средневековой книжности примеры, когда стихийные качества задавали матрицы темпераментов. Оперирование смыслами стихий по типу символов, имеющих двойственное значение, характерно для периода дорационального мышления. Поведение человека, с точки зрения этих мировоззренческих установок, не может рассматриваться как акт свободного волеизъявления, ибо предопределено природно-материальными предпо-

¹⁸³ Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. С. 445–446.

¹⁸⁴ Соколов М. Н. Славянская Книга Еноха Праведного. М., 1910. С. 29–30.

¹⁸⁵ РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099. Л. 5176 (публикацию см.: Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. С. 445–446).

сылками. Хотя механизм детерминирования психики телесностью не раскрыт. Тем не менее данный факт расширяет ареал однотипных с «Галеново на Гиппократа» текстов.

В Кирилло-Белозерском сборнике XV в., в сюжете о сотворении человека довольно безыскусно объединены две традиции – христианизированная античная, воспроизводящая устоявшуюся в средневековой письменности формулировку учения о четырех первоосновах мироздания, и образное космоантропистическое восприятие человеческой сущности. В первой части комбинированного пассажа сказано: *тѣло оу члвчѣ ѿ четырьѣ съставѣ рѣ созано имѧ ѿ огна теплотоу. а ѿ въздуха стоуденьство. а ѿ землѧ соухотоу. а ѿ воды мокротоу.* Затем, со ссылкой на некие иные источники говорится: *и индѣ пише ѿ адамѣ ѿ .н. части сътворенѣ бы. а. е ѿ землѧ тѣло. в. е ѿ чермна моря кровь. г. е ѿ санца шчи д. е ѿ вѣтра дыханіе дши его. е. е ѿ облака мысли его добрыѧ и злыѧ. ж. е ѿ каменна кости. з. е ѿ дха стго н ... нарицается хс. н. а часть ѿ самого ха. доуховеніа дша. егда сътвори вѣ адама*¹⁸⁶. В первом ряду о материальных первоначалах и их качествах повествуется в полном согласии с текстами экзегетов. Во втором ряду приводится трактовка, характерная для апокрифов типа «Повествования о том, как сотворил Бог Адама» и «Беседы трех святителей».

Логика уподобления исходных первоначал основным природным стихиям в масштабах космоса та же, что и в «Учении о числах» Кирика Новгородца¹⁸⁷. Нельзя не отметить, что в комментируемом тексте наряду с материальными фигурируют также нематериальные сущности: земля – тело, «чермное» море – кровь, солнце – очи, ветер – дыхание, облака – мысли, камень – кости, от Духа Святого – правда, а от Христа – душа. Наличие духовной субстанции в восьмерице первооснов призвано было привести ряд уподоблений в соответствие со средневековыми представлениями о двуприродности человека, но в таком виде образ венца творения прочитывается пантеистически.

Теперь остановимся на некоторых параллелях, которые позволяют говорить о глубоко архаических мотивах апокрифической версии создания Адама от космических стихий. Уподобление частей тела природным элементам мироздания было характерно для традиции народного православия и получило отражение в

¹⁸⁶ РНБ. Кир-Бсл. № 11/1088. Л. 279б–280а (публикацию см.: Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. С. 442–443).

¹⁸⁷ Ученый богослов рассматривал поновление стихий как циклическое обновление космоса, в котором каждая сфера (небо, землю, воды, море) имеет свой период внутреннего обращаемого развития (Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М., 2011. С. 315, 343). Исследователи вполне обоснованно сопоставляют упоминаемые Кириком космические сферы с первоэлементами (Гаврюшин Н. К. Поновления стихий в древнерусской книжности // Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья. Киев, 1988. С. 208). Текст «Учения» по списку РНБ. Соф. № 1161 к названным добавляет звездный и восточный круги. Понятно, что речь идет о стихийных первоначалах четверицы (звездной сфере соответствует стихия огня; земле – стихия земли; качества стихии воздуха передает ветер; стихия воды представлена солеными и пресными массами) и эфира, с которым можно соотносить небо. Другими словами, в очередной раз вырисовывается модель материально-духовного единства мироздания. Подобная модель может строиться на неоплатонической идее пронизанности мироздания тонкими энергиями.

духовном стихе. Трактовка микро- и макрокосмических соответствий в духовном стихе та же, что и в апокрифе. Природоподобная четверица составов человеческого тела выглядит следующим образом:

Первая часть, кости – от камня;
 Вторая часть, тело – от земли;
 Третья часть, руда – от Черного моря;
 Четвертая часть, мысли – от облацев¹⁸⁸.

Пантеистический характер антропокосмических соответствий сохранили в своем учении духоборы, которые удержали в религиозной доктрине много восходящих к архаике элементов¹⁸⁹. Природу человека они объясняли следующим образом: «Тело в человеке от земли, кости от камня, жилы от кореня, кровь от ветра, благодать от облака»¹⁹⁰. Сравнения – вполне в духе анализируемой традиции, и только сопоставление крови с ветром на этом фоне выглядит несколько необычно.

Во всех приведенных выше примерах проводится мысль о том, что человек состоит из тех же субстанций, что и мироздание. Именно этот принцип лежит в основе уподобления составов человеческого тела той или иной части природы. Параллельно

¹⁸⁸ Бессонов П. А. Калики переходные. М., 1864. С. 73.

¹⁸⁹ Религиозное мировоззрение духоборов принципиально отличается от типично сектантских воззрений, а корни духоборства уходят много глубже появления первых свидетельств об этом духовном направлении. В постулатах духоборства различаются отдельные архаические представления, облеченные в христианизированную фразеологию. Основой учения духоборов является «Животная книга» (книга жизни), положения которой сохраняются в устной форме («написано в сердцах»). Немногие общие с христианством понятия трактуются здесь иносказательно: Бог – как дух, сила жизни и любовь; Троица – как память, разум и воля; Авель олицетворяет борцов духа, Каин – «рабов греха»: светопреставление истолковывается как начало царства духа для совершенных в правде и любви людей; Богородицей считается любая женщина как носящая в себе божественное чадородное начало. Проповедуя всеобщее равенство и ставя внутреннюю веру выше внешнего благочестия, духоборы отказываются повиноваться как духовным, так и светским властям, считая, что Бог живет в каждом человеке. Духоборы поклоняются не только своим лидерам (так называемым христам), но и друг другу (взаимные поклоны, целование, исповедь). Брак и деторождение считаются богоугодным делом. Редко в какой религии так высоко ставится назначение женщины: женщину-рожицу называли Богородицей и оказывали ей почести. Духоборы верят в бессмертие души, переселяющейся в разные живые существа или людей, а воскресение плоти не признают. Поэтому смерть называют «изменением или путем», а по умершим не скорбят и не имеют траурной одежды. Вместо молитв духоборы «шепчут» заговоры и заклинания. Пантеистический характер имеет не только уподобление человека Богу, Духу и Христу, а рожающих женщин – Богородице, но и наделение жизненной силой неорганической природы. Согласно их доктрине, мир является обиталищем божественного Духа. Он стремится к совершенству через трансформацию (камень–растение–животное–человек) (см.: Материалы по истории и изучению русского сектанства и раскола. Вып. 2. СПб., 1909; Записки о духоборах, обитающих в Мелитопольском уезде // Труды Киевской духовной академии. 1876. № 8; Камеев А. Духоборческая секта // Миссионерское обозрение. 1904. № 12; Иникова С. А. История и символика духоборческого костюма // Живая старина. 1994. № 1). Ближайшими идейными предшественниками духоборов могли быть еретики–стригольники, возродившие в XIV–XV вв. пантеистический культ природы и патриархальные принципы равенства вместе с утверждением права прямого общения человека с Богом.

¹⁹⁰ Сумцов Н. Ф. Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен. Киев, 1888. С. 31.

лизм соответствий не всегда устойчив. «Повествование о том, как сотворил Бог Адама» называет следующие варианты сопоставлений: тела – с землей или перстью, костей – с камнем или облаком (тогда как в другом случае с камнем соотносится сердце), крови – с морем, очей – с солнцем, мысли – с облаком, а души человека – с вдуновением Божиим¹⁹¹. В «Книге Еноха» ряд антропокосмических соответствий несколько иной. Там кровь уподобляется росе и солнцу, очи – бездне морской, а волосы – траве, душа же одновременно производится и от духа, и от ветра. Варьируют также пары соотносимых частей человека и космоса в текстах других апокрифических памятников. Однако независимо от отмеченных расхождений апокрифы и фольклорные легенды о творении Адама из элементов космоса формулируют общую для них идею субстанциального тождества человека и природы.

В апокрифах следовали принципу антропокосмического тождества, перенося свойства космоса на человека, а человеческие на космос. В одном из вариантов «Беседы трех святителей» о человеке сказано, что он «есть бо небо и земля, и яже на небеси, и еже на земли, видимая и невидимая: отъ пупа до главы яко небо, и паки отъ пупа дольная его часть яко земля, ибо земля имѣеть силу рождательную и прохождение водъ и зверей тѣлесоразялительныхъ [так! – В. М.]. Тако и въ сей нижней части человекъ сия суть. Паки же въ горней части его, яко на небеси светила: солнце и луна, громъ и ветръ, сие и въ человекѣ и о главѣ: очи и гласъ и дыхание и мгновение ока, яко молния скоростественно»¹⁹². Мироздание, по логике таких воззрений, уподоблялось человеку и мыслилось как единство «макрокосма» и «микрокосма», связуемых изначальным «первообразным миром»¹⁹³. Согласно такой логике, мир как бы множится, повторяясь в каждом человеке важнейшими своими природными компонентами: «Человек есть второй мир в малом виде: в нем есть небо, земля. В верхней части, как и на небе, существуют светила – солнце, луна, молния, – так и у человека – глаза, дыхание и мгновение ока, напоминающее молнию, а более всего – ум, всевидящий и все созерцающий»¹⁹⁴. Нижняя же часть, подобно земле, имеет производящую силу.

Антропоморфный, но одновременно пантеистически обожествленный образ мира находим в «Стихе о Голубиной книге». В этом наполненном синкретическими образами произведении, космос одновременно и обожествляется, и антропоморфизируется:

У нас белый вольный свет зачался от суда Божия,
Солнце красное от лица Божьего,
Самого Христа, Царя Небесного ...
Звезды частые от риз Божиих,

¹⁹¹ См.: Громов М. Н. К истолкованию апокрифа о сотворении Адама // ТОДРЛ. Т. 42. Л., 1989. С. 258–259.

¹⁹² Цит. по: Шапов А. П. Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия // А. П. Шапов. Сочинения. Т. 1. СПб., 1906. С. 102. Примеч.

¹⁹³ См.: Meyer A. Wesen und Geschichte der Theorie von Mikro- und Makrokosmos. Bern, 1900.

¹⁹⁴ Иконников В. Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869. С. 350.

Ночи темные от дум Господних,
Зори утренни от очей Господних,
Ветры буйные от Свята Духа ...
У нас мир – народ от Адамия,
Кости крепкие от камени,
Кровь – руда наша от черна моря¹⁹⁵.

Примеры того, что обожествленный мир получал антропоморфные уподобления либо само мироздание отождествлялось с антропоморфным божеством, известны с глубочайшей старины у разных народов. Олицетворения можно интерпретировать как своеобразный образный язык, на котором фиксировались знания, выражавшие представления о единстве человека и космоса. В древнеиндийской мифологии Пуруша олицетворял собой весь космос. Вселенная, согласно древнеиндийским мифам, составляется из частей космического первочеловека Пуруши (аналог Адама). Каждая пара уподоблений имеет космогенетическое назначение, каждая часть преобразуется в соответствующую часть Вселенной: глаза – в солнце, рот – в огонь, дыхание – в ветер, пуп – в воздух, голова – в небо, уши – в стороны света, ноги – в землю, разум – в месяц. В иранской мифологии Ормазд (Ахурамазда) образует небо из своей головы, землю – из ног, воды – из слез, растения – из волос, огонь – из духа¹⁹⁶. В «Старшей Эдде» скандинавов повествуется о создании мира от тела первого антропоморфного существа Имира. Его плоть дала начало земле, кости – горам, череп – небу, кровь – морю и волосы – лесу¹⁹⁷. Укажем еще на один древнеиндийский аналог рассматриваемого апокрифического сюжета: «Из пяти частей состоит этот человек. Его тело – свет. Отверстия – пространство. Кровь, слизь и семя – вода. Тело – земля. Дыхание – воздух»¹⁹⁸. Получается, что и в древних мифах, и в апокрифических сюжетах, отождествляющих микро- и макрокосм, выделяется довольно устойчивый, несмотря на отдельные вариации, набор сопоставлений частей человеческого тела (либо тела божественного предка) и элементов мироздания¹⁹⁹.

Апокрифическая идея существования природно-космических субстанций представляет иную интерпретацию мира и человека, нежели та, которую дает экзегеза, использующая христианизированные натурфилософские понятия четверицы

¹⁹⁵ Голубиная книга : русские народные духовные стихи XI–XIX ввек. М., 1991. С. 36.

¹⁹⁶ См.: Мифы народов мира : энциклопедия. Т. 2. М., 1988. С. 351.

¹⁹⁷ См.: Топоров В. Н. О структуре некоторых архаических текстов // Труды по знаковым системам. Т. 5. Тарту, 1971.

¹⁹⁸ Древнеиндийская философия. М., 1964. С. 79.

¹⁹⁹ Как можно видеть, в различных вариациях апокрифического сюжета о создании Адама просматривается его исходная пантеистическая основа. За многие столетия бытования в разноязычных христианских культурах неканонической легенды о появлении первочеловека следы пантеизма в характеристике космоса также не потерялись. Имеются апокрифические описания, согласно которым мир разворачивается из самого себя и в конечном счете замыкается на божественном начале, что позволяет говорить о тождестве божественного и природного, или о пантеизме. Именно такую картину и рисует мировоззренчески родственная апокрифу об Адаме «Книга Еноха», в которой сохранилась не искаженная позднейшими вмешательствами концепция эманации.

материальных первооснов бытия. Отождествление макро- и микромиров в апокрифической трактовке возрождало принципы мифологического антропоморфизма в восприятии мира. В этой глубоко архаичной традиции человек воспринимался как космическое существо и, наоборот, космос представлялся антропоморфным, да еще в целом ряде памятников обожествленным. На подобной мировоззренческой основе осуществлялось уподобление макрокосма Адаму как малому подобию мироздания, несмотря на то что свойственный дохристианской традиции мифологический оттенок мировосприятия сохранялся далеко не во всех текстах. Несмотря на христианскую фразеологию, подобные сюжеты отражали архаическое восприятие действительности с четко выраженной мыслью о нерасторжимой связи людей с космосом. С ортодоксальной точки зрения, антропоморфизм был порожден очеловечиванием и одушевлением природы, а это опасное вольномыслие с точки зрения канонов христианской веры, не говоря уже о фаталистическом восприятии причинно-следственных отношений в универсуме.

Генетические корни мифологического ядра рассматриваемых апокрифов глубоки. Можно сказать, что сама архетипическая основа антропокосмического тождества имеет общечеловеческий характер и довольно долго удерживалась на Руси и в разных этнокультурных традициях²⁰⁰. В античной философии учение о тождестве микро- и макрокосма впервые было сформулировано младшим современником Пифагора врачом-натурфилософом Алкмеоном (ок. 500 г. до н. э.). Близкие идеи разрабатывались и веками сохранялись в других культурах, примеры из которых приводились выше. Суть этих идей можно обобщить словами Платона: «Космос... уподобился совершенному и умопостигаемому живому существу, подражая его вечной природе»²⁰¹.

В контексте церковно-православной древнерусской культуры мифологические постулаты апокрифов маскировались покровом привычных для христианской эпохи образов и понятий и в таком виде им легче было сохраняться в составе рукописных сборников религиозного содержания.

Согласно рассмотренным источникам, уже в акте создания Вселенной утверждался принцип космоприродного единства макро- и микромиров. «Егда помысли Бог сътвори человека, тогда призвал высоту и широту и глубину, часть от юга, часть от востока, часть от запада, часть от полунощи»²⁰², – так в рукописи выражены истоки мотива всесветности Адама. Идея антропокосмического тождества заложена в рассказе о наречении имени первому человеку. В апокрифе о создании Адама на этот счет сказано следующее: «и посла г(оспод)ь а(н)гела своего повеле

²⁰⁰ Характерно, что аналогичные синкретические процессы происходили и в мусульманской культуре. Согласно одной из восточных легенд, дьявол проник внутрь Адама, а то, что он увидел, соответствовало микро- и макрокосмической аналогии: в голове Адама было семь небесных сфер, тело характеризовалось как земля, волосы – как деревья, кости представлены горами, а жилы – реками. В мусульманской легенде качества стихий, уподобленные телесным жидкостям и одновременно сезонам года, описываются также, как и в апокрифе «О частях тела» – через действие черной и желтой желчи, а также крови и флегмы (см.: *Евсюков В. В.* Мифы о вселенной. Новосибирск, 1988. С. 85–86).

²⁰¹ Платон. Сочинения. Т. 3. Ч. 1. М., 1971. С. 479.

²⁰² Франко И. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Т. IV. Львів, 1906. С. 421.

взяти а(з) на востоце, добро на запа(де), мыслите на севере и на юзе, и бысть ч(е)л(ове)къ в д(уш)у живу и наре(че) имя ему ада(м)»²⁰³. Апокрифическое объяснение происхождения имени от четырех сторон света отражает космическое осмысление первочеловека и логически развивает идею антропокосмического тождества. Правда, вселенский смысл имени теряется в древнерусском переводе, ибо составляющие его имя буквы имеют символическое значение только в греческом языке. Вселенский характер созидания космического Адама проявился в составлении его имени — Адам — от первых букв слов, означавших в древнегреческом языке четыре стороны света. Уподобление Адама Вселенной кодировалось семантикой греческих значений составляющих имя букв, поэтому «византийские мистики считали имя Адама аббревиатурой, составленной из начальных букв греческих названий сторон света: альфа — восток (ἀνατολή), дельта — запад (δύσις), альфа — север (ἄρκτος), мю — юг (μεσημβρία)»²⁰⁴. Это обстоятельство, по мнению ряда исследователей, указывает на греческое происхождение «Сказания о сотворении Адама»²⁰⁵. Аналогичное понимание соответствия букв имени первопредка сторонам света отразила восходящая к апокрифическому сказанию об Адаме часть «Беседы трех святителей» по списку П. С. Сречковича XIV в.²⁰⁶

Можно указать еще на один аналогичный по идейно-мировоззренческому значению текст из фонда переводной литературы: и не бѣ имени емоу. и възва бѣ д-ре аггелы. и ре имѣ. нищитѣ имени емоу. аггелъ миханлъ иде на востѣ. и виде тоу свѣздоху енѣ нма нафолъ. и възѣ ѡтудоху. азѣ. гавринлъ иде на полу-дне. и видѣ тоу свѣздоху. енѣ нма. машинъ. и възѣ ѡтудоху, добро. оурилъ иде на палочнощѣ. и видѣ свѣзду енѣ нма брѣинъ. и възѣ ѡтудоху мыслѣте. рафанлъ иде на запѣ. и видѣ свѣздоху, енѣ нма адоръ. и възѣ ѡтудоху. ерѣ. и прѣидоша прѣ бѣа и ре ко адорѣ ѡлчѣити. и чте по числу, и исправисѣ нма то. адамъ²⁰⁷. В такой апокрифической редакции, восходящей к переводу с еврейского, всесветность Адама — отражение перешедшей на Русь традиции, представлявшей первочеловека космическим существом, вобравшим в себя все мироздание.

В «Вопросах и ответах Афанасия к князю Антиоху» по списку XVII в. находим разработку той же самой темы всесветности Адама, имя которого кодируется символикой четырехсторонности. Согласно тексту этого памятника, четырем сторонам мира соответствуют четыре стихии: «Отъ четырех конецъ глѣмъ миру составлену быти, проявлено убо яко четыре есть концы, востокъ и западъ, и полунощъ, и полдень, четыре стихія раждает рекше теплое и студеное и сухое и

²⁰³ РГБ. Рум. № 370. Л. 154а–154б.

²⁰⁴ См.: Златоструй: Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 258. Прим.

²⁰⁵ Георгиев Е. Литература на изострени борби в средновековна България. София, 1966. С. 88.

²⁰⁶ См.: Мильков В. В., Смольникова Л. Н. Апокрифическая «Беседа трех святителей» в Древней Руси и ее идейно-мировоззренческое содержание // Общественная мысль: исследования, публикации. Вып. III. М., 1993. С. 169.

²⁰⁷ РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088. Л. 280а–280б (публикацию см.: Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 443–444).

мокрое, възмем прочее, кое стихиа от коеа части мірскіе раждається»²⁰⁸. Символизм четверицы использовался для описания как структуры мироздания, так и человека, в чем можно усмотреть следы нумерологической традиции²⁰⁹.

В диалогическом апокрифе «Вопросы князя Антиоха и ответы св. Афанасия Александрийского» (по рукописи XVII в.) в контексте рассуждений о четырех стихиях разъясняется, «откуда есть ведомо, яко во время смерти не соумирает с телом душа» (любопытно, что рядом есть многозначительная приписка: «неции бо тако мнят», свидетельствующая о наличии в древнерусской среде представления о кончине души вместе со смертью тела)²¹⁰. Ответ дается путем аллегорического сравнения души, затворенной в четырехстенном доме, с голубицей, покидающей обветшавший и обрушившийся храм²¹¹. Приводим этот ответ по рукописи XVII в. из Соловецкого собрания РНБ № 259 (317): «В(опрос): ким же образом разлучается д(у)ша от телесе? О(твет): о(т) четырех вещей яве веруем яко тело ч(е)л(о)в(е)ку составляется. Гл(агол)ю же: о(т) крове и о(т) флегми и черныя и желтыя желчи, рекше о(т) теплаго и студенаго и мокрого, сиреч о(т) огня и воды и воздуха и земли. Кровь убо яко тепла яве яко о(т) огня, хмь же яко мокро яве яко о(т) воздуха, желчь же яко суха яве яко от земля, слуз же яко студен проявлено яко о(т) воды. В си(х) четырех составах яко же в четырех стенах в дому телесне равно некоей голубицы затворена есть душа. Во время убо смерти повелением божиим отступают друг от друга четыре составы, яко же бы рекль. Разорятся четыре стены храму и отходит яже внутрь затвореная голубица, рекше душа. И первее убо отступает кров, сиреч теплый животный состав. Тем же мертвая телеса желчь убо имут по см(е)рти, и глень, и слуз. Кров же никакo же»²¹². Как и предыдущий вариант, этот пассаж, построенный на синтезе античных и христианских представлений, можно было бы считать вполне ортодоксальным, но уподобление тела человека «дому телесному» не является лишенной смысла аллегорией. Образ вызывает совершенно четкие антропокосмические ассоциации, ибо дом в традиционном мировосприятии ассоциировался с моделью мира, а части дома в традиционной русской культуре уподоблялись частям человеческого тела²¹³. В данном случае в письменности обнаруживается одинаковое прочтение архетипа, восходящее к представлениям о структурном тождестве человека и космического дома.

²⁰⁸ Цит. по: *Архангельский А. С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Т. I–II. Казань, 1889. С. 10–11.

²⁰⁹ В пифагорейской математике насчитывали одиннадцать четвсриц, среди которых в древнерусской литературе наиболее употребительными были символы четырех стихий, четырех сторон света, четырех сезонов, четырех возрастов человека. *Теон Смирнский*. Изложение математических предметов, полезных при чтении Платона // *Е. В. Афонасин, А. С. Афонасина, А. И. Щетников*. Пифагорейская традиция. СПб., 2014. С. 472–475.

²¹⁰ *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки // Труды четвертого археологического съезда. Казань, 1891. Т. 2. С. 334.

²¹¹ Там же. С. 335.

²¹² Цит. по: *Архангельский А. С.* Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Т. I–III. Казань, 1889. С. 27–28.

²¹³ См.: *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

Обобщая мотивы рассмотренных выше неканонических памятников, можно констатировать соединение в них библейских элементов с реминисценциями унаследованных от античности философем и постулатами глубоко архаических воззрений, переосмысленных в креационистском духе.

В основе рассмотренных сюжетов лежала связанная с дохристианскими воззрениями идея антропокосмического тождества. Как было показано выше, в различных вариациях апокрифического сюжета о создании Адама просматривается его исходная пантеистическая основа, «загримированная» под христианскую литературу, с типичными для нее понятиями и фразеологией. За многие столетия бытования в разноязычных христианских культурах неканонической легенды о появлении первочеловека следы пантеизма не потерялись. Согласно апокрифическим описаниям, и при создании человека, и в последовательности творений вообще используется уже существующая первооснова, то есть мир как бы множится («Книга Еноха», «Повествование о создании Адама»). Вне зависимости от того, фигурирует ли в апокрифах четверица или восьмерица первооснов, в текстах реализуется установка на существование глобальных взаимосвязей в реалиях бытия. Именно этот принцип будет лежать в основе медико-гигиенических рекомендаций «Галеново на Гиппократе» и «Диоптры». Но об этом речь в свое время.

Здесь же необходимо четко провести отличие трактовок человека как микромира в апокрифах от смыслов, которыми нагружался этот термин, который кроме апокрифов встречается в ортодоксальной письменности. Дело в том, что именование человека микромиром можно обнаружить в «Шестодневе» Иоанна экзарха Болгарского и в «Богословии» Иоанна Дамаскина. В той части VI Слова «Шестоднева», которая является компилятивным заимствованием из «Шестоднева» Севериана Габальского, приводятся этимологические толкования имени Адам. Здесь изложена довольно распространенная средневековая история, согласно которой имя Адама было составлено из букв, которыми начинаются названия стран света. Однако вывод из подобного рода уподоблений даже намеком не связывается с трактовкой Адама как космического существа. Источник Иоанна экзарха фокусируется не на прямых аналогиях, как в апокрифах, а на аллегорическом подтексте имянаращения. Подобное происхождение имянаращения Адама трактуется как промыслительное указание на то, что потомкам Адама надлежит наполнить Вселенную²¹⁴.

Похожие смыслы проявлены в «Богословии» Иоанна Дамаскина. В его трактате человек несколько раз охарактеризован через определение «малый мир» (въторой мироу тварь²¹⁵; мала оутварь чавекъ есть²¹⁶). В переводе на современный русский язык уподобление человека миру Иоанном Дамаскином выглядит так: «...Бог сотворил человека... весьма украшенным всякою добродетелью, цветущим всякими благами, как бы некоторый второй мир, малый

²¹⁴ Шестоднев... Л. 259а (С. 814).

²¹⁵ Богословие... Т. XIV (V,2). Л. 175а [S. 86].

²¹⁶ Богословие... Т. XIV (V,2). Л. 182а [S. 92].

в великом»²¹⁷. Поскольку в новейшей историографии не делается различия между употреблением термина Иоанном Дамаскином и в апокрифах²¹⁸, считаем необходимым указать на смысловое отличие одного и того же понятия в разных книжных традициях, тем более что текст «Богословия» позволяет составить представление о смысловом наполнении в применении термина. Понятие «малый мир» употребляется там в аллегорическом смысле, характеризуя человека как зрителя, вместившего в себя представление о всем видимом творении, как существо, способное составить представление не только о том, что доступно чувствам, но и об умопостигаемой сфере: *Примѣщаетъ же ся мыслынымъ к бесплоднымъ и разоумнымъ кѣстѣвѣмъ. помышамъ и разоумевамъ и расоуждамъ... темъ мала оутварь члвкъ есть*²¹⁹. Речь идет о том, что приобщиться к божественному и ангельскому человек способен только умом. Именно в таком смысле малый мир способен вместить в себя мир как целое. Апокрифы же напрямую подводят к идее антропокосмического тождества.

В отличие от апокрифов в «Богословии» нет и намека на уподобление человека космосу, последовательно проводится принцип свободы воли в сфере морали и отсутствуют представления о взаимообусловленности всех явлений в мироздании. Известные ортодоксально-церковной традиции примеры уподобления человека малому миру имеют не мифоархаический, как в апокрифах, а нравственно-символический, назидательный смысл. Кроме того, надо учитывать и существовавшее негативное отношение в среде экзегетов к уподоблению человека миру. Яркий пример – Григорий Нисский, который не без основания считал подобное уподобление выдумкой греческих философов и подобные логические фигуры высмеивал: «Что важного в том, чтобы почитать человека образом и подобием мира?... Говорили, что человек микрокосм... но громким этим именем... почтили человека свойствами комара и мышей»²²⁰.

Антропологические основания врачебных практик

Проблему целительства и медицинских практик невозможно понять в отрыве от антропологического контекста и онтологических установок мировосприятия, которое, как мы видели, не было унифицированным, несмотря на то что христианство было принято в стране как официальная доктрина. Различное понимание природы человека, сущности жизни и смерти, связи души и тела оказывали прямое влияние на отношение к болезни и способам врачевания. На основании онтологических критериев реально существовавших антропологических стереотипов в древнерусской культуре можно выделить три наиболее типичных отношения к

²¹⁷ Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры. М.; Ростов н/Д, 1992. С. 152.

²¹⁸ Чумакова Т. В. Человек и Космос: пневматология и стихииология в Древней Руси // Философский век. Альманах. Вып. 7. Между физикой и метафизикой. СПб., 1998. С. 325–326.

²¹⁹ Богословие... Т. XIV (V, 2). Л. 181b–182a [S. 92].

²²⁰ Григорий Нисский. Творения. Т. III. С. 107–108.

врачеванию и медицинским практикам: нигилистически-аскетическое, умеренно-копромиссное с интересом к телесной природе человека, позитивно-сокровенное с вниманием к космической компоненте жизни.

Смирненное отношение к болезням было характерно для среды, в которой практиковались разные формы аскезы. Аскетическая практика, как было показано, базировалась на онтологических принципах крайней поляризации материального и идеального начал бытия. В кругах монашества, идущего по пути жесткой аскезы, абсолютизировалось духовное начало в человеке при крайне уничижительном отношении к плоти и всему мирскому. Первым крупным теоретиком суровых форм аскетизма на Руси был Феодосий Печерский. Как было показано выше, ярким представителем аскетизма был Кирилл Туровский, совмещавший осознанную апологию крайних форм аскетизма с утонченным теологическим рационализмом. В соответствии с онтологией поляризованного бытия получается, что в оппозициях Бог – мир, Дух – плоть предпочтение отдается первой. Такая онтология была свойственна автору житийного повествования о Борисе и Глебе Нестору в теоретическом плане, а Феодосию в духовно-практическом смысле. Последователи этой традиции не утрачивали влияния на религиозную жизнь страны до конца Средневековья (митрополит Даниил и др.). В рамках аскетической антропологии болезнь воспринималась как естественное проявление крайне несовершенной телесности человека. В стремлении одержать победу духа над плотью болезнь рассматривалась как испытание, которое надо выдержать. Отсюда отказ от попыток облегчить телесные страдания лечением. Таково одно из сознательно практиковавшихся нигилистических отношений к медицине которое все же нельзя полностью отлучать от целительства. Просто делалась ставка победить болезни другими средствами. Заряженное верой мощное психологическое воздействие не нуждалось в физиологической поддержке. Сторонники такой практики полагали, что вера способна творить чудеса. Термин «целительство» точнее всего отвечает аскетическому пониманию болезни, поскольку им покрывается отношение к болезням там, где не было собственно медицинского воздействия, а терапевтические приемы замещались молитвами. Именно в аскетической традиции целительства молитва часто заменяла лекаря и процедуры. Судьба недужных отдавалась в руки Богу, а не врачевателям. В аскезе с ее враждебным отношением к медицине господствовали умонастроения, задававшиеся представлениями о бескомпромиссном антагонизме души и греховной плоти.

Если сравнить антропологические сюжеты в трудах древнерусских мыслителей первых двух столетий христианской эпохи, нельзя не увидеть, что даже у самых образованных авторов плотско-душевная природа человека не рассматривалась во всех ее аспектах. Чаще авторы сосредотачивались на характеристиках душевной природы. Телесная сущность человека, за исключением «Изборника 1073 года», глубоко и всесторонне не анализировалась. Положение изменилось лишь после того, как в отечественной книжности получили распространение переводы трудов греческих богословов. Первым произведением был «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского, составленный на основании обширных заимствований из сочинений Василия Великого, Феодорита Киррского и Севериана Габальского. На рубеже XII–XIII столетий появился сокращенный перевод «Богословия»

Иоанна Дамаскина и антропологические главы из творений Григория Нисского. Эти тексты в извлечениях и переработках были задействованы авторами оригинальных русских произведений и компиляций.

Уже в книжности домонгольского времени сложился достаточно массивный блок произведений, в которых наряду с апологией душевных качеств и состояний уделялось достаточно большое внимание плотскому началу. Физиология и устройство телесных органов с большими или меньшими подробностями анализировались и трактовались с опорой на христианизированные идеи и наработки античных мыслителей. В общем смысле познавательный интерес к телесной стороне человеческой природы не выходил за рамки ортодоксии, но кардинальным образом отличался от аскетического мироотношения с крайне уничижительным отношением ко всему плотскому. В рамках умеренной христианской традиции воздействие на тело рассматривалось как фактор, дисциплинировавший душевные движения, и наоборот, гигиена души рассматривалась как средство достижения душевно-плотской гармонии. Только составитель «Пален Толковой» смог совместить интерес к физиологии с апологией аскетизма (своеобразная промежуточная форма). Показательно, что авторов, стоявших ближе к этой позиции, интересовали не только аскетика и душевная сущность человека, но и биологические особенности тела. На этом пути формировались предпосылки сближения аскетических и медицинских практик. Подобный путь можно назвать путем компромисса.

Благодаря переводным текстам экзегетов в отечественной средневековой письменности распространялись сюжеты, содержащие глубокие и подробные сведения об анатомическом устройстве и физиологии человека. В античное время, к которому восходит формирование научного метода в медицине, эти знания находились в арсенале практикующих медиков. Трудно себе представить, чтобы столь специфическая литература оставалась без применения по назначению. На Руси описания устройства и функций телесных органов объективно являлись хорошим подспорьем для деятельности врачей, упоминания о которых довольно часты на страницах источников. Но это все-таки была не специфическая медицинская литература, а литература общепознавательного характера. Она давала общие знания об устройстве организма, что во врачебных практиках играло важную роль для выбора правильного воздействия на больное тело, особенно если речь шла о хирургии. Самое главное, что подобного рода христианская книжность формировала отношение, расхажившее с древнерусской духовно-монашеской традицией неприятия плотского, но то было оправдание плоти, не нарушавшее рамок ортодоксальности. Подобную установку на познание и регуляцию телесного лучше всего назвать физической антропологией. В рамках этой модели, как это и свойственно мягкому и не аскетическому отношению к миру с позиций христианства, тело предполагалось врачевать вместе с душой. В таких случаях молитва как фактор психологической поддержки практиковалась вместе с терапевтическими методами. Если аскетических авторов интересовало соотношение души и тела, делавшее человека не столько частью природы, сколько иным ей существом, то в рамках умеренной традиции древнерусского христианства следовали установке на

гармонизацию души и плоти, на врачевание обоих начал. Согласно таким установкам, любое действие медицинского свойства сопровождалось молитвой.

В общем и целом в древнерусской культуре преобладало умеренное отношение к плотской стороне человеческого бытия. Идея милосердной помощи страждущим побеждала восприятие болезней как заслуженной кары Божией даже в монастырях. В самом человеке в соответствии с дуальными установками доктрины проводилось четкое разграничение материальной и идеальной сущностей и неизменно подчеркивался более высокий онтологический статус душевной природы человека.

Вместе с христианским наследием древнерусской письменностью усваивались не только содержащиеся в богословских произведениях христианизированные античные реминисценции, существенно обогащавшие и рационализировавшие антропологические воззрения древнерусской эпохи. Получали распространение тексты, которые предлагали мистико-символические способы постижения сокровенного. Формировавшиеся с позицией христианизированного неоплатонизма установки («Ареопагитики», «Диоптра») вплотную подводили к представлениям о существовании глобальных взаимосвязей в универсуме. Кроме того, предлагавшиеся ими способы познания действительности ближе всего стояли к оккультным методам познания окружающего мира. Придерживаясь позиций всеприсутствия Первоначала в сущем, с посюсторонней действительности можно было, вооружившись специальными методами декодирования, «считывать» символы сокровенного.

Идея целостности мироздания проводилась через апокрифы, некоторые из которых сохраняли прямые дохристианские реминисценции. Актуальные для архаического сознания представления об антропокосмическом тождестве и глобальной взаимосвязи всех частей универсума «озвучивались» текстами переводной неортодоксальной книжности. Полного единомыслия эти тексты не демонстрировали. Одну и ту же идею влияния космоса на человека они аранжировали текстами мифоархаического, пантеистического и антикизированного характера. Таким образом, принцип глобальной взаимосвязи всего в мироздании прорабатывался с двух сторон: с позиций неоплатонизма и с опорой на апокрифические тексты синкретической специфики. Идейно-религиозные основания подобных установок были разные, а суть мироотношения – едина. Сводилась она к тому, что человек рассматривался как органической частью космоса и одновременно как гармоничная целостность в ее материальной, духовной и сверхъестественной ипостасях. В данной традиции человек понимался как космическое существо, имеющее свои основания и продолжения во всей Вселенной. Такая модель мироотношения отвечает принципам космической антропологии.

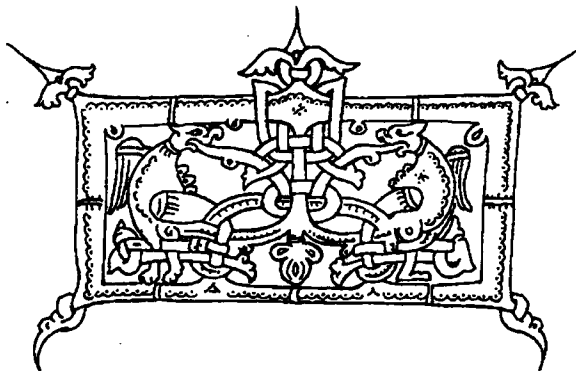
В идейном поле космической антропологии существовали предпосылки для распространения прогностических практик и формировался сложный комплекс методов лечения. Во-первых, ничем не сдерживалось применение естественных методов лечения. Профессиональная подготовка врачей в рамках данной традиции не исключала, но скорее даже предполагала овладение медицинскими методами так называемой физической антропологии. Только подход к примене-

нию медицинских приемов был не узко эмпирическим, а расширенным, принимавшим во внимание факторы космического характера. В рамках этой традиции выбор сроков и методов лечения определялся по звездным часам. Напрямую связанная с научным наследием античности (и частично архаики) астрологическая медицина выбирала благоприятное время для процедур и формировала мощную установку на гармонизацию с космическими ритмами и уже на этой основе осуществляла регуляцию душевно-психологических качеств средствами воздействия на организм. Глобальный подход к человеку благоприятствовал распространению комплексного подхода к лечению болезней (т. е. соединению медикаментозного, гомеопатического, флеботомического, а если требовалось, и хирургического вмешательства). Характерно, что в рамках данной модели широко применялись методы народной медицины. Они также были астрально (точнее сказать, календарно) приурочены и базировались на традиционной системе рекомендаций, которая веками удерживалась в рамках мифокультуры, а также под ее влиянием в христианскую эпоху.

На новом уровне, но те же по типу принципы практиковали попадавшие на Русь европейские медики. Приглашаемые к царским дворам врачи-иноземцы, прошедшие профессиональную подготовку в средневековых западных университетах, наряду с травами применяли химически изготовленные лекарства и расчетную астрологию. Обычные средства совмещались с приемами сокровенного свойства. Арханзация здесь выражалась в использовании арсенала античного медицинского наследия, а влияние космоса на человека реализовалось в астрологических методиках при выборе сроков и приемов врачевания. Для того времени это были наиболее передовые способы борьбы с болезнями, а некоторые методики даже смыкаются с современными приемами исцеления людских недугов.

Как мы стремились показать, есть все основания констатировать наличие нескольких актуальных для древнерусской эпохи антропологических концепций, а соответственно и разных подходов к «человеку болящему». Мы остановимся на трех главных способах древнерусского врачевания, чтобы в сравнительном аспекте выявить типичные черты медицинских практик сокровенного свойства, народной медицины, теотерапии и природосообразной медицине.





Глава 2

Древнерусская стихнология в контексте натурфилософских учений античности и Средневековья

Проблема контекстуальности стихийного миропонимания

Представление о стихиях сохранили мифы древнего мира, позднее учение о стихиях как элементах, материальных первоосновах бытия развивалось в философских учениях древних цивилизаций. Латинское 'elementa' является семантическим производным от греческого 'στοιχεῖα', где 'στοῖχος' – ряд, собст. – член ряда. Уже в самом названии нашел отражение классификационный принцип формирования групп из простых начал – букв алфавита и элементов природы. Термин 'elementa' образован от 'эл-эм-эн' (рус. 'абевега'). 'Стихия' – старославянская транскрипция греческого термина множественного числа¹. Стихийный язык в античной натурфилософии становится универсальным языком космоустройства. В «Платоновской теологии» Прокла (V в.), которую квалифицируют как своего рода энциклопедию эллинских философских учений (Л. Ю. Лукомский), стихия в широком смысле – «это прежде всего элемент определения того или иного действительного предмета»². В специальном смысле сти-

¹ Лебедев А. В. Элементы // Античная философия. Энциклопедический словарь. М., 2008. С. 799.

² Прокл. Платоновская теология; пер. с древнегреч., сост., статья, примечания, указатели, словарь Л. Ю. Лукомского. СПб., 2001. Приводимые Лукомским примеры «разумное», «смертное», «живое»

хия — это первоначало космо- и природоустройства. Учение о стихиях являлось фундаментом античной и средневековой натурфилософских картин мира. Оно конкретизировалось в классификационных схемах, работавших в теории и в разных практиках: календарно-вычислительных занятиях, медицине (ятроматематике), гороскопной и природной астрологии, алхимии, магии. В западноевропейской традиции наиболее сокровенная часть знаний о стихиях представлена в магико-герметической традиции, истоки которой были заложены в Египте и Вавилоне³. Аналогичные тенденции, хотя и не в столь очевидной форме наблюдались и в средневековой Руси.

Нельзя не обратить внимание на такую черту архаического и средневекового мышления, как его **контекстуальность**. Дело в том, что в разных случаях смысл понятий «стихий», «качество стихии» определялись контекстом их употребления. В космологических контекстах стихии выступают в виде материальных первооснов мироздания. Одновременно они могут пониматься как силы природы, в других случаях как символы сфер иерархического мироздания. Особый смысл придается стихиям в астрологическом контексте. Стихии сокровенных повествований выступают в роли метафор описания внутренней и внешней жизни человека. За этим проступают воззрения о регулирующих связях мироздания.

Феноменальные стихии познаются чувствами человека по проявлению своих качеств. Средневековые авторы старались разгадать таинственные связи с ноуменальностью, в их трактовках стихийной организации подчинены невидимые и видимые сферы бытия, но в зависимости от иерархического уровня мироздания будут выделяться разные качества стихий. В заимствованных из переводной литературы классификационных схемах основную роль играли две пары противоположностей: холодное — горячее, влажное — сухое. Аристотель назвал их коренными родовыми противоположностями, с помощью которых описываются свойства и взаимопереходы стихий. Вслед за Платоном выделялись такие качества стихий, как разреженность/плотность, подвижность/неподвижность, легкость/тяжесть.

В разной форме представления о стихиях были свойственны всем направлениям древнерусской мысли, включая и народную неофициальную культуру. По данным фольклора своеобразно интерпретированные образы стихий составляли фундамент архаического понимания природы и человека. В славянском миропонимании стихии осознавались как живые силы природы — мать-сыра-земля, отец-небо, царь-огонь, царица-водица. Все они имели космологические коннотации. В народной магии действенность заклинаний и заговоров зависела от строго ритуально-регламентированного (правильного, не нарушающего традицию) взаимодействия со стихиями. С принятием христианства через древнерусскую книжность распространяются генетически связанные с античностью натурфилософские

существо» в смысловом аспекте производны от фундаментальных категорий неоплатонической традиции — «сущее», «жизнь», «ум», «душа», «тело», которые раскрывают смысл последовательной эманации мира из первоисточника. В «Тимее» Платона и затем в комментариях Прокла прослеживается связь образуемых в результате эманации сфер мироздания со стихиями.

³ Герметизм, магия и натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX вв.; отв. ред. И. Т. Касавин. М., 1999.

представления о стихиях. Естественно, они переосмысляются с точки зрения доктринальных установок. За стихиями признается статус субстанций творения, обсуждается стихийная организация земного и небесного миров, а также составов человека. Трактовки стихий различаются у разных христианских авторов. Наиболее явно сокровенное знание о стихиях отражено в апокрифической литературе. На многие смыслы стихийного миропонимания в древнерусской книжности указывается лишь намеком. Это дает основание полагать, что часть информации передавалась в устной форме.

Стихии как первовещество творения

Понимание стихий как первовещества творения и составов мироздания отражено в космологических сюжетах и толкованиях на шесть дней творения. В Древней Руси эти представления распространялись по мере многократного переписывания произведений переводной книжности. На их основе возникали русские компиляции и оригинальные тексты отечественных авторов. Христианские трактовки первоматерии представляют собой реминисценции идей античных натурфилософов, которые богословы согласовывали с доктринальными установками⁴. Все эллинические учения в полемической литературе резко отвергались как языческие, но были заимствованы язык и способы толкования фундаментальных онтологических вопросов, которые приспособлялись к креационистскому учению. Идеи Платона и Аристотеля о материи в трансформированном виде оказали огромное влияние на натурфилософскую мысль Средневековья. Обратим внимание на то, что от античного наследия было сохранено.

Платон, передавая учение пифагорейцев в диалоге «Тимей», называет космическую материю «восприимницей» и «кормилицей» всякого рождения. Первоматерия или корневая материя мыслится им как вместилище, которое не приемлет разрушения, дарует обитель всему рождающемуся, но само воспринимается вне ощущения⁵. Вторая материя – стихии огня, воздуха, воды и земли, укоренены в первоматерии, которая проявляется через стихии в материальном мире. Представления Платона сопоставимы с учением индийской школы санкхья о Мулапракрити, которая мыслится как «сущее, являющееся только модифицируемым, но в отличие от всех его эманаций не-модификацией»⁶. Основой для древних рациональных систематизаций о начале мира и природе космической материи служили созерцательные практики, образы-символы которых в народной жизни бытовали в виде мифов, сказок и культов Великой Матери – порождающего начала мироздания. С развитием рационального мышления имя и образ Великой Матери заложили основы философского понятия материи.

⁴ Громов М. Н. Античное учение о стихиях в Древней Руси // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1981. № 2. С. 65–74.

⁵ Платон. Тимей. 52a–b.

⁶ Лысенко В. Г. Пракрити // Индийская философия : энциклопедия. М., 2009. С. 625.

Платоновское понимание первоматерии как «хоры» (χώρα) – того, в чем происходит возникновение и аристотелевское понимание материи как субстрата – того, из чего происходит возникновение, претерпевали различные интерпретации у последующих мыслителей. В христианских богословских сочинениях в большей мере следовали аристотелевскому пониманию материи как субстрате всех вещей. Подобное понимание воспроизводится прежде всего в буквалистской традиции христианского богословия. Это хорошо демонстрирует содержание «Палеи Толковой», древнерусский автор которой строил свое повествование с позиций буквалистской экзегезы. Приведем перевод отрывка, в котором разъясняется смысл первого дня творения: «Моисей же осветил наш ум, говоря: “Вначале сотворил Бог небо и землю”. Моисей сказал это ради того, чтобы людям не казалось, будто небо и земля безначальны, но что у них есть начало, и он указывает на начальную точку бытия. Это небо невидимо нами, оно есть свет, больший, нежели Солнце. Сначала, в первый день, сотворил Бог все небывшее, то есть, как сказано в Писании, небо и землю, и вещество созидания. Сотворил Бог в тот день превышнее небо, во-вторых, землю, в-третьих, бездну, в-четвертых, ветер, в-пятых, воздух, в-шестых, воду, из которой происходят снег, лед, иней, роса, град, изморозь, пар, тучи – словом, основание всех стихий и земного состава»⁷.

В тексте формулируется идея создания материального первоначала и стихий – его модификаций. В древнерусском тексте понятие первоначала передается словом «толстота», смысл которого переводчик передал через современный термин «вещество». Здесь утрачена, в сравнении с античными учениями, тонкость выражения мысли. Др.-рус. «толстота» передает смысл греч. *παχύτης* ‘толщина, гуша’ (то, что способно сгущаться). Там, где речь идет о конкретизациях, употребляются выражения «составы земные, стихии». В трактовке автора «Палеи» Творец в первый день создает небо и землю, которые объемлют собой «толстоты здания» (‘вещество созидания’). Таким образом античное наследие приспособляется для выражения креационистского принципа. Последовательный космогенез описывается в духе архаической традиции как сгущение материи. Небезынтересно отметить, что формулировавшееся в «Палее» и христианскими экзегетами толкование принципа космоустройства, на философском языке определяется как *принцип единства множественного*.

Закон «претворять себя многообразным образом» раскрывается в проявлениях стихий. О том, что вся видимая и невидимая Вселенная создана Творцом из стихий, писали представители как геоцентрической, так и плоскостно-комарной моделей мироздания. Представитель плоскостно-комарной модели Севериан Габальский указывает, что все материальные составы вещества Бог создал в первый день. «В шесть дней создал Бог небо и землю и все, что в них». Далее дается пояснение, что первотворение заключало в себе стихии⁸. Севериан Габальский, равно как и многие богословы, строго различают сущность и ее проявления в

⁷ Палея Толковая ; пер. А. М. Камчатнова. М., 2012. С. 16.

⁸ Сказание Севериана, епископа Габальского // Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II: Тексты плоскостно-комарной и других космологических традиций ; подг. В. В. Мильковым и С. М. Поляиским. СПб., 2009. С. 108.

конкретных условиях. Экзегет проводит четкое различие между земным и небесным огнем, но при этом относит их к проявлению общего начала. Последовательно проводя принцип единства множественного, Севериан отмечает: как в физической сфере мироздания, так и в ангелах имеется общая для них огненная сущность, отличающаяся плотностью. Получается, что огненная субстанция различных степеней разреженности/плотности – общий признак творений. Это касается и других стихий. Достаточно указать на единосущность небесных и земных вод, а также тверди, которые в процессе творения были трансформированы из бездны. Тот же принцип заложен и в отождествлении дыхания ветренного духа с небесной сферой, которая на начальной стадии творения заключала собой и огонь⁹.

Принципа единства множественного придерживался яркий представитель теолого-рационалистического направления и приверженец геоцентризма Василий Великий, и в этом смысле он не расходится с буквалистом Северианом и автором-составителем «Пален Толковой». Принцип *«претворять себя многообразным образом»* в «Беседах на Шестоднев» мыслится как закон, данный Творцом тварному миру. В передаче древнерусских компиляций словами Василия утверждается, что Бог создал этот мир сразу весь и одновременно определил, какой вид подобает иметь земному веществу, для которого он создал особые виды и преобразил в соответствии с ними. Поэтому характерная для тварного мира дробная множественность удерживается по воле Творца любовью в едином сочетании проявлением силы, которая действует в творении, но сущностно не связана с ним¹⁰. Четко разделяя онтологическую полярность Творца и творения, в доказательство того же принципа приводятся слова апостола Павла о единстве источника – Святого Духа и множестве его даров людям, его проявления: «Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков» (1 Кор. 12, 8–10). Тот же принцип реализуется в «Богословии» Иоанна Дамаскина и на уровне формулировок выглядит следующим образом: «Творец вложил в [светила] первородный свет, – поясняет Дамаскин, – не потому, что он не имел иного света, но потому что [сделал так], чтобы [первозданный] свет не оставался без дела. Ведь светильник – это не сам свет, но вместилище света»¹¹. Подобный подход позволяет интерпретировать первоначала мироздания в связи с их проявлениями в конкретных условиях земли и звездного неба.

В трактовке творения вещества созидания автор «Пален Толковой» во многом следует за Северианом Габальским. Согласно принципу единства множественного, в «Палее» различаются горные и дольные воды; воздушные, надземные и подземные воды; состояния воды и проявления ее в природе. Многообразны функции воды: горная вода охлаждает светила на небе, дольная вода мыслится

⁹ Сказание Севериана. С. 108.

¹⁰ Баранкова Г. С., Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 338, 675.

¹¹ Из «Богословия» Иоанна Дамаскина // Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильковым и С. М. Полянским. СПб., 2008. С. 101.

как живица, дающая питание живым существам, она даже ответственна за цветное многообразие. Многообразно проявление стихии земли в зависимости от ее естества (конкретной среды). По слову Создателя, земля «взрастила бесчисленное множество [растений] и покрыла [ими] свою поверхность»¹². В «Палее Толковой» принцип проявления единого во многом охватывает весь мир природы: многообразие условий среды обитания, многообразие растительности, многообразие пернатых и животных, разнообразие приспособлений к жизни¹³.

Принцип единства множественного служил основанием для аналогий, позволявших увязывать земное и небесное в мышлении телесного существа – человека. Опыт телесной жизни оказывал влияние и на формирование символики, в частности воды. В начале Книги Бытия Моисей говорится о небе, земле, воде (бездне) и Духе Божьем. В данном контексте вода символизирует хаос как состояние первоматерии (не стихию воды как вторую материю по Платону). О символике воды в древних мифах и учениях замечательно сказано у Николая Уранова: «вода была наиболее подходящим символом для выражения представления о первичной Субстанции благодаря своим свойствам: *вода* не имеет формы, она однородного состава, в воде рождаются первые живые существа. Главное качество воды – ее бесформенность, стихийность, хаотичность – послужило для избрания ее символом Хаоса – первичной, еще, значит, НЕ ПРОЯВЛЕННОЙ МАТЕРИИ. Вода принимает форму того сосуда, в который ее наливают. Воды всегда стремятся слиться и возвратиться в Единый Океан, откуда они произошли. Вода не любит разделения. Вода тушит ОГОНЬ и РАСТВОРЯЕТ ЗЕМЛЮ»¹⁴.

Описание творения в библейской Книге Бытия перекликается с космогоническими мифами мира о первоначальном состоянии мира как хаосе-бездне, которая заключена во вселенском существе и из лона которой рождаются основные структуры мироздания – сухая земля и звездное небо. Этнолог И. М. Денисова обращает внимание на то, что первоначальное водное пространство во многих космогонических мифах передается через образ молока, из которого путем пахтания образуются основные элементы мироздания. В вариантах алтайских мифов белая пена взлетает при «взбивании лунного моря»¹⁵.

Символика бездны-воды передает смыслы состояния первоматерии или прегенетической материи, которую в трактовке богословов оживляет Дух перед последующим этапом творения. Смысл фразы «Дух Божий *ношашеся* веру воды» передает Василий Великий в «Беседах на Шестоднев», приводя мнение одного сириянина через наглядный пример: «Слова *ношашеся*, как говорит он, в переводе употреблено вместо слов *согревал* и *оживотворял* водное естество по подобию птицы, насиживающей яйца и сообщающей нагреваемому каку-то

¹² Палея Толковая. С. 22.

¹³ Там же. С. 26–27.

¹⁴ Уранов Н. Размышляя над беспредельностью. В 7 вып. Вып. 1. М., 2008. С. 86–87.

¹⁵ Денисова И. М. Отражение системы архаичных представлений о мироздании в русской народной вышивке // Древняя астрономия: небо и человек. Материалы международной научно-методологической конференции. М.: Государственный астрономический ин-т имени П. К. Штернберга. МГУ, 19–24 ноября 1997 г. М., 1998. С. 86.

живительную силу. Подобная сей мысль, говорят, означает сим словом и в настоящем месте. Дух носился, то есть приуготавливал водное естество к рождению живых тварей»¹⁶.

В интерпретации Иоанна Дамаскина в иерархии бытия выделяются небо, земля, воздух, огонь, вода, которые Творец приводит из небытия в бытие первоначально, остальное – растения, животные, семена – Творец создает из стихий: «Все [те], ведь из земли и воды, воздуха и огня по повелению Творца появились»¹⁷.

Трактовка небесной сущности требовала пояснений, которые и давали христианские экзегеты. Ведь в глубинах невидимого неба содержатся умопостигаемые ангелы, тогда как видимое небо захватывает собой чувственно воспринимаемое творение. Невидимое небо еще называют небо небес, где пребывает Творец. Подтверждением служит евангельское свидетельство, что апостол Павел восхищен был до третьего неба. Передавая различные мнения богословов, Дамаскин на этом основании выделяет небо небес (выше тверди), небо-твердь, воздушную часть небесной сферы. Излагая позицию Аристотеля в трактате «О небе», Дамаскин допускает истолкование огня как тонкоматериальной субстанции эфира. В геоцентрической системе по степени легкости и подвижности стихии – огонь (эфир), воздух, вода – сферически охватывали землю. Семь известных планет – Солнце, Луна, Юпитер, Меркурий, Марс, Венера и Сатурн – мыслились как расположенные на специальных поясах движения их в небесном пространстве¹⁸.

Оригинальные трактовки стихий предлагала сокровенная книжность. В сокращенной редакции древнерусского варианта апокрифа «Книга Еноха» мир в процессе эманации разворачивается из первоначала и каждое последующее творение является на основе предыдущего: «Объявив эфир светом, уплотнил [его] и простер выше тьмы. А воду сгустил [и так образовал] камене великое. [Водной] же мгле бездны повелел иссохнуть и назвал [появившуюся пустоту] “пропасть безднная”»¹⁹.

В Пространной редакции «Книги Еноха» прописаны детали начала творения: «И повелел [Я], чтобы [следующее творение] было взято от света и тьмы, и сказал: “Пусть будет плотно и объято светом”. И это [созданное] Я распротер и образовалась вода. Распротер же [ее] поверх тьмы [и] ниже света. И таким образом основал воды, которые и есть бездна. Залил светом пространство вокруг воды и среди [этого светового пространства] создал семь кругов. Представил [Себе это творение] подобным хрусталию мокрому и сухим, то есть как стекло и лед (то есть со свойствами стекла и льда), что [необходимо] для прохождения вод и других стихий. Указал семи звездам свой путь, для которого каждой [из звезд предназначено] отдельное небо, чтобы они в нем перемещались. И увидел, что это хорошо,

¹⁶ Василий Великий. Беседы на Шестоднев // Избранные творения. 2-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 49–50.

¹⁷ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 97.

¹⁸ Там же. С. 101.

¹⁹ От книг сокровенных [божественных] о восхищении праведного перед господом Еноха [на небеса] // Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 502.

и отделил свет от тьмы, расположив их для этого по разным сторонам воды. Затем сказал свету: “Да будет день”. А тьме повелел: “Да будет ночь”. И был вечер, а затем снова утро. Это день первый. [И после этого как] поставил [Я] небесные круги, повелел: “Да соберутся воды нижние, которые под небесами в собрание единое. Да иссохнут волны тех [вод]”. И стало так. И от волн создал камень твердое и великое. А из камней сгреб [возвышающееся над водами] сухое [пространство] и назвал сушу землею. Среди земли же назвал пропасть, то есть бездну»²⁰.

Создание мира идет путем сгущения первоначальной тонкой субстанции – эфира. В иерархической структуре мироздания средний слой между высшим – светом и низшим – тьмой в образном мышлении символизируется стихией воды. В залитом светом пространстве путем кристаллизации образуется еще один слой бытия, который образно сравнивается со льдом и стеклом – сфера семи звезд. Данный слой пронизуем для света, воды и других стихий. Дальнейшее уплотнение субстанции путем «выпаривания вод» приводит к образованию земной субстанции мира, овевающей камнями и сущей.

Далее в Сокращенной редакции повествуется о создании небесного Солнца из света (эфира)²¹. Получается, что чувственно воспринимаемое Солнце – всего лишь претворение эфирной сущности в трехмерном земном мире, поскольку не говорится о том, что Солнце создается путем сгущения первоначальной субстанции – эфира.

Согласно «Книге Еноха», воинство небесное создается из огня, который высекается из камня. Образ огня, высеченный из камня, напоминает обрядовые практики высечения живого огня из природных материалов, который считался священным.

«Книга Еноха» однозначно представляет собой явление внедоктринальное. Для понимания идейно-мировоззренческой специфики апокрифа необходим поиск аналогичных смыслов в явлениях духовной жизни, развивавшихся параллельно с христианством. И на некоторые соответствия можно указать. В II–IV вв. н.э. в эллинистическом мире набирает силу новая волна магики-герметической традиции, которая на протяжении столетий оказывала влияние на средневековую западноевропейскую мысль и занятия астрологией, алхимией и ятроматематикой. Средневековая культура никогда целиком не вписывалась в рамки ортодоксии, а в среде представителей научной мысли Гермест Трисмегист почитался как безусловный авторитет. Историки науки делается вывод о влиянии на становление новоевропейской науки разнородных течений – рациональной схоластики, опытной науки и магики-герметической традиции. В эпоху эллинизма были письменно оформлены герметические источники, среди которых трактат «Поймандр» посвящен вопросам теогонии, космогенеза, антропогенеза, сотериологии, эсхатологии. «Поймандр» позиционировался как откровение, данное Гермесу Богом Отцом, который и называется Поймандром. Примечательно, что в «Пой-

²⁰ От книг сокровенных. С. 534.

²¹ Там же. С. 502.

мандре» имеются отдельные корреляции с толкованием на первый день космо-ворения, описанном в видении Еноха.

Воспроизводимую в христианской книжности версию «Книги Еноха» датируют II в. н. э., что по времени написания совпадает с «Поймандром» и дает основание для сравнения интерпретаций творения и для понимания некоторых типологически сопоставимых мотивов. В «Поймандре» высшее начало – свет толкуется как Бог-Ум, исходящее из Ума лучезарное Слово – Сын Божий. Свет предшествует влажной Природе, вышедшей из мрака.

Далее в видении Гермеса на языке христианского учения описывается, как высшее начало оплодотворяет низшее – природу, в результате чего рождается мир: «Святое слово спустилось из Света и покрыло Природу, чистый огонь восстал из влажной природы ввысь, к тонкому миру; он был легкий, проникновенный и в то же время действенный. И воздух благодаря своей легкости последовал за огненным языком; от земли и от воды он восходил к огню, к которому он как будто был подвешен. Земля и вода оставались на месте перемешанными настолько, что через одно не было видно другого, и непрерывно получали воздействие дыханием Слова, возносившегося над ними на том, что воспринимает ухо»²². Согласно этому сочинению, Свет, состоящий из несметного количества Сил, стал безграничным миром. Божественным началом преобразуется уже имевшаяся материальность, дифференцируются стихии природы, а на их основе образуются сферы мироздания.

И в «Поймандре» и в «Книге Еноха» проводится идея эманации мира из первоначальной божественной субстанции, в результате которой «каждое последующее творение возникает из предыдущего как его видоизменение»²³. Концептуально оба произведения онтологически обосновывают принцип глобальной связи мирового универсума. На этой основе в «Поймандре» астрологическая методика предсказаний увязывается с созданием мироуправителей, которым соответствуют семь планет. В «Книге Еноха» говорится об ангелах-управителях, обитающих на шестом небе (ближайшие к Богу, высочайшие иерархи), без упоминания их астрологического ключа: «Эти [ангелы], властвуя, устанавливают и изучают мирское устройство (порядок мироздания). [Они определяют] появления звезд, Солнца, Луны, поскольку тех водят [другие] ангелы»²⁴. Специально оговаривается, что ангелам-управителям подчинены «также ангелы, стоящие над всеми людьми, которые всем житием [их] управляют, и записывают [все деяния людские] перед лицом Господним»²⁵. Идея посредников между Богом и миром чисто христианская, соответственно и астрологический аспект напрямую никак в «Книге Еноха» не выражен.

²² Поймандр Гермеса Триждывеличайшего // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. М. ; Киев, 2001. С. 14.

²³ Мильков В. В. «Книга Еноха» об устройстве мироздания // Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 457.

²⁴ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 459.

²⁵ Там же. С. 500.

Стихия огня как энергия мироздания

Стихия огня выделяется среди других первоначал своими особыми свойствами. Огонь, в трактовке доступных древнерусским читателям авторов, мыслится как основа физических и психических феноменов, а также метафизических сущностей. В частности, в «Палее Толковой» специальный раздел посвящен разъяснению природы огня. Здесь сообщается, что «огонь, самая мощная субстанция, является составной, содержащейся в [других] вещах. Вначале Бог повелел быть свету. Как свет невидим нами [отдельно] от пламени огня, так невидим и огонь, содержащийся во всякой вещи»²⁶. Огонь как первоначало причастен всему сущему и имеет многочисленные невидимые проявления. Составитель «Палеи» поясняет многочисленные модификации стихии огня на конкретных примерах. Во-первых, уже сам свет есть огонь. В материальных предметах присутствие огненного начала скрыто, но при ударе камня о камень, при трении кости по кости, дерева по дереву огонь проявляет себя в действии пламени. Молнии также имеют огненную природу (данные примеры – общее место в «Шестодневях»). Далее следует замечательный пример: «И когда сквозь замерзшую воду, то есть лед, проходит солнечный луч, то он возжигает огонь»²⁷. Пример дается без пояснений, предполагается, что для читателя это совсем обычный житейский опыт. Для современного горожанина, выезжающего на природу время от времени, утверждение о наличии огня в замерзшей воде покажется фантастическим, но для жителей Севера, живущих в природе, использовать лед в качестве оптического устройства в солнечный день и получить огонь не составит труда. Для этого лед сначала нужно растопить в воде до тонкой прозрачной льдинки соответствующей формы, после вылить воду и подложить горючий материал, и устройство готово.

В античной философии идея огня как активного начала природы наилучшим образом была выражена Гераклитом: «Теплейший и сильнейший огонь, который над всеми господствует... он правит всеми всегда... Думается мне, что то, что мы называем теплом, бессмертно, и все мыслит, и все знает: и то, что есть, и то, что будет...»²⁸.

В учении Гераклита в символике огня описывается субстанция деятельного начала – духа-энергии, тогда как вода (по отношению к огню) в древнейших космогониях символизирует пассивную, питательную субстанцию материи. Знаменитый греческий врач Гиппократ, следуя Гераклиту, усматривал основу телесных и психических проявлений в огненной субстанции: «Потребляя и увеличивая, огонь произвел рассеяние тонкой воды и воздушного огня, видимого и невидимого, отделение сгущенного огня, где каждая внесенная вещь приходит к проявлению, следуя определенной судьбе. Там он создал тройное кругообращение огня, граничащее одно с другим внутри и снаружи: одно около полостей влаги, со свойствами Луны, другое – около наружной поверхности возле окружающего затвер-

²⁶ Палея Толковая. С. 103.

²⁷ Там же. С. 104.

²⁸ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М., 1989. С. 239.

дения, со свойствами звезд, среднее – идущее вовнутрь и наружу. Наиболее горячий и сильный огонь, все преодолевающий, направляющий все соответственно природе, недоступный зрению и осязанию, заключает ум, мысль, возрастание, движение, увядание, перемены, сон, бодрствование; он непрерывно всем управляет – и этим, и тем – никогда не отдыхая»²⁹. Обратим внимание на исключительно темный характер описания творческой силы огня, прояснить смыслы можно только, расшифровывая символы. Очевидно, что описание формирования органов и систем тела связывается с космоприродными, астрологическими соответствиями. На связь с астрологией явно указывают ссылки на судьбу, Луну и звезды. Стихия огня как теплоты («огненная теплота») в древней медицине рассматривается как энергичное начало телесной жизни, тогда как высший огонь в текстах Гераклита и Гиппократов символизирует разум и мысль. Добавим, что душу (чувственное начало) Гиппократ рассматривает как смесь огня и воды³⁰.

Описание стихии огня у Гераклита вызывает особые симпатии у основателей энергетического мировоззрения в физике. Вернер Гейзенберг усматривал истоки квантовой теории в учениях натурфилософов об элементах: «Мы теперь можем сказать, что современная физика в некотором смысле близко следует учению Гераклита. Если заменить слово “огонь” словом “энергия”, то почти в точности высказывания Гераклита можно считать высказываниями современной науки. Фактически энергия – это то, из чего созданы все элементарные частицы, все атомы, а потому и вообще все вещи. Одновременно энергия является движущим началом. Энергия есть субстанция, ее общее количество не меняется, и, как можно видеть во многих атомных экспериментах, элементарные частицы создаются из этой субстанции. Энергия может превращаться в движение, в теплоту, в свет и электрическое напряжение»³¹.

Если исследовать употребление метафоры огня в русском языке то нетрудно заметить, что она характеризует как физические, так и психические феномены. Огонь понимается как символ активности, он разрушает и созидает, он – творческое начало и природы, и человека. Древнейшие представления об огне как первоначале укоренились в русском языке как в прямом, так и метафорическом смысле: огонь – космическая сила и оплодотворяющее начало (огонь небесный, тепло жизни), символ вечности и одновременно перманентной переменчивости, символ жизни и смерти, символ чистоты и очищения («геенна огненная»), символ творческого начала и разума: «душа есть огонь», «огненный взгляд», символ страсти и любовного влечения: «работать с огоньком», «искриться от счастья», «сгорать от любви».

Вполне логично, что в «Книге Еноха» и герметических текстах творение мира начинается с явления света-огня, поскольку творение материального мира и движение в нем невозможны без энергии. В строго доктринальном смысле начальным источником движения является Бог, но некоторые архаические отголоски древнего понимания огня улавливаются и в трактовках стихииологии христианскими экзегетами.

²⁹ Гиппократ. О диете // Гиппократ. Афоризмы. М., 2009. С. 264.

³⁰ Там же. С. 261.

³¹ Гейзенберг В. Физика и философия // В. Гейзенберг. У истоков квантовой теории. Сборник. М., 2004. С. 99.

Стихии как символы сфер бытия

Согласно данным древнерусской книжности, стихии достаточно последовательно соотносятся с уровнями иерархически устроенного мироздания. Огненность, например, приписывается характеристикам ангельской сферы бытия. «По своему образу создавал Он естество бесплотное [ангелов], подобное духу или огню невестественному», — пишет Иоанн Дамаскин³². Ввиду невозможности выразить человеческим языком ангельское естество, экзегет поясняет, что «бесплотными и невестественными [ангелы] называются в сравнении с нами. А по отношению к Богу [ангельская природа] является грубой и вещественной»³³. На философском языке можно сказать, что естество ангелов сотворено из огненной субстанции, которая наделяется свойством почти нематериальности («духо-материи», «невещественного огня»). Первостихия огня в первом дне творения проявляется как божественный свет. «Как говорят некоторые, свет — это нечто производное от огня», приводит мнение богословов Дамаскин³⁴. Согласно Дамаскину, божественный свет называют первым светом, ангелы же — это вторые светы, непосредственно связанные с первоисточником — первым светом. Относительное несовершенство ангелов в его толковании обусловлено тем, что это хотя и существа высшего порядка, но все-таки сущности сотворенные и в иерархии проявления огненных сущностей стоят ниже божественного света, когда каждый из чинов получает свыше дарованный ему свет³⁵.

Огненное начало придает ангелам стремительность, легкость, свободу от всякой «плотской (вещественной) мысли». Разумность ангелов, как других разумных существ, предполагает самовластность (или свободу воли), а их изменчивость обусловлена их тварной природой. Ангелы общаются между собой телепатически — «без произносимого слова передающие мысли и намерения (желания) путем соприкосновения друг к другу». Ангелы наделены способностью по велению Божию являться в зрительных образах «в соответствии с тем, как могут [ангелы] зрительно восприниматься видящими»³⁶. Причем речь идет не о физическом зрении, а о внутреннем умозрении — «не в трех пространственных (измерениях), но в представлении ума (то есть умопостигаемо) возникают»³⁷.

Свет — основная метафора описания ангельской сферы бытия в трактатах Псевдо-Дионисия Ареопагита, из которых частично заимствовал свою аргументацию Иоанн Дамаскин. Иерархия бытия выстраивается в «Ареопагитиках» как иерархия света, по мере проявления в ангельских и плотских существах изначального света. Божественный свет простирается через низшие светы до человека. О Хри-

³² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 94.

³³ Там же. С. 94.

³⁴ Там же. С. 100.

³⁵ Там же. С. 94.

³⁶ Там же. С. 93.

³⁷ Там же. С. 95.

сте говорится, что он есть «истинный свет Отца, просвещающий всякого человека, грядущего в мир»³⁸.

В буквалистской традиции христианского богословия обладающие тонкоогненной природой ангелы описываются как служебные духи, посылаемые Творцом во исполнение его воли на небе и на земле. (Идея впервые была сформулирована Елифанием Кипрским (364–403) и отразилась в «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова, «Палее Толковой», «Повести временных лет».) Та же идея развивалась в апокрифах («Книга Еноха», «Откровение Варуха», «Прение Панагiota с Азимитом»). К учению об ангелах как духах природных сил представители строгой ортодоксии относились настороженно, поскольку стихийная англология сохраняла пантеистический оттенок. Вместе с тем введение в картину мира ангелов как срединного слоя, четче подчеркивало дуальность мироздания и исключало возможность эманационного прочтения световых посылов «Ареопагитик». Так что единообразия ввиду существования разных традиций экзегезы не было, можно говорить лишь о совпадении некоторых общих принципов.

Сюжеты о роли стихий в творении из переводной древнерусской книжности по ряду позиций перекликаются с герметической литературой. В западноевропейских средневековых текстах есть отрывки, в которых стихии рассматриваются как символы сфер мироздания. С учетом этого толкование глубоко смыслозначимого имени Адам допускает прочтение элемента земли как символа физической Вселенной: «Халдеи, парфеняне, мидийцы и иудеи называют его Адам, что толкуется как “целинная земля”, “земля цвета крови”, “земля красного огня”, “земля тела”»³⁹. В духе герметизма, согласно которому изначальный свет-огонь пронизывает все мироздание, сущность физического (телесного) измерения первочеловека и одновременно космического существа можно понимать как «земной огонь». Космическое существо Адам (символ Вселенной) с этой точки зрения представляет собой модификацию элемента земли, пронизанного высшими энергиями стихиями.

В видении Еноха не столь определенно указывается на стихийное устройство небесного мира. Но мотивы стихийной стратификации бытия прочитываются и здесь: «[Восхищен был Енох, дабы открылись ему] огненная сущность воинства небесного и неисчислимы сочетания огромного множества стихий»⁴⁰. Что можно извлечь из данного высказывания? Ноуменальная сфера образуется не из сочетания мельчайших – атомов или элементарных частиц. Согласно стремящейся ввысь огненной сущности определяется соответствующий ей уровень мироздания, устройство уровней обусловлено сочетанием стихий.

С верхом мироздания традиционно связывается воздушная сфера. При реализации этой идеи экзегезы не могли обойти вниманием взаимоотношение ноуменального и феноменального в дуальной концепции бытия. В текстах неоднократно встречается трактовка духа как воздуха, что неявно указывает на причастность дан-

³⁸ Тратат «О небесной иерархии» // Макаров А. И., Мильков В. В., Смирнова А. А. Древнерусские Ареопагитики. М., 2002. С. 225.

³⁹ Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. М. ; Киев, 2001. С. 293.

⁴⁰ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 494.

ной стихии высшей сфере бытия. В древнерусских текстах слово «дух» обозначало дуновение ветра, дыхание (пневма), жизненную силу, а также бесплотные сущности. Дух как воздух трактовали Севериан Габальский, Иоанн экзарх Болгарский. Иоанн Дамаскин приводит описание элемента воздуха, проявляющего себя как сила природы. Воздух бесцветен и прозрачен, может принимать в себя свет. Воздух может принимать в себя четыре качества – «теплоту и холод, сухость и влажность, может перемещаться: вверх, вниз, вовнутрь, вовне, направо, налево и [еще может] совершать круговые движения»⁴¹. В природе воздух сам по себе не имеет света, но принимает свет от Солнца, Луны и от огня освещается. Получается, что стихия огня пронизывает ближайшую к ней стихию воздуха. Занимая промежуточное положение между огнем и водой, воздух можно понимать как крайнее выражение этих стихий. Дамаскин поясняет: «Говорят, что воздух – это огонь угасший или испарение нагретой воды»⁴².

Описание стихии воды в мироздании тоже подспудно сохраняло в себе некоторые из дохристианских архетипов. Известно, что среди греческих философов, Фалес указывал на зарождение и эволюцию земных существ из воды: «Фалес Милетский... считал воду началом всех вещей, а бога – тем умом (*mens=νοῦς*), который все создал из воды»⁴³. Со слов Аристотеля, Фалес связывал с водной стихией появление живых существ: «Животные зарождаются в земле и в жидкости, так как в земле содержится вода, в воде – пневма, а пневма целиком проникнута психическим теплом, так что в известном смысле “все полно души”»⁴⁴. Из текста можно вывести, что элемент воды по отношению к элементу земли символизирует потенциальное состояние мира, в котором находились семена всех вещей, причем более тонкие субстанции (пневма, психическое тепло или огненная субстанция) пронизывают более плотные (землю и воду). Прочитывается некое соответствие креационистской идее: плотно-земному состоянию мира предшествовало тонко-духовное его состояние. Образ Океана в мифологических представлениях служил символом границы между земным и иным миром. Вода и хтонические животные в народной целительской магии рассматривались как посредники между миром людей и миром предков⁴⁵. Напрашивается вывод о воде как имеющей отношение к пограничности с инобытийственной сферой. В архаических культурах пограничность между миром живых и миром предков для людей знающих не была непреодолимой. В дуальной модели христианства пограничность эшелонирована: вода обозначает границу в горизонтальном плане, а в вертикальном – небо с его воздушной, огненной и водной сущностью образует некое эшелонированное разграничение дольного и горнего. Стихийные качества, расположенные по интенсивности плотности/разреженности, указывают на декристаллизацию по мере приближения творения к ноуменальной сфере, символом которой стихийные проявления рассматривались. В западноевропейских миниатюрах структура стихийных сфер мироздания представлена наглядно, в виде кругов, последовательно опоясы-

⁴¹ Там же.

⁴² Там же.

⁴³ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М., 1989. С. 114.

⁴⁴ Там же. С. 114.

⁴⁵ См. главу «Народная медицина».

вающих земной шар. Древнерусская книжность от подобных отождествлений сохранила лишь намеки словесных описаний.

В космологической модели Иоанна Филопона (начало – вторая половина VI в.) различаются два неба, образованные из твердой прозрачной субстанции. Основу этой субстанции он представлял в виде отвердевшей смеси воздуха и воды. Верхнее небо беззвездное, а ко второму прикреплены светила. Пространство между небесами занимает жидкое прозрачное вещество, называемое водами небесными, но качествами земной воды не обладающее⁴⁶. Представления о воде как неземной субстанции, наделенной сверхестественными свойствами, разделяли Григорий Нисский, Ориген и некоторые другие экзегеты. Идея водно-воздушного пограничья в организованной по вертикальной схеме структуре мироздания в космологической модели Иоанна Филопона получила наиболее наглядное воплощение.

С учетом влияния Аристотеля на средневековых авторов мысль экзегетов выражала фундаментальный принцип мироздания – более разреженные состояния материи в иерархической структуре мироздания локализуются выше плотных стихий. Тонкоматериальные сущности обладают свойством проникать в более плотные состояния материи, но не наоборот. Именно такое понимание онтологической природы творения объясняет возможность контакта человека с ангелами. Высказывания о том, что генетически связанные с появлением неба стихии воды, воздуха и огня, которые представляют особые сферы мироздания, объясняет присутствие ноуменального в феноменальном. В богословских сочинениях мысль эта четко не проводилась, но она содержалась там в скрытом виде и прочитывается подтекстно.

В специальном разделе «Палея Толковой», который озаглавлен «О душе, уме и мысли», излагается понимание составителем произведения природы знания и познавательных способностей. Древнерусский книжник, используя произведения переводной экзегезы, синтезирует интерпретацию взглядов Платона и Аристотеля в трудах своих предшественников, но присутствует в этих переработках обобщение и авторских предпочтений. В христианской онтологии душа трактуется как особая нематериальная субстанция, всеваемая в человека Богом. Согласно доктрине, духовное и телесное соединены в человеке не слитно, но и не раздельно. Некоторые христианские авторы, придерживавшиеся аскетических установок, акцентировали внимание на противоборстве душевных и плотских начал. В «Палее» отражен принцип золотой середины в отношениях тела и души, их гармоничного взаимоотношения, что характерно для раннего отечественного православия («Изборник 1076 года», «Слово о законе и благодати» Илариона, «Поучение» Владимира Мономаха).

«Человеческая душа, получив силу от Божественного вдохновения, животворит тело и управляет [им]» – постулируется в «Палее Толковой»⁴⁷. Главными органами жизнедеятельности одухотворенного тела в ней названы мозг и сердце. «Человеческая душа, получив от Божественного вдохновения, животворит тело и управляет [им]; тело же ею процветает, [как бы] получая тепло и влагу»⁴⁸. В дан-

⁴⁶ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 195.

⁴⁷ Палея Толковая. С. 127.

⁴⁸ Там же. С. 127.

ном контексте тепло мыслится как внутренняя энергия, а влага скорее всего передает архаический смысл воды как порождающей силы. Можно предположить, что природа души проявляет себя как некий «жидкий огонь», заставляющий функционировать органы жизнедеятельности. Союз наполненных влагой телесных органов – мозга и сердца – с невидимой душой неразрывен. Дыхание – еще один фундаментальный признак оживотворения тела. «Палея», таким образом, подспудно подводит читателя к мысли о существовании некой водно-воздушно-огненной тонкой субстанции души. На подобное понимание христианского стереотипа «тело плюс душа» настраивают глубинные архаические архетипы.

Согласно «Палее», природа ума тройственна: «Часть ума от сердца, часть от мозга и часть от души, но они содержат ум для общего совета в едином хранилище»⁴⁹. Человек ответствен за порождение мысли и поддержание согласия между душой, мозгом и сердцем. Если душа не нужна сердцу, а сердце – мозгу, то они, образно говоря, «заперев свои сокровища, вывалявшись в грехах, предстают смердящими; когда же они “оттерты” и “выглажены” духовными мужами и книжными беседами, они снова очищаются»⁵⁰. «Душа наблюдает за телом – своим жилищем, а сердце и мозг в свою очередь наблюдают за душой, и в общей сокровищнице они рожают разумную мысль и отпускают ее от себя, как слугу и подчиненного, в невидимые и непроходимые места, которые невидимы телесными очами, но становятся видимыми износимой мыслью»⁵¹. Мысль способна отрываться от земного окружения и путешествовать в иных пространствах, как низших – адовых, так и высших – ангельских, обогащаясь сомислием (созерцанием) недоступных чувственному опыту духовных сфер. Одновременно мысль возвращается к душе, сердцу и мозгу, которым приносит советы, но их восприятие и соответственно принятие решения зависят от самого человека.

Человек в антропологии «Палеи» – это существо разумное, его мозг способен воспринимать умный свет. Мозг как физический аппарат, не только по «жилам» воспринимает сигналы от органов чувств, он еще устроен на прием и трансформацию энергий из внутренних ментальных пространств огненно-воздушной организации. Как и другие органы, он функционирует под наблюдением «царя тела» – сердца. Говоря современным языком, мозг переводит пространственные энергии в энергии личностного сознания, придавая им форму конкретной мысли.

Кватернер Иезекииля и кватернер апостола Иоанна. Смысловые аспекты

В ряде древних космогоний формулировалась идея четверицы стихий как матриц, структурирующих пространство и глобальные периодические процессы материального мира. Четверица символизирует завершенность формы в матери-

⁴⁹ Там же. С. 129.

⁵⁰ Там же. С. 128.

⁵¹ Там же. С. 127.

альном мире – последовательное воплощение и трансмутацию огня, воздуха, воды и земли. В иудео-христианской традиции известны два типа четверичных матриц, описанные в Библии, – кватернер (четверица) Иезекииля и кватернер апостола Иоанна.

Видение Иезекииля произошло на пятый год вавилонского плена (542 г. до н. э.): из середины огненного облака пророку виделись четырехликие существа, облик которых сочетал черты животных и человека: «Подобие лиц их – лице человека и лице льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех» (Иез. 1, 10). В десятой главе пророчества поясняется, что в видении пророку были явлены духовные сущности с четырьмя личностями: «первое лице – лице херувимово, второе лице – лице человеческое, третье лице – лице львиное, четвертое лице – лице орлиное» (Иез. 10, 14). Крылатый облик этих существ символически указывал на небесную область их обитания, а четырехликость христианские толкователи связывали с выражением идеи пространственной полноты. Аллегорическая знаковость четырехликости интерпретировалась как всесветность херувимов, как их способность к свободе действовать в любой из сторон света⁵².

Те же самые образы в сокровенной литературе фигурируют под именем кватернера Иезекииля, где они получают стихиологическое значение. Четыре стороны света в кватернере Иезекииля рассматриваются как номинации четырех стихий, образными знаками которых выступают явившиеся пророку в видении существа. Ряд уподоблений выглядит следующим образом: Орел – Восток – Воздух, Телец – Север – Земля, Человек – Запад – Вода, Лев – Огонь – Юг (зеркальное отображение схемы Иезекииля). «Такая схема, – поясняет исследователь оккультизма Мёбес, – основана на характере суточного движения солнца, совершающегося в направлении, названного нами обратным»⁵³.

Идея пространственности в пророчестве совмещается с идеей движения: «Куда дух хотел идти, туда шли и они; куда бы ни пошел дух, и колеса поднимались наравне с ними, ибо дух животных был в колесах» (Иез. 1, 20). Колеса с их вращением вокруг оси – символ вращательного движения, которое является фундаментальным для материальной Вселенной: светила, повторяющиеся сезоны и времена имеют круговое (повторяющееся) движение. Так в символической форме был выражен фундаментальный принцип мироздания. Отметим, что в сокровенной живой картине мире причина вращательного движения понималась как глубинная, внутренняя причина – «дух животных» активизировал и направлял вращение «колес». Метафора колеса как образ вращающейся Вселенной наиболее четко сформулирована в индийской мыслительной традиции. В «Упанишадах» подчеркнуто выделяется внутренняя причина вращения и движения как сути жизни – единое начало всего: «величие бога в мире – то, чем вращается колесо Брахмана. [Тот], которым постоянно покрыт весь этот [мир], кто мудр, творец времени, наделен свойствами. Под властью того разворачивается действие – [то,

⁵² Толковая Библия. СПб., 1909. Т. 6. С. 204–209.

⁵³ Мёбес Г. О. Курс энциклопедии оккультизма. Репринт. СПб., 1912. С. 21.

что] мыслится как земля, вода, огонь, ветер, пространство»⁵⁴. Пятый элемент в индийской натурфилософии мыслится как акаша, эфир, пространство как вместилище, корневая по отношению к четырем элементам материя.

Колесо – символ проявления Вселенной, в которой действует Логос. Четыре правителя сторон света в оккультной традиции почитались как высокие духи-управители. Символика видения Иезекииля лежит у истоков иудео-христианской ангелологии⁵⁵. Отголоском этих взглядов является описание творения первого человека в апокрифическом сочинении «Откровение Варуха»: «И сошел Господь, [и стал посреди рая], и повелел четырем ангелам принести [с четырех концов Вселенной] праха земного, и создал здесь человека»⁵⁶. Инвариантом выражения идеи всесветности Адама являются неканонические рассказы о происхождении имени Адам, для которого ангелы по повелению Бога приносят по букве с каждой из четырех сторон света⁵⁷. В одном из произведений западноевропейской герметической традиции говорится, что слово «Адам» заимствовано из языка ангелов (Зосима «О букве „омега“»)⁵⁸.

Слово «Адам» в такой интерпретации символически описывает фундаментальную матрицу мироздания, единую для макрокосма и космического человека. На космическом языке буквы-стихии извлечены из ансамбля сфер в соответствии со структурой тела Вселенной. «Ибо буква А этого имени обозначает восток, воздух; буква Д выражает запад, землю, тяготеющую вниз по причине своего веса, [вторая буква] А выражает север, воду; буква М выражает юг, зрелый огонь, который между этими телами, и имеет отношение к промежуточной области, четвертой»⁵⁹. В описании воспроизводится кватернер апостола Иоанна, о котором речь ниже. В трактате оговаривается, что так описывается телесность внешнего космического человека, тогда как внутренний, духовный человек скрыт. Общее имя духовного человека – фос или свет. На стихийном языке свет – одно из проявлений изначальной энергии – огня.

Согласно герметическому «Поймандру», духовный человек состоит из двух стихий – воздуха и огня, символизирующих жизнь (воздух) и свет (огонь), от жизненного духа пришла к человеку душа, а от света – ум⁶⁰, в структуре оплотненного, телесного человека добавляются элементы воды и земли. По отношению к плотно-телесной сфере (элемент земли, женское начало) духовный, тонкий мир (элемент вода) представляется активным, животворящим началом⁶¹. Человек

⁵⁴ Шветашватара упанишада // Упанишады; под ред. А. Я. Сыркина. М., 1991. С. 127.

⁵⁵ Иезекииля видение // Мифологический словарь. М., 1991. С. 231–232.

⁵⁶ Откровение Варуха // Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 489.

⁵⁷ Громов М. Н. Апокрифическое сказание о сотворении Адама в составе сборника сер. XVII в. из Румянцевского собрания // Записки Отдела рукописей РГБ. М., 1987. Вып. 46. С. 79; Мильков В. В., Смольникова Л. Н. Апокрифическая «Беседа трех святителей» в Древней Руси и ее идейно-мировоззренческое содержание // Общественная мысль: исследования и публикации. М., 1993. Вып. III. С. 169, 179. Прим. 63.

⁵⁸ Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. С. 299.

⁵⁹ Там же. С. 293.

⁶⁰ Поймандр // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. С. 17–18.

⁶¹ Там же.

как малый мир повторяет особенностями своего устройства стихийную модульность мироздания. В «Тимее» Платона демиург творит тело Вселенной по принципу стихий. Огонь и земля – крайние части, а воздух и вода – промежуточные. Платоновскому делению соответствует кватернер Иезекииля.

Символика четырех элементов имеет астрологическое значение, представляя кардинальные точки Зодиака. В апокрифе «Книга Еноха» при сотворении вселенского человека говорится о четырех звездах: «И поставил ему четыре известных звезды и нарек ему имя – Адам»⁶².

Четыре лица херувимов в видении Иезекииля сопоставимы с зодиакальными созвездиями и реальной астрономической ситуацией. «Даже если исключить “орла”, который, возможно, замещает созвездие Скорпиона, и считать, что под “человеком” подразумевается созвездие Водолея, который изображался в виде человека с кувшином, то получим совпадение с тройкой созвездий, отмечавших положение Солнца в стояниях и равноденствиях в IV–II тысячелетиях до н. э.»⁶³. Они входят в «квартет Тельца» и зафиксированы в мифологиях той эпохи.

В Откровении апостола Иоанна дается другой тип кватернера. Видение описывает четырех существ, расположившихся вокруг центрального престола, «исполненных очей спереди и сзади» (Ин. 4, 6). «И первое животное было подобно льву, и второе животное было подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему» (Ин. 4, 7).

Кватернеру Иоанна соответствует логика построения квадрата Аристотеля, в котором выделены четыре основных свойства – теплое, холодное, влажное, сухое. Все остальные чувственные свойства можно объяснить их сочетанием. Основные свойства логически образуют две пары родовых противоположностей – теплое/холодное, влажное/сухое. Противоположности, по Аристотелю, мыслятся как крайние проявления единого свойства, другими словами, имеются две дополняющие друг друга мироустроительные силы, описываемые через крайние проявления качеств. Каждая из стихий характеризуется парой свойств: «огонь – горяч и сух, воздух – тепел и влажен (воздух похож на испарение), вода холодна и влажна, земля холодна и суха»⁶⁴. В символическом выражении квадрат образуется противопоставлением по качествам огня – воде, а воздуха – земле.

Приведенная схема под названием «квадрат Аристотеля» в античности и в Средневековье пользовалась популярностью среди медиков, алхимиков, астрологов. Величайший математик (астроном и астролог) древности Клавдий Птолемей (100/90–165/160) с помощью схемы взаимопереходов качеств объяснял периодические природные процессы в следующей последовательности: фаза зарождения (влажа, весна, Овен как первый месяц зодиакального года, Луна от новолуния до первой четверти), фаза созревания (тепло, лето, Луна от первой четверти до полнолуния), фаза зрелости (сухость, осень, Луна от полнолуния до второй четверти), фаза перед распадом (холод, зима, Луна от второй четверти до новолуния). До-

⁶² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 537.

⁶³ Древняя астрономия: небо и человек. С. 135.

⁶⁴ Аристотель. О возникновении и уничтожении. 339b 5.

ступный образ возрастов при описании периодических процессов был особенно популярен в древнерусской книжности. Качества знаков Зодиака, сочетания планет и всех астрономических событий Птолемей описывает на языке сочетания двух мироустроительных сил. Горячее и влажное квалифицировались как активные (положительные, созидательные) полюса, а противоположные полюса – холод и сухость – как пассивные (негативные, разрушительные). Например, «активная сила существенной природы Солнца, – пишет Птолемей, – есть нагревание и – до некоторой степени – иссушение», а «Сила Луны заключается в увлажнении».⁶⁵ Благотворность, злотоворность или нейтральность планет и звездных сочетаний определялись по критериям сочетаемости и интенсивности качеств, кроме того, преобладание влажности указывало на женскую природу, а преобладание остальных сил – на мужскую природу. Отсюда Луна и Венера считались женскими планетами, Солнце, Сатурн, Юпитер и Марс – мужскими, а Меркурий – общим для того и другого рода⁶⁶.

В квадрате Аристотеля благодаря одному из качеств одна стихия переходила в другую стихию. Модель Аристотеля воспроизводит Василий Великий в «Беседах на Шестоднев»: «вследствие сопряженного качества происходит в стихиях возможность смешиваться каждой с каждой, ибо каждая стихия вследствие общего качества срастворяется с смежною к ней стихией, а вследствие общения в сродном соединяется и с противоположною. Например, земля, будучи суха и холодна, соединяется с водою по сродству холодности, а чрез воду соединяется с воздухом, потому что вода, поставленная в середине между землею и воздухом, каждым из своих качеств, как бы наложением двух рук, соприкасается к той и другой из прилежащих к ней стихий – холодностью к земле, а влажностью к воздуху. Опять, воздух чрез посредство свое делается примирителем враждебных природ воды и огня, вступая в единение посредством влажности – с водою, а посредством теплоты – с огнем. А огонь, будучи по природе тепел и сух, посредством теплоты соединяется с воздухом, а посредством сухости входит опять в общение с землею. И таким образом составляется круг и стройный лик по причине взаимного согласия и соответствия всех стихий. Почему весьма прилично дано им и название стихий»⁶⁷.

По степени легкости/тяжести стихии распределены следующим образом: огонь, воздух, вода, земля. Огонь и воздух вошли в астрологические классификации как активные (положительные), а вода и земля пассивные (отрицательные) начала (в отличие от птолемеевской схемы здесь классификация стихий со смешанными качествами, а не самих качеств). В четвертой книге «О небе» Аристотель распределяет стихии по степени тяжести-легкости и рассматривает два вида движения – книзу (земля, вода) и вверх (воздух, огонь). Это распределение стихий в мироздании иногда

⁶⁵ Клавдий Птолемей. Математический трактат, или четверокнижие // Знание за пределами науки. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллектуальных традициях I–XIV веков; сост. и общ. ред. И. Т. Касавина. М., 1996. С. 98.

⁶⁶ Там же. С. 99.

⁶⁷ Василий Великий. Беседы на Шестоднев. С. 91–92.

представляют на современном языке как оболочки планеты: литосфера (земля), гидросфера (вода), атмосфера (воздух), магнитосфера (огонь).

Рассматривая вопрос об образовании природных тел, Аристотель разделяет свойства на активные, способные воздействовать (тепло и холод как деятельная причина), и страдательные, способные испытывать воздействие (влажность и сухость как материальная причина)⁶⁸. Пара влажное-сухое отражает степени связности, сцепления материи. В «Метеорологике» Аристотель подробно описывает агрегатные состояния материи, их сочетания и взаимопереходы, определяющие качества природных вещей.

По степени тяжести-легкости огонь и земля являются крайними элементами, а воздух и вода – промежуточными. Эта идея легла в основу классификации стихий в «Тимее» Платона, в которых огонь противостоит земле, а воздух – воде. Платон придает три качества каждой стихии, соответственно выделяет три пары противоположностей: сгущение/разрежение, свет (проникновение)/темнота, подвижность/неподвижность. Благодаря наличию общих качеств один элемент переходит в другой. Платон приводит наглядный пример: «Но возьмем для начала хотя бы то, что мы теперь называем водой: когда она сгущается, мы полагаем, что видим рождение камней и земли, когда же она растекается и разрежается, соответственно рождаются ветер и воздух, а последний, возгораясь, становится огнем, затем начинается обратный путь, так что огонь, сгустившись и угаснув, снова приходит к виду воздуха, а воздух опять собирается и сгущается в облака и тучи, из которых при дальнейшем уплотнении изливается вода, чтобы в свой черед дать начало земле и камням. Так рождаются они, переходя по кругу одно в другое»⁶⁹. Противопоставление огня – земли в «Тимее» Платона – общий классификационный принцип с кватернером Иезекииля.

Характер движения по Солнцу или против Солнца, описываемый в кватернере Иезекииля, использовался в магии и в боевых искусствах как призыв или заклинание. Оба кватернера использовались среди алхимиков и ятроматематиков.

Во втором веке Ириней Лионский стал интерпретировать четырех животных как символы четырех евангелистов: Матфей, которому соответствовал образ ангела, символизирующий мессианское послание в мир Сына Божия; Марк, эмблемой которого был лев – символ могущества и царственного достоинства Христа; Лука соотносился с тельцом, символизовавшим жертвенное, искупительное служение; Иоанн, образной эмблемой которого был орел – символ высоты божественных истин, раскрываемых в евангельском учении.

Имеются и другие прочтения символов четырех евангелистов. Изображения евангелистов с символическими животными располагаются по четырем сторонам крестово-купольного свода на так называемых «парусах», внутри, как правило, изображают Господа-Вседержителя, а также на Царских вратах вместе с Благовещением. Четыре символических животных изображены также на иконе «Неопалимая купина».

⁶⁸ Аристотель. О возникновении и уничтожении. 329b 25 – 330a; Метеорологика. 388a 10 – 389b 20.

⁶⁹ Платон. Тимей. 49 с.

Как видим, кватернер Иезекииля и кватернер Иоанна помимо доктринальных значений заключали в себе смыслы, унаследованные от традиций платонизма, аристотелизма, а также сокровенного знания.

Астрологические смыслы стихий

Астрология служила целям налаживания жизнеустройства в соответствии с предсказываемой по специальным расчетам природно-космической ситуацией. Ранее мы говорили, что со стихиями связывалась фундаментальная структура пространства. В астрологических схемах со стихиями соотносилась ритмическая динамика жизни. Данные, отражающие этот срез культуры, минимальны, потому что в средневековую эпоху то была сфера занятий людей неортодоксального круга. И тем не менее следы в письменности имеются. Астрологические практики критиковались, но к прогностике циклических поновлений природы образованные книжники относились с большим вниманием. Гороскопная астрология нередко игнорировалась, но природная астрология продолжала жить в народной среде, где практиковались предсказания по знамениям⁷⁰. В архаическом сознании планеты и небесные тела наделялись божественной сущностью, учение и практики древней астрологии основаны на почитании небесных сил, олицетворяемых божествами.

Без природной астрологии трудно понять врачебное искусство. Учиться у природы – ключевой девиз античной науки, принявшей эстафету науки у Египта и Вавилона. Средневековое мышление сохраняло понимание значения природно-космической целостности в жизни человека. Восстановление целостности – исцеление – предполагало сотрудничество природы и божественных сил, считалось, что превосходнейший врач – их слуга. Жизнь Земли мыслилась как часть жизни видимого и невидимого космоса: земные жизненные циклы органично сочетались с лунными, солнечными и звездными циклами. Изучая принципы архаического космопонимания, А. Л. Чижевский был убежден, что существует единый космический ритм, управляющий обменными процессами в жизни Земли и космоса⁷¹.

Целям описания космической ритмики в отношении Земли служил земной Зодиак⁷². Знаки Зодиака (рис. 1) можно рассматривать как фиксацию движения светил в космическом пространстве относительно земного наблюдателя. В расчетах принимался во внимание земной Зодиак, на который проецировались солнечно-лунные ритмы и положение планет. По существу земной Зодиак имел инструментальное значение. Идея гелиоцентризма высказывали пифагорейцы, вращение Земли вокруг Солнца доказывал пифагореец Аристарх Самосский, но в картине мира укрепился геоцентризм. Современными астрологами Солнце как центр солнечной системы мыслится преемником и трансформатором вселенских космических лучей, а планеты – отражателями солнечной энергии в определен-

⁷⁰ См.: Ч. III «Прогностика и астромедицина» настоящего издания.

⁷¹ Чижевский А. Л. Земное эхо солнечных бурь. М., 1976. С. 29, 33.

⁷² Ритмике жизненных циклов подчинен любой объект во Вселенной. В Солнечной системе имеется лунный зодиак, солнечный зодиак, зодиак Венеры и т. д.

ных аспектах. «Астрологический Зодиак – это воображаемый круг, проходящий вокруг Земли в плоскости эклиптики. Его первая точка названа Овном – 0 градусов (измерение идет от точки, где пересекаются круги эклиптики и экватора)»⁷³. Годовой круг делится на части (каждая часть содержит 30° пространства), итого имеем 12 знаков Зодиака: Овен, Телец, Близнецы, Рак, Лев, Дева, Весы, Скорпион, Стрелец, Козерог, Водолей, Рыбы. Каждый знак имеет свою планету-управителя, качества которой наиболее полно согласуются с качествами знака. Классическая астрология работала с так называемым септенером – семью планетами – блуждающими звездами, небесными объектами, движение которых глаз человека воспринимал относительно системы неподвижных звезд. Для удобства Солнце и Луна назывались планетами. Классический септснер: Солнце, Луна, Меркурий, Марс, Венера, Юпитер, Сатурн. По этим знакам устанавливалось влияние взаимоперемещения планет на земную жизнь. В космическом окружении, согласно астрологической концепции, Земля и человек становятся фокусом космических энергий.

В христианской экзегезе астрономическая основа природной ритмики не отрицалась, только ее интерпретировали как проявление свыше данного закона. Как и в случае с философскими реминисценциями, в официальной культуре сохранялись знания, выработанные в дохристианскую эпоху. С наследием античности связана геоцентрическая система и объясняемая этой механикой циклическая хронология. В центре земного Зодиака помещалась Земля как фиксированная точка отсчета. Годовой жизненный цикл Земли начинался весной с пробуждением природы и заканчивался зимой ее угасанием. Два важнейших события года – весеннее равноденствие (20–21 марта) и осеннее (23–24 сентября) считаются отправными точками Зодиака. Эти астрономические события связаны с моментом пересечения Солнцем небесного экватора. Первая половина года от весеннего равноденствия до осеннего мыслилась под влиянием жизнедеятельной силы Солнца (актуализация бытия), а вторая половина – от осеннего равноденствия до весеннего – под влиянием Сатурна, символизировавшего угасание жизни, ее трансформации и смерть (переход в потенциальное состояние). Поляризация жизни и смерти, света и тьмы, Солнца и Сатурна представляет собой первое крупное разделение противоположностей. И вновь пробуждение природы начиналось с весеннего равноденствия. Поделив половину года еще на две части, получим точки солнцестояния, которые астрономически связаны со временем нахождения Солнца в наибольшем удалении от небесного экватора – летнее солнцестояние (21–22 июня, Солнце удалено от Земли в северном направлении) и зимнее солнцестояние (21–22 декабря, Солнце удалено от Земли в южном направлении). Несомненно, на описание сезонов в «Богословии» Дамаскина оказала влияние древняя научная традиция – каждый сезон начинается с астрономического события⁷⁴. В предшествующую эпоху она была слита с астрологией, от которой календарно-астрономические показания были тщательно очищены в христианском контексте.

⁷³ Знаки Зодиака // *Фесечко А., Северцев Н.* Медицинская астрология. М., 2011. С. 154.

⁷⁴ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 102.

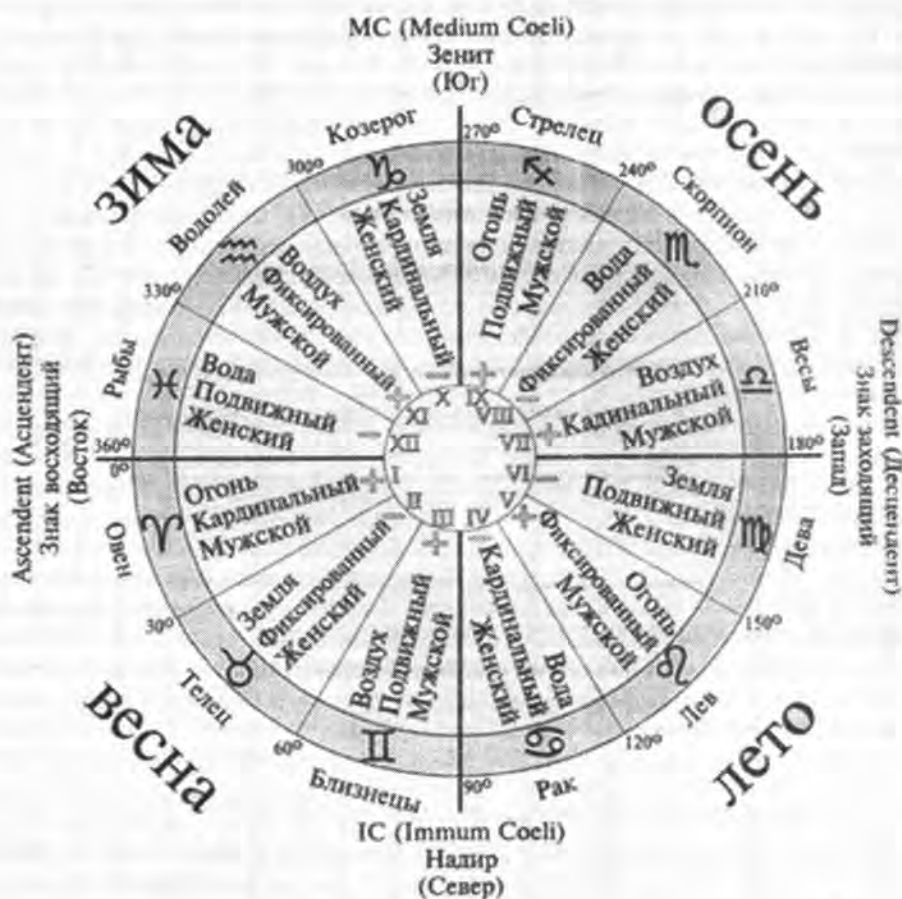


Рис. 1. Знаки Зодиака

Иное дело апокрифы. В памятнике древнерусской книжности, который распространялся в списках под названием «Галеново на Гиппократе», четыре сектора годового круга описываются с соответствующими для каждого из них профилактическими рекомендациями. Зависимость состояния организма и болезней от сезонов года – одно из основных положений *природосообразной медицины*⁷⁵. Законы жизненного цикла для любой системы одинаковы – рождение, рост, зрелость, угасание. Универсализм динамики любого жизненного цикла в «Галеново на Гиппо-

⁷⁵ См. раздел «Природосообразная медицина в древнерусскую эпоху» в настоящем издании.

крата» поясняется относительно смены сезонов и этапов возрастных изменений человека. При этом стадии человеческой жизни рассматриваются по аналогии с временами года, каждое из которых маркируется свойством господствующей в это время природной стихии. Годовая динамика квадратуры стихий и соответствующих им жидкостей в человеческом организме – воздуха (кровь), огня (красная желчь), земли (черная желчь) и воды (флегма) по законам астрологии сменяется сезонно, соответствуя весне, лету, осени и зиме. В жизненном цикле человеческой жизни умножение крови происходит до 14 лет (отрочество), умножение красной желчи у человека – до 30 лет (примерно половина жизни), умножение черной желчи у человека до 45 лет (зрелость), умножение флегмы у 80-летних (старость). Изменение меры, нарушающее законы природного соответствия, ведет к заболеванию. Так, «если отрок болен, то виновата кровь», – дается пояснение в «Галеново на Гиппократе»⁷⁶.

Две классификационные схемы с противопоставлением огня – воде (кватернер Иезекииля) и огня – земле (кватернер Иоанна) широко использовались в медицинской практике. Наиболее распространенной была первая схема, ее придерживались Аристотель, Гиппократ⁷⁷, Птолемей⁷⁸. Она легла в основу древнерусского «Галеново на Гиппократе». Об использовании двух классификационных схем в публикуемых в данной монографии древнерусских памятниках можно судить по приведенной ниже таблице (табл. 1).

Представления о динамике стихий в годовом цикле систематизировал и обосновал Клавдий Птолемей, введя понятие тригонов (триплицетов) зодиакальных знаков. Через каждый из двенадцати знаков Зодиака проявляется поочередно одна из четырех стихий. Каждая стихия проявляет себя знаками стадий развития своего жизненного цикла. Современный справочник по медицинской астрологии поясняет: «Первый по порядку знак – это первичное, незрелое, активное проявление стихии, второй знак этой стихии – стационарное, наиболее характерное его проявление, третий знак – преобразование и трансформация данной стихии»⁷⁹. Агриппа в средневековом трактате излагает суть тригонов следующим образом: «Созвездие Овен берет у огня свой принцип, Лев – прогресс и свой рост, а Стрелец – свою цель. Телец привлекает из земли свой принцип, Дева – свой прогресс, а Козерог – свою цель. Близнецы берут принцип у воздуха, Весы – прогресс, а Водолей – цель. Рак берет принцип у воды, Скорпион – прогресс, а Рыбы – цель»⁸⁰. В другой терминологии знаки одной стихии подразделяют на кардинальный, фиксированный и мутабельный. Именно такого рода установки были заложены в «Галеново на Гиппократе», хотя сами основания в произведении не поясняются. Подобные умолчания помогли тексту выжить в условиях господства церковной цензуры.

⁷⁶ Галеново на Гиппократе // В. В. Мильков. Древнерусские апокрифы. С. 462.

⁷⁷ Гиппократ. О диете // Гиппократ. Афоризмы. М., 2009. С. 278–279.

⁷⁸ Клавдий Птолемей. Указ. соч. С. 102–103.

⁷⁹ Знаки Зодиака // Фесечко А., Северцев Н. Медицинская астрология. С. 21.

⁸⁰ Агриппа Г. К. Оккультная философия. М., 1993. С. 16.

Таблица 1

Время года	Аристотель Гиппократ Птолемей	Галенова на Гиппократа	О годовом круге	О сезонах	Волосожары (Плеяды)	Тайная Тайных	Благоприятный вертоград
Весна	воздух влага тепло кровь	воздух влага тепло кровь	воздух теплый кровь	воздух влага тепло кровь	кровь	ветер умеренность кровь	ветер кровь
Лето	огонь тепло сухо красная желчь	огонь тепло сухо красная желчь	огонь сухой красная желчь	огонь тепло сухо красная желчь	желтая желчь	огонь тепло сухо красная желчь	огонь тепло сухо красная желчь
Осень	земля сухо холод черная желчь	земля сухо холод черная желчь	земля холодный черная желчь	земля сухо холод черная желчь	черная желчь	вода холод сыро флегма	вода холод сыро флегма
Зима	вода холод влага флегма	вода холод влага флегма	вода мокрота слизь	вода холод сырость флегма	мокрота слизь	земля холод сухо черная желчь	земля холод сухо черная желчь

В современной астрологии, продолжающей эту традицию, считается, что «каждый знак несет в себе тип потенциальной энергии, которая высвобождается, если в знаке появляется планета или какая-либо чувствительная точка. Переходя из знака в знак, энергии сменяют друг друга, образуя некий цикл в жизни человека, который по завершении возобновляется на новом уровне и в своем бесконечном движении отражает рождение, жизнь и смерть»⁸¹. Уточним: каждый знак – это тип творческой потенциальной энергии, направленной на ритмичное поновление жизни. В медицинском аспекте земной Зодиак и выстраиваемые на его основе календари отражали ритмику подъема и спада жизненной активности организма, которая мыслилась как сопряженная с природно-космическими ритмами.

В каком смысле можно говорить о влиянии звезд на человека?

Птолемей приводит объяснение, которое имеет естественно-научную интерпретацию. В картине мира Аристотеля–Птолемея надлунный мир звезд представлялся эфирным, а подлунный мир обитателей Земли – составленным из остальных четырех стихий. «Стоит лишь немного задуматься, – пишет Птолемей, – как станет ясно, что некая сила, исходящая из вечного эфирного вещества, распределена повсюду и пронизывает всю область вокруг Земли, окрестность которой подвержена изменениям, поскольку из первичных подлунных элементов огонь и воздух

⁸¹ Знаки Зодиака // Фесечко А., Северцев Н. Медицинская астрология. С. 154.

охвачены движениями эфира, изменяемы ими и в свою очередь охватывают и подвергают изменениям все остальное: сушу, воду и обитающие там растения и животные»⁸². Если эфиру придать смысл сил магнитного взаимодействия, то приведенная логика описания вполне соответствует современному понятию «геомагнитного индуцирования». В зависимости от своего положения относительно зенита Солнце порождает регулярное чередование тепла, влажности, сухости и холода. Большинство земных предметов, пишет Птолемей, исполнено «симпатии к Луне и изменяется вместе с ней: реки ускоряют или замедляют свое течение в зависимости от лунного света; моря чередуют приливы и отливы в зависимости от ее восходов и заходов; растения и животные целиком или какой-то своей частью прибывают или идут на убыль вместе с ней»⁸³. В понятии «симпатии» по существу отражена идея магнетизма, в отношении Луны наиболее явно прочитываемая в аспекте магнетизма. Ассоциации Луны с женским началом и водой не случайны, именно это ближайшее светило своим магнетизмом оказывает особенно заметное влияние на воды Земли и жидкости организмов.

Среди средневековых сочинений наиболее ясный ответ на вопрос о влиянии звезд дается в трудах врача-метафизика Парацельса (1493–1541). О принципе соответствия он писал: «Природа жизни Вселенной едина, и источником ее может быть лишь одно вечное Единство. Это организм, в котором все природные вещи пребывают в гармонии и симпатии. Это Макрокосм. Все есть плод единого мирового созидательного усилия; Макрокосм и человек (Микрокосм) едины. Они суть одна констелляция, одно влияние, одно дыхание, одна гармония, один металл, один плод» (*Philosophia ad Athenienses*)⁸⁴. Человек включен в звездную динамику по принципу соответствия. Идея тождества Микрокосма и Макрокосма означала прежде всего структурное тождество в пространственном и динамические корреляции во временном аспектах. Согласно принципу соответствия, важнейшие функции человека отражают функции космоса в отношении общей им структурной организации. Динамическая аналогия подразумевает общность принципов, по которым организованы жизненные циклы родственных систем – зарождение, рост, кульминация развития, смерть (переход в потенциальное состояние). Говоря на метафорическом языке древних, можно сказать, что внутренний свет в человеке отвечает воздействию звездного света по принципу соответствия. Именно на внутреннем уровне подобных структур проявляется общая для них закономерность. Парацельс пишет о скрытом, внутреннем человеке, которого он называет звездным человеком, тонко природная организация которого реагирует на изменения природно-космической ситуации.

Занятия астрологией заставляли задуматься о самой возможности предсказаний, о свободе воли и судьбе – проблемах, которые занимали умы эллинских мыслителей. Шли процессы осознания личностного начала в человеке, остро ставился вопрос об ответственности гражданина: если звезды все предопределя-

⁸² Клавдий Птолемей. Математический трактат, или четверокнижие. С. 91.

⁸³ Там же. С. 93.

⁸⁴ Цит. по: Гартман Ф. Жизнь Парацельса и сущность его учения. М., 1998. С. 77.

ют, то человек не отвечает за свои поступки, что сводит на нет все законы и веру в справедливость. Мнения разделились. Как известно, Цицерон отвергал любые виды дивинаций (узнавания будущего)⁸⁵. Одни астрологи доказывали, что предначертано звездами только главное, конкретный выбор осуществляет человек. Другие доказывали, что «судьбой предназначаются и совершенное человеком преступление, и наказание за него»⁸⁶. Птолемей приводит ряд доводов в ответ на упреки в неспособности науки к предсказаниям. Он говорит и о явных шарлатанах, и о неумелых астрологах, но «даже тот, кто подходит к астрологии самым тщательным образом и следует правилам, – пишет Птолемей, – может ошибаться не по какой-либо из перечисленных выше причин, а в силу самой природы вещей и из-за своей немоги перед величием профессии»⁸⁷. Ошибки врача не могут служить аргументами против медицины как науки, сказанное верно и в отношении прогностики, подчеркивает Птолемей. Если движение небесных тел подчинено божественным законам, то «удел земных вещей – естественное и изменчивое развитие, которое, будучи обусловлено причинами свыше, управляется случаем и естественной последовательностью»⁸⁸. Получается, что при «управлении свыше» события, происходящие от первопричины, «происходят любым способом», причем человек сам участвует в формировании «естественной последовательности» событий. Жесткого детерминизма нет.

Согласно герметическим представлениям, «в божественном порядке все управляется Провидением и Необходимостью, человеку же для этого предопределено Правосудие»⁸⁹. Разрешение проблемы свободы воли и судьбы во многом зависит от развитости разума человека. Люди, состоящие из плотной (плохой) материи, несовершенны и грешны. «Они подвержены Судьбе силами, воздействующими на них при рождении, и Правосудию – за грехи, совершенные ими на протяжении жизни»⁹⁰. Согласно Стобею, в природе можно выделить три вида гармонии – гармонию согласно горячему (легкому и пылкому), гармонию согласно холодному (тяжелому и медлительному), гармонию середины. «Природа согласует ее со звездой, господствующей в сочетании звезд»⁹¹. На современном языке можно сказать, что, поскольку психофизическая конституция людей разная, то есть «люди-младенцы», которых «ведут» звезды, они подчинены судьбе, а есть «люди-взрослые», у которых развиты разумная воля и чувствующее мышление, откликающиеся на изменения природно-космической ситуации. «Люди-взрослые» при принятии решений и в действии способны учитывать звездную ситуацию в равной степени, как и социальную ситуацию, но в любом случае все отвечают за свои действия перед лицом Высшего Правосудия. Это принципы в современной их ин-

⁸⁵ Цицерон. О дивинации // Цицерон. Философские трактаты; пер. с лат. М. И. Рижского, сост. и вступ. ст. Г. Г. Майорова. М., 1985. С. 191–298.

⁸⁶ Штаерман Е. М. Манилий и его время // Марк Манилий. Астрономика. Наука о гороскопах; вступ. ст. и пер. Е. М. Штаерман. М., 2012.

⁸⁷ Клавдий Птолемей. Математический трактат, или четверокнижие. С. 94.

⁸⁸ Там же. С. 96.

⁸⁹ Герметические фрагменты // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. С. 151.

⁹⁰ Там же. С. 152.

⁹¹ Там же. С. 178.

терпретации. В некоторых древнерусских текстах можно усмотреть соответствие таким принципам, хотя обоснование их по понятным причинам не обозначено.

Учение о разной психофизической конституции людей было характерно для астромедицины в различении людей по подчиняющимся стихиям темпераментам. В древнерусской книжности оно отражено в «Галеново на Гиппократа» и связанном с ним корпусе произведений книжности⁹². В природной астрологии, учитывающей космическую ритмику, выделяли злые или добрые дни, благоприятные или неблагоприятные сроки, в соответствии с которыми выстраивались сельскохозяйственные, врачебные и иные жизненные рекомендации⁹³.

Основу структурного тождества составляют стихийная природа человека, земная и космическая природа. Метафорическая симпатия, отражающая смысл тяготения вещей в единой вселенской жизни, в учении Парацельса уточняется как магнетизм, понимаемый в широком смысле. Примечательно, что магнетизм усиливается на структурно глубинных уровнях мироздания. Так, мысль, понимаемая в аспекте энергии, притягивает соответствующие по качеству первоначальной посылки мысли – добрые или злые. Осознавая следствия качества мысли, христианские подвижники стремились устанавливать контроль на уровне помыслов, что значительно труднее, нежели контроль над поступками и словами. Как теотерапия, так и народная магия были основаны на возможностях воздействия на пациента волевой мысленной энергией врача.

Согласно космоприродным воззрениям, вся земная природа отвечает на космические воздействия (излучения). «Каждое растение состоит в симпатической связи с Макрокосмом, а потому также и с Микрокосмом», – поясняет Парацельс⁹⁴. В астроанатомии в обязательном порядке учитываются симпатические связи органов с Макрокосмом. Сам Парацельс глубоко изучал разные традиции, в том числе и народное целительство, но принадлежал к университетской западноевропейской науке. Одной из его заслуг явилось введение систематизации в университетское образование. Как считает Р. А. Симонов, на Русь университетская наука могла проникать под видом народной, составляя тем самым «третью культуру». Древнерусские «Лечебники», создававшиеся на основе переводных медицинских трактатов, неоднократно иллюстрируют врачебные рекомендации рисунками так называемого Астрологического человека. В этих рисунках наглядно воплощены принципы симпатической связи Микро- и Макрокосмоса. Древний принцип «подобное лечится подобным» также имеет явно стихийно-астрологический контекст.

В древнерусских книжных источниках можно найти лишь завуалированные намеки на объяснение значения принципа симпатии и астростихийного соответствия на разных уровнях универсума, но в практической жизни средневекового человека именно на нем были основаны сельскохозяйственные и врачебные рекомендации⁹⁵. Если на философском языке принцип соответствия сформулирован в

⁹² См. главу «Природосообразная медицина в древнерусскую эпоху» настоящего издания.

⁹³ См. главы «Общая прогностика» и «Медицинская прогностика».

⁹⁴ Гартман Ф. Жизнь Парацельса и сущность его учения. М., 1998. С. 87.

⁹⁵ См. главы «Народная медицина», «Природосообразная медицина в древнерусскую эпоху» настоящего издания.

выражении «Микрокосм тождествен Макрокосму», то на языке современной синергетики можно сказать, что «человек фрактал Вселенной».

Согласно древней парадигме, в самой чувственной материи запечатлено доминирование той или иной стихии. С помощью чувств мы познаем проявления материальных первоэлементов в земных условиях. Воздух познается с помощью осязания, его проявления видим по движению ветра, воду можно ощущать, пробовать на вкус, видеть, слышать симфонию водных потоков. Земля имеет плотную форму, которая познается с помощью всех чувств. Присутствие огня узнается по теплу, свету и движению.

В древнерусском варианте «Галеново на Гиппократе» читаем: «Чувств же в человеке пять – зрение, обоняние, слух, вкус и осязание. Зрение – от эфира, обоняние – от воздуха, слух – от огня, вкус – от влаги, осязание же – от земли»⁹⁶. Для сравнения отметим, что учение о стихиях в индийской традиции – махабхутах – нашло свое применение в Аюрведе. Согласно индийской метафизике, слух представлен эфиром, осязание – ветром, зрение – огнем, вкус – водой и обоняние – землей⁹⁷. В тибетской медицине следуют индийской традиции, а при описании развития внутриутробного плода конкретизируется роль стихий в телесной организации и чувственном восприятии: «Из стихии (земли) образуются мышцы, кровь и чувство обоняния носом; из (стихии) воды образуются кровь, а также чувство вкуса и влажность в языке; из (стихии) огня берут свое начало теплота, цвет и чувство зрения в глазе; из (стихии) воздуха образуются дыхание и чувство осязания в коже; из (стихии) эфира получают свое начало речь и ощущение звуков в ушах»⁹⁸. Разницу можно отчасти объяснить тем, что в традициях могут быть различия в зависимости от того, о чем идет речь – о чувствах или сверхчувствах.

В «Галеново на Гиппократе» также приводится классификация жидкостей в их отношении к чувственным способностям тела (зрения, осязания и вкуса). Например, «красная желчь на вид желтая, на вкус же горькая. Она подобна огню, ибо, как и он, сухая и теплая»⁹⁹. С огнем в апокрифе увязывается звуковое восприятие. Зрение связывается с эфиром¹⁰⁰. Пятый элемент Аристотель назвал квинтэссенцией четырех элементов. Возможно, автор «Галеново на Гиппократе» хотел обратить внимание на ценность духовного зрения («видения очами сердца»). Метафора «эфира» может служить указанием на высшие способности человека, соответствующие высшим измерениям его космического бытия.

Работа чувственных анализаторов организуется по принципу «подобное познается подобным»: стихийные элементы тяготеют друг к другу по принципу сродства (опять-таки проявление стихийного магнетизма). Так, вкус, в основу которого заложена стихия воды, ориентирован на анализ водного состава веществ и представительство в воде других стихийных элементов. Согласно гуморальной

⁹⁶ Галеново на Гиппократе. С. 462.

⁹⁷ Лысенко В. Г. Махабхуты // Индийская философия. М., 2009. С. 512–518.

⁹⁸ Учебник тибетской медицины ; пер. с монгольского и тибетского А. Поздеева. Л., 1991. С. 63.

⁹⁹ Галеново на Гиппократе. С. 461.

¹⁰⁰ Там же. С. 462.

медицине, преобладание той или иной стихии в лекарственном веществе оказывает влияние на соответствующую жидкость. Например, в учебнике тибетской медицины «Жуд-Ши» говорится: «Лекарственные вещества, в которых преобладает теплота – свет, жгучего, острого свойства, сухи, прохладны, легкие, живые, подвижные. Они способствуют увеличению теплоты в организме, от них зависят определенные цвета в организме. Эти лекарства излечивают расстройства жизненных процессов слизисто-серозной и млечно-лимфатической системы... Действия большинства лекарств первоначально определяются по вкусу. Вкусы бывают: приятный, кислый, соленый, горький, жгучий и вяжущий»¹⁰¹.

Апокрифы допускают символическое прочтение стихий как модификаций первоэлементов в земных условиях. Например, апокриф «Сказание о сотворении Богом Адама» передает смысл принципа «Микрокосм соответствует Макрокосму» в символическом прочтении: «[Сотворил Господь человека таким образом]: 1) из земли – тело, 2) из камня – кости, 3) из моря – кровь, 4) из Солнца – очи, 5) из облака – мысли, 6) из света – свет, 7) из ветра – дыхание, 8) из огня – теплоту»¹⁰².

Элемент земли символизирует создание тела в целом как феномена земной сферы («из праха земного»). Плотная материя камня (состояние твердой минерализации элемента земли) символизирует твердый состав человека – состав костей. Образ насыщенной минералами морской воды передает смысл крови как земной жидкости. Для сравнения: в тибетской медицинской классификации за формирование крови ответственны стихии земли и воды. Архаическая и не имеющая отношения к христианству классификация составов человеческого тела получила отражение в «Палее Толковой»: *Да елико убо костяна и жилава, то от мужьских силы крепость есть, а елико же кровава и мясна, то от женьскаго приращение състывается* – «Если крепость костей и жилы – от мужской силы, то кровяное и плотское образуется от присоединения женского [начала]»¹⁰³. Текст «Палеи» сопоставим с тибетским текстом: «Семя отца дает начало костям (ossa), головному и спинному мозгу (celebrum et medulla); из менструаций матери образуются мышцы, кровь, полые и плотные органы»¹⁰⁴.

В апокрифическом «Повествовании о том, как сотворил Бог Адама» зрительная способность метафорически передается через уподобление очей Солнцу, видимо потому, что огонь («земной огонь») в виде света Солнца воспринимается очами. Примечательно, что фотоны в науке были открыты при изучении восприятия света человеческим глазом. Очи называют «зеркалом души». Видение глазом не просто есть смотрение, видение предполагает понимание, человек воспринимает мир, при задействовании разума (мозга). «От света – свет» прочитывается и в физическом смысле, и в духовном понимании света как разума. «От облаков – легкость и умы волнующиеся» – метафора, которая выражает существо мысли че-

¹⁰¹ Основы врачебной науки Тибета. Жуд-Ши // Петр Бадмаев. Главное руководство по врачебной науке Тибета. Жуд-Ши. СПб., 1903. С. 128.

¹⁰² Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. С. 428.

¹⁰³ Палея Толковая. Л. 42а.

¹⁰⁴ Учебник тибетской медицины. С. 63.

ловеческой, способной общаться с ангелами в огненно-воздушной сфере, ближайшей в иерархии инобытийных сфер к миру высших ангельских существ. Ассоциации подвижного ветра с дыханием широко распространены в литературе натурфилософского характера. Дыхание – критерий проявления жизни. Жизненная сила элемента воздуха (*прана* у индийцев, *ци* у китайцев, *vis vitalis* у алхимиков, *пневма* у греческих натурфилософов) служит проводником жизнедеятельной энергии Солнца (элемента огня-света).

Символика стихии ветра при описании дыхания, стихии огня при описании теплоты входит в классификационные медицинские схемы. Модификация элемента огня как теплоты поддерживает жизненные процессы тела, о чем уже говорилось выше. Подобные трактовки базируются на принципе соответствия стихийной организации антропокосмического тождества. Несмотря на очевидную внеканоничность таких построений, отвечающая астрологическим критериям традиция присутствует в книжном наследии. Не стоит удивляться, что принципы соответствующего мироотношения не проговариваются, но они достаточно надежно реконструируются на основании описательной части апокрифических произведений.

Принципы классификации стихий

Классификационные схемы по принципу четверицы были разными. Родовые противоположности в терминологии Аристотеля выделяются на основании расхождения стихийных свойств. Так, огонь противопоставлен земле в кватернере Иезекииля по плотности/разреженности, огонь противопоставлен воде в кватернере Иоанна по сухости/влажности. Во взаимодействии противоположных начал можно обнаружить фазы поляризации и фазы переходных (нейтральных) состояний. В кватернере Иезекииля – это вода и воздух, а в кватернере Иоанна – земля и воздух. Способ взаимопереходов по общим качествам в кватернере Иоанна, как уже говорилось, описан Аристотелем. Для пояснения способа взаимопереходов в кватернере Иезекииля обратимся к пифагорейской традиции и текстам Платона.

В некоторых моделях нейтральное состояние мыслилось как середина. Принцип середины, или равновесия, отвечал критерию гармонии, который для античных и средневековых мыслителей составлял основу жизни. В повседневной жизни, этике, политике середина мыслилась как должная мера в поведении и отношении к событиям жизни. Золотая середина в метафизическом смысле мыслилась как выход за пределы противоположностей (поляризации) в нейтральное состояние как иное измерение реальности. Так, в онтологии Аристотеля нематериальный перводвигатель – мировой разум (Нус) составлял невидимую основу подвижного материального мира. В аспекте психологии золотая середина имеет степени достижения внутреннего равновесия, на первой ступени равновесия ее называют состоянием самообладания, на глубинных уровнях равновесия она составляет условие состояний спонтанности и медитации.

В математическом отношении принцип середины нашел отражение в учении о средних величинах и непрерывных пропорциях – арифметической, геометриче-

ской, гармонической, а в логическом отношении – в учении Аристотеля о трехчленном строении силлогизма (крайние члены, средний член).

В античном мире пифагорейский принцип гармоничного устройства мира наиболее четко выражен в платоновском «Тимее». По Платону, материальный космос демиург творит согласно двум принципам: 1) полярные начала не могут напрямую взаимодействовать, необходим посредник или третье начало как объединяющая связь; 2) гармоничное устройство реализуется через принцип пропорции.

В трехчастной схеме, общей для структурной организации человека и космоса, таким посредником между материальным и нематериальными началами является душа. Согласно Платону, демиург первоначально сотворил тело Вселенной из огня и земли, ведь телесность предполагала видимость и осязаемость, а видимым ничто не может стать без огня, тогда как осязаемым без чего-то твердого, то есть земли¹⁰⁵. Но между огнем (легким, разреженным) и землей (тяжелым, твердым) должен быть посредник, что в математике выражается пропорцией с тремя членами (два крайних и один средний). Учитывая трехмерность материального космоса, таких посредников в структуре космопостроения должно быть два и соответственно две пропорции. «Поэтому, – говорит Платон, – бог поместил между огнем и землей воду и воздух, после чего установил между ними возможно более точные соотношения, дабы воздух относился к воде, как огонь к воздуху, и вода относилась к земле, как воздух к воде»¹⁰⁶. Из текста следует, что огонь и воздух мыслятся легкими элементами, тогда как вода и земля – тяжелыми. Вода мыслилась средней арифметической основных – огня и земли, а воздух – средней гармонической. В итоге все четыре стихии оказывались связанными музыкальной пропорцией:

$$\frac{\text{земля}}{\text{вода}} = \frac{\text{воздух}}{\text{огонь}}$$

«Принимая отношение основных элементов – атомов земли к атомам огня – за октаву (2/1), – отмечает А. В. Волошинов, – для атомов воды получается интервал квинты (3/2), а для атомов воздуха – кварты (4/3). Ясно, что атомы земли и воды также образуют интервал кварты, воды и воздуха – интервал тона (9/8) и т.д. Итак, атомы четырех стихий “настраивались” Платоном в совершенных консонансах, как и четыре основные струны лиры, т.е. в отношении 6:8:9:12»¹⁰⁷.

Замечу, что речь идет о телах или материи стихий, которые упорядочиваются демиургом по «образу и числу». Платон философски выражает сокровенную истину, которая в XX в. становится истиной науки: фундаментальное свойство материи – кристаллизация подчиняется законам геометрии.

Для Платона материи стихий образуются по принципу геометрического атомизма: в основе лежит простая фигура треугольника, с помощью которой выстраиваются первые пять правильных (максимально симметричных) много-

¹⁰⁵ Платон. Тимей. 31b.

¹⁰⁶ Платон. Тимей. 32a-b.

¹⁰⁷ Волошинов А. В. Пифагор: Союз истины, добра и красоты. Изд. 2-е. М., 2007. С. 213.

гранников: куб (земля), тетраэдр (огонь), октаэдр (воздух), икосаэдр (вода), додекаэдр (элемент неба или Вселенной, который позднее назвали эфиром). Примечательно, что свои свойства материи стихий приобретают на макроуровне геометрической (структурной) организации. Если провести сравнение на современном языке, то, например, здесь можно усмотреть пояснение того, что вода, на атомарном уровне представляющая собой соединение двух газов (двух атомов водорода и одного атома кислорода), только благодаря структуризации на микро- и макро-уровнях приобретает свойства текучести «воды». Новейшие разработки в области нанотехнологий подтверждают особую роль принципа кристаллизации (пространственной структуризации). «Исследователи давным-давно заметили, что в мире особо малых величин важную роль играет не только размер, но и форма. Именно конфигурация структур определяет их основные свойства: электро- и теплопроводность, способность поглощать свет, износостойкость и поведение при контакте с другими частицами»¹⁰⁸.

В древнерусской книжности не только усваивались античные идеи гармоничного мироустройства, но и создавались, говоря современным языком, оригинальные модели. В этом отношении трудно переоценить творчество Кирика Новгородца, которого за уникальные математические дарования считают первым ученым Древней Руси. Историческое время, конкретная культурная ситуация и особенности творческой личности накладывали свой отпечаток на понимание гармонии Кириком. Идея гармонии выражена у него в математически-натурфилософском трактате «Учение им же ведати человеку числа всех лет» (далее кратко «Учение о числах») и в «Вопрошании», где рассматриваются этические вопросы с канонической точки зрения. Возможно, наиболее глубоко гармония как благозвучие переживалась им во время богослужений, когда он был доместиком церковного хора¹⁰⁹.

Натурфилософский смысл гармонии прочитывается в разделах 10–13 «Учения о числах» Кирика, где говорится о циклических обновлениях стихий. Рассмотрим текст:

«10. Об обновлении неба. Небо обновляется через 80 лет. Таких обновлений от Адама до 6644 года – 83. От последнего обновления протекло 4 года.

11. О земном обновлении. Земля обновляется через 40 лет. Таких обновлений в том же количестве лет было 166, а от последнего обновления прошло 4 года.

12. На каком году обновляется море. Море обновляется через 60 лет. Таких обновлений в том же количестве лет было 110, от последнего обновления прошло 44 года.

13. Обновление воды. Воды обновляются через 70 лет. Таких обновлений было от Адама до настоящего времени 94 и еще остается 64 года»¹¹⁰.

Время написания рукописи, к которому привязан текст, 6644 от Адама (1136 от Р. Х.). Как доказал Р. А. Симонов, прототипом памятника служили «семи-ты-

¹⁰⁸ Нанореволюция, где ты? // New Scientist. 2011. №10 (11). С. 10.

¹⁰⁹ Подробнее см.: Герасимова И. А. Принципы гармонии в творчестве Кирика Новгородца // Кирик Новгородец и древнерусская культура. Ч. I. Новгород, 2012. С. 128–153.

¹¹⁰ Цит. по: Симонов Р. А. Математическая и календарно-астрономическая мысль Древней Руси (по данным средневековой книжной культуры). М., 2007. С. 327–328.

сячники» – календарные тексты, появившиеся в славянской глаголической традиции в последней трети IX – первой половине XI в. Ко времени написания текста в них уже накопилось большое количество ошибок. Расчеты Кирика не только безошибочны, но и более подробны. Кроме того, анализ текста позволяет судить о знакомстве Кирика с сокровенной традицией. В определенном смысле Кирик развивает пифагорейско-платоновские идеи о пропорциональном устройстве второй материи – стихий. Последуем стратегии Платона в «Тимее», анализируя отрывок Кирика. Стихии мироздания, согласно утверждению древнерусского ученого, периодически обновляются: небо (цикл 80 лет), вода (цикл 70 лет), море (цикл 60 лет), земля (цикл 40 лет). Стихии воздуха и эфира в данном списке не упоминаются. В структурном отношении небо противопоставляется земле (полярность), а вода и море составляют точки перехода. В числовом ряду выявляется математическая закономерность: цикл обновления воды (70) является средним арифметическим по отношению к небу (80) и морю (60). Цикл обновления моря (60) является средним арифметическим по отношению к небу (80) и земле (40)¹¹¹. Любопытно, что у Платона вода являлась средним арифметическим между огнем и землей.

Для обсуждаемой нами темы важно учитывать элементы симметрии, отвечающие за формообразование или структуру, и элементы асимметрии, влияющие на динамику. Универсальная схема четверицы (фазы поляризации, фазы точек перехода) объясняет циклическую динамику года, которая была заложена в средневековой схеме, отраженной в «Галеново на Гиппократе»: летний и зимний солнцевороты (полярности) разбиваются точками равноденствий – весенним и осенним. В «Лунниках» последовательно проведен тот же принцип поляризации: максимум совпадает с полнолунием, минимум – с новолунием, срединными являются фазы переходов от нарастающей к убывающей Луне и наоборот.

В природных периодических процессах издревле выделяли периоды особого напряжения – фазу (зарождение и формирование) и противофазу (начало кульминации и угасания). В годовом солнечно-земном циклизме этим периодам соответствуют сроки весеннего и осеннего равноденствия. В жизненном годовом цикле человека также с периодичностью повторяются стадии начала и полугодового поворота. В это время многие чувствительные люди ощущают спад активности. Циклические повторения периодов нарастания («рождения») и спада («умирания») с выделением особых зон перехода отмечаются во всей природе. Так, известна сопряженность ритмик Земли, Солнца и Галактики – 180–200 млн лет составляют период обращения Солнечной системы вокруг центра Галактики. Он четко прослеживается колебаниями уровня Мирового океана, массовой гибелью живых организмов. Половинные ритмы, примерно 90 млн лет, отмечены наиболее крупными собственными колебаниями биосферы¹¹².

¹¹¹ Впервые подмечено Г. А. Зверкиной. См.: Зверкина Г. А. Архаические представления о числах и наследие Кирика Новгородца // Труды IX Международных колмогоровских чтений. Ярославль, 2011. С. 241.

¹¹² Якимов Н. Н. Циклы земные – циклы небесные // Этика и наука будущего. Феномен времени. Ежегодник. М., 2004. С. 113–119.

В средневековой медицинской схеме «Галеново на Гипократа» можно выделить еще один фундаментальный динамический принцип: в одном начале представлены все. Например, в сезонной динамике качество то возрастает, то уменьшается, соответственно изменяется и представимость одного качества в другом. Выделение двух пар противоположностей – сухого и влажного, холодного и теплого – приводит к классификационной схеме, основанной на двух квадратах и парных векторах¹¹³.

Структурная четверица отражала универсальность симпатии (или магнетизма), в широком смысле слова, по мысли древних мыслителей, связывающей мир человека с космосом, как зримым, так и незримым. Без учета классификационных принципов стихий и их смыслов в древних философских системах невозможно адекватно оценить астрологические контексты древнерусской книжности.

Стихии как силы природы. Природные духи

Когда речь идет о сферах мироздания (планах Вселенной), то под стихийными духами в оккультной литературе, а также в трудах неоплатоников понимают иерархию сущностей (богов), соответствующих какой-либо сфере мироздания, символизируемой стихиями (*«иерархические стихийные духи»*). В апокрифах и ряде произведений христианской книжности со стихийными духами связывают так называемых служебных ангелов, управляющих природными стихиями (*«стихийные духи — управители природы»*). Разреженный огонь ангельской сущности онтологически репрезентирует высшие инобытийные сферы, действие служебных духов проявляется в феноменальном мире.

«Палея Толковая» и целый ряд апокрифов вслед за Епифанием Кипрским представляет ангелов служебными духами, которые осуществляют «несмешное» соприкосновение вечного и тленного. С помощью этих посредников Вседержитель управляет природными процессами и народами. Примечательно, что в «Палее» выделяется особый отряд ангелов природных стихий: «ангелы облаков, ангелы тумана, ангелы града, ангелы льда, ангелы звуков, ангелы молнии, ангелы грома, ангелы зноя, ангелы зимы и лета, весны и осени – словом, всех созданий Его»¹¹⁴. Среди ангелов можно выделить служебных духов сезонов. Эти бесплотные (а точнее почти бесплотные) силы стоят на более низких ступенях иерархии, чем те, которые описывались в схемах кватернеров, а также по сравнению с ангелами – управителями небесных светил. Каждый вид ангельской иерархии имеет свои функции. Суть феномена стихийных иерархических духов может быть проинтерпретирована с точки зрения типологических аналогий и возможных античных влияний, пусть не всегда прямых.

Согласно изложенной в «Тимее» Платона концепции, после сотворения материального космоса-дома Творец создает живых существ как высшей (огненной), так и иерархически низшей стихийной природы: «Всего же их четыре: из них первый – небесный род богов, второй пернатый, плывущий по воздуху род, третий –

¹¹³ Наиболее логически последовательно динамика противоположных начал выражена в китайской модели восьми триграмм. См.: Шуцкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен». М., 1993.

¹¹⁴ Палея Толковая. С. 17.

водный, четвертый – пеший и сухопутный род. Идею божественного рода бог в большей части образовал из огня»¹¹⁵. В теологической интерпретации неоплатоника Прокла данный фрагмент поясняется в духе концепции эманации. В «Платоновской теологии» Прокл выделяет пять категорий, которые последовательно раскрывают ход эманации, – «сущее», «жизнь», «ум», «душа», «тело». Согласно Платону, боги высшего уровня, сущего, – огненной природы (у Прокла это предполагается). Далее философ поясняет мысли Платона следующим образом. В процессе эманации нижестоящие в иерархии миры творятся вышестоящими, при этом, как поясняет Прокл, «в той мере, в какой идея небесных богов предшествует другим, она определяется как божественная причина»¹¹⁶. Боги уровня сущего («кормчие») в качестве божественной причины гипостазиируют воздушных, «единовидных богов, возводящих ввысь, незапятнанных, объединенных с небесными богами»¹¹⁷. В триадной методологии Прокла вторая ипостась триады (предел, беспредельное, смешанное) – порождающая сила, или беспредельное, связана с богами водной стихии. «Она производит на свет богов – хорегов движения и порождающей способности, а также обладателей жизни, ибо феноменальная вода также обладает свойствами текучести, бесконечной подвижности и безграничности, по какой причине она и посвящается живородящим силам»¹¹⁸. Заметим, что стихия воды в данном контексте прежде всего указывает на качества данной иерархии богов, являясь символом данного уровня иерархии. Использование воды как символа порождающей силы, как уже говорилось, имеет глубоко архаичные корни. С природой смешанного по Проклу связана причина, «возглавляющая земных и сухопутных богов... Она порождает богов, устойчиво связующих низший чин всего, при посредстве низших видов властвующих над бесформленностью материи и сжимающих жилище внутри-космических богов в единый центр Всего, ибо, поскольку они гипостазировались из первого очага сущих, они в устойчивости ограничивают вот это [зримое] жилище. Так в умопостигаемом уме возникла первая явленность видов, обладающая выходом за свои пределы и порядком, соответствующим первым началам»¹¹⁹. Эманация природы смешанного приводит к созданию наблюдаемой человеком Вселенной, которая связана с внутренними сферами иерархией божественных существ по стихийному принципу. Идея божественной иерархии в разных вариантах проходит по христианской литературе, но никакой связи со стихийным принципом устройства не устанавливается. В апокрифе «Книга Еноха» лишь указывается на многообразие стихийных сочетаний ноуменального мира.

Под «стихийными природными духами» в средневековой алхимии и магии понимались существа параллельного мира, которых называли элементами или саганами («стихийные природные духи»). Парацельс, изучавший разные традиции магии, писал, что элементы имеют иную телесную основу – «не от Адама», они

¹¹⁵ Платон. Тимей. 39е–40а.

¹¹⁶ Прокл. Платоновская теология. С. 203.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Там же.

¹¹⁹ Там же.

не созданы из праха земного, их материальность более разрежена, чем материальность существ земного мира. Согласно Парацельсу, эти существа «обитают в четырех стихиях: нимфы – в воде, силфы – в воздухе, пигмеи – в земле, саламандры – в огне. Еще их называют ундины, силвестры, гномы, вулканы и проч. Каждая разновидность их может передвигаться лишь в пределах той стихии, к которой принадлежит... Для каждого элементала его стихия есть прозрачная среда, как для нас атмосфера»¹²⁰. Стихийные духи могут контактировать с миром людей, они неблагоприятно относятся к людям заносчивым и самоуверенным, пьяницам, обжорам, любят людей простых. Парацельс пишет, что «люди живут во внешнем проявлении стихий, элементалы же живут в их внутреннем проявлении»¹²¹. То, что воспринимает разум человека как силу природы, на внутреннем плане представляет собой результат деятельности стихийных духов. Магия как практика предполагала взаимодействие воли мага со стихийными духами при осуществлении магических манипуляций. В рамках данной концепции принцип «управления» стихиями в отличие от христианского телеологизма можно назвать «ручным», когда тонкие силы «повинуется» знающим людям.

Несколько иной аспект раскрывается в ритуальных практиках, которые фиксируются этнографами и фольклористами. В народном сознании XIX–XX вв. стихии почитались как священные силы природы, что не менее актуально было для эпохи Средневековья. Представления о стихийных природных духах для фольклора не свойственны. Вместе с тем широко распространены представления о мифических существах, обитающих в разных природных средах, а также в местах обитания человека. Эти хозяева и распорядители, действующие в этом физическом мире, видимо, по аналогии с ангелами стихий не вполне точно и обоснованно называются еще духами: воды – берегини, водяные, водяницы, леса – кикиморы и лешии, дома – домовые, поля – полевые, бани – баенники и проч. Общение с этими хозяевами окружающей человека действительности не считалось христианским, объявлялось демоническим и причислялось к демонической магии. В народных магических представлениях в условиях двоеверия сохранялась стойкая вера в возможность обращения к природным духам за помощью, а также в возможность с помощью магических обрядов защищать себя от них. Природные духи считались добрыми или злыми в зависимости от обстоятельств жизни. С точки зрения церкви персонажи народной мифологии оценивались как бесовская сила, но в среде крестьянства к ним относились хотя и с опаской, но по старинке с уважением и почтением.

По мере христианизации имели место трансформации языческих представлений о хозяевах природного мира, отдельные из которых начали восприниматься по типу ангелов управителей стихий с мифологическими поправками. В южно- и западнославянском фольклоре, например, пребывающие в небесных стихиях и управляющие движением туч, осадками, ветром, погодой мифические существа

¹²⁰ Цит. по: Гартман Ф. Жизнь Парацельса и сущность его учения. С. 137.

¹²¹ Там же. С. 138.

назывались планетниками¹²². Но это уже не бесплотные духи светил и небесных явлений. Планетники наделяются антропоморфными образами, поскольку по народным верованиям «в них превращаются дети, умершие некрещенными, скинутые или приспанные матерью, отравленные или умерщвленные»¹²³. По поверьям, планетники, подобно хозяевам природных сфер, могут помогать людям, предупреждая встречных о предстоящей буре, отгоняя тучи от села и проч. И тем не менее в их облике просматриваются видоизмененные в традиционном духе образы служебных ангелов небесных светил. Архаический природоцентризм перебарывал внедрение в народное сознание ноуменальных понятий и схем.

В традиционной культуре долго сохранялось отношение к природе как к священной среде человеческого обитания¹²⁴. Это запечатлено устойчивым комплексом понятий, в котором стихии как основные составляющие силы природы издревле воспринимались не иначе как царь-огонь, царица-водица, мать-сыра земля. В пословицах отражено благоговейное отношение народа к дающим жизнь светилам и силам природы: «Огонь – царь, вода – царица, земля – матушка, небо – отец, ветер – господин, дождь – кормилец, солнце – князь, луна – княгиня»¹²⁵. Все эти стихии оставались объектами многочисленных обрядов и суеверий. Их по-прежнему считали сущностями сакральными.

Остановимся только на некоторых примерах, иллюстрирующих эту мировоззренческую специфику. Среди славян небесный огонь – молния – почитался свяшенным. Считалось, что если молния зажжет дом, то это наказание божие, а людей, убитых молнией, многие считали святыми. Очистительная сила небесного огня передана в поверье: «Кто умоется водой во время первой грозы, тот в течение целого года не будет хворать никакой болезнью»¹²⁶. Особую роль в обрядности имел живой огонь, добытый с помощью ритуального трения. Живой огонь считался наилучшим средством очищения во время эпидемий, а также как средство защиты. Кроме живого огня русские люди придавали большое значение освященному огню, а также свечам, вынесенным из церкви. На разные житейские случаи в обрядах использовались венчальные, пасхальные, богоявленские, четверговые и иные свечи. С принятием христианства порой не сразу были искоренены двоеверные представления. Огонь ставился наравне с Дарами Святого Духа. Несколько веков вплоть до 1626 года в возгласах при освящении воды в навечерие Богоявления произносилось: «Сам и ныне Владыко, святив воду сию Духом Твоим Святым и огнем»¹²⁷. В нерелексивном сознании простого народа принцип проявления единого во многом вряд ли осознавался. Огонь воспринимался носителями традиционных воззрений не в качестве некоего метафизического начала бытия, которое проявляет себя многообразным образом как божественный свет,

¹²² Планетники // Мифологический словарь. М., 1991. С. 443.

¹²³ Там же.

¹²⁴ Мильков В. В. Язычество славяно-русского общества // Русская философия. Энциклопедия. М., 2007. С. 729–731.

¹²⁵ Пословицы русского народа / Сб. В. Даля. М., 1957. С. 922.

¹²⁶ Цит. по: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 124.

¹²⁷ Там же. С. 130.

свет в духовных сущностях – ангелах и разного рода ритуальных огневозжиганий, а в виде священной природной стихии как вполне вещественный, небесный и земной огонь.

Русскими, как и многими другими народами, вода почиталась как священный источник жизни. Особая сила признается за родниками как «хранителями и раздавателями целебных сил». В христианской Руси за защиту колодцев отвечала воплощавшая в себе многие двоеверные признаки Параскева Пятница, причем архаические мотивы сочетались с широким использованием икон и скульптурных изображений этой святой¹²⁸. В местах, где жили святые подвижники, почитаются открытые ими источники.

Как пишет в своем исследовании В. В. Мильков, концепт «земля» имел множественные смыслы, сохраняя дохристианское благоговейное отношение к земле («Святая Русская земля»). Менее всего земля воспринималась как физическая почва, дающая хлеб насущный, а понятие «Русская земля» в геополитическом смысле употребляли не считавшие землю святыней церковные писатели¹²⁹. Родная земля в сознании народа имела высокое ценностное значение как сакральный объект и одновременно как символ древнерусской общности. В дохристианские времена мать-сыра земля воспринималась в космологическом ключе как вселенская Рожаница, отголоски этих воззрений сохранились и в древнерусскую эпоху. Этнолог И. П. Денисова, исследуя мифы многих народов, отмечает общую черту архаических представлений: «появление первых людей рисуется как выход из-под земли, из ее чрева», который ассоциировался с примечательным местом родовой территории – расщелиной, пещерой, священной рощей¹³⁰. «Живородящий центр» понимался как «пуп земли», во многих мифах он отождествлялся с пупом первочеловека¹³¹. Денисова со ссылкой на А. В. Журавлева отмечает, что «в обрядовой жизни имеются явные следы воззрений о перерождении через утробу земли: так, больного ребенка протаскивали сквозь вырытое в земле отверстие, а скот во время зоолатрии прогоняли сквозь прокопанный туннель в холме или в высоком берегу реки»¹³².

Любые крестьянские проблемы относительно ведения хозяйства так или иначе осуществлялись посредством ритуальных контактов с природными и некогда обожествлявшимися объектами. Например, сев сопровождался взываниями к воспринимаемым живыми существами космическим супругам – Небу-отцу и Кормилице-земле и символической имитацией брака на поле¹³³. Гадание как ис-

¹²⁸ Там же.

¹²⁹ Мильков В. В. Концепт «земля» и Русская земля в представлениях домонгольской эпохи // Ориентиры. М., 2013. Вып. 8. С. 141–143.

¹³⁰ Денисова И. М. Отражение системы архаичных представлений о мироздании в русской народной вышивке // Древняя астрономия: небо и человек. Материалы международной научно-методологической конференции. М.: Государственный астрономический ин-т им. П. К. Штернберга; МГУ, 19–24 ноября 1997 г. М., 1998. С. 84.

¹³¹ Там же.

¹³² Там же.

¹³³ Мильков В. В. Антицерковные и еретические движения в древнерусской мысли // Громов М. Н., Мильков В. В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 298–300.

куство вопрошания также осуществлялось с задействованием в них священных стихий в разных формах. Наряду с ритуальной стороной гадания на погоду и урожай веками развивалась наблюдательность, что отражалось в приметах и верованиях. По народным поверьям, «земля сама дает указания, когда пахать, сеять и проч. Развернулся дубовый лист, стало быть, земля вошла в полную силу и принялась за род: “Коли на дубу макушка с опушкой, будешь мерять и овес кадушкой”»¹³⁴. При проведении ритуалов священные природные стихии служили и объектами, и средством магических манипуляций.

Считалось, что можно управлять стихиями магическими средствами – заклинаниями и заговорами, а позднее в христианстве – молитвами. Особое значение для жизни народа имели обряды и чтения акафистов в целях вызывания дождя. Вода – первая помощница в гаданиях и целительской магии. О дожде молились Илье Пророку. Британский исследователь Райан описывает гадание по форме вещества в жидкости. В канун Васильева дня растопленные олово, свинец, воск или яичный белок выливали в воду (иногда отмечается: в святую воду); предсказания делали в зависимости от того, какую форму принимали эти вещества»¹³⁵. Заметим, что речь идет о мягких материалах, способных реагировать на эмоциональные состояния человека, прогностический эффект можно объяснить экстериоризацией внутренних состояний человека и чтением их значения по знакам. Человек может внутренне предчувствовать, но пока не осознавать, для осознания в магии использовали внешнего посредника – воду. Можно предположить, что в древности чутким к ритмам природы человеком была оценена способность воды сохранять и передавать информацию структурным образом. Как сообщает Райан, гадания по дыму и огню известны во всем мире. Считалось, например, что по характеру горения свечи можно судить о присутствии потусторонних сил в доме (о неблагоприятных местах). В последнем случае не последнюю роль играли идеомоторные реакции – скрытые от сознания движения тела, отражающие неявное знание или догадку, причем огонь служил своеобразным проявителем внутренних состояний. Геомантия – «гадание по земле» было распространено в разных вариантах – гадание по землетрясениям («Громник», «Громовник»), гадание по «изразам» (фигурам) на земле («Рафли»)»¹³⁶. Как сообщает Максимов, среди крестьян способ прикладывания уха к земле использовался в поисках ответа матушки-земли на вопрос человека¹³⁷. Особую роль играл ветер-воздух в целительской магии, «пустить болезнь по ветру» – распространенный способ исцеления¹³⁸.

В мифологическом сознании четыре стихии «представлялись когда-то составляющими “сакрального центра”, или животворящего лона вселенского существа»¹³⁹. Символами центра в вышивках служили графические изображения –

¹³⁴ Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 165.

¹³⁵ Райан В. Ф. Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. С. 160.

¹³⁶ См. главу «Общая прогностика» в настоящем издании.

¹³⁷ Максимов С. В. Указ. соч. С. 165.

¹³⁸ См. главу «Народная медицина» в настоящем издании.

¹³⁹ Денисова И. М. Отражение системы архаичных представлений о мироздании в русской народной вышивке. С. 87.

ромб или квадрат – символ земли, крест в архаической символике указывал на символ огня, древнерусское «крёс» означало огонь, костер, а косой крест в народной культуре называли «огнивец». Ветер как дыхание божества, дающего жизненную силу, графически изображался в виде вихревой розетки, «которая в народной резьбе, росписи и вышивке изображалась в центре или внизу древовидной фигуры, также с чертами Рожаницы, а порой такая розетка заменяется свастикой»¹⁴⁰. Фактически воздействие тепла и влаги на землю символизировало космический брак, дававший жизнь, олицетворяемую движением ветренным. Другими словами, мы имеем дело с мифологемой, инвариантной библейскому рассказу о появлении земли и вод, над которыми носился дух-ветер. Одинаковые компоненты разворачивались в разные трактовки движущих процессов мироздания. В этом нетождественном параллелизме убеждаешься, учитывая наблюдения В. В. Багдасарова и Г. П. Дурасова, которые вскрывают связь символики свастики с идеей Святого Духа. Крест в архаических культурах неизменно был знаком огня. На основе новых и прежних понятий ранние христиане синтезировали, как пишет Денисова, «понятие о живительном центре как минимум трех стихий – огня, ветра и воды (нисхождение на землю в виде огненных языков, вихря и теплого дождя)»¹⁴¹. Изначальные смыслы космологической символики стихий в древнерусскую эпоху могли забываться, но сама символика стойко передавалась из поколения в поколение в народной культуре.

Сравнительный анализ рациональных концепций стихииологии с христианскими воззрениями на природные стихии и архаическими народными представлениями об олицетворениях священных природных сфер приводит к выводу о наличии общих структурных элементов. Разные концепции давали разное толкование действительности, но наличие в несовместимых по мировоззренческим основаниям моделях сходных элементов давало жизнь синкретическим образованиям, без учета которых средневековую отечественную культуру не понять.

Источники стихийного миропонимания

Проблема становления понятий стихии, атома, элемента, первоэлемента, а также их соотношений – одна из самых запутанных в истории науки. Ранее считалось, что греческие философы первые задумались над скрытыми основами мира и в поисках первоначал к материальным субстратам относили стихии – воду (Фалес), воздух (Анаксимен), огонь (Гераклит), а также иное – числа (Пифагор), бесконечное и незримое (Анаксимандр), мельчайшие – гомеомерии или подобочастные (Анаксагор) и атомы (Демокрит). Общепринято Эмпедокла называть первым, кто разработал развитое учение о материальных первоначалах – четырех стихиях (огонь, воздух, вода, земля) и движущей причине – Любви, которая соединяет, и Распри, которая разъединяет. Анаксагор вводит нематериальную движущую причину – Ум.

¹⁴⁰ Денисова И. М. Указ соч. С. 87.

¹⁴¹ Там же.

Благодаря компаративистике вопрос о возникновении стихийных представлений получил новые измерения. Во-первых, за рамки исследований выходил фактор практики. При оценке философских учений не учитывались существовавшие в те времена практики. Так, на формирование учения Эмпедокла большое влияние оказали астромедицинские познания и искусство магии, которым он обучался в Египте¹⁴². В метафорах любви и ненависти Эмпедокл передал сокровенное учение об универсальном магнетизме. Доказывается влияние на Демокрита зороастрийской астрологии с выделенными тремя стихиями¹⁴³. Аристотель не изобретал учение о стихиях, а систематически изложил те классификационные схемы, которые уже существовали в школе Гиппократ и других врачей.

Одно из ранних упоминаний о первоэлементах зафиксировано в китайском трактате «Речи Царств» («Го Юй»), речь шла о 782–771 гг. до н.э.¹⁴⁴ В древнеиндийском эпосе «Махабхарата» упоминается об оружии Брахмы-создателя, которое уничтожало до первоэлементов-стихий. Учения о стихиях проходили по всему древнему миру. Известно, что большинство античных мудрецов проходило обучение на Востоке, откуда и могли позаимствовать идеи стихиологии.

В дохристианской Руси стихий в античном философском или религиозно-философском (христианском) смысле не знали. Стихии почитали как силы природы и в виде мифических олицетворений. По мере христианизации стихии как первоэлементы входили в картину мира, привнося в отечественную культуру вместе с влиянием античности представления о структуре пространства и вещества, законе ритма. Однако в общественном сознании актуальные для официальной и неофициальной сфер культуры модели взаимодействовали. Не без влияния синкретизма формировались классификационные схемы практических занятий – календарные ритуалы, алхимия, гороскопная и природная астрология, астромедицина. По крайней мере именно промежуточные модели были одной из предпосылкой распространения оккультных текстов и практик.

Если на прямых и достоверных источниках проследить формирование представлений о стихиях невозможно, то можно попытаться сделать это логически. Есть два фундаментальных движения мысли – снизу – от опыта (индукция) и сверху – от мысли (дедукция). Принятие первой позиции ведет к наивно-натуралистическим истокам стихийных представлений: образы сил природы в мифологическом сознании рождали представления о богах, которые в дальнейшем трансформировались в рациональных натурфилософских учениях в философские понятия. В таком случае надо отдать должное фантазии древних, которые превзошли все возможные идеи современных ученых. Согласно астрологическим воззрениям, каждый камень, каждое растение, живое существо, человек, местность, народ – все откликается на космические конфигурации светил и живет по

¹⁴² Егоров А. С. Эмпедокл и проблема греческого шаманизма // Вопросы философии. 2007. № 8. С. 97–105.

¹⁴³ Емельянов В. В. Элементы Демокрита и табличка Набушимлишира // Вопросы философии. 2014. № 6. С. 53–63.

¹⁴⁴ Дубровин Д. А. Трудные вопросы китайской медицины. Л., 1991. С. 10.

законам космической ритмики по принципу соответствия. Если мы уничтожаем какую-то часть природы, то тем самым мы лишаем планету магнетической поддержки светил, по существу ослабляя ее жизнеспособность. По сравнению с космоантропоцентристскими воззрениями древних современная наука делает только первые попытки выхода из методологического геоцентризма, приходя к пониманию Вселенной как единого целого, изучая влияние на Землю солнечных и космических лучей, а также гравитации.

Вторая позиция позволяет учитывать сверхчувственный опыт, о котором упоминается в мифах как о знании, полученном от богов. В христианстве – это откровения пророков и прозрения святых, сопоставимые с метафизическим опытом визионеров, мистиков, йогов. Сокровенное знание передавалось в древних цивилизациях устным путем от учителя к ученику, путем инициаций и посвящений. «Говорить по сознанию» – фундаментальный принцип трансляции знания, который в мифологическом сознании действовал через образы и метафоры. Широко использовались аналогии, отражавшие онтологический смысл принципа соответствия. В рациональных систематизациях стихийные представления входили в состав натурфилософских учений, наиболее сокровенная часть отражена в герметической литературе, судя по анализу текстов оказавшей заметное влияние на апокрифическую литературу. В богословской книжности архаические натурфилософские представления о стихиях претерпевали трансформации, сообразуясь с доктриной. В то же время космологические учения не входили в состав доктрины, шли дискуссии по данным вопросам среди богословов. Изначальные смыслы стихийного миропонимания искажались под влиянием желания отделиться от язычества, богословы сознательно следовали установке замены символического прочтения древних текстов их буквальной интерпретацией. Однако окончательного размежевания так и не произошло. Сокровенная стихиология в отличие от христианской оперирует тем же принципом глобальной взаимосвязи всего со всем, что и язычество, с его образными олицетворениями природных стихий.

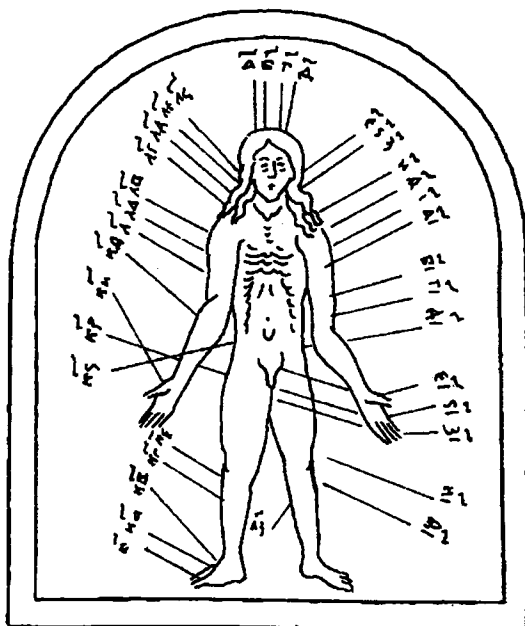
Проблема происхождения стихийного миропонимания и его интерпретации на языке современной науки остается открытой. Стихии понимаются как агрегатные состояния материи, отличаясь своими качествами, земля – твердое состояние, вода – жидкое состояние, воздух – газообразное состояние, огонь – плазменное состояние. Под земными стихиями понимают неуправляемые, но направленные силы природы, этот же оттенок сохраняется в отношении стихийной спонтанности человека. Эквивалентов древнего миропонимания стихий как системообразующих элементов в современном знании нет, но всемерное изучение глобальных систем, законов ритма и магнетизма, возможно, прояснит многие вопросы древнего знания о стихиях. Актуальность архаики и понимание смысла генезиса стихиологии для понимания природы на новом уровне бесспорны.

Часть II

Традиции целительства

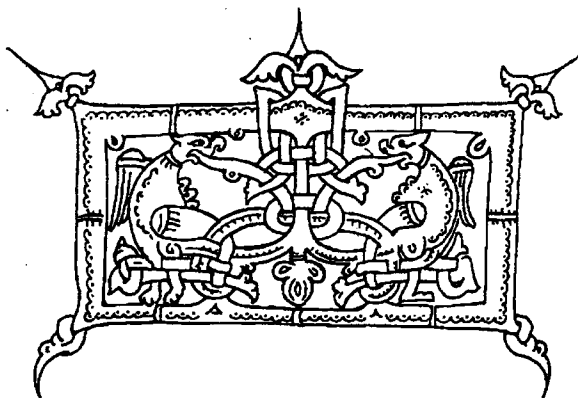
в Древней Руси:

ОСНОВНЫЕ ТИПЫ И ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ





Знаки Зодіака. Мініатюра. XVI в. Сборник слов, поучений и толкований по сюжетам Шестоднева (РГБ. Егор. № 66. Л. 49а)



Глава 1. Народная медицина

Спектр целительских практик Древней Руси

После введения христианства на Руси параллельно сосуществовали четыре вида целительских практик: 1) магическая, унаследованная от дохристианского периода; 2) теотерапевтическая, нацеливавшая на исцеление чудесными средствами по убеждениям верующих; 3) натуропатическое (опытное) врачевание, практиковавшее приемы воздействия разными средствами на организм с учетом физиологических особенностей; 4) природосообразная медицина, в арсенал профессиональных навыков носителей которой входили методы ятроматематической прогностики. Четких границ в культурном пространстве Древней Руси между этими практиками не существовало. К магии примешивалась телеологичность, а натуропатические способы лечения дополнялись теотерапевтическими (молитвами, окроплением святой водой и т. д.). Только второй и третий типы целительских практик, несмотря на расхождение в способах воздействия на больного человека, считались приемлемыми с точки зрения официальной идеологии. Народная медицина с характерными для нее магическими способами врачевания веками существовала нелегально. Астрологическая медицина принимала в книжности разнообразные формы мимикрирования, скрывая, или не проявляя с достоверной очевидностью опасные с ортодоксальной точки зрения обоснования применяемых приемов. Скрытые установки медицинских практик требуют дешифровки и дополнительных аргументов при истолковании. При нынешнем состоянии источников четкой грани между опытным врачеванием и научной (профессиональной) медициной провести невозможно. Появление в книжности медицинских и диетологических рекомендаций, так или иначе связанных с астрологией, вполне могло отвечать запросам представителей профессиональной и научной по средневековым меркам медицины. Тем более что профессиональны-

ми медиками в средневековой Руси чаще всего были иностранцы, прошедшие специальную медицинскую подготовку в западноевропейских университетах, в том числе по ятроматематике, на которую они опирались.

Дохристианские истоки и генезис

Целительская магия в различных формах жила на протяжении всей христианской эпохи в народной среде. Ее можно назвать народной медициной, являвшейся составной частью низовой, неофициальной культуры. В ретроспекции целительскую магию изучать крайне сложно, потому что приходится оперировать поздними этнографическими и фольклорными материалами, отражающими трансформированную архаическую первооснову. Наряду с магическими средствами в знахарском врачевании применялось много рациональных приемов, веками накопленных в результате наблюдений за природными свойствами веществ и растений. Об использовании гомеопатических средств в комплексе с магическим воздействием свидетельствуют травники, но соответствующие приемы очень древние, хотя в ранних источниках и не отражены. В переводных травниках магический компонент фигурирует как сокровенный. Есть основания считать, что русские травники также включают в себя сведения, накопленные многовековой практикой русского традиционного врачевания. В этой части народная медицина смыкалась с опытной медициной, которую практиковали лекари-профессионалы.

Собственно о традиционной отечественной медицине мы знаем крайне мало. Источники, имеющие отношение к этому явлению, представляют собой малоинформативные запреты и осуждения магических врачебельных практик представителями официальной идеологии и не раскрывают сути явления. Важнейшим объективным свидетельством в такой ситуации являются данные языка. Они доносят до нас смысловые концепты архаического дохристианского мировосприятия жизни, здоровья, болезни.

Желанным в глубокую дохристианскую старину было процветание жизненных сил. Идеальное состояние в славянской среде выражалось словом *съdorovъ* с этимологическим значением сильный, крепкий. Отсутствие этих качеств выражалось словом «недуг», корень которого (*dugъ*) обозначал процветание, силу¹. Все, что относилось к проявлению этих сил в существующем, передавалось словами с коренной основой «жи». Подобными словами охватывалась целая ветвь взаимосвязанных реалий бытия, без которых жизнь в том, архаическом, понимании не была возможной. В. В. Колесов установил, что важнейшими основаниями, обеспечивавшими существование живого, были: «жила» – кровоток, распространявший по телу жизненную силу; «жир» – готовая пища для поддержания жизнедеятельности; «жито» – хлеб, плоды как основа для приготовления еды (через них осуществлялась связь человека с природной средой); «жиро» – пастбище, где содержался обеспечивавший пищей скот (поэтому оно включалось в число важ-

¹ Об этом см.: Усачева В. В. Магия слова и действия в народной культуре славян. М., 2008. С. 249–250.

нейших элементов жизни); «жижа» — обозначение размельченной еды, особым образом приготовленной для жертвоприношений (через нее участниками жизни были предки и сверхъестественные силы); «жица» — волосая нить, олицетворявшая своего хозяина и в магическом (симпатическом — часть самоподобна целому) смысле считавшаяся вместилищем жизни (отсюда запреты на стрижку и вредоносные манипуляции с волосами)². Все вместе передавалось понятием «живот» и впитывало в себя все перечисленные выше частные значения. Это имя прилагательное, в современном значении «живой», обозначало признак существования человека, или другого живого существа. «Все частные, дробные проявления жизни сошлись в отвлеченном и обобщающем обозначении субъекта жизни (*живот*) и жизненного процесса (*жизнь*)»³. «Жить» является таким же древним понятием, как и «живот», обозначая процесс, образ и качество жизни. Глагол «жить» (от «жити») передавал понятие длительности, непрерывности жизни, а вот максимально абстрактное понятие «жизнь» пришло с христианством и в книжности употреблялось как для обозначения вечной духовной жизни, так и для обозначения временного телесного существования⁴.

Если обобщить концепты речи, то «живот» вобрал в себя представления о животворящей основе (причине), выражая представления о природно-телесном существовании вообще. В древнем языке не было запечатлено разделения на духовное и материальное в существующем. Отсутствовало противопоставление временного и вечного. Все фокусировалось на едином, наличном процессе существования. Только под влиянием христианства понятие «живот» стали использовать не для обозначения жизни вообще, а для обозначения скотины, утробы, земной жизни, для передачи представлений о сроке жизни. Для архаического периода представление о сущности жизни сводилось к некому единому существованию, выражающему идею вечно-настоящего. Если для «жизни» есть внешний источник существования, то для «живота» такового не просматривается. «Житие» как процесс в глубинных своих смыслах обозначает тип жизни, воспринимаемой в своей данности и наиболее ярких ее проявлениях.

В книжности и фольклоре славянских народов имеются сведения о мифологических сущностях, которые в представлениях славян воздействовали на убавление «живота». Расшифровка этих сущностей из-за необходимости оперировать этнографическим материалом и на его основе прибегать к глубоким ретроспекциям — дело трудное. Отслеживанию генетических корней помогает сравнение с близкими образами во взаимодействовавших между собой культурах.

В греческой, южнославянской и восточнославянской книжности есть ряд взаимосвязанных мотивов, которые позволяют извлечь из апокрифического контекста упакованные в христианские по формальным признакам сюжеты дохристианские смыслы. Речь идет о заклинаниях, направленных на обеспечение здоровья: против вредоносности Гиллу у греков, Нежита и Вешицы у южных славян,

² Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. С. 73–74.

³ Там же. С. 74.

⁴ Там же. С. 74–80.

Лихорадок у восточных славян. Исследователей, обращавшихся к этим сюжетам, обычно интересовала проблема влияний и заимствований⁵. Но именно компаративный аспект позволяет выявить общее и понять природу доктринально неприемлемых магических процедур.

Для понимания дохристианских представлений о болезни и способов противодействия им большое значение имеют южнославянские заговорные молитвы против вредящего здоровью существа и обереги от болезней. Хотя тексты и амулеты бытовали в рамках христианской культуры, они несут на себе печать глубокой архаики. Согласно южно-славянским текстам, которые вместе с заимствованными оттуда книгами проникли и в древнерусскую книжность, имя персонажа, вредящего живому, – Нежит. Это вредоносное существо, согласно заговорам, направленным на обезвреживание его воздействия, представлялось мучителем людей, вызывавшим болезненные состояния внутренних органов, костей, жил и органов чувств⁶.

Приведем типичный вариант текста, который представляет собой заклинание, призванное предохранить человека от опасного воздействия воплощенных в образе Нежита болезней, угрожающих самому «житию»: «Сходящю нежиту от огненнаго моря и сходящу Иисусу отъ небесе, и рече ему Иисусъ: камо идеши, нежите? Рече ему нежить: семо иду, господине, въ человеку главу мозга сръчати, челюсти преломити, зубы ихъ ронити, шие ихъ кривити и уши ихъ оглушити, очи ихъ ослепити, носа гугнати, крове ихъ пролияти, века ихъ исушити, устьнь ихъ кривити и удовъ ихъ раслаблати, жилъ ихъ умртвити, тела изъмъждати, лепоту ихъ изменити, бесомъ мучити е. И рече ему Иисусъ: обратисе, нежите, иди въ пустыню гору и въ пустыню, обрети ту елену главу и въселисе въ ню, то бо все тръпить и все страждеть, ... иди в камене, ть бо все тръпить – зиму и зной, и всеко плодство, ть бо отъ твари жестокъ есть, въ себе дръжати те сильнь есть. Нежить! Да ту имеи жилище, донъдеже небо и земла мимо идеть и кончається, отиди от раба божия»⁷. Такое же заклинание воспроизводится на оловянном амулете X–XI в. из Болгарии: «Нежить идеше от чръмнаго море и сърете Ис(оус)оу и рече ему камо иде онъ же р(е)че иду въ человеку мозга исьръцать крове пролиять кости съкрушити и рече ему заклиная тя не(жи)те да не идеши въ человек(ъ) нъ идеши

⁵ Мансчетов И. Д. Византийский материал для сказания о двенадцати трясавицах // Древности : Труды Московского археологического общества. Т. IX. Вып. 1. М., 1881. С. 24–36; Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха // СОРЯС. 1883. Т. 32. № 4. С. 47–94; Он же. Заместки к истории апокрифов // ЖМНП. 1886. № 6. С. 288–290; Мансика В. Представители злого начала в русских заговорах // Живая старина. 1909. Вып. 4. С. 3–30; Агапкина Т. А. Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении. Сюжетика и образ мира. М., 2010. С. 681–746.

⁶ Порфирьев И. Я. Апокрифические молитвы по рукописям Соловецкой библиотеки // Труды Четвертого археологического съезда. Казань, 1891. Т. 2. 3-я пагин. С. 11.

⁷ Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. СПб., 1861. С. 115. Ср. аналогичные тексты, относящиеся к XIV–XV вв.: Державин Н. Заметка о некоторых рукописях и старопечатных изданиях Софийской синодальной библиотеки // Русский филологический вестник. Т. 52. 1904. № 3–4. С. 178; Kačanovskij V. Apokrifne molitve, gatanja i priče // Starine. Zagreb, 1881. Т. 13. С. 153. Обстоятельную сводку текстов с аналитическим разбором их содержания см.: Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 706–708, 789–791.

въ пу(с)то место....»⁸. Использование данной формы, которую в исследовательской литературе без особых на то оснований именуют молитвой, запрещалось Индексом отреченных книг⁹. Молитва, как известно, предполагает обращение к сакральному адресату (Бог, ангелы, святые). В данном случае под запрет подведена вербальная форма магической защиты от возможных заболеваний, нарушающих жизненные функции разных органов. Подобная речевая конструкция представляет собой типичное заклятие вредоносного воздействия на человека. В образе Нежита персонифицируется носитель болезней. Нежит – это смыслозначимый мифоним, а сами функции именованного так существа помогает понять древняя языковая форма, восходящая к кругу базовых понятий с основой на «жи». Этимология мифического существа определяется приложением отрицания к глаголу «жить» (ср.: не-жити). Как воплощение болезнетворного начала, Нежит распространял течение «жития».

Употребление мифонима Нежит фигурирует в текстах начиная с раннехристианской эпохи, но появление персонажа и сама практика заклятия исходящей от него вредоносности восходят к предшествующим религиозным верованиям. Присутствие в сюжете Иисуса как сакрального оппонента Нежиту и характер их диалога не соответствует онтологической логике доктрины. По сути дела Христу вменена роль заклинателя. Соответственно и весь апокрифический сюжет можно квалифицировать как архаический, испытавший самое начальное влияние новой веры. Можно предполагать, что Христос в условиях христианизации заместил сакрального противника Нежита, на которого древние славяне возлагали функции защиты живого.

Хотя в среде восточнославянских народов и было известно отождествление болезней с Нежитом, здесь самое широкое распространение получила иная персонификация недугов. В русском, белорусском и украинском ареалах обобщенные представления о болезнях, которые вели к деградации жизненных проявлений человеческого существа, связывались с Лихорадками (они же в древнерусских текстах фигурировали как Трясовицы). На отождествление болезней с Трясовицами указывали формулировки Индексов (Списков книг истинных и ложных), запрещающих расходящиеся с церковной практикой формы вербального противодействия болезням¹⁰. Заклинания болезней осуждались в антиязыческих поучениях. По данным «Слова Моисея о ротах и клятвах» в качестве оберега от болезней, которые вызываются Трясовицей, употреблялся апотропический (охранительный) текст: «Недугы лечать чарами и наузы и немощного беса

⁸ Дончева Л., Попконстантинов К. Апокрифна молитва от X–XI в. върху оловен амулет от с. Одръци, Толбухинско // Сборник в чест на акад. Дмирър Ангелов. София, 1994. С. 288–289.

⁹ Калайдович К. Иоанн, скзарх Болгарский: Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и X столетий. М., 1824. С. 210.

¹⁰ Ср. название запретительной статьи: «О недуге естествомъ и еже именуютъ трясовицы» (Калайдович К. Указ. соч. С. 100). В позднесредневековое время с Трясовицей стали соотносить конкретную болезнь, а именно собственно лихорадку, проявляющуюся в сильном ознобе и дрожи тела (примеры см.: Срезневский И. И. Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. III. СПб., 1893. Стб. 1029–1030).

гл(аголе)маго трясцю мнять (ся) прогоняюще некими ложными письмены проклятых бесовъ»¹¹. Магическая форма нейтрализации Нежита и Трясовиц однотипна. Характерно, что в Индексах отреченных книг запрет на использование врачевательных молитв заклинательного свойства стоит рядом с упоминанием функционально схожих персонажей¹².

Согласно книжным и фольклорным источникам, вредоносные существа, именуемые Лихорадками (Трясовицами), подобно Нежити провоцируют в теле разные недуги. Для того чтобы защитить человека от возможных заболеваний, предлагалось иметь при себе заклинательные тексты, с которыми в общественном сознании связывалась вера в предохранение от возможных внутренних болезней. Те же тексты использовались и при лечении больных. В дальнейшем в христианской практике аналогичное значение придавалось письменным молитвам. Например, текст охранной молитвы животворящему кресту записывался на специальном пояске.

Т. А. Агапкина выделяет две редакции лечебных заговоров от Лихорадок и еще третью сокращенную версию их¹³.

Согласно I редакции, сидящий на горе Сисиний видит, как из моря выходят 7 или 12 Лихорадок (Трясовиц), которых встречает сошедший с неба ангел. Выясняется, что это дочери царя Ирода, провалившиеся в преисподнюю, откуда посланы Сатаной мучить людей, насылая на них болезни. Ангел избивает их, узнает имена и закликает не приближаться к людям¹⁴.

Во II редакции христианский элемент в содержании значительно расширен: Лихорадки идут мучить людей за грехи, Господь посылает для истязания вредоносных дев наряду с архангелом Михаилом евангелистов, а в некоторых версиях еще разных святых. Обращением к ним за содействием закликаются Лихорадки, именослов которых закрепляется за двенадцатью (реже иным количеством) узнаваемых по симптомам болезней наречений персонажей. Завершается заклинание похвалой кресту. Вместе с этим II редакция в более исправном виде сохранила такие архаические черты, как описание сакрального центра (Сисиний помещен на столпе, на острове среди Океана), а Лихорадки исходят из моря и изгоняются из мира живых в сферу, которая по мифологическим понятиям соответствует погра-

¹¹ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. II. М., 1913. С. 139. Ср. в «Паисиевском сборнике» аналогичное антиязыческое поучение (РНБ. Кир.-Бел. № 4/1081. Л. 197а).

¹² Пыпин А. Н. Для объяснения статьи о ложных книгах // Летопись занятий Археографической комиссии. 1861 год. СПб., 1862. Вып. I. Отд. I. С. 41.

¹³ Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 534–565, 681–777.

¹⁴ Ономастикон Лихорадок в пределах этой редакции вариативен: Нештея, Растлея, Арфека, Палея, Желтея, Лилея, Невея (Короленко П. Черноморские заговоры // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Т. 4. Харьков, 1892. С. 278–279); Нелея, Невея, Нешуя, Жола, Ерия, Ратмолея, Вердоломей (Соколов М. И. Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками // Древности: Труды славянской комиссии Московского археологического общества. Т. I. М., 1895. С. 164–165). Ср.: Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 745–756.

ничью с инобытием — места пустынные, не отмеченные признаками освоенности людьми и животными¹⁵.

III сокращенная редакция отражает признаки двух полных видов и нередко из заклинательной формулы исчезают имена Лихорадок¹⁶. Устные версии заклинательной формулы не получили широкого распространения, потому что магической силой наделялся именно текст, само наличие которого было призвано обеспечивать защиту владельца от болезней или от существ, ими олицетворяемых¹⁷. Согласно магическим представлениям, имеется симпатическая связь текста с первоисточником — целителем, который создавал этот текст. Предполагается, что заклинательный текст служит проводником силы целителя. Сознание, настроенное на благодатную силу и подкрепляемое верой, мобилизует возможности организма на исцеление. Повторение заклинания разными целителями укрепляет магическую формулу, цементируя психическое пространство. Сам текст выполняет ту же функцию, что и амулеты, защищая хозяина. Устные заговоры вариативны, близки сокращенной редакции, и в них редко упоминаются имена Лихорадок.

Общими для всех редакций являются следующие мотивы: выход Лихорадок, позиционирующих себя как сатанинская сила, из моря; обозначение вредоносной сути Лихорадок, сообщающих людям заболевания; избиение сакральными персонажами Лихорадок и изгнание их из мира в места, где нет жизни; заклинание не приходить к людям и не мучить их. Вода символически обозначает природу болезни. Ущерб жизненным силам исходит из ближайшего инобытия, маркированного водным пространством. Те же элементы имеет заклинание Нежита.

И. Д. Мансветов и А. Н. Веселовский обращали внимание на сходство заклинания Лихорадок с так называемой Сисиниевой легендой. Согласно греческим апокрифическим текстам, Сисиний (иногда вместе с братом Сисинором) спасает детей своей сестры Мелетины от зловещей демоницы Гиллы, у которой двенадцать с половиной имен и которая насылает смертельные болезни на детей¹⁸. Для обезвреживания напастей необходимо произнести все имена демоницы. М. И. Соколов расширил поле аналогий и сблизил славянские персонификации болезней с апокрифической заговорной молитвой обезвреживания «истеры», которая в греческих текстах обозначала матку и одновременно олицетворяла болезни вообще¹⁹.

Сюжет об охранительных способностях Сисиния в отношении здоровья достаточно рано начинает распространяться в южнославянской книжности. Древ-

¹⁵ Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения архангельской губернии. Часть 2 // Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. 30. Труды антропологического отдела. Кн. 5. Вып. 2. М., 1878. С. 206–207; Лахтин М. Ю. Старинные памятники медицинской письменности. М., 1912. С. 44–46. Вариативность в рамках этой редакции см.: Великорусские заклинания: Сборник Л. Н. Майкова. СПб., 1992. С. 44–46; Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 351–352. Представление об отличительных и общих чертах в рамках II редакции дает публикация Т. А. Агапкиной (см. указ. соч. С. 756–770).

¹⁶ Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 534–545.

¹⁷ Там же. С. 544.

¹⁸ См. сноску. 4.

¹⁹ Об этом подробнее ниже.

нейшие тексты датируются XIII–XV вв.²⁰ В переработанных славянских вариантах вместо Гилло фигурирует Вещица, а вместо Сисиния – архангел Михаил. Этот тип заклинания, фиксирующийся в рукописной традиции с XII–XIII вв., весьма близок восточнославянским сюжетам о Трясовицах²¹. Древнейшие упоминания Трясовиц встречается уже в глаголическом евхологии XI в.²² В XIV столетии сюжет I редакции заклинания болезней воспроизведен на берестяной грамоте из Новгорода²³. В том же XIV в. запрет на заклинание Трясовиц появляется в Индексах²⁴. Последние оказываются синхронными упоминавшимся уже выше антиязыческим поучениям. Больше всего текстов сохранилось от XVII–XIX вв., но распространение магического текста уже на начальной стадии христианизации славян не вызывает сомнений.

Многовековая укорененность представлений о персонифицированных болезнях в отечественной культуре позволяет считать комплекс воззрений о Лихорадках (Трясовицах) исконным для русской традиции, хотя этимология южнославянского именования вредоносной для человека сущности лучше отражает суть дела. Как и Нежит, Лихорадки (Трясовицы) локализовались в сфере инобытия и наделялись способностью появляться в этом мире из вод и разрушительно воздействовать на телесные органы. И в южнославянских, и в восточнославянских текстах с демонами болезней в обязательном порядке связывается вредоносное воздействие на кровь как фундаментальное проявление жизни. Кровь в магии мыслится как субстанция, связывающая земной мир с инобытием. Можно считать, что сходные явления в славянском ареале получили разную персонификацию и бытовали под разными именами. Мифическая их суть едина, а смысл имени персонального вредоносного существа распространяется на тождественную ему множественность.

Генетически связанные с греческой письменностью, заклинания болезней и фигурирующие в них персонажи не были непосредственным заимствованием из Византии²⁵. Южнославянские версии можно рассматривать как промежуточные, связывавшие исходную греческую формулу с заклинанием Трясовиц²⁶. В некоторых славянских заговорах последние носят искаженные греческие имена, что дает основания исследователям связывать происхождение славянского заклинания болезней с книжным влиянием Византии²⁷.

²⁰ Соколов М. И. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. 1. М., 1888. С. 26–35; Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 688–698.

²¹ Соколов М. И. Указ. соч. С. 37–39; Иванова К. За един ръкопис с палимпсест от библиотеката на Йерусалимската патриаршия // *Palaeobulgarica*. 1994. № 2. С. 26–27; Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 690–692.

²² Черепанова О. А. Мифологическая лексика русского Севера. М., 1983. С. 93; Райан В. Ф. Баян в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 355.

²³ Гиппиус А. А. «Сисиниева легенда» в новгородской берестяной грамоте // *Заговорный текст: генезис и структура*. М., 2005. С. 139.

²⁴ Грицеская И. М. Индексы истинных книг. СПб., 2003. С. 170.

²⁵ Алмазов А. И. Врачевательные молитвы: К материалам и исследованиям по истории рукописного Третьякова. Одесса, 1900. С. 95–96.

²⁶ Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 743.

²⁷ Райан В. Ф. Указ. соч. С. 354–355.

С точки зрения параллелизма мотивов греческих и славянских врачевательных заклинаний связь, бесспорно, существует, однако оснований выводить славянские заклинания болезней непосредственно из греческих апокрифических источников исследователи не находят²⁸. В южнославянской среде начиналась адаптация греческого прототипа и на основе типологического родства персонажей произошла замена Нежита и Вещицы на Лихорадок (Трясовиц). Поэтому восточнославянские тексты еще далее отстоят от греческих, чем южнославянские. В наших текстах Сисиний фигура пассивная. Главным противником Лихорадок выступает архангел Михаил, символический водитель воинства небесного, либо другие христианские персонажи. Аналогов многоименным олицетворениям болезней в сходных греческих сюжетах нет, поэтому больше оснований сближать с олицетворением болезни в образе «истеры», чем с Гилло. Общим является сама формула заклинания Лихорадок. Именно она и воспроизводилась в славянских текстах, наполненных своим, не имеющим аналогов, содержанием: появляющиеся из морской среды 12 олицетворений болезней туда же (или на периферию мира) заклинанием и водворяются. Именно море является наиболее частотным элементом заговоров, который исследователи интерпретируют как образ мифологического значения²⁹. Море или вода – символы ближайшей к нам сферы бытия, символы неоформленной материи, потенции, из которой актуализуются формы нашего мира. Вода в магии – носитель информации и посредник между мирами. Локус знания в заговоре также нагружен мифологическим смыслом, поскольку пустынные места на периферии мыслятся пограничьем с иным миром. Признаками его является пустота, удаленность, отсутствие действия. Это мир без жизни, в котором ничего не происходит³⁰. Именно эти глубоко архетипические мотивы несут на себе влияние фольклора и являются привнесенными в книжную основу Сисиниевой легенды.

Сочетание христианских и архаических дохристианских элементов восточнославянских врачевательных заклинаний весьма показательно. II редакция сохранила и мифологический контекст, изображая сакральный центр мироздания. Хотя сакральные персонажи и носят исключительно христианские имена, в восприятии представителей ортодоксии действуют они не силой молитвы и не именем Господа, как согласно с установками доктрины должны действовать христианские персонажи, а нейтрализуются сугубо магическим воздействием носителей болезней (магия устрашения). Среди зафиксированных этнографами магических манипуляций, направленных на обезвреживание Лихорадок, абсолютно преобладает дохристианская архаика. С христианством связано использование креста в процедурах защиты (наряду с использованием громовых стрелок и прочих амулетов), интерпретация Лихорадок как дочерей Ирода (не имеющая оснований в библейской легенде), да дуальное противопоставление добрых христианских персо-

²⁸ Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 693–644, 687, 708; Райан В. Ф. Указ. соч. С. 360.

²⁹ Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 38–39; Агеева Р. А. Пространственные обозначения и топонимы в заговоре как типе текста (на восточнославянском материале) // Аспекты общей и частной лингвистической теории текста. М., 1982. С. 142.

³⁰ Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 82, 109, 117–123.

нажей, выступающих в роли покровителей, силам поражения и разрушения злого начала в человеке.

Исследователями установлено, что само заклятие Сисиниева типа было известно разным культурам и в свою очередь восходило к древним ближневосточным и малоазийским ритуальным практикам³¹. Греческие, а затем и славянские апокрифы лишь придавали этой форме христианизированный вид. Надо полагать, что в разных культурах имели место схожие явления. Это позволяло использовать схемы заговоров. При этом готовая рамка на почве отечественной наполнялась славянской конкретикой в части обозначения местных персонажей и их мифологических качеств.

Приведем один наиболее типичный вариант из обширного фонда апокрифических и фольклорных формул врачевательного заклятия: «Молитва от свягата Силиния³² и Сихайла³³ и четырех евангелистовъ: Иоанна Богослова, Марка, Луки, Матфея. Стоит среди моря столп камень, у столпа сидит Силиний и Сихайло и зрит съ святым Силинием в море: возмutilася вода под небесем, изыдоша из моря 12 жен простовласых, и окаянных видением их диавольским, и вопрошали их св. Силиний и Сихайло: "Окаяннии диаволи! Почто ести семо пришли?" И они рекоша ему: "Мы есми пришли мучите христианскаго роду: аще хто перепьет, того мы мучим; аще хто завтрону воскресенскую проспит, Богу ея не молит, въ праздники честные блуд творит, не чист ходит, рано пьет и ест, то наши угодники". И помолился св. Силиний и Сихайло: "Господи, Господи! Избави родъ человек от окаянных диаволов!" И услыша Господь Бог молитву и посла к нимъ Силиния и Сихайла и четырех евангелистъ: Матфея, Луку, Марка, Иоанна Богослова – и веле мучити дубцы железными и дати им по три тысящи на день ран. И они рекоша и начаша молитися: "Святии великии Силиний и Сихайло и четыре евангелиста: Марко, Лука, Матфей и Иоанна Богослов! Не мучьте нас! Где ваши имена святые да слышим и не противимся ни в коем роде, в мужеском и женском, – и мы того роду, мужеского и женского, бегаем за тридевять поприщ". И вопрошает их святой Силиний и Сихайло и апостоли, четыре евангелисты: "Что ваши имена?" Едина рече: "Мне имя *Огня*: коего человека поймаю, тот человек разгорится". Вторая Рече: "Мне имя *Ледиха*: я коего человека поймаю, тот человек не может в печи согреться". Третья рече: "Мне имя *Желтая* – аки цвет дубравный". Четвертая рече: "Мне имя *Глохая*: которого я поймаю, тот человек может быть глух быть". Шестая рече: "Мне имя *Юдея*: коего человека я поймаю, тот человек не может насытиться многим брашном". Седьмая рече: "Мне имя *Корчя*: коего человека я поймаю, тот человек корчится вместе руками и ногами, не пьет, не ест". Восьмая рече: "Мне имя *Грудя*: котораго человека изловлю, лежу на грудях и выхожу храпом внутрь". Девятая рече: "Мне имя *Проклятая*: коего человека поймаю, лежу у сердца, аки лютая змея, и тот человек лежит дурно".

³¹ Об этом см.: *Агапкина Т. А.* Указ. соч. С. 682–684, 687.

³² Искаженое Сисиний.

³³ Возможна контаминация двух имен: Сисинор (брат Сисиния) и Михаил (Михайло). Михаил часто действует в паре с Сисинием, а иногда и замещает его. Могло быть и контаминацией Сисиния и Михайла.

Десятая рече: "Мне имя *Ломея*: аки сильная буря древо ломит, тако же и аз ломаю кости и спину". Одинадцатая рече: "Мне имя *Глядея*: коего человека поймаю, тому человеку сна нет, и приступит к нему и мутится [разумом]". Двенадцатая рече: "Мне имя *Огнеястра*: коего человека поймаю старого, тот не может жив быть". Молитвами святых апостол, ангел, Силиния и Сихайло и четырех евангелистов: Матфея, Марка, Луки и Иоанна Богослова, царь славы Иисус Христос Ника. Крест хранитель вся вселенныя. Крест – красота церковная, крест – царев скипетр, крест – князем держава, крест – верным утверждение, крест – бесам язва, крест – трясовицам прогнание; прогонитесь от раба Божия (имя рек) всегда, и ныне, и присно и во веки веком аминь. А говори сия молитву трижды над главою больного, положи крест в воду на блюдо, и та вода пити, давать больному»³⁴. В приведенном заговоре в христианскую оболочку облечена глубоко архаическая основа, которая никакого отношения к христианской вере не имеет. Христианство само заимствовало древние символы, в том числе и символику креста. Под оболочкой христианской фразеологии сохраняются древние символы, в том числе синкретическая символика креста. Последний, как известно, ассоциировался с четырьмя евангелистами, но в более ранних религиях символизм креста отражал четырехчастную структуру пространства, части света, распределенные по полярно-пространственному принципу, что имело особое значение для магических практик³⁵.

Люди знающие – кто они?

Вопрос о том, к кому конкретно обращались за помощью при заболеваниях, не так прост. От дохристианской поры свидетельств на этот счет не дошло. Но есть документы о преследовании церковью целительских магических практик, на которые можно опереться для характеристики реалий глубоко архаических. Представители древнерусской церкви руководствовались церковным законодательством, где подобная практика целительства осуждалась. Правилами запрещалось

³⁴ Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880. С. 353–355. Сводную публикацию врачевательных заклинаний см.: Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в.; сост., подг. текстов, статьи и коммент. А. Л. Топоркова. М., 2010. С. 3–103. В устных заговорах комплекс болезней мог быть представлен не персонифицированно – по признакам и местам недугов: «Утресня заря-заряница (вар.: вечерна заря-заряница), красная девица, пришла раба Ольга покоряться, пришла я к тебе поклоняться, отречи ичи от 12 лихорадок, от 12 лихоманок, от 12 тегок, выдите скорби и болезни из раба (имя бол.), дутая тетка, нутряная – другая, ветряна – третья, трясуа – четверта, головна – пята, хрбтова – шестая, реброва – седьмая, жильна – восьмая, суставна – девята, подноктна – десята, пальцева – одинадцата, костяная – двенадцатая. Выйдите, скорби и болезни из белого лица, ретивого сердца, из ясных очей, из черных бровей, из алой крови, из черной печени, из 77 жил, из 77 суставов – на пень, на колоду, на белую березу, во имя Отца и Сына и Святого Духу и ни присно во веки веков» (Виноградов Г. Самоврачевание и скотолечение у русского старожиланого населения Сибири. Материалы по народной медицине и ветеринарии // Живая старина: Периодическое издание отделения этнографии Императорского русского географического общества. Год XXIV. Вып. IV. Пг., 1915. С. 393).

³⁵ См. параграф «Кватернер Иезекииля и кватернер апостола Иоанна. Смысловые аспекты» в гл. 2 ч. I настоящей книги.

обращаться к волхвателям, изготовителям оберегов, также к чародеям и прорицателям, занимающимся очищением страдающих от разных напастей и специализирующимся на отвращении вреда³⁶. Из византийского законодательства соответствующие статьи включались в древнерусские Кормчие, которые накладывали запрет на все формы волхования и чародейства.

По данным антиязыческих поучений и епитимийников известно, что в простонародной среде в древнерусскую эпоху, как правило, в случае болезни призывали волхвов и чародеев. В середине XII столетия новгородский священник Илья сетовал, что женщины несут своих заболевших детей к волхвам, а не на молитву к попу. Владыка Нифонт рекомендовал накладывать на таких матерей епитимью от трех до шести недель³⁷. Потом тот же Илья, став епископом в 1166 г., строго запрещал обращаться к волхвам³⁸. Среди тем, поднимавшихся на исповедах, видно, что эта практика удерживалась на протяжении всего Средневековья. Вопрос о том, не ходил ли кающийся к волхвам и не обращался ли к чародейнику, является едва ли не самым постоянным вопросом епитимийников³⁹. Обычай обращаться за помощью к волхвам требовал от властей серьезного идеологического противодействия, поэтому острую проблему как злободневную постоянно затрагивали в проповедях среди других обличений языческих пережитков. В «Слово о лечащихся в болезни волхованием и наузами», которое является русским произведением, приписанным Иоанну Златоусту, сообщается, что недужные люди за врачеванием обращаются к волхвам: «а мы аще мало поболим то зелейники и волхвы в дома своя приводят»⁴⁰. Проповедник запрещает обращаться к волхвам за медицинской помощью. Под запрет вместе с ними попадают и «зелейники» – видимо, те, кто занимался траволечением. Получается, что знахари, исцелявшие травами и наговорами, рассматривались со стороны церкви волхвами. В этом полемическом произведении любое целительство традиционными способами приравнивается к волхвованию, которое объявляется противным Богу делом.

Резкое обличение лечебного волхования содержится в «Слове святого Кирилла о злых дусех» (список XIV в.) и в ряде других антиязыческих поучениях⁴¹. Интересную подробность сообщает «Слово святых отец, како подобает христианом жити» (список XV в.) и «Слово святого отца Моисея о ротах и клятвах» (рукопись XVI в.). В них сообщается, что беса Трясцу изгоняют некими «лживыми письмены». С этой целью имена бесов (видимо, названия болезней) пишут на яблоках, которые приносят в церковь и кладут на престол во время литургии⁴². Как видим, в церковной традиции целительство связывается с бесовским волхованием.

³⁶ Правило 61 VI Вселенского собора; Правило 62 и 83 3-го послания Василия Великого; Правило 3 Послания Григория Нисского.

³⁷ Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородск: ученый и мыслитель. М., 2011. С. 410, 429.

³⁸ Рукописи исторической библиотеки. № 6. СПб., 1906. Приложенис. Стб. 364.

³⁹ Алмазов А. Тайная исповедь в православной Восточной церкви. Т. III : Приложения. Одесса, 1894. С. 152, 154, 180, 184, 276, 281 и др.

⁴⁰ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. II. М., 1913. С. 123.

⁴¹ Там же. С. 70, 115, 121, 274.

⁴² Там же. С. 108, 139.

ем, а это обязывает рассмотреть имеющиеся в источниках сведения о деятельности этой категории «знающих» людей.

Судя по документальным свидетельствам раннехристианской поры, волхвы были представителями жреческого сословия на территориях разных племен, вошедших в состав древнерусского государства. Древнейшие сведения о них относятся к начальному периоду христианизации страны, когда в ряде земель в 20–60-х гг. XI столетия волхвы возглавили народные волнения. Летописный рассказ об этих выступлениях образует особый блок, который исследователи называют «Повествованием о волхвах»⁴³. Выступление началось в Суздальских землях в голодном 1024 г. Восставшие избивали «старую чадь» (знать), обвиняя ее в том, что они «держат гобино» (изобилие)⁴⁴. Дело не ограничилось только недовольством феодальной верхушки⁴⁵. В условиях природных катаклизмов и неурожаев совершаемые убийства носили ритуальный характер и имели прямое отношение к магии плодородия⁴⁶.

В 1068 г. в результате волнений киевлян на княжеском столе оказался «рожденный от волхвования» Всеслав, который слыл кудесником. «Слово о полку Игореве» приписывает князю-волхву способности оборачиваться серым волком и чудесным образом перемещаться в пространстве. Сверхъестественные способности, правда, не помогли князю удержаться на Киевском столе, и он бежал от своих соперников⁴⁷.

Согласно летописным сведениям 1071 г., являющимся частью «Повествования о волхвах», ставшие во главе недовольных жрецы избивали «лучших жен» Ростовской земли, обвиняя их в том, что они «держат жито» (что в архаическом значении нет просто зерно, а сама возможность жить). При этом они совершали магические манипуляции и производили действия, имитирующие надрезы спин своих жертв (в «мечте прорезаше»). После этого присутствовавшим демонстрировались символически извлеченное жито и другие припасы⁴⁸. Кудесники соверша-

⁴³ Повесть временных лет (далее: ПВЛ). Т. 2. М.; Л., 1950. С. 397–398. В одной из промежуточных редакций «Повести временных лет» рассказ этот был разбит на части, помещенные под разными датами (см.: Тихомиров М. Н. Крестьянские и городские восстания на Руси XI–XIII вв. // Тихомиров М. Н. Древняя Русь. М., 1975. С. 103; Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 442 и след.).

⁴⁴ ПВЛ. Т. 1. М., 1962. С. 96; ПСРЛ. Т. 9–10. М., 1965. С. 75.

⁴⁵ На социально-классовые противоречия обращают внимание многие авторы: Арциховский А. В., Киселев С. В. К истории восстания смердов 1071 г. // Проблемы истории материальной культуры. 1933. № 7–8. С. 53; Воронин Н. Н. Восстание смердов в XI веке // Исторический журнал. 1940. № 2. С. 56; Мавродин В. В. Очерки по истории феодальной Руси. Л., 1949. С. 151; Греков Б. Д. Киевская Русь. М., 1953. С. 265; Тихомиров М. Н. Крестьянские и городские восстания ... С. 92–95; Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В. и др. Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 181–182.

⁴⁶ См.: Тихомиров М. Н. Указ соч. С. 86, 92–93; Фроянов И. Я. Волхвы и народные волнения в Суздальской земле 1024 г. // Духовная культура славянских народов: Литература. Фольклор. История: Сборник статей к IX Международному съезду славистов. Л., 1983. С. 19–58; Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978. С. 70–71, 104; ПВЛ. Т. 2. М., 1962. С. 370.

⁴⁷ ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 155, 170–171.

⁴⁸ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 175.

ли действия, которые до XIX в. сохранялись в числе обрядов, обеспечивавших повышение плодородия и общее благополучие⁴⁹. Летописец приписывает волхвам целую серию убийств, похожих на своеобразную «ритуальную экспроприацию»⁵⁰. Волхвы прибегали к публичной демонстрации своих магических возможностей. Продуцированная магия плодородия и человеческие жертвоприношения производились с целью повлиять на характер течения земной жизни (пресечение неурожая, голода и т. п.). Ян Вышатич своей расправой над кудесниками продемонстрировал бессилие волхвов, подорвав в глазах людей веру в их сверхъестественное могущество. Летописец вкладывает ему в уста назидание: если бы они могли предвидеть свою гибель – то не пришли бы сюда⁵¹.

Еще более убедительно в глазах народа сумел показать бессилие волхвов и их ритуальную недееспособность князь Глеб, подавивший восстание в Новгороде в 1071 г. Он наглядно продемонстрировал всем несостоятельность языческих кудесников как прорицателей. Утверждение волхва, что он предвидит все наперед и сотворит великие чудеса, Глеб опроверг ударом топора, который прятал под плащом⁵². Таким неотразимым аргументом князь опроверг веру в вещую силу языческих жрецов. Удара топора оказалось достаточно, и «людье разошлася».

Той же задаче развенчания вещей силы волхвов посвящена летописная легенда о смерти князя Олега, которая является частью летописного «Повествования о волхвах»⁵³. Согласно ей, волхвы предрекают смерть князю от любимого коня. Князь, который и сам слыл вещим, высказывает сомнение в возможности исполнения предсказания, но на всякий случай изолирует коня. Затем следует роковой укус змеи и гибель «вещего» властителя. Используется знакомый уже и убедительный полемический прием: тот, кто претендует на знание будущего, не в состоянии предвидеть собственную смерть⁵⁴.

Последнее упоминание о волхвах относится к 1227 г. Под этим годом Новгородская летопись сообщает о казни четырех кудесников, занимавшихся «потворами»⁵⁵. Кроме этого лаконичного упоминания, которое можно понять как указание на колдовство или в широком смысле на волхование, никаких пояснений относительно характера деятельности волхвов христианский автор не сообщает.

⁴⁹ В финно-угорской среде до XIX в. сохранился обряд сбора провианта для общественных жертвоприношений, когда продукты извлекались из заплочных мешков у женщин путем символического разреза спины, в чем видят ослабленный аналог человеческих жертвоприношений ради «обилия» (см.: *Мельников-Печерский П. И.* Очерки мордвы // *Русский вестник*. 1857. № 9. С. 245–249).

⁵⁰ *Воронин Н. Н.* Восстание смердов в XI веке // *Исторический журнал*. 1940. № 2. С. 56.

⁵¹ В летописи еще воспроизведен сюжет, излагающий представления волхвов о божествах, смысл которого сильно искажен за счет объединения мифологических мотивов с апокрифическими. С привлечением дополнительных источников реконструируется ядро религиозных воззрений. Волхвы воспринимали природу как обожествленную, оживотворенную, антропоморфную сущность. В образе сакральных персонажей олицетворялось мужское производящее начало, а женская божественная сущность с приписываемой ей способностью рожать и давать жизнь, находилась в космическом браке с нсбом (об этом см.: *Громов М. Н., Мильков В. В.* Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 275–282).

⁵² ПСРЛ. Т. I. Стб. 180–181.

⁵³ ПСРЛ. Т. I. Стб. 39.

⁵⁴ *Комарович В. Л.* Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // *ТОДРЛ*. Т. XVI. Л., 1960. С. 96.

⁵⁵ ПСРЛ. Т. IV. Ч. 5. М., 2000. С. 204.

Как видим, главным лейтмотивом полемики с волхвами было опровержение возможности предсказывать будущее. Из этого следует, что волхвы занимались прорицанием. Кроме этого, летописец показывает волхвов в роли организаторов культовых действий. В осуществляемых ими обрядах четко просматриваются магические приемы, направленные на усиление плодородия. Ни о каком участии жрецов в целительских практиках источники не сообщают. Позднее волхвами стали называть участников тех или иных магических практик, в том числе и врачебных.

В «Повествовании о волхвах» имеется подробность, которая позволяет говорить о разделении ритуальных и целительских функций между лицами разной специализации. Наряду с достаточно подробным описанием деятельности волхвов «Повествование» сообщает о том, что специфически врачебательные задачи решались женщинами: «волхвуют жены чародейством и отравою»⁵⁶. В такой крайне негативной формулировке сообщается о врачебательных действиях и использовании при этом неких средств (типа трав, настоев), которые христианский автор не мог охарактеризовать иначе как вредные и опасные. Разделение по половому признаку специализировавшихся на врачебательных практиках людей зафиксировано в древнейшем уставе, составленном при Ярославе Мудром и Иларионе. В то время, когда дохристианские верования сохраняли достаточно сильное влияние в обществе, сфера магической медицины однозначно была соотнесена с женской средой. Под церковную юрисдикцию отдавались те «жены», которые занимались разными видами лечения: «Аще жена будет чародеица, наузница, или волхва, или зелейница, моуж доличив, казнит ю, а не лишиться»⁵⁷. В данном случае целительство рисуется как набор магических практик в семейном обиходе, причем обязанности наказания возлагались на мужа и требования развода со знахаркой не ставилось. Видимо, это способствовало широкому распространению целительских практик в народной среде, которые держались столетиями. Но мы помним, что епитимийники говорят о посещении волхвов, что в свете высказанных соображений надо понимать в общем смысле, как посещение лиц, занимающихся знахарством. По этнографическим данным можно судить, что среди них встречались и «знающие» мужчины, но, как и в Средневековье, это была сфера преимущественно женских занятий⁵⁸.

На протяжении всего Средневековья церковь преследовала лиц, занимавшихся нехристианскими ритуалами и магическими действиями: гаданиями, предсказаниями, потворами, врачеванием, чародейством, колдовством. Все эти ритуально-магические практики являются наследием глубокой архаики, в трансформированном виде сохранившейся в простонародной среде, где до XX в. бытовали как заговоры, так и разнообразные манипуляции с недужными людьми и с больными органами. Те, кто занимались целительской практикой, по данным фольклора назывались знахарями и знахарками. Обычно это люди, располагавшие

⁵⁶ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 180.

⁵⁷ Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв.; подг. Я. Н. Шапов. М., 1976. С. 89.

⁵⁸ О знахарстве см.: Минько Л. И. Знахарство. М., 1971.

особыми знаниями, передававшимися по наследству, обладавшие силой внушения и необычными (экстрасенсорными) способностями. С позиций официальной идеологии знахарей сближали с колдунами, в отличие от которых знахари не отрекались от Бога и позиционировали себя действующими именем Христа и святых. Именно в такой двойственной функции и практиковались заговоры от Лихорадок.

Народная медицина как когнитивная практика

Согласно современной методологии, в научном исследовании можно выделить уровень картины мира, теоретический и эмпирический уровни. Народная медицина как когнитивная практика имеет дело с теми же уровнями познания, но в иных формах. Целительские практики предполагают символическую картину мира, способы наблюдения, тестирования, диагностики, прогностики, а также их рациональные систематизации. Установление и описание симптомов и синдромов указывает на развитость знаково-символического мышления, способности устанавливать диагноз по признаку. В народной медицине вырабатывался особый образный, врачебный язык, названия болезней или симптомов отражали сущностные классификационные, в современном понимании, признаки.

Проиллюстрируем это на конкретных материалах. Имена Лихорадок в разных заговорных текстах варьировали, но при этом неизменно обозначали симптомы разнообразных болезней: Трясуха (Трясея, Трясучка, Трясуница, Дрожуха, Знобуха) – по признаку телесной дрожи, судорог; Огнея (Огневица) – по признаку озноба, охлаждения; Гнетей (Гнетуха, Гетучка) – по признаку угнетения утробы и вызывания рвоты; Гинуша (Грудица, Грудича, Грудя) – по признаку болезни сердца, хрипоты, харканья; Глухей (Глохня, Оглухища) – по признаку воздействия на голову с закладыванием ушей, глухоты; Ломя (Ломовая, Ломеня, Костоломка) – по признаку болей в костях и спине; Пухней (Похней, Пухлея, Пухлая, Дутиха) – по признаку отека, опухолей; Желтей (Желтуха, Желтуница) – по признаку изменения цвета тела в болезненном состоянии; Коркуша (Корчей, Скорчей, Тягней) – по признаку ломоты в суставах, сведения мышц; Глядей – по признаку бессоницы; Огнеястра (Невея – от греч. *нава* – смерть) – по признаку смертельной опасности от заболеваний. Невеей Именовалась обычно главная из Трясовиц, которой повинуются остальные. В заговорах и относящихся к болезням поверьях фигурируют и другие персонификации недугов: Сухей, Водяница, Маяльница, Костей, Хрипуша, Бледнуха, Кумоха (производное от кумошить – терзать, мучить) и т.д.

Чаще всего фигурируют 7 или 12 Лихорадок, но в разных ситуациях 3, 7, 9, 27, 40, 77, 99 или иное число олицетворений недугов⁵⁹. Численные представления

⁵⁹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. II. М., 1955. С. 258; Афанасьев А. Н. Этические воззрения славян на природу. Т. I. М., 1994. С. 86–89; Черепанова О. А. Типология и генезис названий лихорадок-трясовиц в русских народных заговорах и заклинаниях // Язык жанров русского фольклора. Петрозаводск, 1977. С. 44–57; Усачева В. В. Лихорадка // Славянские древности. Т. 3. М., 2004. С. 117.

в магической картине мира символичны, сакральны. Количество персонажей зависит от того, против каких хворей устанавливается магическая защита. Иногда, чтобы охватить все возможные недуги, использовали просто максимально большое число при упоминании Лихорадок. Например, при жертвенном задабривании возможных болезней кидали зерно в реку со словами: «Лихорадки, вас 77, нате вам всем»⁶⁰. Как можно было убедиться из вышеприведенного перечня, употребляемые названия для Лихорадок являются производными от глаголов, выражающих недужные состояния⁶¹. Этимология слову «лихорадка» выражает мысль о радении, заботе доставить кому-либо вред (соответственно «лихорадить» – делать зло, желать зла)⁶². В значении существительного слово предполагает внешнее действие, которое влечет за собой ущерб здоровью. Таково отражение архаических представлений о болезни на уровне лексики.

Особую роль в целительстве играло искусство визуализации. Визуализация как наглядное представление объекта в ярких, детально очерченных образах сопровождала познание и служила способом целительского воздействия. Образно-картинная репрезентация телесного состояния в воображении помогала осознанному распознаванию сути недуга. Из текстов заклинаний следует, что болезни понимались как живые, антропоморфизированные существа, как сущности призрачные, но с признаками материальности. На них смотрели как на носителей некой чужой и опасной силы, не относящейся к миру людей, из которого Лихорадки изгонялись. Лихорадки древнерусских заговоров – это мифологические по своей сути персонификации разнообразных болезней⁶³. Богатые воображением представители простонародья представляли их в образе простоволосых, безобразных, изможденных, иногда увечных женщин. В иконографии их изображали желтым, красным, синим, белым и зеленым цветами, часто обнаженными, с крыльями летучих мышей⁶⁴.

Есть сведения, что Лихорадки мыслились не только безобразными старухами, но также молодыми девами в белых рубашках с распущенными волосами⁶⁵. В этом обличьи они похожи на русалок. Реальной телесностью архаическое сознание мифологических существ не наделяло, поэтому последние не были доступны зрительному восприятию. Это существа призрачные, с приписываемыми

⁶⁰ Романов Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 5. Витебск, 1891. С. 100.

⁶¹ Это правило не распространяется на эвфемизмы, когда, опасаясь накликасть болезнь или усугубить ее, употребляли наименования-иносказания, включая ласковые: кумушка, матушка, сестрица, тетушка (Усачева В. В. Магия слова и действия в народной культуре славян. М., 2008. С. 269). Известны случаи превращения названий болезней в собственные имена: Кондратий, Лихоманка Иванова. Иродовны.

⁶² Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. II. М., 1967. С. 505.

⁶³ Усачева В. В. Магия слова и действия в народной культуре славян. С. 264, 274.

⁶⁴ Афанасьев А. Н. Указ. соч. С. 83; Абсвега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений и свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч., сочиненная М. Ч. [М. Д. Чулковым]. М., 1786. С. 230; Галышев И. А. Мифические изображения двенадцати лихорадок // Труды Владимирского губернского статистического комитета. Владимир, 1872. Вып. 9. С. 36–41; Антонов Д. И., Майзульс М. Р. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: Семиотика образа. М., 2011. С. 126–129, 150, 163, 320–321.

⁶⁵ Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. М., 2000. С. 116.

им признаками материальности. Но условная телесность Лихорадок, выраженная в конкретных признаках, имела значение для познавательных и действенных возможностей воображения.

Представление о болезни складывалось на основе достраивания мыслью конкретных деталей телесного недуга, персонифицированного в призрачных существах. Примерно ту же роль играет мысленное моделирование в рациональном познании. Конструктивное воображение представляет собой род эйдетического мышления, характерного для архаики, детей и гениальных личностей. Живые образы эйдетического мышления (внутренние представления) могут быть более яркими, чем образы физического зрения. Владение психотехниками визуализации указывало на искусность целителя. Воздействующая сила образа в искусстве визуализации (объективация мысли) возрастала по мере конкретизации деталей телесного состояния больного. С телесными органами и системами можно «разговаривать» на языке символов — цвета, звука, эмоциональных состояний, словесных ритмических формул⁶⁶. Подобные действия и составляли арсенал магических практик.

«Увидеть» Лихорадок можно было только во сне. Сновидения при ослаблении рационального контроля могли проявить интуитивное распознавание на символическом языке, сновидения требовали толкований. Именно со сном, который в архаической модели мировосприятия раскрывал контакты с инобытием, связывались обстоятельства заболеваний. Существовало поверье, что в опасное и неурочное время «можно наспать лихорадку»⁶⁷. Существовал запрет на сон в локусе болезней, т. е. у реки, болота, старых деревьев⁶⁸. По другим поверьям, захворать должен тот, кого Лихорадка назовет во сне по имени, или тот, кто откликнется во сне на стук «лихоманки» в окно⁶⁹.

Как существам бесплотным, зловещим носительницам болезней приписывалось передвижение с потоками воздуха и весенними испарениями⁷⁰. Согласно некоторым объяснениям, Лихорадки сливались с воздухом, а в воздействии ветряных струй виделись непосредственные причины болезни. В аспекте опытного познания символика ветра может свидетельствовать о наблюдении за влиянием атмосферных перемен на состояние здоровья. С комплексом такого рода пред-

⁶⁶ О методе словесно-образного эмоционально-волевого управления состоянием человека, основанном на психотерапии и традиционном знании см.: *Сытин Г. Н.* Животворящая сила. Помогите себе сам. М., 1990.

⁶⁷ Сказания русского народа, собранные И. Сахаровым. Т. II. СПб., 1849. С. 3–4, 14, 27; Круглый год. Русский земледельческий календарь; сост. А. Ф. Некрылова. М., 1991. С. 124.

⁶⁸ *Усачева В. В.* Контакт человека с демонами болезней: способы защиты и избавления от них // Миф в культуре: человек — не-человек. М., 2000. С. 266.

⁶⁹ *Афанасьев А. Н.* Указ. соч. С. 83; *Никифоровский Н. Я.* Простонародные примеры и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Витебск, 1897. С. 258; *Мироненко Н. А.* Живая старина. Будни и праздники сибирской деревни. Новосибирск, 1989. С. 123; *Усачева В. В.* Лихорадка. С. 119.

⁷⁰ Синонимом Лихорадки были названия веснуха, веснянка, веснуха-кумоха, которые приходят из дальних стран по весне и приносят болезни (Новая Абевага русских суеверий: иллюстрированный словарь; сост. М. Власова. СПб., 1995. С. 79–80).

ставлений связано поверье, что дочери Ирода превратились в 77 злых ветров⁷¹. К ветру как возбудителю болезни относилось появление простуды на губах, и называлось это «поцелуем лихоманки»⁷². В народе держалась вера, что ветер приносит порчу и от его воздействия в человека могут попасть недуги: «Ты причина вихревая, ветровая... по костям не ходи... дыхание не тесни»⁷³. По другим данным, болезнь можно было получить, повязав на себя сорванный вихрем платок⁷⁴. К символике воздушных перемещений относился такой атрибут Лихорадок, как крылья. Видимо, с этим кругом представлений связаны поверья, что болезнь могут принести первые ласточки⁷⁵. Переменные сезоны, как правило, ослабляли организм, что фиксировалось в приметах.

Символическая картина мира является формой интерпретации основных установок миропонимания. Она конкретизировалась в целительских познаниях и оправдывала способы воздействия. Представление о проницаемости границ между посюсторонним и потусторонним мирами – ключевой момент целительского искусства. По месту своего обитания Лихорадки наделялись всеми признаками существ иного мира. Согласно материалам большинства заговоров, они исходят из моря. В мифокультурах, как известно, водное пространство выполняет функцию границы, отделяющей мир живых от мира предков, иного мира⁷⁶. Именно отсюда приходят в мир людей мифические существа⁷⁷. Так же с моря, по народным представлениям, приходят и болезни. В полном соответствии с разделением пространств бытия и инобытия христианские персонажи заговоров, защищая людей, заставляют Лихорадок жить на воде-студенице и в мир не ходить⁷⁸. У воды совершаются магические действия, направленные на выздоровления, а мифическим существам, локализуемым в водном пространстве, адресуют приговоры⁷⁹.

На пространственно-временную локализацию Лихорадок указывают магические средства избавления от болезней: погружение больного в реку и направление

⁷¹ Райан В. Ф. Указ. соч. С. 352. С этим, видимо связывается народная вера, что болезнь «с ветру нападает».

⁷² Абсвега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений и свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч., сочиненная М. Ч. [М. Д. Чулковым]. М., 1786. С. 230; Афанасьев А. Н. Указ. соч. С. 82; Усачева В. В. Лихорадка. С. 118.

⁷³ Русские заговоры и заклинания. М., 1998. № 2091.

⁷⁴ Усачева В. В. Лихорадка. С. 118.

⁷⁵ Гуря А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. С. 629.

⁷⁶ Котляревский А. О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868. С. 85; Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 144–145; Трубачев О. Н. Славянская этимология и славянская культура // Славянское языкознание. X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации: Сб. докладов. М., 1988. С. 309–311; Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М., 2011. С. 222–223.

⁷⁷ Виноградова Л. Н. Указ. соч. С. 106.

⁷⁸ Сказания русского народа, собранные И. Сахаровым. Т. I. Кн. 1. СПб., 1841. С. 24–25; Райан В. Ф. Указ. соч. С. 359.

⁷⁹ Например: «Пришел я к тебе, матушка-вода, с повислой да повинной головой, прости меня, прости и вы меня, водяные леды и прадеды» (Максимов С. Нечистая и неведомая сила. М., 1989. С. 150). Об этом см.: Усачева В. В. Движение как компонент народного врачевания // Усачева В. В. Магия слова и действительность в народной культуре славян. С. 290–291.

венка с головы по течению⁸⁰; направление по течению коры с наговором «плыви лихоманка...»⁸¹; выбрасывание рубашки больного в реку ради излечения и метаение носившейся на шее записки с абракадаброй через голову на воду в надежде на выздоровление⁸²; дарование воде хлеба, веретена и волокна с целью задержать там носителей болезней⁸³; стремление отправить болезнь вместе с живой лягушкой в воду⁸⁴; другие способы выпроваживания болезней в воду⁸⁵. Согласно заговорам, носителей болезни мыслили пребывающими не только в море, но также в местах отдаленных и пустынных, в дальних странах, темных лесах, в горах и безднах, где нет никаких признаков жизни⁸⁶. Все эти локусы считаются инвариантами пограничья с иным миром. Поэтому на магический контакт с носителями болезней выходили не только у водоемов, но у колодцев, на перекрестках дорог, в густом лесу.

Ту же нацеленность воздействия на инобытийную сферу имела привязка магических действий к кладбищу и могилам⁸⁷. На противопоставление болезней-лихорадок миру живых указывают те описания, где «лихоманки» предстают в облике мертвецов (длинные белые рубахи, распущенные волосы) или в образах зубастых старух смерти. Инобытийная природа олицетворенных в женских образах болезней закреплена поверьем, что Лихорадками являются заложенные (умершие неестественной смертью) сестры-покойницы, которые были прокляты своими родителями⁸⁸. В некоторых текстах Иродовы дочери прямо названы русалками⁸⁹, а некоторые заговоры от Лихорадок соединены с заклинанием вилов⁹⁰. В этой связи понятно сближение мифологического облика болезнетворных дев с русалками и вилами, что не осталось незамеченным в исследованиях о Лихорадках⁹¹. Места

⁸⁰ Усачева В. В. Лихорадка. С. 122.

⁸¹ Майков Л. Н. Великорусские заклинания // ЗРГО. Т. 2. СПб., 1869. С. 51.

⁸² Усачева В. В. Лихорадка. С. 120.

⁸³ Там же. С. 121.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ «Икавко, иди до воды, кого хочешь напады...»; «Как солнце уходит за воду, так пусть болезнь уйдет в воду» (Усачева В. В. Словесные формулы в народной медицине // Усачева В. В. Магия слова и действительность в народной культуре славян. М., 2008. С. 282). При выпроваживании болезни к ней часто прилагался глагол «плыви» (Усачева В. В. Магия слова и действительность в народной культуре славян. М., 2008. С. 285).

⁸⁶ Афанасьев А. Н. Указ. соч. С. 89, 91; Сказания русского народа... С. 24–25; Усачева В. В. Лихорадка. С. 119.

⁸⁷ Вера, что болезнь можно передать, прикоснувшись зубами к надгробным крестам; с целью врачевания девятидневное ношение могильной земли на себе с последующим рассыпанием ее на кладбище; ради избавления от приступа на кочерге скакать на кладбище (Усачева В. В. Лихорадка. С. 120–122).

⁸⁸ Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. М., 1995. С. 230. О русалках, как о заложенных покойниках, см.: Виноградова Л. Н. Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // Славянский и балканский фольклор. 1986. М., 1986. С. 104–105.

⁸⁹ Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии. С. 227.

⁹⁰ Амроян И. Ф. Сборник болгарских народных заговоров. Тольятти, 2005. С. 162. № 233–234; Дуйчев И. Един ръкописен свитък с апокрифни молитви и заклинания // Старобългарска литература. Исследования и материали. София, 1971. С. 162.

⁹¹ Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 705.

русалок и вил совпадают с теми же локусами, что и у Лихорадок (удаленные горы, водоемы, подземелья, глухая растительность, небо)⁹². Именно в эти локусы по материалам заговоров болезням приказывают удалиться⁹³. Их появление в мире людей чаще всего болгары связывают с водой и воздухом, по которому вилы перемещаются⁹⁴. Эти существа наделялись способностью насыщать болезни, к ним же обращались с лечебными заговорами⁹⁵.

Считалось, что от болезней, причинами которых были русалки, можно избавиться, изгнав их из недужных людей. Врачевание осуществлялось в ходе специальных ритуальных русальных обходов, во время которых устраивали обряды очищения и устрашения болезнетворных мифологических существ оружием, криками, танцами⁹⁶. В качестве одной из причин заболеваний информаторы фольклористов называли испуг от русалок, которые по народным представлениям были связаны с иным миром и конкретно с умершими до замужества или утопшими девушками. Запретами обставлялись возможности контакта с теми местами, на которые выходили резвиться вилы и русалки, а некоторые факты заболеваний относились на счет попадания людей в следы явившихся из мира мертвых дев⁹⁷.

Нельзя не отметить, что вредоносное действие приписывалось именно неупокоенным мертвецам – умершим неестественной смертью⁹⁸. Поэтому они постоянно возвращаются в мир людей, не принадлежа ни ему, ни в полной мере миру предков (в подлинном смысле иному миру). Этим объясняется локализация Лихорадок, русалок, вил на пограничье этого и иного миров (его можно назвать почти инобытие). Понятно, почему Лихорадки появляются с крайней периферии освоенного пространства – из моря, а не из-за моря. За морем иной мир, мир продолжающейся жизни в иной форме, а переселившиеся туда деды, предки рассматривались как помощники живущих. Вредоносные действия вил и русалок проявлялись при определенных условиях, в то же время в обрядах плодородия им отводилась вполне положительная роль.

Согласно природе Лихорадок, действовавших на стыке мира мертвых и мира живых, особой силой воздействия на приносимые ими болезни наделялись хтонические животные: лягушки, жабы, змеи, ящерицы. Олицетворяя собой одновременно производящие силы природы и умерщвляющее воздействие иного мира, знаковые в ритуальном плане животные применялись в магических приемах изле-

⁹² Виноградова Л. Н. Мифологический аспект полесской «русальной» традиции. С. 98–100.

⁹³ Усачева В. В. Магия слова и действительность в народной культуре славян. С. 282.

⁹⁴ Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. С. 356–358.

⁹⁵ Власова М. Русские суеврия. Энциклопедический словарь. М., 2000. С. 462; Толстая С. М. Вила, самовила // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 91–92; Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. С. 360.

⁹⁶ Например, вил заклинали: «...кров не пите, сердце му не сдите, силу му не ломете...» (Цит. по: Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 115). См. также: Виноградова Л. Н. Русальская традиция у болгар и восточнославянских народов // Проблемы балканского фольклора. 1991. № 8. С. 202–208.

⁹⁷ Георгиева И. Българска народна митология. София, 1983. С. 126; Усачева В. В. Здоровье в жизненном сценарии болгар (поведенческие стереотипы) // Усачева В. В. Магия слова и действительность в народной культуре славян. С. 254.

⁹⁸ Виноградова Л. Н. Мифологический аспект полесской «русальной» традиции. С. 91–93, 128.

чения от недугов. Избавиться от болезни можно было, передав ее через пощелуй жабе или через плевок в рот лягушки. Частички одежды больного человека помещали на спину жабы (инвариант утопления одежды больного). Лечение болезни через ее перенесение – древнейший способ врачевания. С целью отвратить от человека заболевание пили воду, в которой девять дней находилась лягушка, пили настой лягушечьей печени или отвар лягушки в молоке. Просматриваются идеи инфицирования и эффекта прививки. С той же целью делали настой на водке змеи и на змеином выползке. Пить настои рекомендовалось через голову змеи⁹⁹.

Оберегом от болезней считали разрезанную пополам лягушку, жуков или пауков, помещенных в скорлупу для ношения на шею, хвост ящерицы, зашитый в мешочек змеиный выползок, ожерелье из девяти змеиных голов¹⁰⁰. В Сибири защитой от возможного заболевания лихорадкой считались вшитые в ворот и манжеты змеиные выползки¹⁰¹. Славянские народы приписывают змее целебные качества и употребляют ее выползок и другие части тела в лечебных и охранительных целях¹⁰². Здесь нельзя не вспомнить белорусское поверье о родстве Лихорадок со змеями. Выведенные в книжных текстах под библейским влиянием дочерьми Ирода, Лихорадки в представлениях полесских крестьян были дочерьми змеи и идола. За этим преданием кроется глубокий мифологический подтекст.

В конце XIX столетия в исследовательской литературе был поднят вопрос о возможном отношении поверий о 12 сестрах-лихорадках к изображениям такого же количества змей на древнерусских амулетах-змеевиках¹⁰³. При детальном исследовании сюжетов змеевиков было установлено, что количество голов в змеиной композиции не было постоянным. Встречались экземпляры с шестью, восемью, девятью, четырнадцатью змеиными туловищами, а так же изображение змееного антропоморфного образа и изображение личины со змеевидными волосами¹⁰⁴. При этом двенадцатичленная композиция относилась к категории частой встречаемости, хотя с варьированием числа Лихорадок это не имеет принципиального значения (их количество в заговорах, как уже отмечалось, тоже меняется).

На христианской стороне амулетов-змеевиков изображались: архангел Михаил, разные иконографические типы Богородицы, Георгий, Федор Стратилат, Никита, распятие как олицетворение крестной силы, сюжет крещения, имеющие

⁹⁹ Усачева В. В. Лихорадка. С. 121.

¹⁰⁰ Там же. С. 120. Инвариантом змеи в лечебных обрядах считалась ящерица. Ее кожей окуривали больного, или убитое животное держали на шее до высыхания (Простонародные приметы и поверья... С. 275; Гура А. В. Указ. соч. С. 368).

¹⁰¹ Виноградов Г. Самоврачсание и скотолечение у русского старожилого населения Сибири. Материалы по народной медицине и ветеринарии. С. 331.

¹⁰² Бенковска-Събкова М. Змезят в български фолклор. София, 1992. С. 34–35; Гура А. В. Указ. соч. С. 356–357.

¹⁰³ Барсов Е. В. Московские ведомости. 1874. № 311; Толстой И. И. О русских амулетах, называемых змеевиками // ЗОРСА. Т. III. СПб., 1888. С. 407; Соколов М. И. Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками // ЖМНП. 1889. № 6. С. 340.

¹⁰⁴ Николаева Т. В., Чернецов А. В. Древнерусские амулеты змеевики. М., 1991. С. 93–111.

непосредственное отношение к целительству Козьма и Дамиан¹⁰⁵. Михаил, Георгий и Федор Стратилат в христианских представлениях специализировались на змееборчестве, апокрифические деяния Никиты приписывали святому власть над бесом, а Богоматерь выступала в традиционной функции покровительницы, включая болящих и рожениц.

Исследователи развили высказанную Е. В. Барсовым мысль и по заклиналным надписям на змеевиках, сделанным на греческом языке, установили, что иконография амулетов восходит к византийским прототипам, на которых сюжет змеиног гнезда изображал «истеру» (в переводе с греческого *ἰστέρα* — родильница, матка). Употребление этого термина в греческих заговорах дало основание считать «истеру» утробой и одновременно именованием человеческого недуга¹⁰⁶. Соответственно заговор на змеевиках предложено было считать заклинанием от заболевания утробы (внутренних заболеваний) и рассматривать его как инвариант греческих и славянских заговоров Сисиниевой легенды¹⁰⁷. На этом основании змее-видную композицию сближали с демонической сущностью, олицетворявшей болезни¹⁰⁸. В русской версии греческая «истер» получала имена тех болезней, от которых страдали люди¹⁰⁹. Христианские персонажи змеевиков выступали в функции Сисиния. От своего прототипа новая версия отличалась дифференцированным подходом к обозначению недугов, за которыми закреплялись образные и точные именованья-диагнозы, они же — именованья Лихорадок.

М. И. Соколов установил, что встречаемая у змеевидной головы славянская надпись «дѣна» является переводом греческого «истер», а в славянских и древнерусских апокрифических молитвах «дѣна» обозначает внутренние болезни¹¹⁰. Согласно материалам южнославянских заговоров, «дѣна» наделялась способностью поражать все органы: «...простерта еси по вся уды ч(ело)века»¹¹¹; «въ все входит: и горе, и долу, и в жилы, и члены...»¹¹². Соответственно и заклинания были направлены на защиту всего организма: «не дай пакости... ни рукам, ни ногам, ни всему телу...»¹¹³. В славянских языках это слово, так же как «истер», обозначало матку, но в языковой практике ему придавался обобщенный смысл, когда речь шла о болезни и ее причинах¹¹⁴. Имела место персонификация болезнетвор-

¹⁰⁵ Там же. С. 30–31.

¹⁰⁶ Дестунис Г. С. Разбор спорной греческой надписи, изображенной на осьми памятниках // ИРАО. Т. X. Вып. 1. СПб., 1884. С. 2–13.

¹⁰⁷ Соколов М. И. Апокрифический материал для объяснения амулетов... С. 342–343, 355; Синонимичность образов подтверждается надписью на змеевике, где фигура Федора Стратилата обозначена как «Зесиний» (Сисиний) (Николаева Т. В., Чернецов А. В. Указ. соч. С. 410).

¹⁰⁸ Соколов М. И. Указ. соч. № 6. С. 340–343; Николаева Т. В., Чернецов А. В. Указ. соч. С. 38.

¹⁰⁹ Соколов М. И. Указ. соч. С. 350.

¹¹⁰ Соколов М. И. Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками // Древности: Труды славянской комиссии Московского археологического общества. Т. I. М., 1895. С. 134–202.

¹¹¹ Порфирьев И. Я. Апокрифические молитвы по рукописям Соловецкой библиотеки // Труды Четвертого археологического съезда. Казань, 1981. Т. 2. 3-я пагин. С. 189.

¹¹² Соколов М. И. Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. С. 147.

¹¹³ Порфирьев И. Я. Указ. соч. С. 10.

¹¹⁴ Срезневский И. И. Материалы... Т. I. Стб. 767–768; Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4. М., 1977. С. 250. В заговорах «дѣна» в значении «матка» фигурировала редко — в случаях, когда речь

ной сущности, вредоносность которой угрожала как женщинам, так и мужчинам. Несмотря на этимологическую основу понятия, им обозначалось олицетворение болезни безотносительно к половой принадлежности. Это притом, что эволюция графического образа змеинового гнезда на оберегах возводится к Горгоне Медузе, синкретически вобравший в себя гностическое изображение женской матки¹¹⁵. Змеевидность «дъны» отразилась в ряде текстов: в требнике XIV в. она сравнивается с ядовитой змеей, в заговорах ее призывают успокоиться, свившись в клубок¹¹⁶. По всем признакам основания для такого отождествления имеются.

На змеевиках сюжет гнезда бытует в разных вариантах, которые можно трактовать как изображение утробы, внутренних болезней и вызывающего их демона¹¹⁷. Призная связь амулетов-змеевиков с заговорами болезней, новейшие исследователи все же не рискуют безоговорочно отождествлять Лихорадок со змеевидной композицией, полагая, что на змеевиках изображен единичный персонаж, не отвечающий представлением о множественности болезнетворных демонов¹¹⁸. Изображение змей с личиной действительно передает идею индивидуального персонажа. Однако ничто не мешает интерпретировать клубки расходящихся змей (колесовидный тип) как композицию, связанную с идеей множественности. Видимо, все виды гнезда нельзя связывать только с единичным персонажем – демоном болезни типа «истеря» и «дъна». Как и словесные формы заговоров, графический тип эволюционировал, выражая смену абстрактного понятия недуга конкретными персонификациями болезней.

В ряду понятий «истеря»–«дъна»–Нежит – синонимичные сущности. Но именно Нежит является звеном, раскрывающим смысл болезни как помехи нормальному течению жизни. С этим смыслом в образах Лихорадок персонифицируются конкретные недуги. Заимствованное из культивировавшей абстрактную мысль византийской культуры общее понятие конкретизируется и мифологизируется по антропоморфной модели в соответствии со стереотипами конкретно-предметного архаического мышления.

Говоря о неоднозначности вариантов змеевидной композиции, нельзя не коснуться проблемы аксиологического восприятия символа, который большинством исследователей трактуется однозначно негативно как демонический персонаж. По данным этнографии, со змеями связывались не только вредоносные функции, но также охранительные и имеющие отношение к символике плодородия. Выше приведены случаи апотропеического значения змей в магических манипуляциях при болезнях. По аналогии можно полагать, что змеевидные компо-

шла о женских болезнях. Им давалось свое название – золотник. Последний термин употреблялся исключительно для обозначения органа и никогда для обозначения болезнетворного существа (Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 499).

¹¹⁵ Николаева Т. В., Чернецов А. В. Указ. соч. С. 34–37.

¹¹⁶ Прилуцкий В. Д. Частное богослужение в русской церкви в XVI и в первой половине XVII в. Киев. 1912. С. XIII; Володина Т. В. Золотник в заговорах и магической практике белорусов // Традиционная культура. 2006. № 2. С. 46–47; Агапкина Т. А. Указ. соч. С. 485–488.

¹¹⁷ Детальная дифференциация – сюжет отдельного исследования.

¹¹⁸ Николаева Т. В., Чернецов А. В. Указ. соч. С. 43.

зиции в древнерусскую эпоху ассоциировались не только с признаками демона болезни, но в каких-то случаях выступали в функции прямого оберега. На позитивное, охранительное значение змеевидных композиций верно указал Г. К. Вагнер¹¹⁹. В этой функции прежде всего могли выступать те экземпляры змеевиков, где гнездо не сочетается с устрашающей личиной, где облику змеино-го гнезда не приданы зловещие черты, ну и, естественно, там, где не подчеркивается змееборческая направленность христианских персонажей двусторонних амулетов. В частности, охранительное значение образов Богородицы, Козьмы и Дамиана вполне гармонично может усиливаться покровительственным смыслом доброжелательно изображенных змей на так называемой волютообразной композиции гнезда. Впрочем, учитывая глобальный синкретизм значений архаических символов, символика амулетов могла прочитываться в ситуативно подходящих смыслах.

Для нашей темы важно, что древнерусские змеевики являлись изобразительным аналогом заговоров от болезней и наряду с христианскими охранительными смыслами сохраняли в своих изображениях глубокую дохристианскую архаику. В их содержании совершенно справедливо усматривают «магизм, опирающийся на остаточную первобытность»¹²⁰. В рамках двоеверия этот симбиоз подпитывался, с одной стороны, апокрифическим книжным знанием, а с другой – народной религиозностью¹²¹.

Приемы воздействия в народной медицине

Лечение в логике архаического понимания можно интерпретировать как восстановление целостности. Палеолингвистические смыслы указывают на то, что состояние нормы, здоровья понималось как целостность. Славянское *цельво* (от *цел* – целый, невредимый) обозначало исцеление как воссоздание целого. Магически вербальное значение вкладывалось в само именование индивида – *человек*, которое в своих значимых корневых основаниях объединяло понятие целостности (от *цль*) и силы, мощи (от *влькь*)¹²². В древнем значении слово *человек* означало того, кто имеет полную силу. Но одновременно слово указывает на то, что человек существовал не сам по себе, а мыслился частью целого. Встает вопрос: о какой целостности с точки зрения архаического миропонимания следует говорить? В дохристианскую эпоху индивид не выделял себя ни из общества, ни из природного целого. Если учитывать, что понятия абстрактной болезни в сознании древ-

¹¹⁹ Вагнер Г. К. О змеевидной композиции на древнерусских амулетах-змеевиках // КСИА. Вып. 85. М., 1961. С. 27–30.

¹²⁰ Переседов И. Г. Об амулетах-змеевиках и их связи с нателными крестами и иными предметами церковной культуры // Византизм в контексте мировой истории. М., 2004. С. 107.

¹²¹ Переседов И. Г. Указ. соч. С. 111–112. Загадочным остается только прослеженная И. Г. Переседовым легитимизация этих оберегов в рамках церковной культуры (там же. С. 108). Гипотеза о спасительном значении змеевиков, которые по сути приравниваются к крестам, не следует из прокламируемого равенства сакральных значений сторон амулетов-змеевиков (там же. С. 116–117).

¹²² Ср.: увечный – не имеющий силы (Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. С. 146).

них славян не было, что мифические вредоносные существа вторгались в мир жизни, нарушая ее течение, что главной задачей магически-ритуальных манипуляций в отношении Лихорадок было их изгнание, то магическое целительство прежде всего надо понимать как восстановление гармонии миропорядка, нарушенного вместе с нанесением ущерба жизненным силам. Поэтому правы те исследователи, которые магические приемы целительства связывают с восстановлением нарушенной целостности мира в космических масштабах¹²³. С позиций осознания единства человека и мира победа над болезнью каждого отдельного индивида – это не столько восстановление его персональной целостности, сколько восстановление нарушенного порядка жизни космоса. Если порядок бытия не нарушен – человек здоров.

Идея целостности определяла понимание внутреннего единства аспектов структуры человека. В целительских практиках были осознаны и широко использовались приемы психотерапии, которые опираются на глубинную взаимосвязь тела и душевных проявлений, что выражено в понятии психосоматики¹²⁴. С современной точки зрения любые душевные состояния имеют физиологические корреляты: эмоциональные и ментальные состояния отражаются на ритмике сердца, имеются химические биомаркеры психических состояний. То, что слово есть действие, было хорошо известно всем древним культурам. Словом можно обидеть человека или, наоборот, поддержать и вдохновить. Словом можно убить или исцелить. То, что слово и мысль есть действие, подтверждает научный мониторинг. Установлено, например, что разные причины эмоциональной напряженности (невысокий достаток в семье, недостаточное образование матери или отца, низкое качество жизни и образование учителя) вели к различным сбоям на клеточном уровне в организме детей¹²⁵.

Архаическая языковая картина мира складывалась гармонично, по наитию внутреннего чувства слова, которое имело в целительских практиках сакральный смысл. Этим можно объяснить персонификацию недуга в звуковом имени «Нежит» как антитезе «житию». Даже в церковных текстах термин «болезнь» употреблялся крайне редко. Словам с основой на «боль» придавалось магическое значение, в них вкладывалось пожелание силы и мощи. Лишь по мере угасания архаического отношения к заболеванию пожелание выздоровления превратилось в обозначение недуга телесного¹²⁶. Сам термин «врач» происходит от слова «ворчать, нашепывать». Это свидетельствует о том, что функции лекаря выполнял знахарь, заговаривавший болезни¹²⁷.

¹²³ Азаткина Т. А. Указ. соч. С. 107, 397, 475; Вельмезова Е. В. Семантика пространства чешского лечебного заговора: формулы отсылки болезни // Живая старина. 2000. № 1. С. 36.

¹²⁴ Воронов М. Психосоматика. М., 2002.

¹²⁵ Ингель Ф. И., Легостаева Т. Б., Анциферов Б. М. Качество и стиль жизни семьи как потенциальный источник серьезных заболеваний детей младшего возраста. М.: НИИ экологии человека и гигиены окружающей среды. <http://eccsconference.com/images/stories/sections/IngelFI-et-al.pdf>. 18.05.2015.

¹²⁶ Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. С. 81–92.

¹²⁷ По данным этнографии, сохранившим архаические смыслы, людей, причастных к целительству, называли также *шептун, шептуха, примівник, байльник*, а наряду с такими обыденными названиями,

В целительских практиках внешне выраженная речь передавала внутренние состояния целителя, через ритмически-организованное слово проходил волевой приказ одного сознания другому. Интерсубъективное взаимодействие охватывало и поверхностный сознательный, и глубинный подсознательный уровни психики. Имел значение резонанс дисциплинированной мысли-воли целителя и болящего не только на уровне речи, но и на уровне телесного разума. Понятие телесного разума сегодня пользуется популярностью среди психотерапевтов, которые предлагают модели объяснения невербальных коммуникаций и феномена интерсубъективности, используя, например, открытие зеркальных нейронов¹²⁸.

В психотерапии воздействие мысли на тело возможно при условии, если создан конкретный образ, прорисованный до деталей. Символический язык является реальным посредником в диалоге сознания с телесными органами и системами. Создание в воображении картинных сценариев входило в искусство визуализации. Визуализация дополнялась верой и самовнушением. Для избавления от лихорадочной болезни рекомендовалось три дня держать летучую мышь за пазухой, а затем выпустить¹²⁹. По данным фольклора, носители болезней могли материализоваться и войти в человека вместе с соринкой, мухой, жуком, бабочкой¹³⁰. Особенно народ остерегался контактов с бабочкой воргушей, у которой дрожали крылья и которая считалась конкретным воплощением Лихорадки¹³¹. С кругом этих представлений связаны охранительные мероприятия: омовение притолоки дверей наговоренной водой¹³², сжигание опасной соринки или мухи в печи, помещение заподозренного во вредоносности насекомого в скорлупу, которую вешают на шею больному или в дымоходе¹³³, ритуальное кормление как способ нейтрализации лихорадок¹³⁴.

К физическим средствам применяемого знахарями целительства относятся фитотерапия, мануальная терапия, массаж. Наряду с этим применялись хирургические методы типа костоправства и зашивания ран, водолечение и бани, использование минеральных веществ и животных в лечебных процедурах. Все эти рациональные медицинские средства сочетались с вербальными заговорными формами и магическими манипуляциями. Широко практиковалась очистительная (катарсическая) магия, а также контактные виды магических манипуляций, с ко-

как баба, дед, употреблялось еще бог (!), *božek*, *bohúň* (Левкиевская Е. Е. Знахарь, знахарка // Славянские древности. Т. 2. М., 1999. С. 348).

¹²⁸ Исенина Е. И. Загадки интерсубъективности: младенцы и взрослые // Актуальные проблемы современной когнитивной науки : материалы VI Всероссийской научно-практической конференции с международным участием ; отв. ред. Т. Б. Кудряшова. Иваново, 2013; Гиллиген С., Дилтс З. Путешествие героя. Путь открытия себя. М., 2012.

¹²⁹ Простонародные приметы и поверья. С. 275.

¹³⁰ Например, заболевание объясняли залетевшей в рот мухой или иного насекомого, в которых видели зримую ипостась беззастенчивых существ (Русский демонологический словарь ; сост. Т. А. Новичкова. СПб., 1995. С. 209).

¹³¹ Усачева В. В. Лихорадка. С. 118; Гура А. В. Указ. соч. С. 488.

¹³² Усачева В. В. Контакт человека с демонами болезней. С. 268.

¹³³ Афанасьев А. Н. Указ. соч. С. 81, 83. Чехи трех пауков, принятых за носителей болезни, зашивали в мешочки и бросали в воду (там же. С. 135); Гура А. В. Указ. соч. С. 508.

¹³⁴ Усачева В. В. Контакт человека с демонами болезней. С. 271–272.

торыми связывалась вера в передачу телу желаемого свойства того или иного предмета путем прикосновения (использование красных повязок, животных, кости, разнообразных накладок, в том числе в сочетании с лекарственными веществами). Красный цвет как символ стихии огня в симпатической магии символизировал приток жизненных сил и выполнял очистительные и защитные функции.

В целительстве применялись методы парциальной магии, предполагавшие перенос свойств целого на его части. Подобные действия выражались введением в ритуал предметов-заместителей, которые находились в соприкосновении с больным и как часть символизировали целое. С данными приемами связаны разнообразные способы изгнания болезни, которую через плевок, волосы, ногти, одежду и другие предметы-посредники предавали воде, огню, земле и т. д. Предметы-заместители, выступающие носителями болезней, передавались сакральной природной сфере. Здесь открывается еще один мифологический аспект. Воду, которой обмывали больного, сливали только в определенные локусы, которые мыслились контактными с иным миром. Так же поступали и с другими предметами, которые контактировали с больными.

Широко применялись способы имитативной магии, которые основываются на провоцировании желаемого исходя из образно-символического сходства. Эти способы обычно применялись при лечении нарывов, сыпи, ячменя, зубной боли («как у мертвого зубы не болят – так у меня не боли»; «как зерно сторае в огне – так исчезнет ячмень из глаз»).

Была распространена охранительная магия. В индивидуальном порядке это выражалось в изготовлении амулетов, окуливании, окроплении водой и т. д. В борьбе с эпидемиями использовались такие охранительные магические средства, как опаживание плугом селений, применение добытого трением священного огня. К ритуальным приемам следует также отнести действия задабривания сакральных сил и кормления, которые генетически восходят к обрядности жертвоприношений.

С целительством пересекалось повивальное искусство. В этой особой и важной сфере приемы лечебной магии сочетались с магией плодородия, а так же с апотропическими действиями, направленными на охрану беременности. Ни один из знахарских приемов лечения не обходился без сопутствующих заговорных формул, которые можно рассматривать как специфическую психотерапию, срабатывавшую через механизмы внушения.

Словесное оформление магической стороны лечебных процедур среди исследователей создает впечатление глобальной вербализации архаического целительства. В комплексе противодействия болезням-лихорадкам за ними почти не видно рациональных приемов врачевания. На этом основании А. Н. Афанасьев склонен был считать, что врачевание дохристианской эпохи сводилось к заговорам¹³⁵. Если бы это было так, то магическая медицина ничем, кроме сакрального адресата, не отличалась бы от теотерапии. Но как мы показали, заклинаниями де-

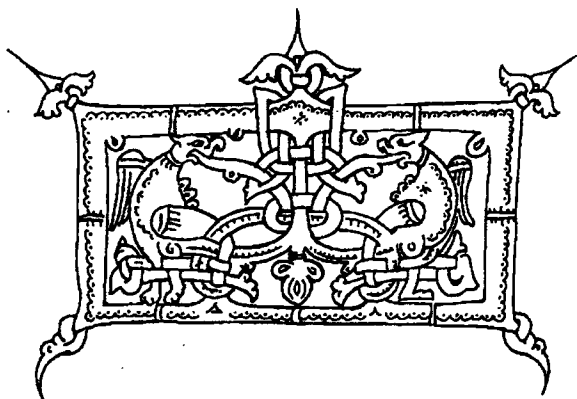
¹³⁵ «Древнейшие имена лекаря означают жертвоприносителя, заклинателя, колдуна; искусство врачебное ограничивалось знанием клятвенных формул-заговоров» (Афанасьев А. Н. Указ. соч. С. 85).

ло не ограничивалось. Целительство представляло собой сложный комплекс, сочетающий разные виды терапии, в числе которых и магия играла роль терапевтического средства.

Раннефеодальная Русь унаследовала от предшествующей эпохи навыки траволечения и других приемов лекарственного воздействия на болезни. Вплоть до новейшего времени эти приемы сохранялись в магической оболочке, которая в первую очередь и подвергалась трансформациям. Об этом можно судить на основании сопоставления материалов русских дополнений к переводным травникам и лечебникам с фольклорно-этнографическими данными о народной медицине. В древнерусский период приемы народной медицины находились под церковным запретом, но при отсутствии системной лечебной помощи в обществе последние были распространены необычайно широко, что и обеспечивало им многовековую жизнь. Целительские практики знахарей особенно были распространены в среде простонародья, являясь одной из сторон неподконтрольной церкви неофициальной культуры.

Поскольку в дохристианскую эпоху природное окружение воспринималось оживотворенным и сакрализованным, целительство было ритуализированным. Архаические способы целительства неотрывны от контекста магических действий, что на примере отношения к болезням-лихорадкам было показано с привлечением древнерусских текстов и фольклорных материалов. Именно комплекс заклинаний Лихорадок позволяет называть актуальную для Средневековья дохристианскую целительскую практику маготерапией. Магия в архаической медицине выдвигала роль волевого слова на первое место. Эта роль была столь значительна, что рационально обусловленные приемы физического воздействия могут показаться несущественными.

Хотя древних материалов сохранилось мало, ясно, что оснований примитивизировать древних славян нет. Осознавая себя частью природы, человек той эпохи отличался наблюдательностью и практической смекалкой, а хорошо известные качества растений и веществ обращал на поддержание собственных жизненных сил. До сегодняшнего дня многие древние фиторецепты продолжают использоваться и работать в современной медицине. Сегодня натуропатия конкурирует с научно-технологической медициной, разрабатываются программы, сочетающие психотерапевтические и химико-фармацевтические способы лечения. И в этом заключается непреходящая ценность многовекового опыта предшествующих поколений. К тому же отдельные приемы древнего вербального целительного воздействия берутся на вооружение современными психотерапевтами. Из арсенала этого наследия окончательно ушла в прошлое лишь магия, базировавшаяся на изжитых в процессе исторического развития мировоззренческих основаниях.



Глава 2. Врачевание в условиях господства христианской доктрины (официальная медицина)

Отношение к болезням в христианской среде древнерусского общества

После принятия на Руси христианства в общественном сознании постепенно внедрялось принципиально новое и глубоко отличное от вековых традиционных норм понимание болезней. Это понимание было органической составной частью христианской антропологии, основывавшейся на базовых установках монотеистически-креационистской доктрины. Причиной болезней, согласно Библии, как и причиной неизбежной смерти людей, в христианстве было принято считать нарушение прародителями заповеди. За грех падения Бог обрек изгнанных из рая на страдания, предназначив в участь женщин болезненные роды (Быт. 3, 16), а мужчинам скорби от тяжелого физического труда (Быт. 3, 3, 17). По этой причине христианские авторы утверждали, что «искони бог человеку болезни причета» («Изборник 1076 года»). Считалось, что раз тело тленно и подвластно всяким болезням, то душа, отличаясь от тела сущностно, способна реагировать на плотские страдания. Другими словами, страдания тела воспринимались источником душевных терзаний, и наоборот – душевные муки и скорби заставляют тело страдать¹.

¹ Палей Толковая // Громов М. Н., Мильков В. В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 640, 674. На присущие падшему человечеству «страсти недужные» обращал внимание в полемике с еретиками Зиновий Отенский (Истины показание к вопросившим о новом учении. Сочинение инокa Зиновия. Ч. 1. Казань, 1863. С. 281).

В Священном Писании проблема присущих человеку недугов решается в самом общем плане, а природа болезней специально никак не пояснялась. Это умолчание компенсировалось апокрифами. В «Сказании об Адаме и Еве» устами прародителя автор обращается к Сифу: «Что ми есть болезнь? Егда согреших и мати твоя, тогда Г(оспо)дь рече: множае умножу стонание твое, и всегда в печали пребываеши, и дам тебе две язы, первая язва чревом, а другая очима, потом последуют по единой»². В этом неканоническом произведении повествуется о том, как первый сотворенный Богом человек претерпел первую в истории человечества болезнь. Страдания были столь сильны, что Сиф с Евою плакали у врат рая, испрашивая, чем бы успокоить болезнь прародителя. Архангел Михаил сообщил им, что это предсмертные муки, которые «не иматъ лечбы», и передал для Адама ветвь от райского дерева. Когда возложена она была на чело, предал прародитель свою душу Господу³.

В другом апокрифе происхождение болезней связывается с кознями дьявола и воспроизводится экзотическая теория «порчи» человеческого тела. По этой истории противник несколько раз вредил Богу в процессе создания человека. Сначала он измазал Адама тинной и калом, пока Творец отлучался, чтобы взять очи от солнца. Из этих нечистот была сотворена собака, не подпускавшая Сатану к Адаму. Пока Господь был в вышнем Иерусалиме, Сатана палкой издалика истыкал тело, напустив на него 70 болезней. Богу он объяснил свой поступок тем, что человек в болезнях будет вспоминать его и призывать на помощь. Удовлетворившись таким объяснением, Господь все болезни обернул внутрь человеческого тела⁴.

Конечно, идеологи вероучения руководствовались не экстравагантными сюжетами, дававшими образно-легендарные ответы на запросы простых верующих о сути болезней. Представители церкви действовали согласно базовым установкам вероучения. Согласно же христианской концепции человека, плоть его — сущность несовершенная, временная, склонная к распаду, а следовательно, и болезням. Неизбежные страдания и смерть идеологи вероучения трактовали не столько как кару за грехопадение прародителей, сколько как средство врачевания души ради спасения человека⁵.

Отношение к болезням по материалам древнерусской христианской письменности раскрывается в нескольких смысловых аспектах: 1) утрата здоровья рассматривается как божья кара, которая ниспосылается человеку свыше за его грехи; 2) внезапное кратковременное поражение болезнью трактуется как знамение, как божественный знак, отмечающий человека несправедного (по сути эта та же казнь, но до тех пор, пока человек не опомнится и не исправится); 3) недуг как

² Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о восточных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1887. С. 94.

³ Там же. С. 95.

⁴ Повествование о том, как сотворил Бог Адама // Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 421–422, 428–429.

⁵ «Диоптра» Филиппа Монотропа: антропологическая энциклопедия православного Средневековья; подг. Г. М. Прохоров, Х. Миклас, А. Б. Бильдюг. М., 2008. С. 115, 237.

испытание, как один из путей, который через мучение, через терпение и смирение перед напастями открывает врата святости.

Характерные случаи болезни как небесной кары встречаем и в летописях, и в агиографии, и в произведениях иных жанров. Уже в древнейшей русской летописи описываются примеры божественной кары болезнью. Под 1019 г. в «Повести временных лет» повествуется о победе Ярослава при Альте над Святополком, которому приписывается убийство Бориса и Глеба. По словам летописца, на бежавшего в страхе с поля боя князя напал бес и расслабил все члены его и носили его на носилках. Так в немощи бегал он, гонимый Божиим гневом, и в пустынном месте свершилась кара Всевышнего, предавшего убийцу братьев смерти⁶. Наказание тяжелыми болезнями, судя по источникам, падало и на монахов. «Киево-Печерский патерик» повествует, как печерец Исакий затворился в пещере, но не выдержал уединения, поклонился бесам и по их научению до потери чувств плясал под сопели и гусли. Из-за дьявольских козней его постиг удар, и два года Федосий Печерский ухаживал за обездвиженным и бессловесным иноком. Постепенно его учили есть и ходить, а после выздоровления стараниями игумена он вновь встал на путь затворнических подвигов, свершая чудеса⁷.

Образцом для оригинальной литературы служили примеры из переводной письменности. В житийной истории Авраамия Смоленского проводится мысль о том, что гонения на святого со стороны духовенства не пройдут без последствий, как не остались без божественного наказания гонители Иоанна Златоуста. Здесь приводится яркий рассказ о болезнях, которые Бог наслал на голову противников Иоанна: у одних тело покрылось прыщами, у других иссохли руки и ноги, а у кого-то части тела начинали гнить⁸.

Возьмем другой пример из летописной теории казней, внесенной в «Повесть временных лет» при Владимире Мономахе. Не понимая природы страшного морового поветрия, разразившегося в Полоцке в 1092 г., летописец массовые смерти приписал уязвлению невидимых бесов. Однако он пронизательно отметил, что заболели те люди, кто покидал дома и выходил на улицу. Чего стоит его обмолвка, что это не только бесы, но «навыи бьют полочаны». Сами же болезни и смерти осмысливаются как божественная кара за умножившиеся грехи. Описание массовой гибели людей от невидимого источника смертельных болезней совмещается со страстным призывом к покаянию⁹.

В летописных сообщениях эпидемия расценивалась как коллективная болезнь: «(1187 г.) Бы(с) болезнь силна в люде(х) вельми, не бяше бо ни одного же двора безъ болнаго, а в ыномъ дворе некому бяше ни воды подати, но вси лежать боля. Б(ог)ъ бо казнить рабы своя напастми различными...»¹⁰. Древнерусские книжники фиксировали факты эпидемий, которые приводили к гибели большого

⁶ ПСРЛ. Т. I. М., 1962. Стб. 145.

⁷ Древнерусские патерики. М., 1999. С. 77–80, 182–185.

⁸ Житие Авраамия Смоленского // ПЛДР: XIII век. М., 1981. С. 86–87.

⁹ ПСРЛ. Т. I. Стб. 214–215, 405–406.

¹⁰ ПСРЛ. Т. I. Стб. 405.

числа людей (мору)¹¹. Массовые смерти требовали объяснения, и ответ давался в духе эпохи: выпадающие на долю людей страдания – это проявление промысла, это – Божия кара за прегрешения: «Б(о)гъ наводитъ по грехомъ на куюждо землю голодом, или моромъ, ли ведромъ, ли иною казнью»¹²; «И того же лета (1308 г.) казнь бысть от Бога: на люди моръ, на кони, и мышъ поять жито...»¹³. Против рациональных способов борьбы с Божией карой выступал псковский старец Филофей. В послании к Михаилу Мунехину он высказался против действий властей, пытавшихся ввести карантин. Аргумент его сугубо телеологический: нужно проявить смирение – раз наказание исходит от Бога, то противиться ему нельзя¹⁴.

Те из авторов, которые интерпретировали события с позиции теории казней Божиих, конец жизни нечестивого часто изображали мучительным, описывая телесные страдания, которые тот сам навлек на свою голову. Характерно в этом отношении описание кончины Ирода в «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия. По мнению Иосифа, «Око божие невидимо призре на грехи его» и на погрязшего в преступлениях гонителя Христа обрушился целый букет тяжелейших заболеваний: и гной смрадный, и черви, и «окаменение внутренностей», и боль нестерпимая в костях, а все это усугублялось жаром, судорогами, проблемами с дыханием¹⁵. Конечно, это только несколько сюжетов из древнерусской книжности, раскрывающих типичное для эпохи отношение к недугам как божественной каре.

Ярким примером, когда болезнь служит напоминанием отступнику о нарушении божественного обета, является летописная история о том, «как крестился Владимир, возмъа Корсунь». После завоевания греческого города русский князь вознамерился жениться на византийской царевне, а намерение принять крещение не исполнил. Неожиданно он разболелся глазами, и только после исполнения обещания зрение вернулось к нему¹⁶.

Еще один характерный пример описан в «Киево-Печерском патерике», где повествуется о некоем нерадивом иноке, получившем чудесное исцеление от Пимена, чтобы ухаживать за ним, больным. Не исполнив по лености обет, он вновь был ввержен в недуг и этого урока было достаточно, дабы впредь не согрешать¹⁷. Коростой и гноем покрывается тело одного богатого киевлянина, который просил помощи у печерских старцев, но не верил в излечение у колодца святого Феодосия. Только осознав свою гордыню и покайся, прокаженный получил чудесное излечение от Алимпия-живописца. Тот помазал его струпья краской и очистил от проказы водой, которой попы умываются¹⁸.

Поучительна история черноризца Еразма. Истратив свое богатство на монастырские нужды, он впал в отчаяние и стал вести бесчинную жизнь. За пренебре-

¹¹ ПСРЛ. Т. IV. Ч. 1. М., 2000. С. 258, 282–285; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 511–512, 530, 533.

¹² ПСРЛ. Т. 1. Стб. 148.

¹³ ПСРЛ. Т. IV. С. 253.

¹⁴ Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложения. Киев, 1901. С. 166.

¹⁵ «История Иудейской войны» Иосифа Флавия. Т. 1. Древнерусский перевод. М., 2004. С. 141.

¹⁶ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 111.

¹⁷ Древнерусские патерики. С. 74, 179.

¹⁸ Там же. С. 68–69, 173–174.

жение монастырскими обязанностями инок ослеп и едва дышал. По молитве Антония и Феодосия он был исцелен, покался перед братией и с миром отошел к Господу¹⁹.

Ситуации на тему исцеления от болезни наказанием весьма разнообразны. В рассказе о преследованиях Иоанна Златоуста из «Жития Авраамия Смоленского» повествуется об онемевшем хулителе святого, которого болезнь заставила осознать свой грех, но покаяние ему пришлось приносить в письменной форме, начертав на доске²⁰.

В «Повести о Николе Заразском» жена, отказавшаяся сопровождать образ заступника по городам Русской земли, была наказана расслаблением тела и только по молитве мужа чудотворцу ожила, хотя находилась уже на пороге смерти²¹. Примеры можно продолжить.

В перечисленных примерах болезнь выступает как следствие нравственного падения и тяжких преступлений, особый ряд причин связан с грехом перед высшими силами: нарушение обета, приказа иерарха, неверие в высшие силы, гонения и хула на святых и подвижников, неисполнение долга перед высшими силами и другие нравственные проступки верующего человека.

Рассмотрим примеры терпения в недугах как один из христианских идеалов подвига.

Образцом смиренного приятия мук, приносимых болезнями, может служить история последних дней Феодосия Печерского. Когда в конце жизни Феодосий разболелся, он безропотно принимал телесные страдания и не предпринимал действия для облегчения недуга. Спокойно преодолевая изнеможение, он отдавал распоряжения и передал монастырь преемнику Стефану²².

Высокое предназначение страданий от болезни раскрывается в летописном рассказе 1375 г. о тяжелом состоянии Сергия Радонежского, пережившего мучительный недуг: «И всю весну, и все лето въ болезни велице лежалъ. И никто же о семъ да не дивится, видя на праведники скорби и болезни посылаеми отъ Бога; писано бо естъ: мнози скорби праведнымъ и отъ всехъ ихъ избавить я Господь; и многими скорбьми подобаетъ намъ внити въ царство небесное, а еже грешнии человеци здравы и въ наслаждении и въ радости пребывающе, и аще въ семъ свете не постраждутъ скорбныхъ и печальныхъ, всяко убо готовится мучение въ будущемъ вѣце; аще ли же грешнии человеци постраждутъ на семъ свете, прощаются имъ съгрешения отъ Бога; праведнымъ же стражушимъ, мнози готовятся имъ венци отъ Господа и слава неизреченная на небесехъ»²³. В такую литературную форму облекалось характерное для аскетического идеала изнурение плоти и выработка навыков терпения и смирения.

Принятие страданий в сознании верующего человека осознавалось как подражание страстям Христовым, а непротивление болезням воспринималось как победа над притяжением мира земного. Приверженцы строгого аскетизма считали

¹⁹ Древнерусские патерики. С. 32–33, 136.

²⁰ Житие Авраамия Смоленского // ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 86–87.

²¹ Повесть о Николе Заразском // ПЛДР. XIII век. С. 180–181.

²² ПСРЛ. Т. I. Стб. 186–188.

²³ ПСРЛ. Т. XI. СПб., 1987. С. 22.

душеполезным изнурение плоти болезнями. Так вырабатывалась практика прижизненного приобщения к высокому горнему идеалу. Отношение к мукам тела как к желанному благу – это своеобразный способ разрыва оков отягощающего плоть земного бытия, демонстрация победы силы духа над плотью. Позднее по образцу жития основателя печерского монашества будут описываться последние дни земной жизни многих других русских святых. Желанная участь прохождения через предсмертные мучения станет для многих подвижников нормой и будет прославляться в агиографических сочинениях.

Показателен для понимания ценности болезни в рамках аскетической традиции подвиг мученика Пимена, всю жизнь безропотно сносившего тяготы неизлечимого заболевания. Печерский черноризец Пимен сознательно избрал путь страданий и в течение 20 лет не предпринимал действий для облегчения недуга. В своих рассуждениях он исходил из того, что наказанные болезнью спасутся. История Пимена подводит к выводу, что претерпевший болезнь обретает сострадание Господа и становится его избранником. Знаком избранничества, согласно житию, стало чудесное избавление от болезни перед смертью, и больной сам пришел на место, где он захотел упокоиться²⁴.

Еще одним ярким образцом победы духа над немощью приносящей страдания плоти – является житийная история Ефросины Полоцкой. В последние свои дни она тяжело занемогла, претерпевала многие страдания и за эту участь хвалила Бога. Согласно житию, ангелы открыли ей двери райские²⁵. В таком же преодолении болезненных немощей рисуются в третьей Пахомиевой редакции «Жития Сергия Радонежского» и последние земные дни святого. За шесть месяцев он предвидел кончину свою и, несмотря на тяжелое болезненное состояние, усердно наставлял братию, участвовал в богослужениях, заранее позаботился о назначении преемника²⁶.

Не сетовал на болезни перед кончиной Максим Грек и другие известные подвижники веры. Михаил Клопский, например, когда разболелся, то продолжал ходить в церковь²⁷. Вслед за деятелями церкви под эту поведенческую норму подводились представители светской власти в житийных рассказах об их последних днях. Если разболевшийся Федор Ярославский в смирении принимает постриг²⁸, то Дмитрий Донской в предсмертной болезни раздает распоряжения и наставления, благословляет наследников и только после этого предает душу Богу²⁹.

Агиографический стереотип хотя и не стал общеупотребимым штампом, все же его можно рассматривать как желанный идеал, вырабатывавшийся в рамках традиции древнерусского аскетического православия. На тех же позициях стоял и автор «Домостроя» – Сильвестр. В качестве образца для подражания он приводит

²⁴ Древнерусские патерики. С. 72–75; 177–179.

²⁵ Древнерусские княжеские жития. М., 2001. С. 155–156; 167–168.

²⁶ Кюсс Б. М. Избранные труды. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. М., 2001. С. 415–416.

²⁷ Повесть о житии Михаила Клопского // ПЛДР. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 344–345.

²⁸ Древнерусские княжеские жития. С. 245, 250.

²⁹ Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича // ПЛДР. XIV – середина XV в. М., 1981. С. 214–219.

знаковые примеры страданий христианских святых, которые в страшных болезнях очистились от грехов и жизни вечной сподобились³⁰.

Практически все вышеперечисленные случаи подводят к тому, что болезнь следует воспринимать как благо. Подобную установку М. П. Одесский удачно назвал «культом болезни»³¹. В среде представителей аскетической традиции, абсолютизовавших борение духа с плотью, болезнь воспринималась естественным проявлением несовершенной телесности, напоминавшей о смерти. Кроме того, на приносимые недугами страдания идеологи аскетических практик смотрели как на испытания, которые надо вынести. Стоическая готовность выдерживать муки от болезней формировалась на основе провиденциализма, внедрявшего в сознание понимание того, что Божией воле невозможно противиться.

Такими представляются идейно-мировоззренческие основания «культа болезни». Логическим следствием соответствующих установок был отказ от целительства, который получил отражение в древнерусской литературе, включая и подведение под практику непротивления болезням концептуальных оснований. На основе идейных установок жесткого аскетизма сформировалось целое направление древнерусской мысли, имевшее своих адептов в монашеской среде.

Первыми, кто последовательно отвергал медицинскую помощь, было начальное поколение иноков Киево-Печерского монастыря. В «Патерике» рассказывается сразу о нескольких святых, которые «не давый себе врачевати». Не давал себя лечить Николай Святоша (в миру Святослав-Панкратий) – сын черниговского князя Дмитрия Святославича, первым из членов княжеского рода принявший иноческий образ. Он не принимал зелий от своего личного врача Петра, а когда тот сам разболелся, то исцелен был от недуга не лекарствами, а молитвами святого. После этого врач признал бессилие своего ремесла, стал иноком³². В «Слове о преподобном Святоше» проводится идея бессилия профессионального лекаря Петра Сириянина, который осознает бесполезность лекарского искусства перед болезнью, прекращает профессиональную деятельность и принимает монашество.

В житии Агапита повествуется о соревновании святого целителя с представителем профессиональной медицины в лице армянского врача Атанасина. Лекарь был искусным профессиональным врачом, инок же исцелял больных не лекарствами, а молитвами и едой, которой питался сам. Агапит сумел сделать здоровым одного приближенного к князю Всеволоду, от которого как от неизлечимого больного на основании научной диагностики отказался врач-армянин. Агапит свершает чудо исцеления отравленного ядом и сам остается невредимым,

³⁰ Таковым он называет нищего Лазаря, который был поражен струпьями и лежал в нечистотах, питаясь объедками со стола богатого Лазаря, а после смерти попал в рай (лоно Авраамово). Еще он называется прославившимся в аскетических подвигах Симеона Столпника, который сгноил тело свое, червями снedaемое, но претерпел страдания ради спасения души и жизни вечной (Домострой; подг. В. В. Колесов, В. В. Рождественская, М. В. Пименова. М., 1990. С. 37, 121).

³¹ Одесский М. П. «Человек болеющий» в древнерусской литературе // Древнерусская литература. Изображение природы и человека. М., 1995. С. 171.

³² Древнерусские патерики. С. 30, 133.

когда иноверный лекарь дает ему отравленное зелье. В беседе с Агапитом лекарь убеждается, что инок не сведущ во врачебном искусстве, а тот, исцеляя больных, в том числе и Владимира Мономаха, утверждает, что с помощью Бога возвращает им здоровье. Финал сводится к тому, что диагноз армянина о скором конце жизни больного Агапита, сделанный по правилам врачебной науки, не сбывается и лекарь-армянин отрекается и от своей веры, и от своего врачебного ремесла. Противостояние веры и знания крайнее. Кроме того, медицинская наука отмечается еще и потому, что она отождествляется с иноверием. Посрамленный армянский врач, как и Петр Сириянин, принимает православие и становится монахом³³.

Теотерапия

Печерские противники лекарского искусства весьма точны в использовании «медицинской» терминологии. Составители «Киево-Печерского патерика» в сюжетах о больных не применяют термин «лечить», а говорят об уходе за недужными. Ни о каких собственно медицинских методах лечения в патерике речь не идет вовсе. В житийных сюжетах описываются только исцеления молитвами и другими сакрально-ритуальными средствами.

В житии Агапита Печерского говорится о том, что преподобный, следуя своему учителю Антонию Печерскому (983–1073), исцелял силой молитвы, вручая недужным под видом лекарства нечто от пищи своей. Больные думали, что получают лекарство, и выздоравливали³⁴. Молитвами врачует больных и основатель монастыря Феодосий Печерский³⁵. Такой вид целительства по праву называют «теотерапией» (термин А. Н. Медведя)³⁶. А. С. Малахова охарактеризовала описанные в «Киево-Печерском патерике» чудесные излечения как «теургическую терапию»³⁷. Для такого вывода есть все основания, тем более что современные историки медицины без особых оговорок рассматривают патериковые сюжеты о целительстве в одном ряду с данными о бесспорно медицинской практике³⁸.

С целью уточнения способов целительства в Киево-Печерском монастыре А. С. Малахова предложила принимать во внимание данные Устава Студийского монастыря, который был введен Феодосием Печерским в его монастыре ок. 1062 г. В этом Уставе имеются главы 67–70, согласно которым в монастыре предполагалось учреждение специальной должности «больничника». Согласно

³³ Древнерусские патерики. С. 39–41, 143–145.

³⁴ Древнерусские патерики. С. 33, 143.

³⁵ Повесть времанных лет. СПб., 2007. С. 221; Патерик Киево-Печерского монастыря; подг. Д. И. Абрамович. СПб., 1911. С. 42.

³⁶ Автор считает целительскую практику печерских монахов «православной магией», ничего общего не имеющей с рациональной медициной и профессиональными (он их называет гиппократовскими-галеновскими) способами лечения недугов (Медведь А. Н. Целительная практика Киево-Печерского монастыря: взгляд с позиций ритуала // Кирик Новгородец и древнерусская культура. Вып. III. Новгород Великий, 2014. С. 226–238).

³⁷ Малахова А. С. Врачевательная деятельность монахов Киево-Печерского монастыря (середина – вторая пол. XI в.) // Альманах современной науки и образования. Тамбов, 2009. № 7 (26). С. 98.

³⁸ Мирский М. Б. Медицина России X–XX веков: очерки истории. М., 2005. С. 23–24.

уставным положениям, на него возлагались прежде всего хозяйственные заботы по организации ухода за больными иноками и исполнению их просьб. При этом рекомендовалось соблюдать ограничения в пище, которые приняты в монастырской жизни, и, узнавая о болезни, делать лишь немногие послабления недужным, согласно их привычкам. Больным предписывалось с благодарностью принимать то, что им дают. В обязанности помощника «больничника», согласно тем же уставным положениям, входили также сугубо бытовые функции, в первую очередь обеспечение больных индивидуальными постелями. Там же к его компетенции отнесены обязанность приготовления лекарственных средств и хранение в надлежащем порядке медицинского инвентаря³⁹. Никаких конкретных указаний насчет организации лечения документ не дает, но в нем говорилось, что в обязанности «больничника» входило хранение масла, которое, как мы знаем из «Киево-Печерского патерика», использовалось в лечебных целях.

Исследовательница приходит к совершенно справедливому выводу, что главной обязанностью приставленных для надзирания за больными был уход за ослабевшими от недугов. Заболевшие могли рассчитывать на помощь главным образом внемедицинскими средствами, а забота и попечение сопрягались с обращением к Богу за исцелением.

Исцеление с точки зрения аскетического миропонимания – это сверхъестественное явление, чудо. Если в своем служении инок идет путем подвига во имя Господа, ему даруется способность исцелять – дар за духовные свершения. Именно даром обуславливается безвозмездность исцеления: даром полученное – даром и отдается.

Есть одна тонкость в понимании дара целительства. Она связана с установкой сознания. Желание помочь ближнему – лишь первый шаг в просветлении души. Способность исцелять, согласно произведениям христианской письменности, дается тому, кто действует по внутреннему велению сердца, бескорыстно, а не по рациональной установке.

Еще одно условие успешного целительства в «теургической терапии» – это покаяние. Из чисто медицинской сферы в ритуальном целительстве Устав Федора Студита указывает только психотерапевтический фактор⁴⁰. Само присутствие подвижника у постели больного создает благотворную атмосферу, заряжает духовной энергией, вселяет веру в исцеление или оказывает духовную помощь при переходе в иной мир.

Правильно отмечает А. С. Малахова присущее аскетической среде отрицание здорового тела, что облекалось даже в такие крайние формы, как «война со своим здоровьем» вследствие аскетических практик (ограничение в пище, сне и другие истязания плоти)⁴¹.

В рамках применения теотерапевтической парадигмы в древнерусских источниках описываются случаи исцеления тяжело больных. К практике подобного внемедицинского целительства, видимо, имеет отношение одна категория цер-

³⁹ Федор Студит, пр. Монастырский устав. Великое оглашение. Ч. 1. М., 2001. С. 69.

⁴⁰ Там же. С. 96–98.

⁴¹ Там же. С. 99.

ковных людей, которую церковные уставы называют «прошеники»⁴². По мнению Б. Д. Грекова и Я. Н. Шапова, так в законодательстве могли обозначать людей, исцелившихся от недугов в результате прощения их грехов⁴³. Надо полагать, что и без вмешательства врачей, но после тех теотерапевтических методов лечения, которые описывались в «Киево-Печерском патерике».

По аналогии с «Киево-Печерским патериком» в ряде древнерусских произведений также не рекомендовалось прибегать к врачевным средствам для облегчения страданий. В «Слове Кирилла о злых дусех», например, идеализируется Иов, как пример безропотного терпения и страданий при заболевании. Здесь осуждаются те, кто даже из-за малых недугов обращается к бабам-чародейкам и наузы использует. Автор стоит на точке зрения, что при врачевании надо ограничиваться молитвой, и рекомендует: «А коли намъ б(о)гъ каку любо болезнь дасть, любо жене, любо дѣтемъ, или рабомъ; то призовите попы, да тв(о)рятъ м(о)л(и)твы врачевныя б(о)гъ призывающе»⁴⁴. В произведении реализуется установка, которая была сформулирована еще на страницах «Изборника Святослава 1073 года», где приводится запрет Моисея на обращение к врачам и чародеям⁴⁵. Здесь вроде бы признается определенная эффективность традиционного врачевания, но с точки зрения доктрины телесная польза от запретных средств лечения не имеет оправдания: «Да аще тела не избавит от смерти, см(е)ртно бо ес всяко тело ч(елове)че; да д(у)шу избавит от вечныя мукы»⁴⁶. Концепция спасения через страдания в недугах здесь выражена более чем определенно.

На протяжении русского Средневековья подобная установка воспроизводилась неоднократно. В «Домострое» Сильвестра давалась рекомендация врачевать болезни покаянием: «Аще Бог пошлет на кого болезнь, или какую скорбь, ино врачеватися Божиею милостию, да слезами и молитвою, постом и милостынею к нищим, да истинным покаянием, да благодарение и прощение и милосердие и нелицемерная любовь ко всякому»⁴⁷. В отличие от «Киево-Печерского патерика» Сильвестр противопоставляет теотерапию не искусству профессиональных врачей, а народным целителям, которые используют разнообразные знахарские методы и тем наводят на людей гнев Божий. Среди напастей перечисляются страдания от разнообразных болезней, причем приводится едва ли не исчерпывающий перечень телесных недугов. Обращение к «бесовским врачевателям» – травникам, чародеям, волхвам, ведунам, знахарям с их корешками – расценивается как добровольная передача себя в руки дьявола, несмотря на видимую временную помощь телу. Сильвестр уверен, что любые попытки избавиться от недугов лечением ввергают еще в больший грех, что страданиями в тяжких болезнях можно

⁴² Древнерусские княжеские уставы XI–XV в.; подг. Я. Н. Шапов. М., 1976. С. 19. Ст. 10; С. 47. Ст. 17.

⁴³ Греков Б. Д. Киевская Русь. М., 1953. С. 255–256; Шапов Я. Н. Государство и церковь в Древней Руси XI–XIII в. М., 1989. С. 103.

⁴⁴ Гальковский Н. Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. II. М., 1913. С. 71–72.

⁴⁵ Изборник Святослава 1073 года. Факсимильное издание. Л. 1206.

⁴⁶ Там же. Л. 72.

⁴⁷ Домострой. М., 1990. С. 35.

очиститься от грехов, унять Божий гнев и спастись. Поэтому он призывает перетерпеть выпадающие недуги царствия ради небесного⁴⁸.

На тех же позициях стоял Нил Сорский и его последователи, которые смотрели на болезнь как на один из способов истязания плоти. В Ниловой пустыни не было принято оказывать врачебную помощь занедужившим монахам. Удалившись с Нилом в пустынь насельники ухаживают за больными, но не лечат, не облегчают их телесных страданий⁴⁹. В данном случае пустынножители следовали примеру древних христианских подвижников, о чем можно было узнать из рассказов Синайского патерика. В рамках исповедуемой нестяжателями аскетической доктрины вполне логичным было то, что «Предание и устав Нила Сорского» рекомендует воспринимать болезни с терпением и считать душеполезным испытание страданиями заболевших⁵⁰.

Нестяжатели в этом смысле мало отличались от представителей иосифлянства. В произведениях митрополита Даниила высказана мысль о том, что грешники, терпеливо выносившие страдания от болезней, избегают мучений после смерти. Поэтому мученическую смерть он считал полезной для загробной участи: «Мучатся прежде смерти ... очищаются и непорочни отходят»; «Много бо спасение обретают, иже горькою смертию тела отлучаются»⁵¹.

Критическое отношение к народной медицине и идеи чудесного целительства разделял протопоп Аввакум. После того как его жена пыталась без успеха вылечить сына у Оренфы-колдуна, Аввакум потребовал покаяния и с молитвой, помазав маслом, «манием божественным» исцелил ребенка⁵².

По включенным в Четьи Миней Дмитрия Ростовского статьям, собранным на рубеже XVII–XVIII в., также можно составить представление о мироотречной позиции в отношении целительства, которая жива и сегодня среди определенной части верующих.

Непротивление болезням было характерно для представителей крайне аскетического направления в древнерусской мысли, абсолютизовавших трагедию дуальности двуприродной человеческой сущности. Нужно в первую очередь «спасать душу, а не безнадежно греховное тело» – таково понимание тех, кто сознательно и последовательно пренебрегал заботами о бренном теле. Суть «культы болезни» сводится к тому, что раз болезнь – божья кара, то этому грех противиться. С методологической точки зрения такая установка являлась следствием поляризации духовного и телесного. Недуг рассматривался как божие наказание, как страдание плоти за духовные проступки. Лечение при таком подходе должно было быть прежде всего духовным. Поэтому целительными способностями наделялись святые либо мощи святых, а профессиональные лекари, врачевавшие телесные недуги, обвинялись в беспомощности. Кроме того, телесные страдания, как и в случае с Иовом, это испытание крепости веры. Подобное восприятие бо-

⁴⁸ Там же. С. 35–37; 119–122.

⁴⁹ Памятники культуры. Новые открытия. 1976 год. М., 1977. С. 17.

⁵⁰ Предание и устав Нила Сорского; подг. М. С. Боровкова-Майкова. СПб., 1912. С. 60, 78, 242.

⁵¹ Кюсс Б. М. Митрополит Даниил и Никоновская летопись // ТОДРЛ. Т. 28. Л., 1974. С. 200.

⁵² Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Л., 1975. С. 37–38.

лезни пройдет через все Средневековье. Крайней формой выражения такого подхода был отказ от лечения вообще. Ярким примером является целительская тематика чудес «Киево-Печерского патерика».

Евангельский кодекс духовного целительства

Теотерапия в духовной письменности Древней Руси, как показано выше, довольно последовательно противопоставлялась физическим методам лечения. Первостепенное значение для понимания такого отношения к болезням и целительству с доктринальных позиций имел пример самого Христа и евангельские тексты, которые эту тему развивают. Сам Христос, согласно Евангелиям, снискал славу как чудотворец и целитель. В целительском аспекте особенно показательно Евангелие от Луки, где 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: «Ничего не берите на дорогу: ни посоха, ни сумы, ни хлеба, ни серебра, и не имейте по две одежды; и в какой дом войдете, 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).

Согласно Евангелиям, лечит не сам целитель, он лишь посредник между людьми и Богом. Наставник в молитве к Отцу Небесному учил произносить: «Да будет воля Твоя и на земле, как на небе» (Лк. 11, 2). Чистота сердечная открывает духовные очи и преображает тело: «Светильник тела есть око; итак, если око твое будет чисто, то и все тело твое будет светло; а если оно будет худо, то и тело твое будет темно» (Лк. 11, 34). Простота, наивная непосредственность – ключ к открытости миру, людям и, главное, к Богу. Младенцы руководимы высшими силами (Лк. 18, 17; Лк. 10, 21). Простота становится синонимом открытости сердца и возможности духоразумения: «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). Родники божественной мудрости открывает лишь любовь. 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 заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви» (Ин. 15, 10; Рим. 13, 10). Любовь, сострадание и милосердие к страждущему – непреложные заповеди духовного целительства.

Молитвенное обращение к Богу и само слово пророка и чудотворца имели действенную силу. Согласно жизнеописанию Луки, в многочисленных случаях исцеления Великий целитель лечил словом и наложением рук, которые были внешними проявителями внутренней силы. Слово в акте целительства как выражение внутренней мыслеволи, было тождественно действию, причем краткое слово-действие концентрировало волю. История с прокаженным повествует: «Он

простер руку, прикоснулся к нему и сказал: хочу, очистись» (Лк. 5, 13). В отличие от ветхозаветных пророков для Сына Божьего достаточно было прикосновения руки и силы его слова, чтобы воскресить мертвого: «Юноша! Тебе говорю, встань!» (Лк. 7, 14). Для духовного слова нет преград в пространстве, оно лечит и на расстоянии, о чем говорит история исцеления слуги одного сотника (Лк. 7, 7). «Пойди, сын твой здоров» было сказано, и в тот же час молодой человек избавился от горячки (Ин. 4, 46–53).

В ряде евангелий приводятся примеры исцелений, в которых просматриваются скорее всего распространенные в те времена традиционные магические приемы. В случае с глухим косноязычным «Иисус, отведя его в сторону от народа, вложил персты Свои в уши ему и, плюнув, коснулся языка его. И возрев на небо, вздохнул и сказал ему: «еффафа», то есть: отверзись» (Мк. 7, 33–34). В другом случае Великий целитель плюнул в глаза слепому и распротер руки над ним (Мк. 8, 22–25). В другом описании Целитель «плюнул на землю, сделал брение из плюновения и помазал брением глаза слепому» (Ин. 9, 6), после омовения в купальне слепой прозрел⁵³.

Даже простое прикосновение к целителю, наделенному даром Святого духа, давало выздоровление: «И весь народ искал прикасаться к Нему, потому что от Него исходила сила и исцеляла всех» (Лк. 24, 6). 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. Глубокая, пронизывающая все существо человека, вера во всемогущество и милость высших сил творит чудеса, преображая и самого человека.

С психологической точки зрения вера подразумевает не только безграничное доверие целителям и небесным покровителям, но и собственную уверенность в правильности и силе своей веры. «Каждому дается 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 совершенных в прошлом грехах. Предполагается, что истинный целитель имеет дар разума глубинных причин болезней как наказаний Божиих, а также право прощать грехи (быть посредником в проведении высшей воли). Согласно древним поверьям, человек может страдать не только по причине своих грехов, но и грехов рода. О слепом от рождения был задан вопрос: «Равви! Кто согрешил, он или родители его, что он родился слепым?» (Ин. 9, 2). В истории с не сходящим с постели человеком его родственники и друзья искренне верили в силу Сына Божьего, коллективная вера оказала действительную 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 ее

⁵³ Целебные свойства слюны подтверждает физиология. Традиция знала, что выделения желез, такие, как слюна и пот, сохраняют отпечатки психоэмоциональных состояний, знак воздействия слюны зависит от доброй или злой направленности мысли. Данный вопрос сегодня изучается наукой.

принять. Евангельский кодекс целительства предъявляет высочайшие нравственные требования к личным качествам целителя: бессребренничество 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.

Церковный арсенал способов исцеления

Чаще всего евангельский подход к целительству описывался произведениями христианской письменности в категориях чудесного врачевания. Ареал сюжетов чудесных исцелений в произведениях духовной литературы трудно обозрим. Именно постоянное присутствие данной темы свидетельствует о важности и значимости проблемы здоровья в общественном сознании. Согласно житиям, целительские способности проявлялись у святых, или у подвижников, которые шли по пути святости. Чудеса исцеления чаще всего свершались по молитве Божиим избранников. Например, Шимон, лежавший после битвы на Альте среди раненых, молитвенно обратился к Богородице, Антонию и Феодосию и был исторгнут из среды мертвых⁵⁴. Современник Феодосия – Демьян-пресвитер – исцелял недужных молитвою и миропомазанием⁵⁵. Благодаря молитвам Сергия Радонежского многие больные выздоравливали⁵⁶. О целительских способностях русских святых можно выразиться словами, которые были сказаны о Никите Переяславском: «имея Богом дарованную ему благодать... источники целеб изливает приходящим к нему с верою»⁵⁷.

В сюжетах исцеления дело не ограничивается молитвами. Пожелание здоровья оформляется более широким комплексом ритуальных действий. Согласно летописи, митрополит Алексий, находясь в Орде, покропил больную глазами царицу Тайдулу святой водой и она прозрела⁵⁸. Описания физического воздействия при лечении христианские авторы, писавшие с позиций теотерапевтического отношения к болезням, избегали, поскольку смотрели на вещи провиденциально. Но тем не менее святой воде и елею, как это видно на примере Алексия и Демьяна, придавали сакрально-целебное значение. Это подтверждается и содержанием «Слова об исцелении болезней мирром» (XV в.), согласно которому кожные, глазные и венерические болезни врачуются миропомазанием⁵⁹, что, конечно, нельзя считать лекарством, как полагают некоторые историки медицины⁶⁰. В произведении описывается классический теоте-

⁵⁴ Древнерусские патерики. М., 1999. С. 8, 110.

⁵⁵ Там же. С. 76, 181.

⁵⁶ Кюсс Б. М. Указ. соч. С. 274.

⁵⁷ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. СПб., 1908. С. 248.

⁵⁸ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. С. 344.

⁵⁹ Памятники старинной русской литературы. Вып. IV. СПб., 1862. С. 216.

⁶⁰ Мирский М. Б. Медицина в России X–XX в. Очерки истории. М., 2005. С. 42.

рапевтический способ воздействия на больных отнюдь не лечебным, а исключительно сакральным средством, употребляемым с верой и молитвой.

Использование смиренных и святой воды в противодействии болезням оказывается в одном ряду с таким целительным средством, каковым считались иконы. Самый яркий пример – чудеса исцеления, приписывавшиеся образу Владимирской Богоматери⁶¹. О том, что иконы способны оказывать действенную помощь в исцелении, специально высказывался Максим Грек⁶², а на огромных пространствах страны в храмах до сих пор почитаются образы, овеянные славой чудесного целительства.

Наконец, надо сказать, что понимание святых как борцов с болезнями проявилось в широко распространенной вере в целебную силу мощей. По точной оценке этого явления митрополитом Даниилом, мощи угодников Христовых «целебную приемше благодать недузи отгоняти и болезнми исцеляти»⁶³. Мощи святых не случайно называли «цельбоносными гробами»⁶⁴. Сами эпизоды чудесного исцеления служили основанием для канонизации святых, а патриарх Филарет в Указе 1625 г. рекомендовал даже носить мощи по домам занедуживших и возлагать на болящих с надеждой, что «Бог откроет истину». Столь нарочитым способом осуществлялась проверка на святость. Так или иначе, но житийные рассказы переполнены многочисленными описаниями исцелений в местах захоронений подвижников веры. Целебная сила приписывалась также вещам, которые контактировали со святыми или раками святых⁶⁵, и даже земле, взятой с могилы праведника⁶⁶. Вещественная субстанция магнетически служила как бы мостиком связи с духовной силой святого.

Согласно канонической точке зрения, исцеляют не сами святые – исцеление свершается по молитвам святых⁶⁷. Подлинным врачевателем с позиций теотерапии мог быть только Творец и Попечитель всего. Это понятие емко и четко было сформулировано в «Житии Георгия Нового»: «Вы ли мне целители? Христос бо ми целитель»⁶⁸. О том, что истинным врачом тела и души считался Иисус Христос, говорится и в других древнерусских сочинениях⁶⁹. Кроме того, в Третьеключи включалось много

⁶¹ Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери // История философии. 2011. № 16. С. 22–26.

⁶² Памятники русского языка: исследования и публикации. М., 1979. С. 250.

⁶³ Жмакин В. И. Митрополит Даниил и его сочинения. Приложение. М., 1881. С. 9.

⁶⁴ Шаховской С. Молитва Дмитрию Вологодскому // Вишневая поэзия: первая половина XVII в. М., 1998. С. 161.

⁶⁵ Наглядным примером в данном случае является чудесное исцеление князя Изяслава власяницей Николы Святоши, которой, прежде чем отнести больному, отерли гроб Феодосия (Древнерусские патерики. С. 31, 134).

⁶⁶ Наподобие того, как персть от гроба Нила Сорского считалась средством от змей и глазных болезней (Архангельский А. С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев: их литературные труды и идеи. Ч. I: Преподобный Нил Сорский. СПб., 1882. Приложение. С. 12). Действия такого плана весьма близки приемам целительской практики в традиционной народной медицине, где в качестве сакральных объектов повсеместно начинают фигурировать христианские персонажи, хотя сами магические приемы генетически имеют под собой архаическую подоплеку.

⁶⁷ Об этом см.: Федотов Г. П. Святые древней Руси. М., 1990. С. 33.

⁶⁸ Житие Георгия Нового // ПЛДР: 2-я пол. XVI в. М., 1986. С. 541–542.

⁶⁹ Например, в «Слове Кирилла о злых духах» (Гальковский Н. Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. С. 71).

молитв о телесном здравии⁷⁰. Это отвечало установке, которая четко задавалась Псалтырью: «Господь укрепит его на одре болезни его» (Пс. 40, 4).

Именно чистосердечное обращение к Богу о здравии объясняет, что дар исцеления дарован святым свыше, что именно вера творит чудеса. Подобного рода мысль развивалась в древнерусской книжности главным образом авторами житийного жанра и при прославлении чудесных исцелений. Это означает только одно – в случае заболевания можно уповать исключительно на Бога. Соответственно и понимать тему целительства приходится в плане устремленности к высшему идеалу. С этим идеалом несовместима абсолютизация непротивления болезни, либо упования только на чудесное исцеление. Поэтому нельзя согласиться с Н. Я. Новомбергским, считавшим, что монахи предпочитали в противоборстве болезням исключительно молитву и святую воду⁷¹.

Конечно, стремление к идеалу присутствовало, как мы пытались показать это на примерах из «Киево-Печерского патерика». Но последовательно по этому пути шли единицы, избравшие для себя стезю аскетического подвига. Обобщая установки подобного рода практик, можно констатировать, что суть мироотречной позиции в отношении целительства сводится исключительно к духовным способам врачевания и отказу от врачебной науки. Отсюда и установка: если болезнь – наказание за грехи, воздействовать нужно на греховную душу, а не на тело. Чувство христианского милосердия обязывало искать средства для облегчения страданий занедуживших людей. А такое отношение уже не укладывается в концепцию «культы болезни».

Болезнь как благо и христианское милосердие

Размежевание с традициями профессиональной медицины, достигшей высокого уровня развития в дохристианскую эпоху, было заметно уже в раннехристианский период. В церковной письменности – сначала византийской, а потом и древнерусской – неоднократно формулируется негативная оценка врачебных практик ранних христиан и постулируется отказ от античной языческой науки. Прежде всего отвергаются знаменитые школы греческого врача Гиппократ и римского врача Галена.

Это можно проследить по идейным акцентам жизнеописаний христианских святых, которые специализировались на врачевании и в Восточной церкви почи-

⁷⁰ Алмазов А. И. К истории молитв на разные случаи (заметки и памятники) // *Летописи Историко-филологического общества при Новороссийском университете*. Т. IV. Одесса, 1896. С. 14–24; *Он же*. Врачевательные молитвы. К материалам и исследованиям по истории рукописного русского Третьяков. Одесса, 1900.

⁷¹ *Новомбергский Н. Я.* Черты врачебной практики Московской Руси. СПб., 1904. С. 26. Заблуждение, что монахи лечили только молитвой, обоснованно подверг сомнению М. Б. Мирский: «Монахи-лекари были наиболее образованными, компетентными в медицинской профессии. Трудно утверждать и то, что молитву и святую воду монахи-врачеватели применяли вместо целебных средств – скорее не “вместо”, а “наряду”, причем это дополняло лечение, оказывалось хорошим психотерапевтическим средством» (см.: указ. работу автора. С. 36).

тались как целители. Например, в жизнеописании св. Кира говорится, что он был александрийским врачом, исцелял телесные недуги совершенно бесплатно и «примером своей добродетельной жизни врачевал душевные недуги людей. Приходя к больным, он излагал им не советы Галена или Гиппократы, но наставления святых апостолов и пророков о том, как сохранить себя от греховных недугов, которые бывают причинами телесных болезней»⁷².

Св. Пантелеимон в молодости также учился в медицинской школе искусству Асклепия, Гиппократы и Галена, но его духовный учитель пресвитер Ермолай открыл ему истину: врачебное искусство «ничтожно и мало может помочь прибегающим к нему» по сравнению с духовным целительством силой Христа⁷³.

В Древней Руси аналогичные умонастроения отмечаются в той части монашества, где было сильно влияние аскетизма (печерское монашество, нестяжатели). В аскетической среде подчеркивалась значимость возможности практического приближения к высокому небесному идеалу. Так что испытание болезнями – это практика избранных, сознательно вставших на путь истязания плоти. В отношении широких слоев населения реализация этого принципа противоречила бы идее христианского милосердия. Поэтому наряду с идеалом и верой в то, что судьба недужного находится «в руце Божией», в Древней Руси широко практиковались разнообразные средства прямой врачебной помощи заболевшим. Сочетание лечения с молением и обращением за чудесными средствами врачевания в исследовательской литературе предлагается считать умеренным вариантом спиритуалистической модели врачевания⁷⁴.

По сути дела спиритуалистическими можно назвать характерные для древнерусской эпохи формы врачевания, те формы, которые отвечали установкам христианской доктрины и распространялись в практике вместе с утверждением новой веры. В первую очередь, конечно, в монастырях. Подконтрольное древнерусской церкви целительство основывалось на принципах, которые не должны были идти вразрез с установками Священного Писания. Поэтому реальная помощь заболевшим в обязательном порядке предполагает действие сверхъестественного. При этом главным условием излечения считалось не одно только лекарство, а непоколебимость веры на помощь свыше. Согласно такой установке, теотерапия безоговорочно и категорически не противопоставляется рациональным методам врачевания.

Вопрос о том, следует ли истинному христианину и тем более монаху заниматься врачеванием, специально поднимался на страницах произведений христианских экзегетов. Те из богословов, которые стояли на умеренных позициях и не абсолютизировали идеалы аскетического борения с телом, благосклонно относились к искусству врачевания и прямо рекомендовали в случае недугов обращаться к врачам. В таком ключе данная проблема решалась в «Пандектах» Никона Черногорца (представитель антиохийской традиции, творивший в середине XI в. – ум. после 1088 г.). В его компиляции, составленной на основе правил, соборных постановлений

⁷² Жития святых. Кн. пятая. Месяц январь. Ч. 2. Репринтное издание. Козельск, 1993. С. 442–443.

⁷³ Жития святых. Кн. одиннадцатая. Месяц июль. Репринтное издание. Козельск, 1992. С. 621.

⁷⁴ Одесский М. П. Указ. соч. С. 180.

и извлечений из святоотеческой книжности, прямо рекомендуется не пренебрегать мнением ученых лекарей, ибо искусство врачевания принадлежит как инокам, так и мирянам. Медицину он считает полезной для немощных, а безуспешность лечения он объясняет волей Божией. Этот памятник получил распространение на Руси в XII–XIV в. Извлечение, в котором рекомендуется прибегать к лечению заболевших, специально помещено в качестве предисловия к «Прохладному вертограду»⁷⁵, где приводится целая подборка текстов из авторитетных христианских авторов о пользе врачебной науки, обращение к представителям которой нисколько не вредит благочестию.

Даже такой последователь аскетизма, как Варсонофий Великий (кон. V – кон. VI в.), не препятствовал больным верить себя врачам, но рекомендовал помнить, что при этом надо уповать на Бога, от которого приходит исцеление⁷⁶. Авторитетом Василия Великого утверждается право обращаться к врачам. Представитель каппадокийского богословия обосновывает это право тем, что «врачебная хитрость» дана в помощь от естественной немощи. Последняя же является следствием осуждения человечества в тление из-за грехопадения прародителей. Ход рассуждения следующий: раз первопредки были осуждены заниматься земледелием, то не запрещено «от былия земного врачеватися», ибо человеку на пользу были изведены растения с их цветами и кореньями. Вместе с тем рекомендуется, врачуюсь растениями, благодарить Бога об исцелении⁷⁷.

С учетом существования подобного рода установок вовсе не представляются исключительными сведения о врачебных практиках в церковной среде и оказании прямой медицинской помощи заболевшим непосредственно в монастырях. Согласно историческим свидетельствам, натуропатические методы лечения включались в комплекс большой духовной работы с заболевшими.

Древнерусская книжность о способах борьбы с телесной немощью

Обратимся к конкретным материалам, которые указывают на применение естественных приемов врачевания в сочетании с ритуальными действиями спиритуалистического характера.

По данным письменных источников, уже на начальной стадии христианизации в формирующейся церковной среде отмечается наличие больниц и врачей. Больница была устроена при Феодосии даже в Киево-Печерской обители, насельники которой не были склонны к оказанию медицинской помощи средствами лечения. Мы, правда, не знаем, какие способы врачевания практиковались в этой больнице. Но то, что профессионалы-врачи находились в монастыре и занимались врачебной практикой, из-

⁷⁵ Книга, глаголемая «Прохладный вертоград»; подг. Т. А. Исаченко. М., 1997. С. 33–34.

⁷⁶ Там же. Ответ старца в древнерусской рукописи воспроизведен с текстовым отступлением от оригинала, но с сохранением смысла рекомендации (ср.: Преподобных отцов Варсонофия Великого и Иоанна руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошания учеников. Вопрос 505).

⁷⁷ Прохладный вертоград // Собр. Попова А. Н. РГБ. № 174. Л. 2а–4а.

вестно из историй Петра Сириянина и армянского врача Атанасина. Именно с ними соперничают целители именем Христа.

Институт врачей, безусловно, существовал, в XI столетии, поскольку права «лечцов» защищались юридически. Характерно, что с самого начала это была категория лиц, зависимых непосредственно от церкви. Согласно «Уставу Владимира о десятине, судах и людях церковных» (по Археографическому изводу), в сферу юрисдикции митрополита наряду с церковнослужителями и убогими людьми, прижившимися при монастырях и храмах, назван «лечець»⁷⁸. Правда, в целом ряде списков Устава среди церковных людей такая категория лиц, как «лечецьы», отсутствует⁷⁹. Поскольку списки отражают географическую специфику, это свидетельствует о том, что институт врачей-лечцов еще не получил в обществе повсеместного распространения.

Положение менялось постепенно. По данным «Повести о Петре и Февронии», датирующей XIV столетием, в пределах Рязанской земли насчитывалось уже значительное количество врачей («мнози суть врачеви»), к которым обращался за помощью герой произведения⁸⁰. Действительно, начиная с XIV в. в списках Устава Синодальной редакции врачи присутствуют повсеместно, причем прямо сказано, что наряду с ними отнесены к церковной юрисдикции «монастырехе больницы, странноприимнице»⁸¹. Получается, что к этому времени система монастырских больниц и лиц, их обслуживающих на профессиональной основе, в основном уже сложилась.

Некоторые моменты формирования медицинского обслуживания среди представителей духовного звания и в обществе можно проследить по другим источникам.

Никоновская летопись сохранила сведения о том, как наряду с интенсивным церковным строительством в Переяславле митрополит Ефрем устроил «строение банное, и врачеве и болницы, всемъ приходящимъ безмездно врачевание»⁸². Врач известен Краткой редакции «Русской Правды». Определяя ответственность за побои, статья предписывает виновному еще и обязательную оплату лечения травм («за обиду 3 гривне, а летцю мзда»)⁸³. Аналогичные предписания обязательной оплаты труда врача читаются в «Столцове Геннадия»⁸⁴. Кроме этого в «Изборнике 1076 года» приводятся рекомендации врачу, профессиональное умение которого названо «хитростью», т. е. приравнено к ремеслу и высокому искусству.

Врачу рекомендовалось при диагностике болезни обращать внимание на питание, привычки и поведение больного. Все болезни подразделялись на телесные и душевные, в соответствии с чем рекомендовалось применять методы лечения. В набор приемов лечения тела включаются сугубо рациональные спо-

⁷⁸ Древнерусские княжеские уставы XI–XV в.; подг. Я. Н. Шаповым. М., 1976. С. 19.

⁷⁹ См.: Там же. С. 16, 20, 21.

⁸⁰ Повесть о Петре и Февронии; подг. Р. П. Дмитриева. Л., 1979. С. 213.

⁸¹ Там же. С. 24, 33, 40, 44, 47, 58, 67–68.

⁸² ПСРЛ. Т. IX. СПб., 1862. С. 116.

⁸³ Тихомиров М. Н. Пособие для изучения Русской Правды. М., 1953. С. 76.

⁸⁴ Ср.: «и атше и лечець прилучиться, ты дай же мзду ицеления его ради» (Памятники древнерусской церковно-учительной литературы; под ред. проф. А. И. Пономарева. Вып. III. СПб., 1897. С. 10).

события врачевания: пластыри, повязки, зелия, масла⁸⁵. Много точных наблюдений о причинах заболеваний приведено в «Изборнике 1073 года». Мастерство врачевания здесь рассматривается как высокопрофессиональная деятельность, позволяющая на основе физиологических признаков судить о характере болезненных проявлений. Именно знание позволяет врачу «вести человекомъ силы и деиства и умножения и недостатки животьнаго телеснаго кр(и)вибытия»⁸⁶. Здесь без уточнения и конкретизации повествуется о важном принципе средневековой медицинской диагностики, устанавливавшей причину заболевания на основании нарушения баланса жидкостей в организме. Конечно, в основе произведения лежат переводы с греческого и текст напрямую не отражает русских реалий. Но сам факт его существования в славянском переводе на самом раннем этапе развития древнерусской медицины формировал установку на профессионализм тех, кто занимается «врачебной хитростью».

Из содержания «Изборника 1073 года» можно было почерпнуть разнообразные сведения о физиологии, диетологии, о лекарственных свойствах растений и минералов, наконец, о признаках и некоторых приемах исцеления недугов. Сведения эти не систематизированы, рассыпаны по разным частям сборника, но несут на себе печать пиетета перед лекарями и врачебными знаниями. С большим уважением к врачам составлены афоризмы «Пчелы», целый ряд которых объединен даже в особый раздел «О враче». В сумме это своеобразный кодекс врачебного поведения, согласно которому назначение врача предупреждать заболевания либо лечить недужных, побеждая болезни.

Четкий настрой на борьбу с недугами формировался в древнерусском обществе вместе с практикой медицинского обслуживания населения. Конкретные формы реализации этой традиции наглядно демонстрирует история Антониева монастыря в Новгороде, о медицинском аспекте деятельности которого сохранились достаточно подробные и крайне интересные сведения.

Врачевание в Антониевом монастыре

Антониевская обитель известна тем, что в ее стенах получил подготовку выдающийся ученый-богослов Кирик Новгородец (1110 – не ранее 1156/58), который среди прочих актуальных для религиозной жизни Новгорода вопросов поднимал перед владыкой проблемы духовно-медицинского характера. Наряду с Кириком в 50-е годы XII столетия к новгородскому владыке Нифонту (1131–1156) с вопросами, в том числе и медицинского свойства, обратился священник Власиевской церкви Илья⁸⁷. Содержание его бесед с владыкой было подверстано к «Вопрошанию Кирика». Тематика бесед обоих вопрошателей, обращавшихся к одному и тому же архиерею, по ряду позиций пересекалась. Оба, в частности, затрагивали проблемы отношения священнослужителей со своей паствой в ситуациях, когда священникам приходилось иметь дело с больными новгородцами. Оба

⁸⁵ Изборник 1076 года. Л. 15а.

⁸⁶ Изборник Святослава 1073 года. Л. 150.

⁸⁷ В 1165–1186 гг. Илья сам стал главой новгородской епархии, получив сан архиепископа в 1167 г.

фиксируют рекомендации своего архиерея – как поступать в тех или иных случаях духовно-медицинского свойства.

Кирика интересовало, как следует поступать с людьми одержимыми беснованием и с теми, кого поражают психические расстройства (вопросы 17, 18). Он добивался регламентации последования в чтении молитв над больными и умирающими (вопросы 44, 56) и пытался добиться снисхождения к причащающимся в случае специфических женских болезней (вопрос 45)⁸⁸. Илья обратил внимание новгородского владыки на то, что матери носят своих больных детей к волхвам и к «варяжскому попу» (вопросы 16, 18). Подобного рода проступки предписывалось искоренять наложением на провинившихся шестинедельной епитимьи⁸⁹. Епитимийники более позднего времени, а также антиязыческие поучения, фиксируют практику обращения к народным целителям на протяжении всего Средневековья. Встает закономерный вопрос: что предлагало новгородское духовенство взамен поставленной церковью вне закона практики лечения болезней средствами языческой да иноверной медицины и почему у нуждающихся в медицинской помощи наряду с волхвами и знахарями были популярны представители некомплементарной конфессии? По «Вопрошанию» видно, что работу с больными брали на себя священники и в их арсенале применялись прежде всего средства теотерапии. Но есть определенные основания считать, что этим дело не ограничивалось.

Медицинский аспект интересов Кирика и его современника принимает особое звучание с учетом специфики деятельности новгородского Антониева монастыря.

Исследователи давно обратили внимание на совершенно необычную для храмов того времени систему росписи собора Рождества Богородицы, осуществленную основателем монастыря Антонием Римлянином в 1125 г., спустя 19 лет после основания обители в пригороде Новгорода на берегах Волхова. Фресками был украшен храм, возведенный в 1117–1119 гг., в закладке которого, по данным Жития, принимал непосредственное участие владыка Новгорода Никита (ок. 1096–1109)⁹⁰.

Каждого, кто входил в храм, встречали погрудные крупные изображения сразу двух пар святых врачевателей, над которыми помещен сюжет Благовещения (рис. 2). Святые изображены на предалтарных столбах, которые своими расширяющимися плоскостями создавали эффект стенообразности и выполняли роль своеобразной предалтарной преграды. Изображения размещены по обе стороны от алтаря и находились выше темплов, который служил для завесы. Подобная конструкция отличается от обычной для византийских храмов невысокой преграды, отсекающей

⁸⁸ Вопрошание Кириково // Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М., 2011. С. 415, 417–418.

⁸⁹ Ильино вопрошание // Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. С. 428–429.

⁹⁰ На самом деле Никита благословил создание монастыря и, видимо, был причастен к строительству деревянной церкви, которую сменил каменный собор (Памятники старинной русской литературы, издаваемые Г. Кушелевым-Безбородко. М., 1860. Вып. 1. С. 263–270. Ср.: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 20–21; Новгородская третья летопись // ПСРЛ. Т. III. Вып. 2. СПб., 1897. С. 188. Об этом см.: Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец. С. 47, 52–53).

образуемое столбами пространство нефов от алтаря⁹¹. С левой стороны прихожан встречают святые целители Иоанн и Кир. В руках Иоанна свиток и продолговатый предмет. Кир одной рукой держит сосуд, а другой его благословляет (рис. 3). На плоскости правого столба помещены святые целители Флор и Лавр. Флор в левой руке держит свиток, а в левой руке Лавра – пиксида (коробочка для снадобий) (рис. 4). Продолговатые предметы толкуются как скальпели⁹². Предметы символизировали врачевательную специализацию святых. Свитки в руках святых целителей можно истолковывать как указание на целительную силу слов Писания, чудесное действие которых усиливает действие телесных лекарств, символами которых выступают сосуд и ковчежец. Подобного типа художественное решение настраивает на врачевание недугов не только терапевтическими средствами, но духовной работой с надеждой на сверхъестественную помощь. Изображение святых целителей символизирует единство духовного и телесного, небесного и земного.

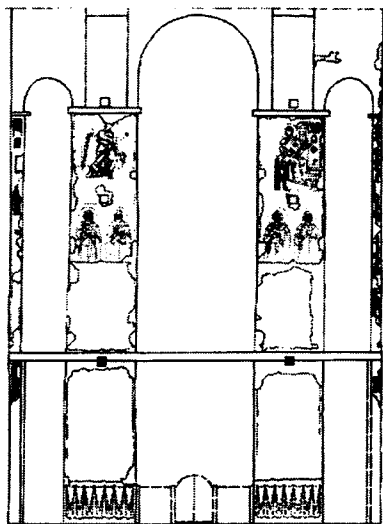


Рис. 2. Изображения святых в соборе Рождества Богородицы
Антониева монастыря (Новгород)

⁹¹ Сарабянов В. Д. Собор Рождества Богородицы Антониева монастыря в Новгороде. М., 2002. С. 18–19.

⁹² Гордиенко Э. А. Культ святых целителей в Новгороде XI–XII в. // Древняя Русь: вопросы медиевистики. № 3. 2010. С. 17. В. Д. Сарабянов интерпретирует продолговатый предмет в руках святых целителей как стило (С. 45–46). Недавно Р. А. Симонов обратил внимание на то, что палочка в правой руке Флора делится косыми рисками мерных пропорций. По соотношению делений исследователь заключил, что древний художник так изобразил инструмент для измерения длины, а это в монастыре, связанном с математическими штудиями, было символично (Симонов Р. А. Греческий фунт на фреске Антониева монастыря в Новгороде? // Древняя Русь: вопросы медиевистики. 2013 № 3; Он же. Новгородский Антониев монастырь (XII в.) как символ международных контактов // Научное и культурное взаимодействие на пространстве СНГ в контексте развития книгоиздания, книгообмена и науки о книге. К 285-летию академического книгоиздательства в России. М., 2013. С. 184–190). Согласно гипотезе Симонова, измерительный прибор мог указывать на профессию каменщика при жизни Флора.

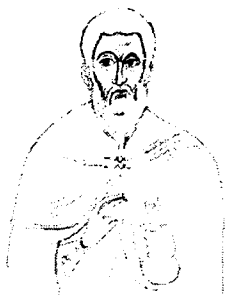


Рис. 3. Святой целитель Кир

Подобная трактовка образов святых соответствует их характеристикам в житиях. Кир Александрийский при жизни прославился как врач в Александрии, исцеляя и телесные, и душевные недуги. Согласно преданию, во время гонений Диоклетиана (284–305) Кир удалился в Аравийскую пустыню и принял иночество. Святой получил дар духовного исцеления всех болезней молитвой. Воин Иоанн – последователь Кира. Традиционно в христианской церкви к ним обращались с молитвенной просьбой об исцелении от страданий и душевных недугов.

Флор и Лавр не были профессиональными врачами, но при жизни по их молитве исцелился юноша, который потерял зрение от осколков гранита, приблизившись к занимавшимся каменотесным делом Флору и Лавру. Мученики Кир и Иоанн, Флор и Лавр как святые целители прославились уже после обретения их мощей.

Средствами фресковой живописи символически воплощается идея целительства как восстановления целого в контексте христианского мировоззрения: избавление от телесных недугов зависит от душевного исцеления, что для христианина означало восстановление «жизни во Христе». Идее чудесного исцеления соответствует иконография, изображением свитков подчеркивающая, что силой обладают те, кто неколебимо несет учение Христа. В отличие от Кира Лавр не занимался лечением больных. Тем не менее в его руки художник вкладывает ковчежец с лекарствами, указывая на целительские способности данного святого и одновременно фиксируя существовавшую в то время практику лечения лекарствами. В общей композиции это означало, что все тварное может стать целебным, если им пользуется целитель. Исцеляют не святые, а сила веры и воля Христа. Такой посыл заключали в себе центральные фрески собора Рождества Богородицы Антониева монастыря.

Если судить по сюжетам оставшихся фресок, то можно предположить, что переселившиеся из Италии в Новгород монахи Антониева монастыря занимались врачеванием. Подобная специализация монастыря запечатлена в беспрецедентном для Древней Руси сочетании более нигде не встречающейся композиции целителей с их центровым размещением в храмовом пространстве.

Композиции выше темплона на стеноподобных столбах вблизи алтаря можно сравнить с вертикально ориентированным иконостасом. По очень верному заключению Э. А. Гордиенко, расположение рядом со святыми врачами архидьякона Стефана дает основание «видеть в обычном дьяконском каждении ритуальное пожелание выздоровления»⁹³. Такое предположение вполне соответствует тому, что Антониевская обитель была для своего времени центром научных знаний, которые позволили сформироваться в этих стенах крупнейшему для эпохи ученому – Кирику Новгородцу.

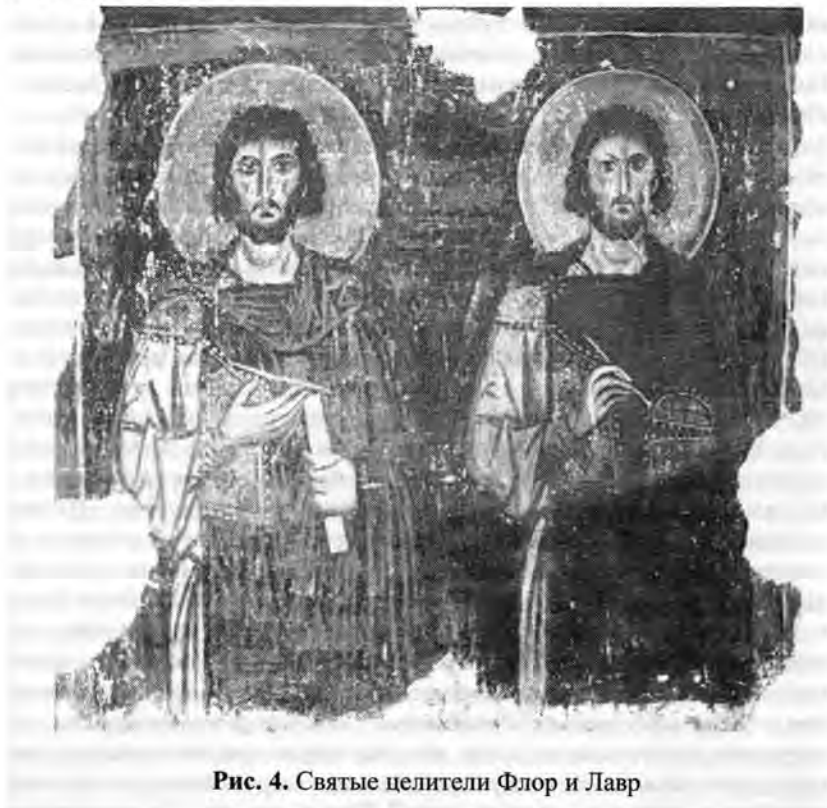


Рис. 4. Святые целители Флор и Лавр

Есть целый ряд данных о медицинской специализации Антониева монастыря.

Сохранилось поучение Антониевского игумена Моисея (ум. 1187), которое свидетельствует, что в этой обители большое внимание уделялось именно телесному врачеванию. Болезнь в его поучении рассматривается комплексно: как грех в душе, а недуг в теле. Причины телесных невзгод Моисей связывает с действием в организме человека физиологических факторов: желтой, зеленой и черной «кру-

⁹³ Гордиенко Э. А. Указ. соч. С. 18.

чин» (желчные жидкости в организме). Их болезнетворное проявление в организме объясняется нарушением телесной меры во время приема пищи или при нарушении поста. Некоторые высказывания позволяют составить представление о понимании Моисеем физиологии болезненных процессов. Вызывающая болезни желчь, в трактовке Моисея, свертывается или воспаляется при чрезмерном употреблении еды, от пьянства и лени. Каждая из «кручин» порождает свою болезнь: желтая – горячку, зеленая – лихорадку, а черная приводит к смерти. В связи с телесными причинами заболеваний игумен пропагандирует и телесные средства противодействия. Он рекомендует соблюдать меру в еде и питье, что позволит и организм содержать здоровым и предохранит от впадения в душевный грех⁹⁴. Согласно такой логике, душевное состояние коррелирует с состояниями тела. Так же трактовал в свое время душевную пользу поста (т. е. телесного воздержания) митрополит Никифор в своем поучении Владимиру Мономаху.

Судя по источникам достаточно поздним, на несколько столетий отстоящим от рассматриваемых событий, монастырь пользовался славой места, где происходят исцеления. В XVI и последующих столетиях эти исцеления, с одной стороны, связывались с культом Антония Римлянина, а с другой – непосредственными целебными свойствами наделялся имевший отношение к памяти основателя монастыря почитаемый объект. Таковым объектом в глазах верующих был камень, который, по представлениям верующих, был тем самым упоминаемым в Житии камнем, на котором Антоний чудесным образом приплыл со своей европейской родины в Новгород. Первоначально этот серый валун размерами 126 × 94 × 37 см лежал на берегу р. Волхов. Согласно «Слову похвальному на пречистую память преподобного и богоносного отца нашего Антония Римлянина», написанному в 1558 г. в связи с канонизацией основателя монастыря, камень от реки был перенесен с честью и помещен в стену церковную. В сказании «О преложении честного и многочисленного тела» засвидетельствовано, как у камня совершались чудесные исцеления от «кисступления» – душевных болезней и от яда. Также он считался средством, избавляющим от зубной боли. Согласно описям, над камнем сначала возвели особую постройку типа часовни, а затем его поместили справа от входа, под крышей сооруженного западного притвора. На камне имелось изображение плывущего по волнам Антония с молитвенным обращением к Спасу и Богородице. Целительные свойства камня проявлялись по аналогии с другими культовыми камнями, которые широко распространены не только в Новгородской земле, но по всему европейскому северу. Механизм целительства осуществлялся по логике контактной магии⁹⁵. Получается, что в Антониевом монастыре наряду с душевно-телесной терапией широко практиковалось и архаическое магическое средство врачевания.

Целительная слава Антония распространилась столь широко, что у монастырского камня появились двойники. Камень Антония Римлянина показывали в

⁹⁴ Поучение Моисея о чрезмерном пьянстве // Златоструй. Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 214.

⁹⁵ Макаров Н. А. Камень Антония Римлянина // Новгородский исторический сборник. Л., 1984. № 2 (12). С. 203–208.

низовьях Волхова у д. Порог, откуда по преданию после завершения чудесного плавания святой шел в Новгород берегом. Сам камень использовался как постамент для четырехконечного креста, обозначающего начало волховских порогов⁹⁶.

По сведениям М. В. Шорина⁹⁷, еще один камень Антония находится у д. Мстонь недалеко от Новгорода. К нему ходят крестным ходом из церкви у с. Коростынь на день памяти св. Антония. Считается, что камень излечивает болезнь спины, и с этой целью больным местом к нему прикладываются.

Целительные свойства антониевских камней не являются исключительным качеством только этих объектов. Абсолютное большинство культовых камней Новгородчины располагаются как раз близ водоемов да болот и связываются с теми или иными христианскими святыми. Вода из углублений на камнях, мох с поверхности камней, а также непосредственные контакты с культовыми объектами наделяются целительными свойствами и входят в арсенал приемов архаичной народной медицины⁹⁸.

Как видим, вокруг Антониева монастыря группируется целый комплекс средств магического характера, врачевательная специфика которых не потеряла в ряде случаев своего значения и по сей день. Все это позволяет говорить о стойкой многовековой традиции «медицинских» практик в монастыре, которые, возможно, генетически связаны с целительской специализацией обители с самого начала ее существования.

Если это так, то антониевских монахов XII столетия следует рассматривать как целителей, в практике которых медицинское ремесло не вступало в противоречие с верой. Именно такой конфликт можно было наблюдать в Древней Руси на примере Киево-Печерского монастыря, Сорского скита и, возможно, ряда других обителей.

На фоне скептического отношения к профессиональному врачеванию обращает на себя внимание то, что в целом ряде монастырей уже в домонгольское время существовали больницы и богадельни. Как уже отмечалось выше, суть проблемы сводилась к тому, что относительно врачевания веками держалась установка, будто болезнь – это наказание, которое следует принимать. С этих позиций логично было в случае заболевания прибегать исключительно к теотерапевтическим средствам: молитве, святой воде, целебным мощам. Так лечили в Киево-Печерской обители. Но если сравнить целительские практики пещерцев со способами целительства в Антониевой обители, становится понятно, что в разных монастырях практиковали разные средства для облегчения страдания. Знакомость живописи Антониева монастыря позволяет считать его именно реальным медицинским центром, не противопоставлявшим телесного целительства духовному, а соединявшему оба подхода к решению задач помощи больным. Подобная деятельность ни в коей мере не противоречила христианской ортодоксии. Просто телесному уделялось больше внимания и уважения, чем в среде, последовательно претворявшей в жизнь аскетические установки.

⁹⁶ Папченко А. А. Народное православие. СПб., 1998. С. 136.

⁹⁷ Устное сообщение о результатах полевых исследований информатора.

⁹⁸ Шорин М. В. Культовые камни Приильменя (по материалам Новгородской области) // Археологические вести. 1998. № 5.

Закономерно встает вопрос: связана ли была целительская специализация монастыря с его европейским происхождением? Для решения этого вопроса полезно посмотреть на специфику обители в целом.

В монастыре-переселенце все необычно для Новгорода, все несет на себе отпечаток западных влияний. В архитектурном облике собора Рождества Богородицы (рис. 5) усматривают совершенно не типичные для древнерусской культуры того времени признаки. Нетрадиционный облик собора и его живопись оцениваются как явление, заключающее в себе черты романского стиля⁹⁹. Видимо, не без учета заморских влияний Рождественский собор новгородцы называли по аналогии с латинскими храмами «божницей»¹⁰⁰.

Э. А. Гордиенко обратила внимание на западные истоки Новгородских культов святых целителей. Несмотря на то что культ святых врачей представляет собой явление общехристианское, в Новгороде конкретные инициативы были связаны с кругом старших Мономашичей через жену Владимира Мономаха – Гиту. Через нее княжеская семья имела родственные связи с Западом, а воспитанный ею сын Мономаха демонстрировал восприимчивость к европейским культурным традициям и заимствованиям Запада. В частности, чудесное выздоровление Мстислава Владимировича связывалось с явлением князю во сне целителя Пантелеимона. Это событие описывалось в Кельнской рукописи XII в., заказанной матерью Мстислава. В память об этом событии Мстислав основал Пантелеимонов монастырь в Новгороде (80–90 гг. XI в.). Христианское имя Пантелеимона было дано сыну Мстислава – Изяславу. Изяслав носил изображение своего небесного покровителя на боевом шлеме и помещал святого целителя на своих печатях. В 1134 г. Изяслав-Пантелеимон пожертвовал Пантелеимонову монастырю землю¹⁰¹. Как видим, культ этого святого целителя, покровительство которого князю описано в латинских текстах, прочно утвердился на Новгородской земле как раз в годы разрастания Антониевой обители.

В столь необычной форме пропагандировавшийся в Антониевом монастырем культ целителей также не угас. Согласно Семисоборной росписи, в новгородской церкви Флора и Лавра существовал придел Кира и Иоанна, т. е. канонизированные чудотворцы выступают как раз в том составе, в каком святые целители стали из-

⁹⁹ История русского искусства. Т. 2. М., 1954. С. 78–82; *Мурынов М. Ф.* О новгородской культуре XII в. // *Sacris Erudiri. Steenbrugge, 1960–1970. Vol. 19. S. 425–426; Некрасов А. И.* Древнерусское изобразительное искусство. М., 1937. С. 85; *Максимов М. П.* Зарубежные связи в архитектуре Новгорода и Пскова XI – начала XVI веков // *Архитектурное наследие. 1960. № 12. С. 25; Лазарев В. Н.* Искусство средневековой Руси и Запад (XI–XV в.) // *Византийское и древнерусское искусство. М., 1978. С. 260–264; Комеч А. И.* Древнерусское зодчество конца X – начала XII в. М., 1987. С. 311.

¹⁰⁰ Новгородская первая летопись. С. 21. Ср. там же. С. 258; ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 318; ПСРЛ. Т. 4. СПб., 1948. С. 239.

¹⁰¹ *Гордиенко Э. А.* Указ. соч. С. 16. О датировке и исторической подоплеке событий см.: *Назаренко А. В.* Неизвестный эпизод из жизни Мстислава Великого // *Отечественная история. 1993. № 2. С. 65–78; Кучкин В. А.* Чудо св. Пантелеимона и семейные дела Владимира Мономаха // *Россия в Средние века и Новое время. М., 1999. С. 56–74.*

вестны новгородцам благодаря Антонию¹⁰². Характерно, что на той же Людогошенской улице, где стояла церковь святых целителей, жили реальные лекари («лечцы»). Последние находились в зависимости от владыки, и для них этот храм был уличанским. В сакральном смысле он отвечал занятиям целителей-уличан¹⁰³. Получается, что культ святых в Новгороде был неким патрональным культом корпорации врачей. Истоки же и связи медицинской практики жителей Людогошенской улицы с почитаниями целителей следует искать в общине монахов-переселенцев. Как видим, почитание двоицы пар целителей укоренилось в Новгороде и уже продолжало свою жизнь за стенами обители.

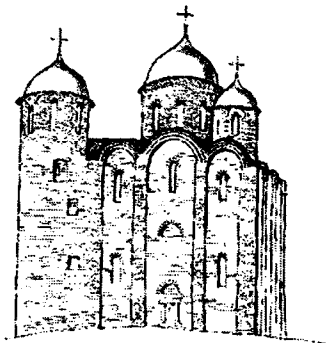


Рис. 5. Собор Рождества Богородицы

О том, что восприятие целителей в Новгороде развивалось в этом направлении, свидетельствуют изображения на серебряном окладе иконы Петра и Павла (середина XII в.). Там наряду с Козьмой и Дамианом изображен патрон Мономахичей целитель Пантелеимон, а также святые врачеватели Кир и Иоанн. Этот оклад интерпретируется как вклад Мономахичей в Софийский собор после возвращения их на княжение в Новгород между 1142 и 1167 гг.¹⁰⁴ Прошло совсем немного времени после появления росписи в Рождественском соборе, а культовые фигуры Антониевой обители уже присутствуют на княжеском вкладе в кафедральный собор города.

По наблюдениям той же исследовательницы, в Мстиславовом евангелии Козьма и Дамиан были объединены одной службой с Кирием и Иоанном¹⁰⁵. Им читался текст из Мф. 10, 8: «Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте. Даром получили, даром давайте». В плане религиозной специфики этого памятника надо отметить, что в Мстиславовом евангелии присутствуют службы западным святым, которые были неизвестны греческой церкви.

¹⁰² Новгород Великий во второй половине XVI века. Сборник документов ; сост. К. В. Баранов. М., 2001. С. 101, 103, 105.

¹⁰³ Гордиенко Э. А. Указ. соч. С. 18.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Там же. С. 16.

В Новгороде кроме не чуждого западных влияний Кирика и связанного с европейскими традициями Антониева монастыря в годы правления князей из династии Мономашичей получили распространение и другие культурные влияния латинского мира. В новгородских церквях вводились неизвестный Византии праздник Николы, популярный в латинской среде культ св. Пантелеимона, а также литургическое чествование западных святых во время богослужений¹⁰⁶.

В общем и целом следует признать, что культ святых целителей Антониева монастыря утверждался в Новгороде в контексте церковного западничества как раз в то время, когда на княжении находились потомки Гиты и Мономаха, симпатизировавшие западным связям и осуществлявшие их по родственным каналам. Это относится как к основанию Антониевой обители, так и к другим явлениям религиозного западничества.

В Антониевом монастыре все было необычно как в сравнении с Новгородом, так и другими церковными центрами Древней Руси. Обитель долгое время находилась на особом положении в Новгороде. Основал ее уроженец Рима, который был приверженцем греческой веры и спасался бегством из Италии от преследований католиков. Как полагают, греками в Европе могли называть ирландцев, гонения на которых как раз близко к рассматриваемому времени устроил папа Григорий VII (1015/20–1085)¹⁰⁷. «Плавающие» свойства Антониева камня, на котором по легенде святой приплыл в Новгород, имеют аналоги в ирландской агиографии, где описываются чудесные путешествия святых на куске скалы¹⁰⁸. Переселившаяся из Европы община была изначально независима от главы новгородской епархии и вряд ли могла сразу утратить типичные для нее устои и порядки. В учрежденном монахами-переселенцами монастыре существовали отношения общинного равенства, что также несет на себе следы ирландского влияния¹⁰⁹.

Путешествовавшие по европейскому континенту ирландцы лавировали между Римом и Константинополем, неся свет знаний и свет веры «новым» (по определению Илариона) народам. В их подвижническом служении воплощалась идея единого христианского мира. Следствием было смешение восточных и западных черт в этом христианстве. Такой же симбиоз, обозначившийся в годы правления Мстислава Владимировича (1088–1093, 1095–1117) и его сына Всеволода (1117–1136), наблюдаем как в облике обители, так и в новгородской культуре в целом. Об ирландских корнях раннего русского христианства, о его влиянии на древнерусскую культуру вообще и на творчество Кирика Новгородца в частности говорилось неоднократно¹¹⁰. Некоторое типологическое сходство свидетельствует об ученой подготовке Кирика на европейский манер и по тра-

¹⁰⁶ См.: Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. М., 2001. С. 585–616.

¹⁰⁷ См.: Кузьмин А. Г. Падение Перуна. Становление христианства на Руси. М., 1988. С. 170–171.

¹⁰⁸ Мурьянов М. Ф. О новгородской культуре XII века // *Secris Erudiri*. 1969–1970. Т. XIX. Fasc. 2. С. 427.

¹⁰⁹ Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. С. 46–52, 67–79.

¹¹⁰ См.: Stauber J. Influences irlandaises dans la christianisation des Slaves polabes et des Polonais // *Etudes slaves et Est-Europeens*. 1958–1959. Vol. 3, Fasc. 4; Кузьмин А. Г. Принятие христианства на Руси // Вопросы научного атеизма. М., 1980. Вып. 25; Он же. Падение Перуна. С. 171–172.

диционному ирландскому образцу, который в Новгороде начала XII в. представляли переселившегося сюда из Рима монахи Антониева монастыря. В ирландских монастырях как на родине, так и в Европе культивировалась любовь к мудрости, к накоплению знаний, была широко распространена практика интеллектуальных упражнений в календарных исчислениях (только в XII в. был осуществлен переход на общее с римским миром исчисление Пасхи). Черты ирландского монашества в той или иной форме отразились в разностороннем творчестве обучавшегося у антониевских переселенцев Кирика. Занятия практической медициной можно рассматривать в этом контексте. Именно переселенцы Рима, странствующие, как многие поколения ирландских монахов, могли дать Кирику по европейским меркам высокое и соотносимое с университетским уровнем образование, а местным новгородцам предложить квалифицированную медицинскую помощь. Глубина познаний Кирика, ориентировавшегося на постижение физической сферы мироздания, беспрецедентна для русского Средневековья. Аналогов в древнерусских монастырях того времени нет.

Логично, что наряду с прочими знаниями переселенцы скорее всего принесли и медицинские. В среде европейских интеллектуалов нацеленность на книжные познания нередко сочеталась с прикладными занятиями, причем очень часто непосредственно с медицинскими.

Сейчас можно лишь гипотетически предполагать, как была организована лекарская сторона жизни монастыря. Не исключено, что по законам древнего целительства лекарства изготовлялись не бездумно, а с молитвой, предполагалось знание природных ритмиков (познавательный аспект) – соотносённости со временем суток, сезоном года, фазами Луны и Солнца, а также влияния растений и лекарств на человека в зависимости от его индивидуальных особенностей.

Монастырская среда из окружения Антония ориентировалась на рациональное отношение к действительности в рамках веры. Это как раз пример того, что параллельно с апологией крайне аскетического отношения к телу проводится и более умеренное восприятие соотношения души и тела. Подобный подход был достаточно широко распространен. Следствием такого мироотношения было лечение, но с молитвой и одновременным обращением к святыням с надеждой на исцеление. Именно в рамках интегрального подхода при большинстве монастырей устраиваются больницы, а недужных врачуют либо монахи, либо приглашенные и профессионально подготовленные «лечцы».

В этом срезе древнерусской монастырской культуры выведение причин болезни может быть и связывалось с совершенными грехами, но не имело для «лечца» абсолютного значения. Истинные целители, каковыми были по-европейски просвещенные монахи Антониевой обители, не могли не разбираться в земных причинах недугов. В соответствии с мировоззренческими установками своей эпохи они исходили из того, что лечить нужно и тело, и душу, тогда и на знания смотрят как на союзника веры, а не как на ее антипода.

Судя по тому, что нам известно о деятельности монастыря, медицинские навыки его иноков с пользой для врачевания могли дополняться умением делать хронологические расчеты, достоверным свидетельством чему является «Учение о

числах» Кирика. В Европе приложение математики к медицине составляло компетенцию вычислительной астрологии, рациональные методы которой с античных времен были элементом врачевательных практик. В Антониевом монастыре сложными расчетами занимался как раз Кирик Новгородец, и в этом отношении его деятельность может иметь отношение к медицинским практикам монастырской братии. Календарно-вычислительные расчеты Кириком так называемого «косого часа» могли служить не только церемониальным целям, но и медицинским. Вычисление «косого часа» предполагало деление времени от восхода до заката, и наоборот. Соответственно различали дневные (12 часов) и ночные часы (12 часов), длительность которых зависела от времени года. Можно предположить, что вычисления Кириком переменного времени – «косого часа» кроме церковных служб преследовало и задачи врачевания (сбор трав, приготовление лекарств, прием лекарств).

То, что мы знаем о целительских практиках в Антониевом монастыре, дает основание для вывода, что в обители практиковались разные методы лечения, включая магическое, унаследованное от дохристианского периода. Ведущей, надо полагать, была терапия, опиравшаяся на профессиональную подготовку и научное для той эпохи понимание природы человека. Профессиональная медицина сочеталась с теотерапией, нацеливавшей на исцеление чудесными средствами. Иначе быть не могло в условиях господства телеологизма. Но в нашем случае можно говорить о синтезе магии, телеологичности и природосообразных методов целительства, которые либо дополняли друг друга, либо существовали параллельно.

Мы не можем точно датировать время начала паломничества к исцеляющему камню Антония, но судя по многочисленным артефактам архаики в Новгороде, на которые обращал внимание Кирик и которые хорошо известны современной науке, «комплексный» подход к целительству установился достаточно рано. Природно-архаическая логика, более сильная в XII в., чем в XVII в., провоцировала магические методы лечения. Но наверняка именно успехи профессиональной медицины так или иначе влияли на славу монастыря как целительского центра. Именно по этой причине двойственные особенности просматриваются в почитании перенесенного в Рождественский собор камня Антония, а на деле типичного культового камня, каких много на Русском севере. В почитании камня Антония слилось уходящее в дохристианскую старину поклонение новгородцев священным камням¹¹¹ с характерной для ирландской церкви акцентацией на «плавающих» свойствах камня.

Все вместе дает основание для вывода, что важной, если не главной спецификой антониевской общины была целительская деятельность. Артефакты этой деятельности сохранились в виде фресковых изображений христианских врачевателей на алтарных столбах храма и камня Антония, с которым связывалась многовековая вера в его чудесные целительные свойства. Суммируя прямые и косвенные доказательства артефактов, можно считать, что переселенцы из Европы

¹¹¹ См.: Макаров Н. А. Камень Антония Римлянина // Новгородский исторический сборник. Л., 1984. № 2 (12). С. 205–210.

обладали солидными медицинскими навыками, а обитель была центром притяжения для нуждающихся во врачебной помощи.

Естественные средства врачевания

В исследовательской литературе неоднократно поднимался вопрос о том, какие медикаментозные средства применялись в монастырских больницах в отношении заболевших. В ту эпоху лекарственные средства поставляла зеленая аптека – природа. Свойства природных веществ и порядок их применения мог регламентироваться с двух сторон – рекомендациями профессионалов медиков, имевших специальную подготовку и прибывших из-за рубежа, а также народными рецептами. Последнее было шире распространено и более доступно, несмотря на то что на траволечении специализировались так называемые «знающие люди», находившиеся у церкви вне закона.

Скорее всего приемы 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. Училищ не было, и опыт мог передаваться только от искусного лекаря к ученикам. Ничто не мешает считать, что такой опыт могли осваивать в том числе и монахи – наиболее образованная и организованная часть древнерусского общества. Логично предположить, что таким путем в практику официальной для того времени медицины проникали и архаические приемы целительства. В. К. Кузаков безусловно прав, когда утверждает, что в травном врачевании христианская медицина унаследовала знания, добытые задолго до крещения Руси. Практиковавшееся в дохристианскую пору изготовление настоев и другие приемы лечения никуда не исчезли¹¹².

Преимущество в употреблении лекарственных средств не могла не существовать. Отличалось только ритуальное сопровождение лечения. Вместо заговоров произносились молитвы. Другими словами, целительство по-прежнему было комплексным, дополняя соматическое воздействие психологическим, только на иной религиозной основе. На примере лечебных функций камня Антония видно, как синкретические формы работали в целительской практике монастыря. Это явление не исключительное.

После христианизации Руси шла ассимиляция дохристианских верований и практик с новыми идейными установками. Слово-действие в народной магии имело разные формы проявления: заговоры, лечение заговоренными снадобьями, заклинание будущего, широко использовались амулеты¹¹³. 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.

¹¹² Кузаков В. К. *Очерки развития естественно-научных и технических представлений на Руси в X–XVII в.* М., 1976. С. 285, 286.

¹¹³ Николаева Т. В., Чернецов А. В. *Древнерусские амулеты-змеевики.* М., 1991.

В когнитивном отношении в заговорах художественный образ синтетически воспроизводит символы христианских покровителей и символы природы¹¹⁴. По всей видимости, существенную роль в заговорах играла не столько внешняя форма образа, сколько концентрированная энергия ритма внутреннесмысловой речи. Многочисленные рукописные сборники заговоров распространяются во время ослабления духовной цензуры в XVII в.¹¹⁵ Автохтонные и заимствованные медицинские сведения в конце концов отразили в письменном слове многовековой опыт, который до того на Руси передавался в устной форме. Появление первых русских лечебников и травников исследователи датируют первой половиной XVI в. В текстах смешаны медицинские познания, доморощенные рецепты, народные верования и фольклор¹¹⁶. Магический компонент этих произведений минимален и закамуфлирован. Думается, что церковная медицина вполне могла пользоваться такого рода демифологизированными рекомендациями и нейтральной в религиозном отношении рецептурой.

Таким нам представляется начальный, наименее обеспеченный источниками этап развития врачебных практик в раннехристианскую пору. Постановка медицинского дела в Московской Руси более или менее изучена. Этой теме посвящена достаточно обширная литература. Поэтому остановимся только на основных фактах.

Первые больницы и распространение профессиональной медицины

Больницы в эпоху Московского государства существовали во всех крупных монастырях. Достоверные сведения имеются о Троице-Сергиевом, Даниловом, Симоновом и ряде других монастырей¹¹⁷. К сожалению, эта сторона быта монастырей не находилась специально в поле зрения авторов, поэтому о больничном деле мы узнаем попутно, из жизнеописаний святых или других историй монастырского существования. Например, когда «Летопись Авраамки» под 1418 г. описывает пожар, то летописец отмечает, что тогда «в больнице мнозе на одре лежать»¹¹⁸. В повествовании об Антонии Сийском (1477–1556), игумене и основатели одноименного монастыря, отмечено, что тот «был лечец добрый», ухаживал за больными в монастырской больнице и указывал, как действовать «лечебникам»¹¹⁹. Среди сведений о Печерском Псковском монастыре в XVI столетии несколько раз упоминаются «больницы и богадельни для нищих и странных».

¹¹⁴ Райан В. Ф. Баян в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 243–265; С. 379. Прим. 251.

¹¹⁵ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченные верования в русской рукописной традиции // Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв. М., 2002.

¹¹⁶ Турилов А. А. Народные поверья в русских лечебниках // Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв. М., 2002.

¹¹⁷ Кузаков В. К. Очерки развития естественно-научных и технических представлений на Руси в X–XVII в. М., 1976. С. 287.

¹¹⁸ ПСРЛ. Т. 16. СПб., 1889. С. 71.

¹¹⁹ Богоявленский Н. А. Медицина первоселов русского Севера. Л., 1966. С. 102–104.

В XVII столетии в Калязинском монастыре существовали больничные кельи, а в Соловецком монастыре среди монахов назван особый вид «больничной братии»¹²⁰. В Смутное время в монастырях устраивали больницы для раненых. Троицкий архимандрит Дионисий и Авраамий Палицын возводили больничные сооружения и направляли в них врачей для исцеления раненых¹²¹.

С эпохи Ивана Грозного берет начало военная медицина. В 1556 г. он распорядился приставить лекаря к раненному во время боевых действий служилому человеку по фамилии Нашекин. До этого времени раненым выплачивалась дополнительная сумма для проведения самостоятельного лечения. В 1615 г. в материалах Разрядного приказа уже фигурирует полковой лекарь как штатная единица воинских формирований. Возможно, это делалось по образцу наемных иноземных полков, где к солдатам был приставлен лекарь¹²². В 1632, 1644 и другие годы военных походов по запросу воевод царь направляет в войска лекарей, а в Крымском походе 1689 г. при ратниках состоял уже целый медицинский обоз¹²³. Лечение от ран справедливо рассматривают как «младенческий возраст русской хирургии»¹²⁴. Это особое направление в медицине. Судя по всему большинство привлекавшихся к государственным мероприятиям лекарей было из приезжих иностранцев. На мелких хирургических операциях специализировались приезжие цирюльники. Их квалификацию в сравнении с докторами считали не очень высокой, показателем чего являются более низкие зарплаты этой категории врачей.

Постепенно складывалась больничная инфраструктура. По сведениям Джерома Горсея (1557), обессиленные в болезнях после морового поветрия были распределены по монастырям и больницам¹²⁵. А в 73-й статье «Стоглава» дается предписание об устройении в городах мужских и женских богаделен для размещения в них под присмотр и обслуживание бездомных престарелых и прокаженных¹²⁶. По предложению Федора Алексеевича на церковном Соборе 1681 г. предлагалось немощных устраивать по городским больницам и богадельням. Характер сообщений не дает оснований сомневаться в появлении первых немонастырских больниц и заведений государственного призрения, которые по сути являлись одновременно и больницами, и общежитиями для обездоленных больных и бездомных немощных людей. Необходимость этих мероприятий была вызвана тем, что в монастырях существованием призрения злоупотребляли молодые тунеядцы¹²⁷.

Расширение сети больниц и появление таковых за монастырскими оградами – серьезный шаг в борьбе за души занедуживших. Устройство лечебниц по монастырям и в городах можно рассматривать как фактор соперничества со знахарями. Все большее количество людей в случае болезни могли обратиться не к

¹²⁰ Мирский М. Б. Медицина в России X – XX вв. С. 35.

¹²¹ Житие Дионисия преподобного. М., 1896. С. 13.

¹²² Акты исторические. Т. III. СПб., 1841. С. 320. № 176.

¹²³ Там же. С. 318, 398, 474.

¹²⁴ Богоявленский Н. А. Вестник хирургии. 1947. № 6. С. 47.

¹²⁵ Иностранцы о древней Москве. М., 1991. С. 125.

¹²⁶ Стоглав. СПб., 1863. С. 226.

¹²⁷ Мирский Б. М. Указ. соч. С. 35, 66–67.

чародеям и шептунам, а к монастырским и городским лекарям, получая наряду с медицинской помощью и окормление со стороны церковнослужителей.

В разной социальной среде практиковали разные лекари. Платной медициной пользовались верхи общества. Привлекательной чертой монастырской медицины была безмездность. Используя традиционные способы врачевания, находившиеся под опекой церкви лекари вытесняли знахарей из городов. Но целительские практики на селе оставались в большей мере народными и архаическими по своей сути.

Конец XV – начало XVI в. стало переломным временем в истории врачевания на Руси. Наступила эра иностранной медицины, но сначала только для знати, для самых верхов русского общества. В Москве, и в первую очередь при царском (сначала великокняжеском) дворе, появляются иноземные лекари. В 1490 г. Андрей, брат Софии Палеолог, представил ко двору привезенного из Венеции «лекаря жидовина мистера Леона». Лекарь похвалялся, что излечит Ивана Ивановича Молодого, мучившегося «камчугом» (подагрой). Лечение не было успешным, и лекаря отсекли голову¹²⁸. Медицинская практика при дворе была делом опасным для жизни приезжавших сюда специалистов. В 1483 г. немецкий врач Антон без успеха врачевал сына служилого князя Данияра Каракучу, о чем с иронией писал летописец: «да умори его смертным зельем за посмех». После смерти пациента лекарь был отдан в руки родственников, которые зарезали незадачливого эскулапа как овцу¹²⁹. Впрочем, придворный лекарь Николай Булев и приглашенный иноземец Феофил успешно избегали подобной участи, хотя и не смогли избавить от смертельной болезни Василия III. Последовавшая в 1533 г. смерть великого князя от болячки объясняется в летописи промыслом. Это объяснение влагается летописцем в уста Николая Булева. Повесть о смерти Василия в характерном для средневековой эпохи провиденциальном духе поясняет, что без божественного участия никакое лечение не может быть успешным¹³⁰. В 1493 г. на Москве-реке сожжению подвергся Иван Лукомский, присланный по заданию Казимира служить великому князю да «зелием его окормити»¹³¹. Лукомский был служилым человеком, но выписывавших лекарей властители остерегались и каждого приводили к целованью, что они не будут злоумышлять на представителей власти.

Начиная с XVI в. число иностранных профессиональных лекарей в России постоянно увеличивается. Всем иностранным посольствам дается указание наряду со специалистами разного профиля зазывать в Россию медиков. Но медицинский ресурс считался стратегическим, и враждебно настроенные иностранные соседи препятствовали приезду специалистов в Россию, нанося своим соперникам урон со стороны здоровья. Так, в 1534 г. завербованные на русскую службу 4 доктора, 4 аптекаря, 8 цирюльников и 8 подлекарей были задержаны властями Любека. В 1547 г. среди задержанных в Любеке 120 мастеров и инженеров разных специ-

¹²⁸ ПСРЛ. Т. XI. СПб., 1897. С. 222.

¹²⁹ Софийская летопись. С. 235.

¹³⁰ ПСРЛ. Т. IV. Ч. 1. М., 2000. С. 554, 558–559.

¹³¹ ПСРЛ. Т. XI. С. 235.

альностей вновь были медики. Поэтому заезжих штучных профессионалов-врачей на Руси ценили. В 1517 и 1519 гг. предпринимались попытки иностранных дипломатов вернуть на родину удерживавшихся властями Николая Булева и лекаря Феофила. Но Василий III оставил ценных специалистов при себе, тем более что по состоянию здоровья нуждался в интенсивном лечении. В 1557 г. посольство Осипа Непеи вывезло из Англии доктора Рольфа Стендиша и аптекаря. В Москве тогда уже находился Арнульф Линдсей. Его прислала в 1568 г. по просьбе Ивана Грозного королева Елизавета I. Лекарь успешно практиковал до своей гибели во время сожжения Москвы в 1571 г. ханом Дивлет Гиреем.

В 60-х гг. того же столетия по письменной просьбе царя в Москву прибыли доктор Ричард Рейнольдс, аптекарь Томас Карвер и еще хирург. Им было положено жалованье в 200, 100 и 50 рублей соответственно. Линдсею царь доверял, а вот иные приезжие лекари не всегда к своему благу распорядились доверием венецианца. Прибывший ко двору из Англии Елисей Бомелий в 1580 г. был казнен за тайные сношения со Стефаном Баторием, хотя был приближен к царю и даже готовил яды для расправ над неугодными боярами. На место казненного Бомелия в 1581 г. от Елизаветы I послан был «искуснейший муж» Роберт Якоби, а вместе с ним аптекари и цирюльники¹³². В XVI в. контингент попавших на Русь профессионалов-врачей был малочислен, а заезды дипломированных иностранцев эпизодичны. Характерно, что иезуит Джовани Паоло Компант в 1581 г. не видел присутствия врачей в России, кроме двух иностранных лекарей при дворе¹³³.

В XVII столетии ситуация с пополнением врачебных кадров резко изменяется. В 1600 г. по запросу Бориса Годунова прибывает целая команда медиков¹³⁴, а в последующие десятилетия число приглашенных лекарей увеличивается в геометрической прогрессии¹³⁵. Иноземная медицина укореняется в России. Травники и лечебники уже с предшествующего столетия составлялись на основе переводных с европейских языков медицинских трактатов. При наборе на службу завербованные специалисты обязывались готовить учеников¹³⁶. Иностранные лекари вели практические занятия с русскими учениками в войсках¹³⁷. В 70-е гг. появляются русские люди с медицинской подготовкой. Увеличившейся армией медицинских работников стал ведать специально созданный для этого Аптекарский приказ, который возглавлялся доверенными лицами царя и контролировал аптеки, аптекарские огороды и направлял деятельность лекарей в интересах государства. В 70-е г.

¹³² Подробнее см.: *Новомбергский Н.* Врачебное строение в допетровской Руси. Томск, 1907. С. 67–71. Лекари практиковали не только при царском дворе. По свидетельству Д. Флетчера, при себе держали лекарей, хирургов и аптекарей из иностранцев купцы Строгановы (*Флетчер Д.* О государстве Русском 1591 г. М., 1911. С. 81).

¹³³ Иностранцы о древней Москве. М., 1991. С. 89.

¹³⁴ Русская историческая библиотека. Т. VIII. СПб., 1884. С. 91.

¹³⁵ При Алексее Михайловиче на службу приняты 11 докторов, 3 лекаря (так называли хирургов), 6 аптекарей, 1 глазной врач. Более полный список специалистов от медицины см.: *Новомбергский Н.* Указ. соч. С. 92.

¹³⁶ Материалы по истории медицины в России. Вып. IV. С. 1076, 1219, 1244.

¹³⁷ *Котошихин Г. К.* О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1840. С. 86.

XVII в. на рынках уже предлагали широкие услуги костоправы, продавцы лекарств и очков. Эпоха придворной медицины закончилась.

Характерно, что укрепление позиций профессиональной медицины, далекой от ортодоксии, проходило на фоне ведовских процессов и преследования знахарей, занимавшихся традиционным врачеванием. Борьба за чистоту целительских практик с точки зрения господствующей идеологии носила противоречивый, но при этом отчетливо выраженный антиархаический характер. С одной стороны, Иван Грозный, как и другие русские правители, завлекал к себе заморских специалистов-лекарей, а с другой, по свидетельству Андрея Курбского, царь привлекал ко двору баб богомерзких, шептунов и чаровников. Иван Грозный и Борис Годунов вносили в крестоцеловальные договоры пункты о том, чтобы ведовства против них не использовать и порчи не насылать. И это на фоне того, что Стоглав 1551 г. запрещал обращаться к чародеям и волхвам.

В 1649 г. Верхотурский воевода объявил вне закона обращение за помощью при болезнях к бабам и чародеям, которые устраивают над больными волхованья. Годом раньше вышел указ ссылать чародеев. Судебному преследованию подвергались «ожонки», которые наговаривали на громовую стрелку и пользовались другими приемами народной медицины. Явно суеверную основу имели сожжения подозреваемых в порчах и насылке болезней.

Упрочение позиций иностранных медиков в России, лечебная практика которых тесным образом пересекалась с астрологией, сопровождалось репрессиями в отношении традиционной народной медицины. В 1677 г. за переписывание заговора от трясовицы из некоего лечебника подъячего Карпушку Тараканова били кнутом, сослали в Астрахань, а заговорный лечебник сожгли¹³⁸. Не щадили даже представителей высшего сословия. По поклепу лекаря Давидко Берлова, приближенного к Алексею Михайловичу боярина Артамона Сергеевича Матвеева в 1676 г. за хранение тетрадки с описанием приемов врачевания и рецептов, писанных «словами циферными», сослали в Пустозерский монастырь, а владения конфисковали¹³⁹. Понятно, что этот Лечебник не имел отношения к переводным медицинским трактатам, которые начали появляться в книжности как раз в то время. Преследовалась не импортная медицина, а архаические домашние приемы медицинской магии.

На фоне преследований и казней практиковавшие траволечение опасались быть обвиненными в колдовстве, поэтому открыто врачеванием занимались только коновалы. Научная иноземная медицина утверждалась за счет погрома традиционной. И практически не обращалось внимания на то, что те и другие в равной мере придерживались методологии предсказаний, только осуществлялись они на разной основе. Едва ли не по этой причине отрицательное отношение со стороны церкви к врачу, несмотря на специальные разъяснения, оправдывавшие медицину в лечебниках, сохранялось. В глазах блюстителей веры «врач отзывался народным язычеством»¹⁴⁰. Видимо, продолжало сказываться и традиционно аскетиче-

¹³⁸ Лахтин М. Ю. Старинные памятники медицинской письменности. СПб., 1911. С. XI.

¹³⁹ История о невинном заточении ближнего боярина Артамона Сергеевича Матвеева. СПб., 1776. С. 3.

¹⁴⁰ Змеев Л. С. Чтения по врачебной истории России. СПб., 1896. С. 128.

ское отношение к болезни, как к каре и испытанию. Официальная медицина была и мало доступна, и непривычна для народа, особенно проживавшего в сельской местности. Народ не понимал нового медикаментозного лечения и к иностранным лекарям относился не то чтобы подозрительно, но с недоверием и насмешкой. Чего только стоит написанный в сатирическом ключе «Лечебник на иноземцев», продемонстрировавший полное неприятие новой, непонятной и казавшейся полной заморочкой для привычных представлений профессиональной медицины. Поэтому входившая в обиход практика применения аптекарских рецептов высмеяна в форме медицинской пародии¹⁴¹.

В сравнении с ситуацией импорта заморских лекарей на Русь XI столетия повторился завоз специалистов, получивших профессиональную подготовку и дипломы университетов. В те века обязательным элементом медицинского обучения и практики была ятроматематика. Не случайно на иностранных лекарей русские смотрели, как на колдунов. Франциск ди Коллю, посетивший Москву в 1518 г., прямо называл Николая Булева профессором медицины и астрологии¹⁴². Пропаганда астрологического альманаха Штоффлера, перевод которого некоторые исследователи приписывают Булеву, вызвала резкий протест со стороны Максима Грека и Филофея. Закончивший Кембридж Бомелий больше был известен как астролог и пользовался славой колдуна. На Руси его называли «лютым волхвом». На поприще астрологии практиковали и другие иностранные лекари, но это уже другая история, которая является объектом нашего дальнейшего анализа.

Общий ход развития официальной медицины русского Средневековья в своем развитии образует причудливый узор. Без этого контекста не понять, что из целительских практик оставалось в неортодоксальной сфере. Все начиналось с отрицания врачевания больных. Но в русской мысли наряду с апологией крайнего аскетизма проводится и более умеренное отношение к телесности человека, а вместе с тем и к рациональным способам борьбы с болезнями. В реальных жизненных ситуациях открывались возможности практического применения накопленных в античное время знаний через книжные влияния. Следствием такого мироотношения было лечение телесных недугов, основанных на знании анатомии и физиологии телесных органов. В лечебных целях применялись испытанные естественные средства, но с молитвой и одновременным обращениям к святыням с надеждой на исцеление.

В духовном целительстве исцеление души увязывалось с исцелением тела. При холистической позиции предполагается, что в целостной природе человека трансформации одной составляющей влекут трансформации другой. Лечить нужно и тело, и душу, вера дополняется знанием. Подобный подход был достаточно широко распространен и вполне вписывался в установки господствующей идеологии. Именно в рамках такого подхода при большинстве монастырей устраиваются больницы, а недужных врачуют либо монахи, либо подготовленные «лечцы».

¹⁴¹ Лечебник на иноземцев // ПЛДР. XVII век. Кн. Вторая. М., 1989. С. 227–228.

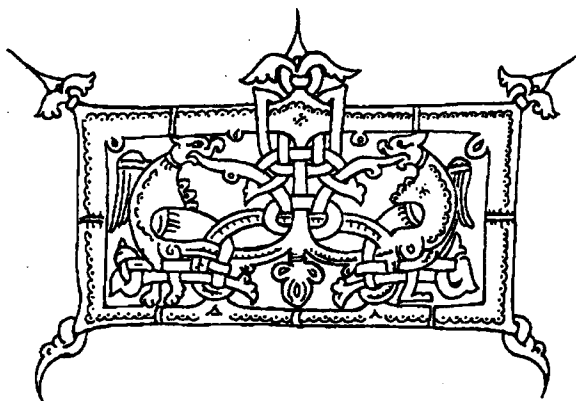
¹⁴² Кремлевская медицина. М., 1977. С. 10.

Для нас важно констатировать, что отношение к искусству врачевания среди богословов было неоднозначным. И тут важно понять, что представлялось проблемным и вызывало настороженность у церковных идеологов. Сомнительными считались практики, от которых хотели уйти в процессе христианизации, но которые вопреки проводимой политике все же сохранялись.

По законам древнего целительства, лекарства изготовлялись при духовном настрое (с молитвой) и со знанием целительской силы природы и жизненных циклов, описанием которых занималась ятроматематика. А это навыки, обретение которых далеко выходит за рамки христианской эпохи. Астральная сторона медицинских практик так и не была нейтрализована, и следы ее сохранялись в книжности. Осуществленная вопреки сопротивлению духовенства легализация астрологии в практике врачевания прибывавших на Русь иноземных лекарей лишь обозначила тот культурный срез, который в древнерусском обществе существовал веками.

В раннесредневековый период гарантий неприкосновенности носителям сокровенных знаний не было, поэтому многое облекалось в форму иносказаний, намеков и недоговоренного. В деятельности врачей-иноземцев сокровенная сторона практик обнажалась. Тайное становилось явленным все большему числу представителей русского общества. Цензура на близкие к власти круги не распространялась. Профессиональная медицина вместе с астрологией пускала прочные корни в России.





Глава 3. Природосообразная медицина в древнерусскую эпоху

«Галеново на Гиппократе» как образец природосообразной медицины

Когда речь заходит о научной составляющей медицинских знаний Древней Руси, неизбежно возникает вопрос – чем руководствовались древнерусские лекари в своей практике? Чаше всего историки науки и историки медицины в таком случае отсылают к апокрифическому сочинению, которое бытовало в древнерусской книжности под названием «Галеново на Гиппократе»¹. Но наряду с ним 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, а в ряде случаев подборки медицинского назначения включались в рукописи естественно-научного содержания и ставились в один ряд со статьями календарно-астрономического характера. Подобного рода конвой содержал рекомендации по проведению календарно-астрономических, а иногда и астрологических расчетов. В ряде случаев расчетные статьи являлись прямым подспорьем для осуществления медицинской прогностики².

¹ Кузакон В. К. Очерки развития естественно-научных и технических представлений на Руси в X–XVII вв. М., 1976. С. 295; Мирский М. Б. Медицина в России X–XX вв. М., 2005. С. 47–49.

² Например, «Галеново на Гиппократе» в РГБ. Тр. № 762 присоединена к рукописи механически и представляет собой подборку разрозненных листов. Сюда входят часть «Лунника», а также статьи календарно-астрономического содержания, таблицы эпакт и оснований (Л. 261а), фрагмент статьи «О Солнце: о том, когда оно входит в [определенный] знак Зодиака и когда выходит [из него]» (Л. 262а), разделы «О Луне: о том, когда она входит в [определенный знак Зодиака и когда] выходит из него» (Л. 262а–263а), «О знаме-

Поскольку в культуре фиксируется несколько направлений врачевания, необходимо установить, к какой традиции подобного рода тексты можно отнести.

Начнем с рассмотрения самого известного из текстов медицинской тематики – «Галеново на Гиппократе». Время появления апокрифического сочинения в древнерусской письменности датируется XV веком³. Древнейший список обнаружен среди книг крупнейшей по масштабам того времени библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря⁴. Текст находился в личном пользовании основателя монастыря – Кирилла. Апокриф входил в круг чтения знаменитого книгочея Ефросина, который был учеником Кирилла Белозерского и во второй половине XV в. собственноручно переписывал текст «Галеново на Гиппократе» в одном из своих сборников для библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря (РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099. Л. 2096–211а). В той же библиотеке хранится сокращенная версия апокрифа, а содержащая ее рукопись датируется XV столетием (РНБ. Кир.-Бел. № 101/1178. Л. 2616–262а).

Ко второй трети XV в. относятся списки памятника из собрания Троице-Сергиевой Лавры. Вариант текста из указанного собрания недавно был опубликован по рукописи РГБ. Тр.-Серг. № 762. Л. 2706–2726⁵. В тот же период наиболее полный вариант текста помещается в состав богословско-философской рукописи Троице-Сергиева монастыря вместе с «Диалектикой» и «Небесами» Иоанна Дамаскина (РГБ. Тр.-Серг. № 177. Л. 258а–262б)⁶. В XVI в. текст воспроизводится митрополитом Макарием в «Великих Минейях Четьих» (ГИМ. Син. № 996. Л. 1063а и след.). Весьма показательно, что апокриф включается в официальный

ных в святилах» (Л. 2766–2776). К медицинской тематике имеют отношения статьи: «О годовом круге и воздушных изменениях» (Л. 263а–265а); «О созвездии Плеяд» (Л. 2776–278а); «Основные свойства (качества) двенадцати месяцев» (Л. 2686–270а). Гигиеническое содержание увязано с календарным принципом, и большое значение уделяется решению прогностических задач.

³ Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. Серия: Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. I. СПб., 1999. С. 451.

⁴ Прохоров Г. М. Книги Кирилла Белозерского // ТОДРЛ. Т. XXXVI. Л., 1981. С. 65–66. Ясно, что апокриф входил в круг чтения Кирилла Белозерского, но оснований связывать создание этого произведения с именем последователя и ученика Сергия Радонежского нет. М. Б. Мирский абсолютно безосновательно считает Кирилла Белозерского создателем «Галеново на Гиппократе» (Мирский М. Б. Медицина в России X–XX вв. Очерки истории. М., 2005. С. 50).

⁵ Публикацию см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 577–580, 597–599 (ср.: Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». Лечебник патриаршего келейника Филагрия; вступ. ст., перевод и комментарий Т. А. Исаченко. М., 1997. С. 275–283, 375–366. Другие публикации «Галеново на Гиппократе» см.: Тихонравов Н. С. Памятники отсеченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 405–410; Змеев Л. Ф. Русские врачевники // Памятники древней письменности. Т. CXII. 1895. С. 242–245). В подборке с естественно-научными, медицинскими и натурфилософскими статьями апокриф и его комментируемый перевод по Кирилло-Белозерскому списку № XII опубликовал Г. М. Прохоров (см.: Памятники литературы Древней Руси: Вторая половина XV в. М., 1982. С. 192–215). Опубликованы переводы на современный болгарский язык (см.: Кристанов Цв., Дуйчев И. Естествознание в средновековна България. София, 1954. С. 516–525; Старабългарска литература. Т. 5. Естествознание. София, 1992. С. 208–210, 441–442; Средновековни лековници и амулети; сост. и редакция Анисава Милтенова, Ани Кирилова. София, 1994. С. 14–17).

⁶ Публикацию см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 519–526; Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. С. 450–466. Варианты см. там же. С. 467–475.

государственный свод, хотя текст заключал сомнительные с точки зрения ортодоксии мотивы, а некоторые из рекомендаций имели астрологическую природу.

В древнерусской книжности апокриф бытовал не только в полной, но также в сокращенных и переработанных версиях⁷. Апокриф входил в круг чтения псковского ученого-книжника XVI в. Ивана Рыкова, которого привлекал астрологический смысл трактата «Галеново на Гиппократе»⁸. Этот книжник известен тем, что он являлся составителем целой подборки астрологических сочинений, куда входит труд о геомантике («Рафли») ⁹. Ему же приписывается авторство текстов по врачебной астрологии¹⁰. В своей подборке астрологического характера он ссылался на труд «Пократа» как на авторитетный источник своих построений. Все вместе свидетельствует о востребованности содержащихся в произведении сведений.

Апокриф «Галеново на Гиппократе» – один из интереснейших образцов неканонической письменности. К сожалению, памятнику повезло меньше, чем другим апокрифам: ни детальная история его бытования, ни полный корпус рукописных списков, ни идейно-мировоззренческое содержание апокрифа специально еще не изучались. До сих пор остаются неясными вопросы происхождения текста и непосредственные источники воспроизведенных в неканоническом трактате идей. Нет ясного представления о путях проникновения этого памятника в древнерусскую культуру и о причинах популярности столь необычного для древнерусской культуры текста.

Г. М. Прохоров указывает на существование списка Чешского народного музея (собрание Шафарика № 14)¹¹. XVII веком датировался список апокрифа из Народной библиотеки Белграда (№ 54), сгоревший во время Второй мировой войны¹². Г. М. Прохоров полагает, что древнейший список из Кирилло-Белозерского монастыря (№ XII), обладающий в лексике южно-русскими чертами, восходит к балканским прототипам¹³. Он считает, что эти тексты принесли и на Русь исиха-

⁷ Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. С. 440–449; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 249.

⁸ Турилов А. А., Чернецов А. В. Новое имя в истории русской культуры // Природа. 1985. № 9.

⁹ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли // ТОДРЛ. Т. XL. Л., 1985. С. 290–344.

¹⁰ Симонов Р. А., Турилов А. А., Чернецов А. В. Древнерусская книжность (естественно-научные и сокровенные знания в России XVI в., связанные с Иваном Рыковым). М., 1994. С. 49–50.

¹¹ Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 64. Примеч. 54.

¹² Новаковић Ст. Примери књижевности и језика. Белград, 1909. С. 509–510. Перевод Милтеновой Анисавы (см.: Средневековни лековници и амулисти. София, 1994. С. 18–20).

¹³ Это подтверждается и нашими наблюдениями. Сравнивая ранние списки «Галеново на Гиппократе» между собой, можно убедиться, что Тр. № 762 отличается русскими чертами, тогда как КБ. XII – южно-славянскими (ср. лексические замены: пролет (Кир.-Бел.) – весна (Тр.-Серг.); огрезатися (Кир.-Бел.) – отаучатися (Тр.-Серг.) и т. д. В Тр. № 177 русское присутствие даже более ощутимо, чем в списке № 762 (ср.: собе – Л. 262а – на месте прежнего себе и т. д.). Общие ошибки в Троицких списках позволяют говорить об едином для них протографе (аще и душно будеть в м. Кир.-Бел. заддушно; оунищати в м. очищати). Совпадения по линии Тр. № 177 – Кир.-Бел. № XII (вроде тех, что на Л. 262а: оунищати оутрова вонфимою, Тр. № 762 – ѿ ѿда съ вонфимою) допускают вероятность списка-посредника. Оба троицких списка объединяют общие лексические черты, отличающие их от Кир.-Бел. № XII: подвижник – вместо Кир.-Бел. сподвижник (Л. 261б); хитрость – вместо художество (Л. 261б); ошатятися – вместо бежати; позна в м. късна (Л. 262а). Основные отличия меж-

сты. В частности, возможный путь Кирилло-Белозерского экземпляра Прохоров связывает с пребыванием на Афоне Афанасия Высоцкого, через которого последователь Сергия Радонежского мог получить славянские переводы для копирования¹⁴. Однако в материалах позднейшей копии рукописи, которая была сделана с серпуховского сборника Высоцкого монастыря и на которую как на источник естественно-научных сведений ссылается Г. М. Прохоров, «Галеново на Гиппократ» не обнаруживается. А указанные научные статьи являются извлечениями из «Исторической Палеи». И это, конечно, слабое звено гипотезы Санкт-Петербургского исследователя.

Если исходить из общих соображений, то ориентировавшихся на прорыв в трансцендентное исихастов интересовали в первую очередь тексты мистико-аскетического содержания. Тексты, которые своим содержанием всецело связаны с явлениями посюсторонней действительности, вряд ли были объектом внимания древнерусских анахоретов, всецело сосредоточивавшихся на внутреннем делании. Логичнее распространение данных текстов связывать с пребыванием на Руси профессионалов-лекарей. Таковые зафиксированы агиографическими источниками XI–XII столетий. Фигурируют лекари в документах последующих столетий. Нельзя исключать, что с волной второго южно-славянского влияния на Русь попадала литература не только мироотреченного свойства. С Балкан в наши земли спасались не только представители аскетического направления в православии. Вполне могли эмигрировать сюда, спасаясь от турок, и прошедшие профессиональную подготовку медики. Они-то и могли нести с собой литературу врачебного характера. А ведь существовали еще западные контакты, которые осуществлялись через Новгород и Псков. С этого направления на Русь могли также попадать доктора, что довольно часто происходило в XVI–XVII вв.

Пока же можем констатировать лишь сам факт появления подобного рода литературы к началу XV в. Хочется надеяться, что это неканоническое произведение привлечет к себе внимание источниковедов, которые проведут столь необходимую для историков культуры работу по выявлению списков апокрифа с учетом их фрагментов в сборниках смешанного содержания и, возможно, установят редакции, варианты, а также взаимоотношения между разными списками. Большая работа предстоит по идентификации текстов с их возможными первоисточниками и в направлении смыслового анализа содержания памятника.

Помещение в рукописные сборники вариантов «Галеново на Гиппократ», а также наличие конвоя произведения, имевшего медицинское назначение, дает основание говорить, что апокриф стал фактором духовной жизни страны и оказал значительное влияние на идейные искания отечественных грамотников. Списки

ду троицкими списками сводятся к следующему: в Тр. № 177 встречаются лакуны (две на Л. 260а). Имеют место искажения, свидетельствующие о вторичности этого списка, например: *им ки* вместо *елики* (Л. 261а); *въ быци* вместо *въ небци* (то есть *на небе*); *ѣ* вместо *са*; *ѣ*; *оузрѣнїе* вместо *оузо зрѣнїе* (там же).

¹⁴ Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского ; отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2003. С. 336–337.

памятника, его сокращенные варианты, а также мелкие извлечения встречаются в рукописях XV–XVII вв.

«Галеново на Гиппократѣ» представляет собой уникальный с точки зрения заключенного в нем содержания памятник. В нем концентрируются сведения философского и медицинского знания, а интерпретация механизмов функционирования человеческого организма в том виде, в каком ее развивает апокриф, имеет сокровенную природу. Обратимся к анализу содержания произведения.

На первый взгляд интерпретация телесной природы человека восходит к традиционному в христианстве переосмыслению четверицы стихий как основы существующей материальности, ибо человек, как и мир, рассматривается с точки зрения первооснов состоящим из четырех стихий: миръ ѿ четырь вещей сѣставъ. ѿ огня. ѿ въздуха. ѿ земли. и ѿ воды. сѣставляе же бы и малы миръ. сирѣчь члвкъ («Мир составился из четырех первоэлементов: из огня, из воздуха, из земли и из воды. Создан же был и малый мир, то есть человек, [также] из четырех элементов»)¹⁵. Подобные взгляды о единстве мироздания развивали все христианские экзегеты. Наиболее полно представление о материальном единстве мироздания отражает «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского, построенный как компиляция из трудов христианских богословов.

Далее в «Галеново на Гиппократѣ» уточняется, что каждая из стихийных составов человеческой плоти имеет свою субстанциальную основу в организме в виде особой жидкости. Соответственно таких жидкостей, как и предельных первооснов, четыре. С элементом воздуха соотносится кровь, с элементом воды – флегма, с огнем – красная желчь, с элементом земли – черная желчь. Жидкости, как и соответствующие им стихии, наделяются общими качествами. Кровь наделяется качествами теплоты и мокроты, флегма наделяется качествами мокроты и холода, красная желчь – качествами сухости и теплоты, черная желчь – сухости и холода. Из этой классификации делается медицинский вывод: Симъ оубо стихѣмъ. оумалѣющѣмъ или оумножѣющѣмъ. или ѡдѣбелѣющѣмъ. выше ества своего. или прѣмѣнившѣмъ и ѡстоупѣвшимъ ѿ свой мѣстѣ. и прохѡдѣмъ в необычныя мѣста. многообразно и многообразно сѣтворѣю члвкъ волѣти речеми оубо («Когда эти элементы умаляются, или умножаются, или накапливаются выше меры своей, или изменившись и отступив от своих мест, проникают в необычные места, – многообразно и многообразно создают человеку болезни»)¹⁶.

Связывая причины болезней с нарушением баланса жидкостей в организме, апокриф предлагает читателям несколько уточнений медико-биологического характера. Из содержания можно было узнать, где в организме концентрируются эти жизненно важные жидкости. Согласно апокрифу флегма концентрируется под селезенкой, а присущая ей мокрота излишками выходит через рот и ноздри. Кровь связывается с сердцем и кровеносными сосудами. Красная желчь локализуется в желчном пузыре, а ее излишки соотносятся с ушной серой. Скопление черной

¹⁵ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 577, 597.

¹⁶ Там же. С. 577, 598. (ср.: Галеново на Гиппократѣ // Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. С. 461).

желчи увязано с селезенкой, а выход излишков видится создателю текста через глаза. Получается, что болезнетворность переносится на функционирование перечисленных органов и систем организма, продуцирующих соответствующие жидкости, хотя впрямую об этом и не говорится.

Далее в произведении описываются возрастные признаки здорового организма, состояние которого рассматривается в динамике. Для медицинской диагностики важно, что для каждого возрастного периода характерно преобладание одной из четырех жидкостей организма. Вся жизнь делится на четыре периода: детство, отрочество, 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. Отрочество сопоставляется с весной, когда господствует в организме мокрая и теплая кровь. Средовек характеризуется по качествам лета, когда умножается соответствующая сезону теплая и сухая красная желчь. Возрастной период с 30 по 45 лет уподобляется осени, когда в организме умножается сухая и холодная черная желчь. В старческом организме преобладает флегма, которая, как и сезонный элемент воды, характеризуется качествами мокроты и холода.

Характерно, что при описании влияния этих жидкостей на человека психотип связывается с возрастным преобладанием жидкостей в организме. Согласно «Галеново на Гиппократе», у детей характер горячий и легкий под влиянием крови. У юношей же характер пылкий и страстный под влиянием красной желчи. Этим обуславливается вспыльчивость. Зрелый человек по характеру сухой и холодный под влиянием черной желчи. Отсюда суровость в поведении. Старик по характеру холодный и податливый под влиянием мокроты. Это предопределяет дряхлость, медлительность, плохую память. В общем смысле утверждается, что кровь делает человека милостивым и податливым, тогда как флегма – медлительным и забывчивым, а красная желчь – честным и благопристойным¹⁷.

Из дальнейшего повествования видно, что рекомендации произведения имеют двойное назначение: нравственное и медицинское. С одной стороны, поведение человека коррелирует с психосоматической конституцией. С другой – причины болезней, рекомендуется диагностировать на основании постулируемой апокрифом взаимосвязи возрастов, сезонов и соответствующих им качеств жидкостей организма: *Познавають же непещеваніа, и вини болѣзнѣ. Прывѣе оубо ѿврѣсты, аще оубо отроча є болан, кровь є виновна, аще ли юноша, чрънага жлъчь, аще ли стѣврѣшенъ мѡ, чръмнаа жлъчь, аще ли старъ. флегма є ѿскръбляющѣа. Второе познавають. и ѿ времяъ вина. аще оубо пролѣтное врѣ є. кровь повинна. аще ли есень, чрънаа жлъчь повинна є. аще ли зима. мокрота повинна є.* «Распознаются поводы и причины болезней. Во-первых, по возрасту: если отрок болен, то виновата кровь, если юноша – красная желчь, если старый человек – виновата флегма. Во-вторых,

¹⁷ Космологические произведения в книжности Древней Руси. С. 578–579, 598–599.

причины распознаются и от времени [года]: если осень – черная желчь виновна, если же зима – мокрота повинна»¹⁸.

Знание стихийных качеств жидкости с учетом временных и сезонных характеристик позволяет врачу определять причину заболевания: приводящее человека в иступление безумие объясняется действием огненного начала. Лечить болезнь, согласно заповедям Гиппократа, рекомендуется маслами. Инсультное искажение лица объясняется скоплением студеного естества в затылке. В таком случае рекомендуется способ лечения от противного: воздействовать на голову больного огненными парами через ноздри. Как видим, кроме теории даются прямые лекарские рекомендации.

Рекомендуемые медицинские приемы, а вместе с ними важные диетические рекомендации даются строго с учетом возраста и времени года: а весна оубо начинается. ѿ .кд. марта мца, да до .кд. юнія, бываетъ оумноженіе крови. побѣае оубо пжцати кровь. и творити учиненіе оутробѣ съ вонфімою. пища, зеліе теплѣ. бѣжати сытость рыбеноую и вина теплѣ. и вераніа поздна. лѣто начинается, ѿ .кд. юнія. да до .кд. се. бываетъ оумноженіе чръныя жлъчи, и побѣае себе оупоконти, и не ѣсти много. шгребати же еанка соу люта. и пити побѣае водоу стоуденоу, и вераніа позна ѿлоучатисѣ, ѣсти рыбы стоудены мало. очищеніа же оутробы, и поуцаніа крови бѣжати. ѿ .кд. же септеврїа начини етъ есень, до .кд. дѣ. и побѣае вшаати, ѿ вѣкѹшенїа ввощен. и стоуденъ водѣ, и мноѣства вина. и оутренїихъ стоуденъ, и не съвѣлачити себе аще и душно боудѣ. и хранити себе ѿ гнѣва и ярости, и ѿ всакихъ снѣден мноѣства. поуцати кровь, и оучинати оутрѣва ѿ тада вонфімою оумалїв-шисѣ лоунѣ. ѿ .кд. же дѣ. да до .кд. мар. начинаеть зима, оумножае же же флегма, ѿ е мокрота. побѣае ѣсти, еанка имоу теплотоу, ѿ сѣ сѣ. напѣ, сїрѣ, грѣчица, рѣкѣ вы, лоукѣ, чеснокъ, прасѣ, пиперѣ, зинциверѣ. карофалѣ. сїрѣ шрешкы мьскатны. пити оукропѣ с медѣ, и мьсто варе ны иже глѹтъ нїчїмо. шгребати же сытости, рыбѣ свѣжї, и ѿ зелїа, и вера поздны: «Весна начинается с 24 марта и [продолжается] до 24 июня. [В это время] бывает умножение крови. [Тогда] необходимо пускать кровь и делать очищение желудка, [применяя] слабительное. Пища же [в это время] – овощи теплые. [Следует] избегать пресыщения рыбой, и вина теплого, и ужина позднего. Лето же начинается с 24 июня [и продолжается] до 24 сентября. [В это время] бывает умножение черной желчи, [поэтому необходимо] себя успокаивать и не есть много, остерегаясь острого. Пить следует воду холодную, поздних ужинов избегать, есть [следует] немного холодной рыбы, [при этом] очищения желудка и пускания крови [следует] избегать. С 24 сентября начинается осень, [которая продолжается] до 24 декабря. [В это время] следует избегать употребления в пищу овощей, холодной воды, большого количества вина и [остерегаться] утренних заморозков, не раздеваться, если и душно будет, беречь себя от гнева и ярости, [а также] от пресыщения пищей. [Сле-

¹⁸ Космологические произведения в книжности Древней Руси. С. 579–580; 599.

дует] пускать кровь и очищать желудок, [применяя] слабительное, когда умалится луна. С 24 декабря начинается зима, [которая продолжается] до 24 марта. [В это время] умножается флегма, то есть мокрота. [В это время] следует есть все, что имеет теплоту, а именно: горчицу, редьку, лук, лук-порей, перец, имбирь, мускатные орешки. Пить же [надобно] горячую воду с медом и с молодым вином вареным, что называется ипсимо (то есть сыта). [Следует] остерегаться пресыщения (переедания), [употребления] сырой рыбы, злаков (хлеба) и позднего ужина»¹⁹. Данный раздел также имеет прямое практическое значение. Если гигиеническим рекомендациям могли следовать любые читатели, то медицинские приемы врачевания типа кровопускания предназначались специалистам. Соответственно текст можно бы было отнести к кругу широкого чтения, если бы не сугубо профессиональные мотивы, которыми могли пользоваться древнерусские «лечцы».

Нельзя не сказать о специфике идей, которые сопряжены с практическими медико-диетическими советами. Многие из них имеют внесанкционную основу, хотя прямым текстом это не выражено. Дело в том, что текстом пользовались в условиях господства официальной идеологии. Подоплека текста как чужеродного православной идеологии не для каждого читателя была очевидной, притом что имеющиеся предписания легко осуществимы. Мировоззренческое своеобразие могло открываться тем, кто обладал аналитическими способностями или специальной подготовкой типа тех книжников, которых интересовали сокровенные смыслы апокрифов. Есть основания считать, что логика текстопостроения базируется на астрологических установках. Соответствующие мотивы лучше выражены в произведениях конвоя, примыкающих в сборниках к «Галеново на Гиппократе». Окружение апокрифа при оценках его содержания как-то оставалось вне внимания исследователей. А ведь произведение совершенно не случайно помещалось в сборниках вместе с подборкой гадательно-астрологических статей, и это хорошо видно по тому, что тексты конвоя развивают абсолютно схожие с апокрифом мотивы.

Астромедицинская книжность XIV–XVI вв.

Несмотря на совершенно очевидное идейно-тематическое родство подборок, в которых читается «Галеново на Гиппократе», в исследованиях по истории науки и медицины апокриф стоит как-то одиноко. Оставалось незамеченным то обстоятельство, что апокриф вместе с окружением образует собой единое идейно-информационное целое. Если обратиться к анализу содержания конвоя, можно убедиться, что в произведениях, составляющих окружение «Галеново на Гиппократе», заложены общие с ним философско-мировоззренческие установки.

Детализации медико-гигиенических рекомендаций на каждый месяц, в частности, года посвящена статья «Стихии двенадцати месяцев», которая входит в единый с «Галеново на Гиппократе» блок произведений сборника

¹⁹ Там же. С. 581–582, 600–601.

Тр. № 762²⁰. Согласно содержащимся в этой статье указаниям, в марте рекомендуется есть сладкую пищу (повелѣваю всѣ(м), прїимати на вса(к) днь пишоу сла(д)кѣ), тогда как в апреле запрещается употреблять в пищу репчатые плоды, поскольку в них в это время содержится избыток черной желчи. В мае налагается запрет на употребление голов, ног и внутренностей животных, поскольку от них умножается в организме желчь и флегма, что ведет к лихорадке и болезни суставов (повелѣваю не гастити главы и ноги и кормины. ражае(т) во из них флегма. и чрѣмнаа жалчь. ѿ них же възрастаетъ трасавица. и соухаа болѣзнь въ составѣхъ)²¹. Смысл текста проясняется в сравнении с предписаниями «Галеново на Гиппократе». Весною у человека увеличивается количество крови, которая наделяется качествами теплоты и влажности. Желчесодержащие продукты, обладающие качеством сухости и холода, по этому показанию враждебны творению крови. Также враждебно крови воздействие холодной и мокрой флегмы. Некомплиментарными для весенней жидкости качествами являются сухость и холод.

Для сравнения приведем рекомендации на зимний период. В декабре накладывается запрет на употребление злаков, от которых, согласно сочинению, рождается черная желчь (зелѣ же всако бѣжа(т). в немь (ж) раж(д)ае(т)са чернаа 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 (Насыщан(с) всак осипи не щада сытость. ... глѣю же всакомѣ угрѣвати(с) ѿ свеклы. када соу(т) испо(л)нена. и злотворителна проходу)²². В статье предписания обосновываются тем, что в этот период умерщвляется в организме кровь. С учетом данных «Галеново на Гиппократе» 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.

Рассмотрение можно бы было продолжить, но по всем позициям мы будем иметь календарно приуроченную конкретизацию²³. В блоке материалов из сборника РГБ. Тр. № 762 статья «Стихии двенадцати месяцев» является органическим дополнением установок, сформулированных в «Галеново на Гиппократе». По сути, расположенные по соседству тексты можно воспринимать как расширение

²⁰ Сведения об истории бытования текста, его идейно-литературном своеобразии и авторе приводятся в Приложении, где публикуется данный памятник.

²¹ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 575, 595.

²² Там же. С. 576, 597.

²³ В июне рекомендуется пить воду как средство, спястствующее умножению красной желчи, теплой и сухой, как мы помним. Июльские предписания не рекомендуют употреблять овощи. Август – время употребления овощей, при насыщении которыми рекомендуется избегать покоя. Осенние диетические правила имеют свои особенности. В сентябре для очищения желудка предписывается пить по утрам молоко. В октябре необходимо есть лук, который в эту пору особенно полезен и спасает от недугов. Правило ноября выражается в запрете на посещение бань, которое в эту пору грозит ревматизмом и головными болями (там же. С. 575–576; 596–597).

информативного поля диетических установок, как конкретизирующее диетические добавления к статьям апокрифа, формулировавшего всего лишь общие правила. Каждая из статей представляет собой конкретизацию общих положений апокрифа. Характерным примером является рассмотренное выше содержание помесячной росписи качественных характеристик стихий в пределах годового круга.

Сокровенная природа некоторых частей подборки выражена недвусмысленно. Материал из конвоя «Галеново на Гиппократе», озаглавленный «О годовом круге и воздушных изменениях» предлагает астрологические по сути рекомендации²⁴. В нем говорится о влиянии небесных объектов на здоровье людей. Если в «Галеново на Гиппократе» даются самые общие диетические рекомендации на сезон в целом исходя из качественных показателей, господствующих в то или иное время 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. По сути своей эту статью можно рассматривать в качестве научного комментария к образно-поэтическому тексту «Стихии двенадцати месяцев».

Комплекс рекомендаций на весну здесь выглядит следующим образом. Начало весны датируется 13 марта, когда Солнце вступает в знак Овна, который является переходным, обладает свойствами влаги и тепла и влияет на приращение в организме мокроты и крови. В соответствии с господствующими в то время качествами предписывалось уклоняться от пищи, в которой содержатся острые пряности, употреблять сладкое и почаще мыться. Из медицинских процедур в этот месяц рекомендовалось пускать кровь. С переходом Солнца 13 апреля в знак Тельца, которому приписывались качества тяжести и теплоты, а также влияние на умножение крови и мокроты, полезным объявлялось употребление для еды молодой зелени, яиц, мяса ягнят, а также рыбы. Благоприятным считалось также употребление вина и интенсивные омовения. Что касается линии поведения, то в указанный срок предпочтительно было находиться в благодушном настроении и избегать вспышек гнева. Завершение весны и переход к лету характеризовался смешанными качествами сезонов. Во время перехода Солнца 13 мая в Близнецы, которые являются теплым и холодным знаком, действуют промежуточные признаки природных стихий – между прохладным весенним воздухом и огненным летним зноем. Первый умножает кровь, второй – красную желчь. В соответствии с такими пропорциями жизненных соков оптимальным называлось употребление в пищу молока, животного масла и очищающих трав. Жажду рекомендовалось утолять холодной водой, но еще употреблять лекарственные средства, которые очищают чрево от ядов и мокроты. Дополнительно давался совет не наедаться на ночь и остерегаться длительного сна²⁵.

²⁴ Кроме сборника РГБ. Тр. № 762 встречается она и в других медико-астрологических подборках (РГБ. Тр. № 177. Л. 2556; РГБ. Муз. № 921. Л. 105а).

²⁵ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 566–569; 592–593.

Чтобы почувствовать колорит источника, приведем полностью пассаж рекомендаций на календарные летние месяцы. *преживаетъ* ²⁶. ☿ на бленеци даже до к, е, юліа мѣа. ☿ к, е, юліа, в'сходит. ☿ на стлѣпѣ раж. и вѣжѣ сѣ. понеже ☿ вѣзноситса выше, и бывае лѣтно знаменіе. занѣ снѣити слнцѣ на раж. еже ѣ вѣтрено животно и сжхо, длѣжни оубо ес мы оудалатиса мокротнѣ снѣдѣи, и части елика щѣта кысла, и не кѣснѣти въ бані, оумывати же и ногѣ стѣденою водою, пребываетъ же. ☿ на раж до кд. юліа мѣа, ☿ кд. же юліа, сходитъ, ☿ на лѣвѣ, ѣ ѣ тепло чрѣ мѣрж. и сжхо сѣе животно, длѣжни ес мы оудалатиса ☿ тлѣстыѣ масѣ. и сладкѣ снѣден. за ѣ быти емѣ животно, растителнѣ чрѣмныя жлѣчи, и творѣ крѣпки шгница зѣло, врѣмене раѣ швщнаго. творитъ ²⁷ злы болѣзни и различны въ чрѣвесѣ. пребываетъ ²⁸, ☿ на лѣвѣ да до .ф.і. авгѣ, мѣа. ☿ .ф.і. же авгѣ. вѣсходит, ☿ въ двѣ, еже ѣ животно сжхо и мокротнѣ, и растително чрѣмныя и чрѣмныя жлѣчи. ☿ ннхѣ ²⁹ бываю великыя трасавица четверодневныя. и држгыя болѣзни неоудовѣ исцѣлныя. и длѣжни ес мы оудалатиса сжхѣ снѣден, и всакого зѣла, и не спати днѣю. («Находится Солнце в Близнецах до 22 числа июня месяца. С 22 июня Солнце переходит в знак Рака. Знай также, что поскольку Солнце поднимается наиболее высоко, то при нахождении Солнца в Раке бывает летний солнцеворот. Этот знак ветренный и сухой. Мы должны избегать водянистой пищи и употреблять некоторое количество кислого уксуса, не задерживаться долго в бане, а ноги омыwać холодной водой. Находится Солнце в Раке до 24 числа июля месяца, а 24 июля переходит в знак Льва, который является весьма теплым и сухим. Мы должны избегать жирного мяса и сладкой пищи, потому что этот знак умножает красную желчь и вызывает сильную горячку. Из-за того, что это пора овощей, происходят различные тяжелые болезни живота. Солнце находится во Льве до 19 числа августа месяца, а с 19 августа переходит в знак Девы, который является сухим и мокрым, умножающим красную и черную желчь. От этого бывает сильная четырехдневная лихорадка и другие трудноизлечимые болезни. Мы должны избегать сухой пищи и всяких трав, не спать днем») ²⁶.

Как видим, в переходный период первого месяца лета (знак Рыбы) рекомендуется избегать водянистой пищи, которая при ее избытке враждебна господствующим качествам ветренности и сухости. Рекомендации, предписывающие омыwać ноги холодной водой и недолго париться в бане, преследуют цель гармонизации избыточности тепла за счет противоположного качества холода и воздержания от воздействия тепла и влаги. Овощи, отличающиеся насыщенностью влаги, при их избыточности по той же логике считаются возбудителями болезней живота – локализации теплоты, что подтверждалось и опытными наблюдениями. Среди болезней летнего сезона наиболее опасной названа лихорадка, которая, как известно, имеет огненную природу. На самом пике летнего тепла и сухости, а

²⁶ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 567–568, 592–593.

точнее при нахождении Солнца в знаке Льва, календарное качество, согласно тексту, усугубляет природную основу болезни. Согласно прописанным в статье механизмам астральной зависимости, ситуация господствующих предпочтений изменяется только в переходный период знака Девы, когда наряду с красной начинается умножение черной желчи. Поэтому избыток сухой пищи может нарушить баланс сухого в указанный период. Построенные на тех же принципах вселенской гармонии рекомендации расписаны в статье и для других месяцев годового круга.

Сопоставляя статью «О годовом круге и воздушных изменениях» с «Галеново на Гиппократе» нашего сборника, можем констатировать следующие положения совпадений. Одинаковыми качествами наделялись четыре времени года, где каждый из сезонов соотносился с господствующей в этот период в природе стихией. При этом в апокрифе каждый из элементов четверицы стихий уподоблялся, как и в статье «О годовом круге», одной из четырех 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 теплomu; черная желчь – зиме, сухой и холодной; флегма – воде, мокрой и холодной. Через качества стихий давались погодные характеристики, причем в сезонном порядке каждая из стихий трактовалась как преобладающая и господствующая в сезоне: воздух соответствовал весне, мокрой и теплой; огонь – лету, сухому и теплomu; земля – осени, сухой и холодной; вода – зиме, мокрой и холодной.

Нельзя не отметить, что набор соответствий по данным разных рукописей не всегда оказывался одним и тем же. Например, в ряде списков «Галеново на Гиппократе» фиксируется привязка лета к земле, осени – к огню, что, видимо, можно объяснить ошибками при переписке, либо интерполяцией переписчиком своих представлений по данному вопросу²⁷. Если оценивать имеющийся корпус чтений в целом, то для четырех времен года классификация выглядит достаточно гармоничной, хотя рекомендации в ней максимально обобщены. В качестве руководства к действию эти обобщенные рекомендации могли иметь лишь общее, стратегическое значение.

Есть все основания констатировать, что статья «О годовом круге» следует тем же идейно-философским установкам, что и в «Галеново на Гиппократе». Попробуем наглядно определить исходную основу рекомендаций на каждый месяц, используя приведенную ниже схему. Для этого выпишем на календарный диск характеристики каждого месяца и соответствующее знаку Зодиака показание о преобладающих в каждый из месяцев жидкостей организма. Получается следующая картина (рис. 6).

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

²⁷ Варианты классификаций ср.: Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 451–475.

называемый в астрологии тригон. Рак, Скорпион и Рыбы образуют тригон воды, что в системе вселенских соответствий выявляет преобладание флегмы в человеческом теле в соответствующие тем знакам сроки. 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, подчеркивается максимальное огненное качество летнего сезона. Следующий период прохождения Солнца в Деве увязывается с господством в организме красной и черной желчи, что в символике вселенского параллелизма соответствует огню и земле, переходу от лета, когда господствует стихия огня, к осени с преобладающей в это время сухой и холодной стихией земли.

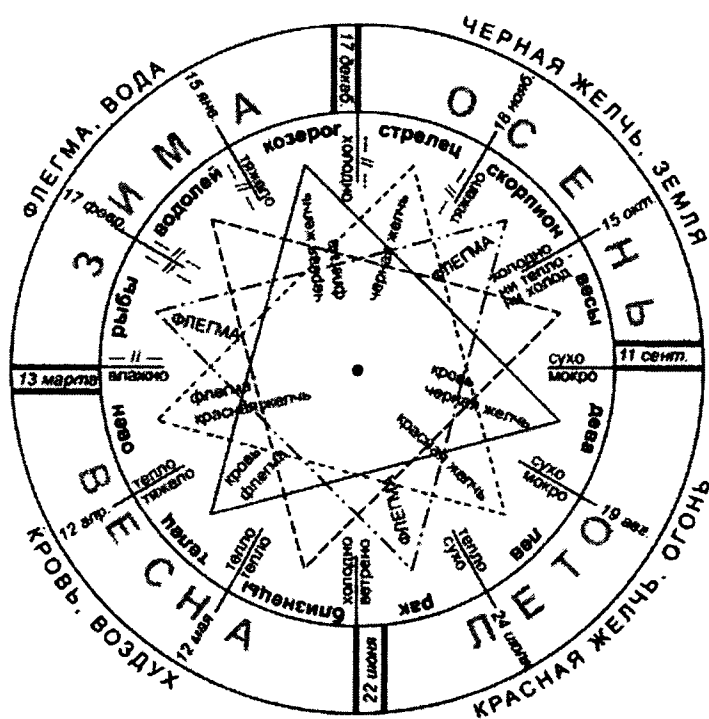


Рис. 6. Тригоны в секторах годового круга
с обозначением динамики
господствующих по сезонам стихий

Поскольку далее в тексте умолчания, можно отметить лишь некоторые очевидные совпадения с намеченной нами системой. Стрелец соотнесен с черной желчью, что соответствует осеннему периоду и преобладанию стихии земли. Переходные качества, однако, здесь приписаны не Стрельцу, как это следовало прежде в порядке чередования последних месяцев сезона, а первому месяцу зимы – Козерогу. Именно к этому месяцу привязано преобладание в организме черной желчи и флегмы, что означает смешение в этот период стихии земли (черная желчь) и воды (флегма). Первое соответствует осени, второе – зиме. За Водолеем закреплена флегма, соответствующая стихии воды, господствующей в зимнее время. Таким образом, обозначен качественный (через символизм вселенских соответствий) максимум зимнего сезона. Флегма в смешении с черной желчью соотнесена с Рыбами. Переходными качествами от зимы к весне наделяется Овен, поскольку в период нахождения Солнца в этом созвездии господствуют в организме флегма (вода) и кровь (воздух). Следующие весенние знаки увязаны с обязательной для этого времени года стихией крови (воздуха), правда, в первом случае в сочетании с флегмою, а во втором, переходном, как уже говорилось, с огненной красной желчью. Таким образом, из всех созвездий Телец являет собой единственное исключение из определений сезонных максимумов, выявлявшихся по одной господствующей жидкости-стихии, а соответственно и по чистому, несмешанному качеству. Это качество каждого сезона вынесено в попарные характеристики месяцев: весна – тепло (одно из качеств воздуха), лето – сухость (одно из качеств огня), осенние месяцы наделяются смешанными характеристиками: ни тепло – ни сухо, холод, соответствующие холодной и сухой земле; зима – холод (одно из качеств зимней стихии воды). Вторая характеристика месяца предположительно связана с качествами тригонов. Тригону Тельца, относящемуся к стихии земли, может соответствовать определение тяжести, тригону Льва, относящемуся к стихии огня, – признак теплоты, тригону Девы, относящемуся к земле, – признак мокроты. Об остальных соотношениях сказать что-либо определенное пока трудно. Не исключается какая-то другая логика параллельных качеств месяцев и смешанных признаков Зодиака, а также путаница и ошибки при переписывании.

Астрально качества каждого квартала определяются по сезонному максимуму (постоянным, фиксированным качествам), которые характеризуют другие два месяца квартала лишь усредненно. По сравнению с «Галеново на Гиппократе» статья «О годовом круге» предлагает более точные рекомендации по совокупности факторов сокровенного свойства.

Астрологическая основа всей схемы и при наличии лакун просматривается довольно отчетливо. Судя по всему в тексте отражена застывшая астрологическая основа. В нашем случае она сопряжена с календарно-астрономическими понятиями, без учета положения главных орудий судьбы – планет. Именно это обстоятельство говорит об упрощении и унификации прогностики. Несмотря на то что диетогигиенические рекомендации статьи выглядят наивно, у нас есть все основания относить комментируемый текст к числу отреченных, базирующихся на астрологической методологии. Не будем забывать, что использование тригона широко

применялось астрологами в гаданиях. В нашем случае расчетные поправки можно было делать на основании календарно-астрономических правил, присовокупленных к прогностическим росписям рекомендаций.

Если оценивать содержание статьи и подборку родственных ей текстов в целом, можно говорить о прямой зависимости сформированных здесь диетогигиенических 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 учетом того, что фактура подборки группируется по принципу взаимодополнения, «Галеново на Гиппократе» и конвой в Тр. № 762 прочитывается как некое взаимосвязанное композиционное целостное. Благодаря статье «О годовом круге и воздушных изменениях» получаем достоверные данные об астрологической подоплеке всего диетогигиенического комплекса текстов. Читатель получал четкую схему: каждому положению Солнца в созвездии Зодиака соответствует преобладание в теле одной (или в переходные сроки нескольких) из жидкостей.

Научный статус подборки усилен статьями, позволяющими правильно производить календарные исчисления. Статья «О лунном течении» позволяет точно отслеживать дни лунного месяца; роспись 19 лунных эпакт позволяет в пределах метоновского цикла определить возраст Луны на 22 марта; роспись оснований с учетом эпакт позволяет определить новолуние; статья «О Луне, когда входит и выходит при перемещении в Зодиаке» содержит материал для согласования лунного календаря с солнечным. Сюда же входят прогностические тексты «Лунника» и «Колядника», которые вместе с медицинскими рекомендациями могут применяться для планирования стратегии поведения. Органической частью подборки являются прямые медицинские рекомендации по флеботомии (статьи «О кровопускании», «Правило о днях, в которые нельзя пускать кровь или врачевать», «О качестве крови, когда бывает кровопускание»). Более подробно о них речь пойдет в своем месте. Здесь же укажем лишь на то, что они являются медицинским аспектом прогнозирования состояния человека и предлагают наиболее благоприятные для каждого времени средства врачевания, основанные, как и диетология, на астрологической основе.

Покажем это на конкретных материалах. Особо следует остановиться на статье *въ власожелицѣхъ* («О созвездии Волосожар (Плеяд)»). Обычно статья с таким названием содержит хозяйственные рекомендации, календарно приуроченные к приметному появлению Плеяд на небе (например, ГИМ. Син. № 951. Л. 299а)²⁸. В нашей, как и в ряде других рукописей (РГБ. Тр. № 177. Л. 263б–264а²⁹; РГБ. Муз. № 921. Л. 106а–107а³⁰), содержится диетогигиенические рекомендации. Есть при этом одно важное отличие от предписаний типа «Стихии двенадцати месяцев», «О годовом круге и воздушных изменениях» и др. Во всех разделах конвоя «Галеново на Гиппократе»

²⁸ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 318, 343.

²⁹ Там же. С. 528.

³⁰ Там же. С. 247–249.

рекомендации и предсказания сориентированы на лунно-солнечный календарь. Здесь же сроки определяются по времени захода Плеяд (римское название – Вергилии), соответственно и рекомендации даются на осенне-зимний период.

Но если присмотреться к тексту, нельзя не увидеть, что, несмотря на отличия, статья о Плеядах предметно-тематически однородна со статьями конvoja «Галеново на Гиппократa». К времени захода Плеяд (12 ноября) привязаны уже известные нам по ряду позиций в других списках диетогигиенические предписания. Указывается, в частности, что в дни зимнего солнцеворота увеличивается количество мокроты (слизи) в организме, поэтому возрастает вероятность грудной болезни. Превентивным средством от заболeвания названы баня и втирание масла. В зимние дни до наступления весеннего равноденствия по причине преобладания жидкости в организме рекомендуется чаще бывать в бане и вызывать рвоту для очищения желудка. Далее читатель узнавал, что от времени осеннего равнодействия до захода Плеяд 12 ноября вместе с умножением «желтой кручины» (черной желчи) возрастает опасность появления телесных недугов. Чтобы противостоять этому, необходимо пить уксус, в пищу включать сладкое, чаще мыться и избегать похоти³¹.

В нашей рукописи текст статьи о Плеядах сокращен. Это видно из сравнения текста с более полной версией в сборнике конца XV – начала XVI в. из собрания РГБ. Юд. № 2. В нем приводится более полная версия диетогигиенического содержания, текстуально совпадающая с началом и концом статьи «О Власожелицех» из Тр. № 762. В этом сборнике текст не имеет собственного названия, но в нем правила поведения последовательно увязываются с астрономическим явлением Волосожар-Плеяд на небосклоне. Из этого более пространного текста мы узнаем, что он предназначен для тех, кто заботится о своем здоровье. Автор сообщает, что он позаимствовал сведения из неких текстов, названия которых не конкретизированы. В первую очередь он рекомендует следить за циклическим обращением светил и взаимным расположением Луны и Плеяд. Из полной версии можно было узнать, что от весенне-летнего равноденствия и до захода Волосожар (Плеяд) (т. е. от 25 марта до 13 мая), дни называются равноденственными и в эти сроки происходит увеличение крови. Поэтому рекомендуется употреблять в пищу вино с укропом, очищать желудок, осуществлять кровопускание и от жены не воздерживаться. В следующий 45-дневный период (с 13 мая по 24 июля) дни называются «прелетние», т. е. находящиеся между важными временными вехами. На эти дни приходится увеличение красной желчи, поэтому предписывается употреблять в пищу все сладкое и жидкое, а также легкую, неотяжеляющую утробу еду. Этот период благоприятен для кровопусканий, но одновременно рекомендуется не перетруждаться и воздерживаться от жены. От конца лета и до осенних дней (с 22 июля до 20 сентября), когда в организме происходит увеличение черной желчи, предписывается питаться негрубой и холодной пищей, употреблять вино, а кровопускания не делать и воздерживаться от жены. В последующие 47 дней, которые отсчитываются до захода Плеяд, рекомендуется не злоупотреблять перееданием, делать кровопускание и от жены не воздерживаться. Срок с пятого по десятое сентября обозначен как опасный, поскольку в эти дни возможно появление

³¹ Там же. С. 587, 603.

прыщей и требуется увеличение количества испражнений (в «Галеново на Гиппократа» даже рекомендуется употреблять слабительное)³².

Как видим, в Тр. № 762 за счет сокращения к осенним рекомендациям отнесены выборочные правила летнего и других сезонов. Корректировка по Юд. № 2 по многим пунктам находит соответствие в «Галеново на Гиппократа» и его конвое. По сути это однотипные пищевые правила и процедуры, только в отличие от «Галеново на Гиппократа» и его конвоя временным показателем избраны Плеяды. Это созвездие из семи звезд во многих культурах определяло важные для жизнедеятельности общества сроки (сельхозработ, погоду. С восходом Плеяд 23 апреля у славян начинался хозяйственный год). Календарная традиция ориентации на звездные часы, а не только на Солнце или Луну, уходит корнями в глубокую древность.

В рукописи из сборника РГБ. Юд. № 2 статья диетогигиенического содержания, сопоставимая с рекомендациями апокрифа «Галеново на Гиппократа», как уже отмечалось выше, не имеет собственного названия. По характеру содержания текст можно условно назвать «О Власожелицах», так как правила привязаны к астрономическим срокам явления Власожар-Плеяд на небосклоне (начиная с захода 12 ноября). Данная статья, как и ее аналог в Тр. № 762, входит в состав подборки астрономических и календарных текстов. В эту подборку наряду со статьями «О двенадцати Зодиях», «О разрядах деления знаков Зодиака», «О том, когда Солнце входит в знак Зодиака и когда выходит из него», «О том, когда Луна входит в знак Зодиака и выходит из него» включены прогностические («О благоприятных и неблагоприятных Зодиях и о тех, что посреди них», «О добрых днях») и медицинские («О разболевшихся», «Об исправлении Зодиям») тексты. Другими словами, блок статей имеет сопоставимый по тематическим признакам с Тр. № 762 характер³³.

Еще один пример, когда диетогигиенические рекомендации закомпонованы в однотипный с рассмотренными по тематико-информативным критериям блок текстов, – это рукописный сборник второй четверти XVI в. (РГБ. Муз. № 921. Ф. 178. Л. 94а–107а). Наряду с «Шестодневом» Севериана Габальского (Л. 1а–87б) и «Хроникой» Георгия Амартола он включает в себя подборку сюжетов космологического, астрономического, астрологического и естественно-научного характера. Подобного рода подборки хотя и отличаются друг от друга составом, имеют отношение к некоему общему композиционному ядру, воспроизведение которого варьирует в разных списках³⁴. Отличительной особенностью таких композиционных блоков является соединение с текстами научного содержания. Медицинские статьи представляют одну из граней научного содержания, органично соседствуя с календарно-астрономическими и астрологическими статьями.

³² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 457–458, 469–470.

³³ Смысловое поле этого блока расширено за счет включения статей космологического и естественно-научного содержания (подробнее см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 428–431).

³⁴ Гагарин Н. К. Источники и списки космологического трактата XV в. «О небеси» // Вопросы истории естествознания и техники. 1988. № 1. С. 135–138.

Раздел начинается «Шестодневником» (Л. 94а–996), в котором дается космологическое и астрономическое толкование первого и четвертого дней творения³⁵. Раздел «О Солнце и о Луне из астрономии» (Л. 102а–102б) обнаруживает близкие соответствия «Шестодневу» Иоанна экзарха Болгарского (Л. 94б, 98а, 101б). Имеются заимствования из «Диалектики» Иоанна Дамаскина в форме как цитации (Л. 94а, 95б, 98а), так и переложения (Л. 100а) и комбинирование заимствований из разных частей первоисточника (Л. 96б, 98а–98б, 99а–99б). Основу космологического текста, которым начинается подборка в Муз. № 921, составили сведения из «Диалектики» Иоанна Дамаскина. Тем не менее это не сокращенное извлечение первоисточника, а вполне самостоятельное произведение, перекомпонованное и дополненное из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского и каких-то неизвестных пока источников.

В разделе «Строение всего мира» (Л. 95б–96б, 98б) характеризуются образная модель и структурные координаты Вселенной, а также перемещение светил по небесной сфере. Раздел «О том, каково пространство между звездами, или о знаках, на которые оно разделяется» (Л. 100а) описывает геоцентрическую модель Вселенной и 360-градусную сетку небесной сферы. Числовым показателям образно-геометрической модели Вселенной посвящен раздел «О разрядах деления созвездий Зодиака», вводятся сведения о градусно-астрономической продолжительности солнечного месяца.

В подборку включено «гаиново, на ипократа» (Л. 107а), а точнее, лишь начальная часть апокрифического произведения, фигурировавшего под этим названием. Текстуально это общая для всех известных редакций преамбула³⁶. Присутствие этого произведения подчеркивает важность для составителя вопросов поддержания здоровья. Типологически существенным элементом подборки можно считать текст прогностического назначения, который в рукописи поименован «Громником двенадцати месяцев»³⁷. Прогностическая тематика – постоянный элемент естественно-научных подборок статей, присутствующих в одном ряду с произведениями календарно-астрономического и диетогигиенического содержания.

К произведениям тематически близким конвою апокрифа «Галеново на Гипократа» в подборке рассматриваемого сборника относится несколько статей, тексты которых известны также по другим сборникам.

На Л. 105а сохранилась концовка статьи «О летнем обхождении» («о лѣтнѣмъ оухожденіи и възоушныи премееніихъ») ³⁸. Данный текст содержит календарно-астрологические характеристики помесечного положения Солнца в Зодиаке. Каждому Зодику присваиваются качества, отчасти восходящие к характеристикам четверицы стихий, а отчасти к каким-то иным свойствам, например погодным признакам се-

³⁵ Страницы рукописи, с которой делалась копия рассматриваемой книги, были перепутаны, и переписчик воспроизвел текст, перебитый перестановкой листов. Описание ведется с учетом восстановленного порядка чтений.

³⁶ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 249. Ср.: Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 454, 467, 472.

³⁷ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 238–243, 257–260.

³⁸ Там же. С. 245.

зонов. Указывается также воздействие зодиакальных качеств в соответствующий знаку солнечный месяц на состояние жидкостей человеческого организма. Применительно к циклическим изменениям состояний жидкостей в организме, связанных с астральными изменениями, даются диетогигиенические рекомендации на каждый из двенадцати месяцев.

Аналогичную методику астрально-биологической зависимости, только применительно к сезонам, а не месяцам года, демонстрирует «Галеново на Гиппократе». Содержание статьи, насыщенной правилами диетогигиенического назначения, на основании полной версии аналогичного произведения из сборника РГБ. Тр. № 762 (Л. 263а–265а) подробно рассмотрено нами выше. Здесь же необходимо отметить, что, если не считать незначительных расхождений, статья содержательно совпадает с одноименной статьей в сборниках Тр. № 177 (Л. 253а–255б).

Кроме перечисленных статей в подборку входит текст, озаглавленный «петохопродршмови стихшве» (Л. 105а–106а)³⁹, который известен также по рукописям Тр. № 762 (Л. 268б–270б) и Тр. № 177 (Л. 256а–257б), где он фигурирует под названием «Стихии двенадцати месяцев». Тщательный анализ этого материала осуществлен выше, и это избавляет нас от необходимости давать подробную характеристику содержанию данного произведения. Напомним только, что в нем конкретизируются гиппократовские принципы стихийного управления физиологическими процессами организма в течение года. Диетогигиенические рекомендации расписаны помесечно и привязаны к положению Солнца в знаках Зодиака.

Особенностью данной подборки является то, что в ней основные идеи «Галеново на Гиппократе» повторяются в небольшом фрагменте с надписанием «Стихии каждого сезона» (Л. 100а). В краткой обобщающей форме отражены в ней и общие положения раздела «О сезонах». Ввиду краткости текста приведем его полностью: стихѣа коемоуѣо вѣременю: ~ Ёсень нма соухо и стоудено, поѣно земли. кроучина. Зима нма мокро и стоудено поѣно водѣ. глѣнь. Пролѣтѣ нмать мокро и тепло, поѣно въздоухоу: крѣвь. Лѣто нма тепло и соухо, поѣно шгно: ~ («Осенью бывает сухо и холодно, она подобна земле. Черная желчь. Зимой бывает мокро и холодно, она подобна воде. Слизь. Весной бывает мокро и тепло, она подобна воздуху. Кровь. Летом бывает тепло и сухо, оно подобно огню. Желтая желчь»)⁴⁰.

Как видим, части подборки и дублируют и взаимодополняют друг друга. Если сравнивать их между собой, нельзя не отметить отличия в жанрово-стилистических особенностях текстов диетогигиенического содержания. Если такие тексты, как «О летнем обхождении» и «Стихии каждого сезона», выдержаны в научном, по средневековым меркам, ключе, то «петохопродршмови стихшве» представляет собой образец образно-беллетризованного повествования на календарно-медицинскую тему. Если в научном контексте все правила привязаны к жесткой хронологически-астрономической основе, то календарную номинацию

³⁹ Там же. С. 245–247.

⁴⁰ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 236, 256.

«Стихий каждого сезона» представляют образно-поэтические эмблемы месяцев. Это и понятно, ведь в основе текста лежит созданный Николаем Калликлой (кон. XI – нач. XII в.) греческий поэтический оригинал, исполненный в легкой шутиливой форме, близкой жанру эпиграммы (в исследовательской литературе квалифицируется как «календарная эпиграмма») ⁴¹. Отсутствует здесь характерная для раздела «о лѣтнѣ обхождѣни» астральная соотнесенность годового движения Солнца в Зодиаке, и не всегда отчетливо звучат мотивы, затрагивающие тему календарного влияния стихийных качеств на жидкости организма. Есть лишь несколько прямых упоминаний желчи в связи с диетическими предписаниями. В остальном речь идет о конкретных яствах, которые наилучшим образом отвечают физиологическому состоянию органов тела в тот или иной месяц. Значение соответствий пищевого рациона календарю было понятно для той среды, которой адресовался данный поэтический текст. Для русского читателя это уже были в большей мере прямые нормативные рекомендации, для прояснения механизма которых надо было обращаться к другим текстам из конвоя «Галеново на Гиппократо». Например, некоторые пояснения можно было найти в соседнем тексте подборки.

Часть, озаглавленная «Движение Солнца в каждый месяц», помесечно расписывает прохождение светила в знаках Зодиака. Сюда же примыкают характеристики сезонов (Л. 97а–97б, 99а–99б), фиксирующие длительность дня и ночи для каждого времени года. Сезонные особенности описываются через признаки преобладающей в каждое время года стихии четверицы первоначал. Особое внимание уделено качественным признакам сезонных стихий, управляющих жидкостями человеческого организма. Весна определяется по равенству. В этот период, когда Солнце в Зодиаке проходит сквозь знаки весенних месяцев, господствующей стихией сезона является воздух, а в организме преобладает кровь, которая сообщает организму качества господствующей стихии – теплоты и влажности. Весенний период, согласно тексту, холоднее летнего за счет влияния влаги (лѣ заходящюу слнцоу, лѣ въсходящюу. лѣ полоудне въ шестѣх година. сѣ же равнина ѿ срѣднѣго слнчнаго въстока съставлена ѣ. растворена сѣщи. и крѣвь множащи. топла бѣ ѣ и мокра, междоу зимоу и лѣтѣу сѣщи, зимы топлѣиши, и соушѣиши сѣщи. а лѣта стоудѣиши. и мокрѣиши. протѣаѣ же сѣ врѣма сѣ, ѿ кѣ го дне марта мѣа, до кѣ дни юуниа. еже сѣ трѣ мѣи. сирѣ ѣ, трѣ зодѣискыя звѣзды. а днѣи, ѿг. и полѣ дне. въсѣх зодѣискыя звѣздахъ, съврѣшаѣса пролѣтноѣ врѣма, еже сѣ нарицаѣ аерѣ) ⁴².

Лето начинается с солнцестояния (второе же врѣма ѣ лѣтнѣи крѣсь). В это время господствующим элементом является огонь, а в организме господствует

⁴¹ Былинин В. К. Календарные эпиграммы Николая Калликла в южно-славянской и русской письменности XV–XVI вв. // Естественно-научные представления Древней Руси ; отв. ред. Р. А. Симонов. М., 1988. С. 39–52. Ср. в переводе на современный русский язык: *Калликла Николай*. Излагаю стихами свойства 12 месяцев // Греческая и латинская эпиграмма о медицине и здоровье (Переводы с древнегреческого и латинского) ; составление и примечания Ю. Ф. Шульца. М., 1960. С. 77–79.

⁴² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 231, 254.

красная желчь, которой огонь сообщает качества теплоты и сухости, являющиеся промежуточными признаками между весной и осенью (межѡу веснож же ѣ н ѡсенню, тепло и соухѡ сын. ѡ весны теплѡсть нмѣа, а ѡ есени соухѡсть)⁴³. Третий сезон связывается с осенним равноденствием (ѡсен'наа рав'нна) и движением Солнца в осенней части Зодиака. Стихией этого сезона названа земля, а преобладающей в организме жидкостью – черная желчь. Качества стихии сообщают желчи признаки сухости и холода (соухѡ и стоудено сын)⁴⁴. Четвертый сезон связывается с зимним солнцеворотом, когда господствующая стихия воды обладает промежуточными качествами осени (холод) и весны (сырость). В этот период в человеке умножается флегма⁴⁵.

В данном сюжете с изменениями, сокращениями и дополнениями воспроизводятся сведения из VII главы «Точного изложения православной веры», имеющей название «О свете, огне, светилах, также о Солнце, Луне и звездах»⁴⁶. В отличие от оригинала большинство календарных сроков сдвинуты на один-два дня: летнее солнцестояние определяется 23 июня вместо 24, конец лета приурочен к 23 сентября вместо 25, конец осени датируется 24 декабря вместо 25. Также по сравнению с текстом Иоанна начало предлетнего времени отнесено к 20 марта, для каждого квартала добавляется и указание на прохождение Солнца через созвездия Зодиака и обозначается продолжительность годовых сезонов в днях. Кроме того, появляется увязка предлетнего времени со стихией воздуха, лета со стихией огня, осени со стихией земли, зимы со стихией воды, тогда как в тексте Иоанна Дамаскина речь идет лишь о качественных характеристиках светил.

В смысловом аспекте с позиций стихиологии предполагается учитывать влияние сезонных изменений на здоровье и благосостояние человека. Однако конкретных рекомендаций наша статья о сочетании сезонных стихий с жидкостями организма не дает. Это отличает рассматриваемую статью от апокрифа «Галеново на Гиппократе». Еще одним элементом отличия являются характеристики сезонов по астрономическим признакам. Данную статью можно назвать в некотором смысле теоретической. Она сводится к формулированию общих принципов, которые проявляются в динамике изменений состояния организма в разные времена года. По своему содержанию текст весьма близок научной (в средневековом понимании) информации, которая дается в апокрифе «Галеново на Гиппократе» и идейно-тематически родственных ему произведениях древнерусской переводной книжности.

На Л. 106а–107а в подборке помещено «сказанїе ѡ власожаѣцѣхъ»⁴⁷. В этой статье традиционный набор диетогигиенических предписаний хронологически увязывается со сроками захождения Волосожар (Плеяд). Несмотря на незначительные вариации в содержании, общий набор предписаний тот же, что и в рассмотренных выше однотипных списках из состава РГБ. Тр. № 177 и РГБ. Тр. № 762 (Л. 2776–278а).

⁴³ Там же. С. 232, 254.

⁴⁴ Там же. С. 234, 254.

⁴⁵ Там же. С. 234–235, 254.

⁴⁶ Ср.: Богословие... Л. 133а–136b [S. 40–43].

⁴⁷ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 247–249.

В этом лаконичном сюжете, похожем на краткую справку, обозначены сезонно-стихийные соответствия, а природные особенности замыкаются на качества соответствующих каждому времени года стихий. В классификацию включены и жидкости организма, переизбыток которых приходится на тот или иной сезон. Повтор сюжета антропокосмических соответствий с достоверностью указывает на комбинированный характер космологической подборки и на внимание составителей научных подборок к диетогигиеническим аспектам и проблеме антропокосмического единства. Данный фрагмент отличается большей структурной четкостью и ясностью изложения.

Полное и всестороннее изучение традиции бытования произведений круга «Галеново на Гиппократе» – дело будущего. Сегодня можно говорить о постоянном присутствии этих текстов в сборниках смешанного содержания. Сами эти сборники тематически имеют отношение к научным и медицинским интересам их составителей. Хронологически процесс распространения подобного рода знаний можно отнести к рубежу XIV–XV вв., хотя уже в XI в. соответствующие идеи присутствовали в древнерусской книжности (например, в «Изборнике 1073 года»).

Приблизительно в одно время с медицинскими статьями из рукописных сборников смешанного состава те же идеи стали распространяться и через крупные литературные формы переводной книжности, в частности в составе переводов книги «Тайная Тайных». Восходящий к арабскому оригиналу VIII–IX вв. труд представляет собой западнорусский перевод еврейской версии арабского сочинения, появившейся в XII–XIII столетиях. Как считают исследователи, «Тайная Тайных» уже в период распространения ереси жидовствующих была доступна русскому читателю, а в середине XVI столетия древнерусские мыслители активно заимствовали идеи этого произведения в свои труды⁴⁸. В середине того же столетия согласно решениям Стоглавого собора (1551) книга, названная «Аристотелевыми вратами», подпадает под запрет наряду с произведениями гадательно-астрологического содержания⁴⁹. На астрологический характер этого текста указывал Максим Грек, который считал увлечение подобным чтением вредным и опасным делом для православного человека⁵⁰. Тем не менее известно, что данная книга имела в библиотечных собраниях царя Алексея Михайловича и патриарха Никона⁵¹. Поскольку труд относился к литературе неофициальной, на широкое распространение трудно было рассчитывать, тем более что астрологические установки излагались в тексте прямо и неприкрыто⁵². Несмотря на запреты, в древле-

⁴⁸ Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. М., 2012. С. 3–6.

⁴⁹ Стоглав. СПб., 1863. С. 139.

⁵⁰ Максим Грек. Творения. Ч. 2. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1910. С. 214.

⁵¹ Соболевский А. И. Западное влияние в Московской Руси XV–XVII вв. СПб., 1899. С. 99; Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. С. 5.

⁵² В «Тайная Тайных», например, давалось указание начинать всякое дело, сообразуясь со звездами. Автор исходит из того, что спасает человека не знамение звездное, а то, что он может помочь себе, узнав по звездам судьбу (Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 554–555); в тексте можно было встретить рассуждения о том, что судьба человека зависит от планеты, под которой он родился, а протолковать будущее могут специально подготовлен-

хранилищах выявлен ряд списков этого произведения, которые датируются XVI–XVIII вв.: ОР Вильнюсской публичной библиотеки, № 272 (222) (XVI в.); БРАН. Собр. Археограф. ком. № 97 (299) (XVII в.); РГБ. Унд. № 750 (кон. XVII в.); Син. № 359 (XVII в.); Син. № 723 (1640 г.); РГБ. Рум. № 626 (XVIII в.)⁵³.

В «Тайная Тайных» многие медицинские рецепты даются со ссылкой на Галена и Гиппократ⁵⁴. Большая часть этих рецептов включена в седьмую главу труда и примыкает к разделу о физиогномике. Данные вставки являются дополнением, заимствованным из текстов Моисея Маймонида. К этим интерполяциям принадлежит надписанный именем Моисея Египтянина раздел о ядах, ядовитых укусах и отравлениях⁵⁵. Другой вставной раздел, также надписанный именем Моисея Египтянина, назван «Нарядом зеленым». Он представляет собой довольно компактную подборку, в которой дается описание лекарственных средств и правил их применения в разных случаях⁵⁶.

В разделе о физиогномике (в оригинале он назван «Премудрость парсунная»), который соседствует с заимствованиями из трудов Моисея Маймонида, затрагивается тема жидкостей человеческого организма. Здесь формируется принцип, согласно которому физическое состояние человека зависит от присущих ему составов, которые в свою очередь программируются астрологически и зависят от времени появления человека на свет (прироженїа же применяются по замесѹ)⁵⁷. Описание признаков хорошей натуры (вбраз доврѣа прирѣженїа) в физиогномических критериях трактуется с позиций предопределения облика пропорциями жидкостей человеческого организма. В частности, стройность тела, белый румяный облик, приятный голос и сдержанность обеспечиваются природой человека, в которой преобладает черная и красная желчь (п'рироженїе его с'клонено в крѣчннѣ чер'нѣю и чер'ленѣ)⁵⁸. В других случаях внешний вид и характер также определяются действием господствующей жидкости в организме. Например, те, у кого по жизни преобладает влажное качество, мягкотелы, жилы их залегают глубоко, а кости

ные «звездочетцы» (там же. С. 558–561); жизненный путь рассматривается как отражение «искр небесных» (там же. С. 564–565), а оценка характера ставится в зависимость от рождения (там же. С. 584–585).

⁵³ Буланин Д. М. Комментарии к «Тайная Тайных» // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 751–752. Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 420. Публикация отрывков по списку Син. № 723, см.: Булаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языка. М., 1861. Стб. 1397–1404. Публикация по Вильнюсскому списку см.: Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. М., 2012. С. 135–241. Публикация по тому же списку с переводом первых шести глав см.: Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 534–591.

⁵⁴ Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. С. 217, 220–221 и др.

⁵⁵ Там же. С. 204–217.

⁵⁶ Там же. С. 217–229.

⁵⁷ Там же. С. 175 (перевод см.: Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. С. 585).

⁵⁸ Там же. С. 179 (перевод см.: Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. С. 590–591).

слабы. Таковые сонливы и не приспособлены к трудовым нагрузкам⁵⁹. Те, в ком преобладают качества студености и влаги, имеют тонкие короткие волосы, предрасположены к болезням, сонливы, ленивы, отличаются по виду большим животом.

Не только облик человека предопределяется пропорциями стихийных жидкостей, само качество господствующей в организме жидкости можно определить, отталкиваясь от внешних признаков отдельной личности (знаменіе живото́ горачѣи, знаменіе живото́ с'тудѣны, знаменіе живото́ сыръ, знаменіе живото́ соухѣи, знаменіе живото́ горачѣи и соухѣи, знаменіе живото́ студѣны и сыръ, знаменіе живото́ студѣны и соухѣи, знаменіа теплого и сыро́)⁶⁰. Как видим, выделяются и одиночные, и парные признаки стихий. По сути дела в данном произведении предлагается методика определения прирожденного признака минуя астрологический расчет. Эдакий упрощенный способ определения прирожденных качеств по визуальным приметам внешнего вида. Ясно, что подобного рода астрологические смыслы не могли приветствоваться охранителями ортодоксальной идеологии, перекрывавшими проникновение этого памятника в официальную культуру.

Заканчивается вставка извлечений из работ Маймонида сюжетом, в котором самый общий набор правил здорового образа жизни соединен с медико-гигиеническими рекомендациями на каждый из четырех сезонов года. В этом разделе правила на каждое время года обосновываются действиями в организме жидкостей в соответствии с преобладающими в каждое время года качествами стихий⁶¹. Тот же в своей основе текст под названием «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» был включен в «Благопрохладный вертоград»⁶², а также воспроизводился в составе других лечебников⁶³. Уже средневековые книжники заметили схожесть этого раздела с «Галеново на Гиппократе» и в содержании «Вертограда» отмечали, что в данном случае в рукописях повествуется «о четырех составах круга летнего по Филону и Гиппократу»⁶⁴. Не укрылась эта особенность и от внимания исследователей. По заключению дореволюционного знатока древнерусских лечебников приписанные Моисею Египтянину гигиенические наставления составлены в гиппократовском духе⁶⁵.

Содержание статьи «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» мы будем характеризовать по тексту «Благопрохладного вертограда». Анализ предварим общей характеристикой памятника.

⁵⁹ Сперанский М.Н. Указ. соч. С. 183.

⁶⁰ Там же. С. 183–184.

⁶¹ Там же. С. 229–234.

⁶² Флоринский В. М. Русские простонародные травники и лечебники. Казань, 1879. С. 184–187; Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград»; подг. Т. И. Исаченко. М., 1997. С. 292–300.

⁶³ Лечебник // Домострой. М., 1990. С. 248–249, 258–259.

⁶⁴ Змеев Л. Ф. Русские врачевники. Исследование в области нашей древней врачебной письменности // Памятники древней письменности. Т. CXII. СПб., 1895. С. 18.

⁶⁵ Флоринский В. М. Указ. соч. С. 190–191.

В полном виде памятник надписывался пространным названием – «Книга, глаголемая Благопрохладный вертоград, избранная от многих мудрецов, о различных врачевских вещех ко здравью человеческому пристоящих». Под таким именованием фигурировала группа рукописей, которая восходит к переводу с немецкого типографского издания 1492 г. Перевод этот был осуществлен в 1534 г. по распоряжению митрополита Даниила, а само мероприятие, видимо, было связано с тяжелой болезнью Василия III, скончавшегося в 1533 г. от мучившего его неизлечимого недуга. По некоторым данным, перевод был осуществлен Николаем Булевым. Вертоградом называли Лекарственный сад, а все название произведения в целом указывает на медицинское его предназначение. Среди авторитетов в содержании упоминаются Аристотель, Платон, Гален, Гиппократ.

По сути дела, «Благопрохладный вертоград» – это первая на Руси медицинская книга энциклопедического содержания. Ею комплексно охватывались сведения о многообразных лекарственных средствах растительного, животного и минерального происхождения, а также детально прописывалось применение их при разных заболеваниях. Рецептура классифицирована при помощи специального указателя «О немощах», где можно было найти описание патологий всех частей тела и внутренних органов. Подобная литература в жанровом отношении относится к разряду травников и лечебников. В «Благопрохладный вертоград» включены дополнительные статьи. Отдельными блоками в содержание включены статьи о кровопускании, о противоборстве эпидемиям, о зачатии детей и беременности, а также восходящие к европейским первоисточникам разделы «О маслах», «О препущении вод» (т. е. «О дисциплинции») ⁶⁶. К таким дополнениям относится и текст «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому».

Статья Моисея Египтянина популяризировала принципы здорового образа жизни. По замыслу автора адресованные великому завоевателю советы на деле являются продуманными рациональными правилами, полезными не только для правителя, но для всякого человека. Согласно этим правилам, чтобы не испытывать нужду в лекарях, надо укреплять организм по утрам омовениями и расчесываниями, которые, по убеждению автора, выводят лишний пар из головы. Рекомендуются вычистить зубы, чиханием раскрыть закупорки мозга, а благовониями разогнать кровь. Перед обедом рекомендуются физические нагрузки, которые должны разжечь желудочный огонь и пробудить аппетит. В очередности приема пищи сначала рекомендуется есть мягкую и легкую еду, а затем грубую пищу. Даются предостережения о вреде переедания, которое остужает желудок и иссушает желудочный жар, что портит пищу. После обеда предписываются прогулка и сон. Сон до обеда вреден, поскольку иссушает желудочную влагу. Автор предупреждает, что прием пищи вне времени через огонь рождает болезнь. В таком случае перевариваемая пища будет воздействовать на мозг парами вредными ⁶⁷.

⁶⁶ Исаченко Т. А. Лечебник патриаршего келейника инока Филагрия // Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 7–12.

⁶⁷ Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 292–295, 298–299.

В первой половине «Науки врача Моисея Египтянина» влияние качеств жидкостей организма на здоровье лишь фиксируется без толкований. Во второй части подробным образом характеризуются жидкости организма, являющиеся носителями стихийных качеств (тепла, холода, сухости, влажности и их промежуточных свойств). Потребляемая человеком пища, так же как и в других медико-диетических статьях из конвоя «Галеново на Гиппократе», рассматривается с точки зрения ее стихийных свойств, и на этом основании делается заключение о полезности или вредности ее в разные времена года, когда соответствующие сезонам качества умаляются или усиливаются.

В своей конкретике это выглядит так. Весной, когда господствующей стихией становится воздух и умножается кровь, предписывается есть молодых куропаток, кур, яйца вареные, пить козье молоко. Весна благоприятна для бань и кровопусканий (Весна есть подобна ветру бужет кровь. Подобае ясти всякую еству померную, якобы куры молодые и куропатки, яица вареные в воде, и муралню (вар.: марулю), и млеко козье. Оно есть время кровопущальное, и мытися в бане)⁶⁸.

Лето по господствующей в нем стихии огня отличается качествами теплоты и сухости, в соответствии с которыми в это время года господствует красная желчь (Лето по сем, оно же тепло и сухо, в нем же бужет кручина черная)⁶⁹. Читателей предупреждают опасаться горячей пищи и приема лекарств, которые обладают свойствами природной теплоты (стерещища всякие ествы горячие, пития и зелия, и лекарства того, которое исполняет, дабы не угасити теплоты прирожденныя). Пищу предписывается есть холодную, с добавлением уксуса. Из мясного лучше употреблять утят и цыплят, а из плодов – кислые яблоки. Налагается запрет на кровопускания, банные процедуры и отношения с женой. Этому соответствует рекомендация ограничить себя в движении и активности (мало тружатися)⁷⁰.

В осенний период, когда организм особо поддается болезням, а в природе властвуют холод и сырость (время студено и сыро, бужет кручина), предписывается употреблять горячую пищу и принимать лекарства, обладающие теми же качествами тепла (ясти ествы и зелия горячие). Этим требованиям отвечают такие продукты, как инжир, орехи, мясо барашков и голубей. Полезным считается употребление неразбавленного подогретого с сахаром красного вина и походы в нежаркую баню. Дается предостережение от тяжелого труда и переедания. Снимаются ограничения на отношения с женою (беречися тружания великого, и с женою много совокупятися, и беречися многого наедания)⁷¹.

Зимняя пора характеризуется преобладанием черной желчи, а в природе преобладание холодного и сухого. На этом основании исключается прием холодной и сухой пищи (подобае беречися всяких еств студеных и сухих). Полезными же

⁶⁸ Там же. С. 295, 300.

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Там же. С. 295–296, 300.

для употребления названы сыр, молодая курятина, барашки, выдержанное вино. Специально подчеркивается, что нужно избегать такой еды, от которой в организме рождается черная желчь (и не кушати того, от чего родится черная крчнна). Снимаются ограничения на отношения с женой и на походы в баню. Считается полезным очищение желудка⁷².

Все вместе предлагается понимать как следование природосообразной мере. Соблюдение этой меры в чередовании сезонных сроков и является условием гармонизации организма с воздействующими на него факторами, в первую очередь через пищу и стратегию поведенческой активности. Регулятором здесь выступает динамика скрытых от глаз процессов в зависимости от временного фактора. Не только с точки зрения общей мировоззренческой установки, но практически по всем конкретным позициям «Наука врачевания» совпадает с «Галеново на Гиппократа», отличаясь большей детализацией предписаний. Все это позволяет считать, что в основе лежали довольно близкие установочные принципы.

Остается сказать, что те же мотивы присутствуют в переведенном в середине XVI в. с краковского издания 1549 г. «Назирателе», который является разновидностью европейского «Домостроя»⁷³. Все вместе, с учетом окружения «Галеново на Гиппократа», образует достаточно обширный корпус медико-диетических текстов, базирующихся на принципах антропокосмического тождества.

С появлением переводных лечебников и травников, в которых учитывались стихийные качества применяемых продуктов и составов, а также с увеличением числа прибывших из-за границы врачей, медицинская практика которых сопрягалась с астрологией, а рекомендации давались с позиций природосообразности, статус сокровенной литературы заметно изменился. Врачевательная практика велась совершенно открыто, что легализовало идеи книжности, долгое время считавшейся сокровенной и еретической. Характерный пример дает описание «допроса» прибывшего на Русь французского лекаря Филиппа Бритье. Ввиду важности свидетельства приведем его полностью: «Как и по чему ведаешь тотчас, за что приняться, какие раны лечить?» Бритье отвечал: «Смотря по болезни — что против того годится. Которая болезнь холодновата — против нее надобно лекарство сыроватое, а которая мокровата — надобно сушить, а которая добре суха — это размачивать»⁷⁴. Ответ заезжего лекаря на экзамене выражает квинтэссенцию метода природосообразной медицины — «противоположное лечится противоположным».

Появившиеся на рубеже XIV–XV вв. из недр сокровенной книжности идеи уже в середине XVI в. стали господствующими среди практикующих медиков. Этим и объясняется присутствие медицинской литературы с мотивами сокровенного свойства в царской и патриаршей библиотеках. А в сам «Благопрохладный вертоград» в качестве предисловия его переписчики помещали мнения авторитет-

⁷² Там же. С. 296, 300.

⁷³ Голюшенко В. С., Бахтурина Р. В., Филиппов И. С. Назиратель. М., 1973. С. 139–146; Назиратель // Домострой. С. 214–216.

⁷⁴ РНБ. Ф. VI. 19. Л. 196 (цит. по: Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 20).

ных христианских богословов, которые высоко оценивали искусство врачевания и доказывали, что медицинская «хитрость» (искусство) не вредит благочестию⁷⁵.

Естественно, встает вопрос – как такой сомнительный с точки зрения правове-рия текст, как «Галеново на Гиппократ», или однотипные с ним произведения оказывались в составе монастырских сборников для келейного чтения? Ведь наличие подобных текстов в книжных собраниях Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей, а следовательно, обращение их в кругах учеников Сергия Радонежского делает проблему интригующей. Астрология в апокрифе «Галеново на Гиппократ» и близких по тематике медико-диетических рекомендаций прямым текстом не прописана, а астрологический метод рассуждений может быть постигнут исключительно аналитически. Но в Древней Руси находилось немало читателей, пристрастных именно к данной методологии, поэтому совершенно закономерно в ряде сборников «Галеново на Гиппократ» обросло гадательно-астрологическими статьями, замкнув на себе целый пласт однородной в философско-мировоззренческом отношении еретической литературы. Именно такую аранжировку демонстрируют Тр. № 762 и Тр. № 177.

Предварительно можно предположить следующее объяснение выживанию медицинской литературы сокровенного характера: читателей, тяготевших к разносторонним научным знаниям, привлекала богатая фактура памятника и, в частности, его вполне конкретные медицинские рекомендации. Проблема лечения недугов во все времена была актуальной, а теотерапия отнюдь не решала задач эффективной борьбы с болезнями. Для этого нужны были люди, вооруженные профессиональными знаниями. И видимо такие люди, вместе с медицинскими текстами, были в древнерусском обществе. Но была еще и более надежная защита и прикрытие в лице авторитетных христианских богословов, выходивших на те же темы.

Рассуждения о четырех стихиях, их связи с четырьмя временами года и одновременно с жидкостями человеческого организма весьма близки аналогичным высказываниям почитаемого в христианском мире Иоанна Дамаскина⁷⁶. В экзегезе последнего, согласно принципу параллелизма, каждой стихии макрокосмоса уподобляется одна из четырех жизненных жидкостей в человеке-микрокосмосе: кровь – воздуху, ибо мокрая и теплая, флегма – воде, ибо мокрая и холодная, красная желчь – огню, ибо она суха и теплая, черная желчь – земле, ибо она суха и холодна. По сути дела речь у Иоанна Дамаскина идет о телесных эквивалентах стихий и их качествах. У других экзегетов мысль о материальном единстве мира формулировалась иным способом, а именно через отождествление первотворений с четверицей первоначал⁷⁷. Этим общим для человека и природы материальным кирпичикам мироздания, а точнее «симпатиям» качеств, христианские авторы не придавали глобального космического значения.

⁷⁵ Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 33–34.

⁷⁶ Государственная библиотека. Одесса, сборник № 415. XV в. Л. 87а–87б.

⁷⁷ Учение же о четырех стихиях как первоосновах физического мира стало общим местом натурфилософских толкований бытия экзегетами (см.: Мильков В. В. Античное учение о четырех стихиях в древнерусской письменности // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 57–66).

Дальше всех пошел Иоанн Дамаскин: «Должно же знать, что есть четыре стихии: земля, которая – суха и холодна; вода, которая – холодна и влажна; воздух, который – влажен и горяч; огонь, который – горяч и сух. Подобным образом есть также и четыре влаги, которые соответствуют четырем стихиям: черная желчь, которая соответствует земле, ибо она – желчь – суха и холодна; слизь, соответствующая воде, ибо она – слизь – холодна и влажна; кровь, которая соответствует воздуху, ибо она влажна и горяча; желтая желчь, которая соответствует огню, ибо она – горяча и суха. Плоды, конечно, состоят из стихий, а влаги (или соки) – из плодов, тела же живых существ – из влаг и в них разрешаются»⁷⁸. С богословской точки зрения человек через стихии имеет родство со всей неживой природой, над которой он возвышается в силу своей двусоставной сущности (тело – душа): «Должно знать, что человек имеет общее с неодушевленными предметами и участвует в жизни бессловесных существ, и получил мышление существ, одаренных разумом. Ибо с неодушевленными предметами он имеет общее со стороны своего тела, также потому, что он соединен из четырех стихий; а с растениями как в этом отношении, так и со стороны силы питающей и произрастающей»⁷⁹. Душа – это главное, что отличает человека от всех творений: «Душа есть сущность живая, простая и бестелесная... бессмертная, одаренная и разумом, и умом, не имеющая формы, пользующаяся снабженным органами телом и доставляющая этому жизнь, и приращение, и чувствование, и производительную силу...»⁸⁰.

Богословская экзегеза на темы антропологии, вводившая, как и некоторые апокрифы, элементы античного учения о «корнях всех вещей», строилась на компромиссах между Писанием и, в некоторой мере, философией. В отличие от рассуждений Иоанна Дамаскина сочинения сокровенного свойства описывали онтологическую основу в виде первоэлементов, рассматривая их качества через призму параллелизма макро- и микрокосмоса, и вплотную подводили к астрологии. Подобные идейно-мировоззренческие установки программировались смесью философии, мифа, мистики и науки. Этого, конечно, в «Богословии» Иоанна Дамаскина не было и быть не могло. Его суждения не шли дальше признания материального единства человека и космоса в пределах сотворенной сферы мироздания. Но в общих чертах формировалась весьма схожая с апокрифами установка, воспитывавшая внимание к соотношению стихийных качеств в окружающей материальной действительности.

Есть еще одно широко распространенное в древнерусской книжности произведение, в котором формулируются аналогичные «Галену на Гиппократе» стихиологические идеи. Это – «Диоптра» Филиппа Пустынника. Сочинение получило распространение в восточнославянском регионе с конца XIV в. и дошло до нашего времени небывалым для средневекового произведения тиражом (только выявленных списков более 160 копий)⁸¹. В центре внимания автора — антропологическая проблематика, в разработке которой вводится редкий для Средневековья

⁷⁸ Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М. ; Ростов н/Д, 1992. С. 154.

⁷⁹ Там же. С. 8–28.

⁸⁰ Там же. С. 81.

⁸¹ См.: Прохоров Г. М. «Диоптра» Филиппа Пустынника – «Душезрительное зеркало» // Русская и грузинская средневековые литературы. Л., 1979. С. 143–166.

объем богословских, философских и научных знаний о человеке⁸². Она построена как диалог души и тела, который настраивает на саморефлексию и раскрывает перед читателем особенности человеческой сущности⁸³.

Человек характеризуется автором «Диоптры» как двуприродное существо, в котором смешано «вещное и неведущее». В этой своей двойственности он подобен мирозданию, в котором над феноменальным миром Творцом поставлены ноуменальные творения. Поэтому венец творения является одновременно «небесным и земным»⁸⁴. Из этого параллелизма и выводятся идеи, созвучные апокрифу. Плоть человека рассматривается как имеющая единую материальную первооснову с космосом, только четверица стихий в организме субстанциально представлена четырьмя жидкостями. Каждой первооснове приписываются качества, одинаково проявляющие себя и в природе, и в человеческом организме. Согласно «Диоптре», стихии земли в организме соответствует желчь, которая по своим качествам суха и холодна. Стихийному элементу воды – холодная и влажная флегма. С воздухом отождествляется кровь, которая по своим качествам влажная и теплая. Стихийному элементу огня в человеческом организме соответствует желтая желчь, которая теплая и сухая. Как все материальные образования составлены из четверицы первоначал, так и тела людей из четырех жидкостей⁸⁵.

В трактовке «Диоптры» разные пропорции жидкостей определяют отличие людей друг от друга, а с качествами преобладающей в организме жидкости увязывается нрав человека. Например, преобладание теплого элемента предопределяет жизнелюбие и щедрость, а преобладание влажного начала делает человека ленивым и прожорливым и т. д. Как видим, здесь автор «Диоптры» отступает от доктринальной концепции свободы воли и с позиций антропокосмического детерминизма склонность к тем или иным поступкам ставит в зависимость от смешения жидкостей в организме. Непроговоренная астрологическая установка выражается в том, что характер предопределяется временем зачатия, которым программируют пропорции жидкостей, а соответственно и врожденный нрав. Автор, правда, пытается смягчить противоречие и предопределенность душевных качеств называет «естественными задатками»⁸⁶. Таким образом, он пытается отмежеваться от концепции жесткой предопределенности, но, несмотря на оговорки, нравственный детерминизм нельзя принять как доктринально безупречный. Трудно согласовать с ортодоксией утверждение создателя этого сочинения, что человек от рождения является гневливым, блудником либо в каком-либо ином нравственном облике.

Как видим, близкородственный «Галенову на Гиппократа» текст имеется среди самых востребованных книг русского Средневековья. «Диоптра» Филиппа

⁸² «Диоптра» Филиппа Монотропа: антропологическая энциклопедия православного Средневековья; подг. Г. М. Прохоров, Х. Миклас, А. Б. Бильдюг. М., 2008. С. 8–28.

⁸³ Там же. С. 201–202 [79–80] (далее – Диоптра. По причине трудности восприятия оригинала мы периодически отступаем от цитирования древнерусского текста и оперируем переводом, а в квадратных скобках указываем страницы с параллельным древнерусским текстом).

⁸⁴ Диоптра. С. 233 [112].

⁸⁵ Там же. С. 280 [159].

⁸⁶ Там же. С. 282–283 [161–162].

Пустынника хотя и не запрещалась Индексами, мотивы безупречно ортодоксального содержания в ней присутствуют. И совпадения проходят по линии созвучия мотивов стихииологии и антропокосмического параллелизма.

Нельзя не сказать несколько слов о хронологических рамках влияния на общественное сознание рассматриваемых в данной главе идей. Было бы опрометчиво датировать их тем же временем, что и сохранившиеся списки, а именно концом XIV – началом XVIII в. Надо сказать, что идеи, подобные медико-гигиеническим правилам «Галеново на Гиппократе» и комплекса однотипных с ним статей (из сборников Тр. № 762, Муз. № 921, Тр. № 177 и др.), не являются нововведением рубежа XIV–XV столетий. Подобные идеи древнерусским книжникам были известны уже на заре отечественной письменности, о чем свидетельствует диетогигиеническая статья в «Изборнике 1973 года»⁸⁷. Другое дело, что лакуна между XI и концом XIV столетия не закрыта и говорить о четко выраженном интересе к теме, т. е. о существовании непрерывной традиции, можно только на основании данных книжности XV–XVII вв. До тех пор пока новые материалы не будут обнаружены в сборниках смешанного состава более раннего времени, можно выделять лишь период Московской Руси с четко выраженным интересом к наследию Гиппократе и принципам природосообразной медицины. Отдельные факты типа статьи о римских месяцах из «Изборника» не нарушают этой схемы, а лишь заостряют внимание на необходимости дальнейших поисков.

Космическая антропология и «Галеново на Гиппократе»

В свое время В. Ф. Змеев считал «Галеново на Гиппократе» «единственным остатком нашей древней врачебной письменности»⁸⁸. Выше мы привели достаточно убедительные материалы, с очевидностью показывающие, что это не так. Научная медицинская книжность у нас была достаточно богата и разнообразна. Пусть не систематически, а в виде отдельных статей формировался один и тот же устойчивый подход к пониманию болезней, лечению и здоровому образу жизни. С учетом этого нельзя не перенести на рассмотренные выше медицинские тексты оценку, которую в свое время Н. А. Богоявленский дал апокрифу «Галеново на Гиппократе». Он увидел в нем «краткую систему медицины, которая была изложена на основах античной натурфилософии»⁸⁹.

Тяготеющий к «Галеново на Гиппократе» комплекс единых с ним по идейно-мировоззренческим основаниям статей со всей убедительностью демонстрирует, что господство христианства в официальной культуре Древней Руси не перекрыло полностью каналы влияния античного наследия на развитие древнерусской мысли и научной медицины. В наибольшей степени трансляцию медицинских знаний

⁸⁷ Месяцы по римлянам // Изборник Святослава 1073 года. Кн. I. Факсимильное издание. М., 1982. Л. 251а–251б.

⁸⁸ Змеев В. Ф. Русские врачевники. С. 245.

⁸⁹ Богоявленский Н. А. Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. М., 1910. С. 32.

античности несли традиция природосообразной, профессиональной медицины. Астрологические ее основания тщательно маскировались, ибо принципы соответствующей медицинской практики не соответствовали ортодоксии. Тем не менее наиболее философичная, а в научном отношении наиболее передовая медицинская практика находила своих приверженцев среди образованной части древнерусских книжников, включая и монастырскую среду.

Есть все основания считать, что теотерапия, которая в православном мире являлась главным средством лечения больных, практиковалась в комплексе с методами научной медицины. Поскольку внецерковные способы лечения отзывались на запросы христианского гуманизма и отвечали задачам облегчения страданий недужных, они существовали как бы явочным порядком. Благодаря этому соответствующие пласты книжного наследия и сохранились в составе церковной по своим признакам книжности, где астрологические установки, выявляющие глобальную всеобщую связь явлений в мироздании, были тщательно сокрыты от формальной их демонстрации, и только некоторые книжники не считали нужным применять средства маскировки для доктринально небезупречных текстов. Кирилл Белозерский и Ефросин, судя по всему, вполне удовлетворялись сокрытием по умолчанию астрологической подоплеки, которая как бы выносилась за рамки произведения. А вот безымянные составители астрологических подборок типа Тр. № 177 и Тр. № 762 астрологическую направленность содержания подчеркивали недвусмысленными добавлениями конвоя, с опорой на предлагаемую методику которого можно было осуществлять астрологические расчеты. Мыслители типа Ивана Рыкова, сознательно выходявшие за рамки ортодоксии, безошибочно определяли качество подобных «Галеново на Гиппократе» текстов и включали их в свои астрологические компиумы.

Подходя к обобщениям, остановимся на одном важном моменте. В тексте апокрифа «Галеново на Гиппократе», равно как и в произведениях его круга, методологические основы природосообразной медицины никак не выражены. Однако, как можно было убедиться, в древнерусской книжности присутствует целый ряд текстов, формулировавших те принципы мироотношения, которые можно считать установочными для медико-диетических рекомендаций с точки зрения природосообразности. Все рассуждения о действии жидкостей и господстве стихий базировались на том, что 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.

Подобный параллелизм обосновывается не в медико-диетических рекомендациях непосредственно, а в тех апокрифических сочинениях, где структура тела человека коррелирует с разными частями Вселенной. Существует целая группа неортодоксальных произведений, в которых антропокосмическое тождество интерпретируется в мифологическом духе. Явная архаизация сюжета более рельефно выявляет идейную специфику текста, указывая на общую с медицинскими статьями сокровенной книжности дохристианскую первооснову.

Концепция антропокосмического единства воплощается в рассказах о сотворении Адама как некоего космического существа, тело которого Творец создает из разных частей Вселенной, в том числе и из космических субстанций, тождественных четырем стихиям⁹⁰. Идея единства космоса и человека в ряде сюжетов воплотится в образе Вселенной, которая наделяется антропоморфными чертами. В «Вопросах и ответах Афанасия к князю Антиоху» идея всесветности Адама выражается через возведение материальных первооснов человеческой плоти к четырехсторонности природного мироздания⁹¹. Космичность первопредка кодировалась к тому же именем, начальные буквы которого, согласно целому ряду апокрифов, брались от четырех сторон света. В соответствии с концепцией антропокосмического тождества строится рассказ о сотворении человека в апокрифической «Книге Еноха». Те же смыслы продуцирует апокрифический сюжет о распадении составов плоти, уподобленной разрушающемуся дому в одной из статей рукописи РНБ № 259 (317)⁹². Символ плоти-дома вызывает антропокосмические ассоциации.

В древнерусской письменности существует значительный массив произведений, в которых мир проецируется на человека, а человек – на мир. В разных вариациях апокрифы воспроизводят одну и ту же концепцию антропокосмического тождества, что выражается либо в уподоблении человека Вселенной, либо в антропоморфизации образа космоса. В апокрифах антропокосмической тематики чаще фигурирует восьмерица первоначал, четко выражающая идею параллелизма человека и мира, но та же идея антропокосмического тождества передается и через сюжеты, где фигурирует четверица (в этом смысле «Галеново на Гиппократе» и его конвой диетогигиенического содержания можно сблизить с РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088, в РНБ. Сол. № 259). Все перечисленные произведения проводят общую для них мысль о глобальной взаимосвязи всех частей универсума, реализующейся через космические симпатии вселенских первоначал с жидкостями человеческого организма.

В комплексе текстов, группирующихся вокруг «Галеново на Гиппократе», состояние организма оценивается с учетом возраста и сезона, которыми определяется баланс жидкостей в организме. Изменение этого баланса и есть следствие глобальных взаимосвязей мироздания, в котором круговорот стихий осуществляется с тем же постоянством, что и повторяющиеся астральные циклы небесных светил. Именно этот принцип лежит в основе медико-гигиенических рекомендаций.

Сама по себе идея антропокосмического тождества имеет архаические корни и восходит к дохристианским воззрениям. Даже христианская фразеология в рас-

⁹⁰ Щапов А. П. Сочинения. Т. 1. СПб., 1906. С. 102. Примеч.; Мочульский В. Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893. С. 70–71; Гролов М. Н. Апокрифическое сказание о сотворении Адама в составе сборника середины XVII в. из Румянцевского собрания // Записки Отдела рукописей ГБЛ. Вып. 46. М., 1987. С. 79; РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099. Л. 5176; РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088. Л. 2796.

⁹¹ Архангельский А. С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Т. I–III. Казань, 1889. С. 10–11.

⁹² Там же. С. 27–28.

сказе о создании Адама лишь формально христианизует сюжет, не меняя его пантеистической основы. Пантеистический смысл привносится тогда, когда повествуется об использовании в творении уже имевшейся первоосновы, когда описание творения предстает разворачиванием мира из первоначала, когда антропоморфный образ мироздания отождествляется с Богом. В апокрифах о создании Адама идея антропокосмического тождества выражалась средствами мифо-архаическими, тогда как в диетогигиенических сюжетах та же идея облекалась в антиклизированную и наукообразную форму. Несмотря на вариации нарративных источников, суть выражавшегося в них мироотношения едина. Сводилась она к тому, что человек рассматривался органической частью космоса, как космическое существо, имеющее свои основания и продолжения во всей Вселенной. Такую модель мироотношения можно интерпретировать как космическую антропологию.

В идейном поле космической антропологии существовали предпосылки для распространения прогностических практик и формировался сложный комплекс методов лечения. Во-первых, при таком мироотношении ничем не сдерживалось применение естественных методов лечения. Профессиональная подготовка врачей в рамках данной традиции не исключала, но скорее даже предполагала овладение медицинскими методами физической антропологии. Только подход к применению медицинских приемов был не эмпирически-механистический, а расширенный, природосообразный.

Идейные предпосылки космической антропологии нацеливали на увязку медицинской практики с астральными факторами. В рамках этой традиции именно астральным влиянием предопределялись выбор сроков и методов лечения. Напрямую связанная с научным наследием античности (а частично глубокой архаики), астрологическая медицина устанавливала благоприятное время для процедур и формировала мощную установку на гармонизацию с космическими ритмами, а уже на этой основе осуществляла регуляцию душевно-психологических качеств средствами правильного и передового для средневековой эпохи целительного воздействия на плоть.

Глобальный взгляд на действительность благоприятствовал распространению комплексного подхода к лечению болезней (т. е. соединению медикаментозного, гомеопатического, флеботомического, а если требовалось, и хирургического вмешательства). Характерно, что в рамках данной модели вовсе не исключалось применение методов народной медицины. Они также были астрально (точнее сказать, календарно) приурочены и базировались на статической системе прогностических рекомендаций, которая веками удерживалась в рамках мифокультуры, а также под влиянием ее остатков в христианскую эпоху.

Когда мы обращаемся к изучению апокрифических текстов, нельзя не учитывать тонкую грань между вызывающими мифологическую ассоциацию сюжетами и их синтез с аниклизированной научной традицией. По сути имели место два магических подхода – примитивный архаичный и научный профессиональный. Врачи, прошедшие профессиональную подготовку, наряду с травами применяли химически изготовленные лекарства и расчетную астрологию. Обычные средства совмещались с

приемами оккультного свойства, которые питались сокровенными знаниями. Для того времени то были наиболее передовые способы борьбы с болезнями, а некоторые методики даже смыкаются с современными приемами исцеления недугов человека.

«Галеново на Гиппократе» в контексте античной медицины

Текст «Галеново на Гиппократе» и произведений, которые по идейно-тематическим признакам содержания примыкают к нему, передает принципы древней гуморальной медицины (от лат. *humor* – жидкость). Жидкостей насчитывали четыре: кровь, лимфа (флегма), желтая желчь, черная желчь. Эти физиологические принципы, как мы могли убедиться на конкретных текстах, положены в основу медико-диетических построений однотипных текстов.

Врачебное искусство в древние времена проходило по ведомству посвященных, тайны о природе человека передавались не столько письменно, сколько устным путем от учителя к ученику. Врачевание и медицинская астрология относились к ведомству астромании. Астрономические, астрологические и медицинские знания Египта и Вавилона были транслированы в Грецию и стали органическим компонентом классического античного наследия. Плиний сообщает: «Доподлинно известно: Пифагор, Эмпедокл, Демокрит и Платон пускались в плавание, чтобы изучить ее [магию], переживая скорее изгнания, нежели путешествия. Ее они проповедовали по возвращении, ее держали в секрете»⁹³. Концептуальной основой древних наук и практик служила натурфилософия. Есть свидетельства влияния индийской аюрведы и учения о махабхутах (первозлементах) на ближневосточные школы, а тем самым на античную медицину⁹⁴. Доказано влияние китайской и индийской школ на тибетскую медицину, становление которой связывают с VII в. н. э.⁹⁵ Можно усмотреть пересечения китайского учения о двух полярных энергиях инь и ян с медицинскими трактатами античности, но этот вопрос требует дополнительного исследования. Античная медицина получила дальнейшее развитие в период эллинизма. Римский врач Гален (129/131 – ок. 210), высоко оценивая достижения Платона и Гиппократе, становится наряду с Гиппократом одним из средневековых медицинских авторитетов⁹⁶. Пользовавшийся в Средние века огромной популярностью трактат «Галеново на Гиппократе» в краткой форме передает суть гуморального учения.

Уже в Древней Греции, а затем наиболее явно в культуре Римской империи наряду с профессиональными трактатами широкое хождение получают популярные упрощенные «методички» на медицинские темы. Среди таких текстов широкое хождение имело произведение «О диете», которое представляет собой выпис-

⁹³ Фрагменты ранних греческих философов ; отв. ред. И. Д. Рожанский, ред. А. В. Лебедев. Ч. I. М., 1989. С. 331.

⁹⁴ Лысенко В. Г. Аюрведа // Индийская философия. Энциклопедия. М., 2009. С. 131–134.

⁹⁵ Хунданов Л. Л., Батомункуева Т. В., Хунданова Л. Л. Тибетская медицина. М., 1993. С. 11.

⁹⁶ Балалыкин Д. А., Щеглов А. П., Шок Н. П. Гален: врач и философ. М., 2014.

ки из различных медицинских текстов гиппократовой школы. Сравнительный анализ древнерусских текстов на медико-гигиенические темы вскрывает очевидные параллели с возможным греческим прототипом статьи «Месяцы по римлянам» из «Изборника 1073 года». По крайней мере древнерусский апокриф «Галеново на Гиппократе» относится к произведениям такого же типа.

Во времена Римской империи астрономические и астрологические познания, а также гадательно-прогностические практики распространяются среди широких слоев населения. Из исторических документов мы узнаем, что «в Риме небесные явления были, так сказать, повседневным руководством к действию для всех граждан и в мирное время, и в войне»⁹⁷. Сельскохозяйственные работы проводились крестьянами с ориентацией на лунный цикл. Знатные люди, военачальники, главы семейств в важных вопросах ориентировались на расположения звездного течения, для военачальников обязательным считалось знание астрономии и умение по звездам определять время в любой местности. Медико-гигиенические рекомендации в древнерусском тексте «Месяцы по римлянам» могли быть составлены в практических целях в эпоху Римской империи в соответствии с рекомендациями гиппократовой медицины. Напрашивается гипотеза, которая требует дальнейшего исследования – греко-римская традиция была воспринята Византией, а затем транслирована через письменные источники в Древнюю Русь.

Сохранившиеся от Средневековья медико-диетические сочинения включают в себе довольно скромный объем информации. Их авторы, как уже было сказано, сознательно избегали толкований установочных, мировоззренчески окрашенных оценок и пояснений. Поэтому более полное представление о принципах гиппократовой школы можно составить по опубликованным избранным трудам его представителей (в дальнейшем «Корпус Гиппократ») ⁹⁸, а также применяя компаративистские методы исследования.

Древняя медицина сочетала в себе черты магии и натурфилософии, искусства и науки. Учение о стихиях – стержень древней медицины. Его придерживались Эмпедокл из Агригента (Сицилия) – врач и натурфилософ (484–424 гг. до н.э.), Алкмеон (нач. V в. до н.э.), представитель кротонской (италийской) школы, ученик Пифагора; Гиппократ (460–377 гг. до н.э., косская школа). Широкой популярностью среди греков пользовалась книга Эмпедокла «О природе». Подобные книги писали Алкмеон, Парменид, Гераклит, Анаксагор, Диоген Аполлонийский и др.

Гиппократ – потомственный врач, по отцу принадлежал к знатному роду, родоначальником которого был Асклепий, «фессалийский владетель и необыкновенный врач, сыновья которого Махаон и Подалирий, принимавшие участие в Троянской войне, также были искусными врачами»⁹⁹. В те далекие времена истинных врачей называли «иатрософистами». Смысл врачебной мудрости поясняется в работе «О благоприличном поведении» в «Корпусе Гиппократ»: «Врач-

⁹⁷ Штаерман Е. М. Манилий и его время // *Марк Манилий. Астрономика. Наука о гороскопах.* М., 2012. С. 6.

⁹⁸ *Гиппократ. Избранные книги* ; пер. с греч. В. И. Руднева ; ред. и вступ. статьи В. П. Карпова. М., 1936. Часть книг переиздана в несколько иной редакции: Гиппократ. Афоризмы. М., 2009.

⁹⁹ *Карпов В. В. Гиппократ и Гиппократов сборник* // Гиппократ. Избранные книги. С. 13.

философ равен богу ... все, что ищется для мудрости, это есть и в медицине, а именно: презрение к деньгам, совестливость, скромность, простота в одежде, уважение, суждение, решительность, опрятность, изобилие мыслей, знание всего того, что полезно и необходимо для жизни, отвращение к пороку, отрицание суеверного страха перед богами, божественное превосходство»¹⁰⁰. Как видно из текста, мудрость подразумевала высокую нравственность, знания, способность мыслить и действовать. Фраза «суеверный страх перед богами» направлена против поклонения фетишам, людским представлениям о высших сущностях. «Божественное превосходство» в данном контексте не имеет оттенка тщеславия. Согласно традиции, истинный врач-философ – друг богов, другими словами, в своих устремлениях и действиях должен ориентироваться на высшие идеалы. Предок Гиппократ Асклепий прославился как искусный непревзойденный врач. В миропонимании грека Асклепий ушел в мир предков, но умирает тело, но не душа. Асклепия обожествляют, строят храмы – места не просто поклонения, а духовного общения. Человека нет, но его опыт и знания остались как достояние людей. Искусство духовного общения в мыслях и устремлениях приобщает человека к миру мудрости. Позднее в христианстве идея духовного общения трансформируется в практику молитвенного общения с небесными покровителями. Достигшие святости при жизни после ухода в мир иной становятся небесными помощниками людей в значимых жизненных ситуациях.

«Что такое врач?» – один из вопросов в древнерусском тексте «Галеново на Гиппократе». Ответ лаконично выразил суть понимания медицинского искусства древности: «Врач – это слуга природы и помощник в болезнях. Настоящий врач – это [тот], кто способен искусно видеть и делать, а превосходнейший [врач] – это тот, кто лечит правильно. Лечение – это искусство: профилактика – для здоровых, исцеление – больным». (вѣпро(с). что є(с) врачъ. Ѡвѣ(т). врачъ є(с) єстьствоу слоужите(л̃). и вѣ болѣзне(х) подвижникъ, и съвършенъ оубо є(с) вра(ч), иже видѣнїемъ, и дѣанїемъ искоусе(н̃). изрѣ(д)нѣиши (ж), иже всѣ творѣи врачеванїи по правоу слову: врачєство є(с) хытро(с), мѣра з(д)равєствоующи(м), и исцѣлїтел'ство болащимъ)¹⁰¹. Данный отрывок явно перекликается с трактатом «О благоприличном поведении» гиппократовой школы.

Идея метода как безошибочного инструмента в познании закрепились в концептуальных философских системах. Платон рассматривал знание (episteme) и любое мастерство как безошибочное искусство: «Думаю, мы только в просторечье так выражаемся: “ошибся врач”, “ошибся мастер счета” или “учитель грамматики”. Я же полагаю, что если же он действительно тот, кем мы его называем, то он никогда не совершает ошибок. По точному смыслу слова, раз уж ты так любишь точность, никто из мастеров своего дела в этом деле не ошибается. Ведь ошибаются от нехватки знания, то есть от недостатка мастерства. Так что, будь он

¹⁰⁰ Гиппократ. О благоприличном поведении // Гиппократ. Избранные книги. С. 111.

¹⁰¹ Галеново на Гиппократе // В. В. Мильков. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 462–463.

художник, или мудрец, или правитель, никто не ошибается, когда владеет своим мастерством...»¹⁰². Медицинская практика – это и наука (*episteme* у греков) и искусство, точнее скажем, мастерство. По мысли греческих мудрецов, в своем высшем выражении союз знания и практического мастерства призван гарантировать безошибочность действий и суждений. Понятие ремесла отражает степень несовершенства человека, не достигшего безошибочности и свободы в мыслях и действиях. Мастерство как искусство гармонически сочетает развитость профессиональной интуиции и интеллектуальное рассуждение.

Учиться у природы – ключевой девиз античной науки, перенявшей эстафету науки Египта и Вавилона. В напутствии ученикам Гиппократ давал совет: «прежде чем искусство изучено, природа истекает и разливается, чтобы взять начало; мудрость же заключается в том, чтобы познавать все то, что сделано природой»¹⁰³. Показателен трактат представителя гиппократовой школы «О воздухах, водах и местностях», в котором подробно описываются возможные проблемы со здоровьем в зависимости от времен года, розы ветров, качества вод, особенностей жизнедеятельности жителей городов а также зависимость нравов от характера местности.

Врачи-натурфилософы понимали природу как космическую целостность, а человека как часть живого организма Вселенной, именно в том ключе, как это описывали древнерусские апокрифы. Описание космической динамики систематизировалось в календарях, в которых особую роль играли солнечный и лунный циклы. Две точки равноденствия и две точки солнцестояния в солнечном годе задавали сезонную ритмику природы, которая осмыслялась на языке сменяющих 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 проч.

Стержневая для древнерусского текста «Галеново на Гиппократа» мысль о равновесии (балансе) составов человеческого организма как условия здоровья – одно из основных положений природосообразной медицины, общее для всех ее национальных школ. В древнегреческой медицине понимание элементов, от которых зависело равновесие, было различным. Алкмеон (нач. V в. до н.э.), ученик Пифагора, писал: «Сохраняет здоровье равновесие (изономия) в теле сил влажного, сухого, холодного, теплого, горького, сладкого и прочих»¹⁰⁴. В кносской школе, к которой принадлежал Гиппократ, мнения об элементах равновесия различались. В трактате «О древней медицине» его автор говорит о большом количестве жидкостей, которые распознаются по вкусам, в текстах «О диете» выделяются две основные субстанции – огонь с качествами теплого и сухого (энергия активности) и вода с качествами холодного и влажного (энергия питания), от взаимодействия

¹⁰² Платон. Государство. I, 340d-e.

¹⁰³ Гиппократ. О благоприличном поведении. С. 110.

¹⁰⁴ Цит. по: Гиппократ. Афоризмы С. 179.

которых зависит равновесие (что очень напоминает китайскую систему с энергиями инь и ян). В других трактатах пользовались четырехчастной стихийной схемой. Язык и методы природосообразной медицины в дальнейшем совершенствовались, в развитых средневековых моделях вводились понятия первичных и вторичных вкусов, а также степени теплого/холодного, сухого/влажного, отражающие сложные стихийные сочетания. Дифференциация степеней стихийных качеств отражена и в переводных древнерусских лечебниках XVI–XVII вв.

В античной натурфилософии стихии входили в символическую картину мира, которая конкретизировалась в медицинских практиках. Во врачебной практике, как уже отмечалось, микрокосм и макрокосм считались организованными 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 один из авторов гиппократовой школы, – они то увеличиваются, то уменьшаются: каждый в своей пропорции и сообразно природе»¹⁰⁵. Прогностика сезонных заболеваний выстраивалась с учетом сезонной динамики и трансформаций в четырех 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»¹⁰⁶.

Вошедшие в теоретическую схему обобщения опытного характера касались условий конкретной местности: розы ветров, качества вод, расположения города по отношению к солнцу и природному магнетизму (север–юг, восток–запад), качества земли (трактат «О воздухах, водах и местностях» гиппократовой школы). Далее шли теоретические схемы типичных заболеваний и эпидемий в конкретных условиях местности. На уровне человека учитывались психотипы (темпераменты) личностей, в основе классификации которых опять-таки лежит принцип стихий. На аналогичные мотивы в древнерусской книжности мы указывали в соответствующем разделе.

Значительный корпус теоретических схем составляли эмпирические обобщения корреляции симптомов и заболеваний, описания синдромов, методов диагностики, прогностики, методов лечения и пр. Теоретические схемы позволяли составить абстрактную модель диагноза, конкретная модель вырабатывалась в ходе диагностики конкретного пациента и анализа конкретных обстоятельств (путь чувственного восприятия, индукции, аналогии, гипотезы), а также сопоставления с абстрактной моделью.

Примечательно, что не только медицинские, но и астропрогностические методики вырабатывались на основе опыта и его осмысления. В архаических обществах звездное небо служило целям ориентации во времени. Благодаря систематическим наблюдениям за перемещением, взаимным расположением, восходом и заходом светил, а также развитию математических познаний совершенствовались астрономические методы. Понятие года как фиксированного цикла формируется

¹⁰⁵ Гиппократ. О природе человека // Гиппократ. Избранные книги. С. 202.

¹⁰⁶ Там же. С. 203.

благодаря наблюдениям за периодическими звездными процессами. Накопленные наблюдения за движением Солнца и его возвращением к одной звездной позиции привели к созданию Зодиака как модели «солнечного года», что значительно улучшило вычисления. Считается, что Зодиак как большой круг небесной сферы, разделенный на 12 участков по 30°, был введен вавилонскими астрономами около V в. до н. э. В практических целях использовались модели «солнечного года» начиная с точки весеннего равноденствия или же с точки зимнего солнцестояния. В публикуемом древнерусском памятнике «О Волосожарах (Плеядах)» речь идет о модели, в которой за одну из точек отсчета бралось ближайшее к Земле скопление звезд Плеяд в созвездии Тельца. Древние астрономы ставили зависимость здоровья человека не только от солнечного и лунного путей по Зодиаку, но и от сочетаний отдельных незодиакальных созвездий (например, Плеяд), а также наиболее видимых звезд¹⁰⁷. В более полной версии «Волосожар» из рукописи конца XV – начала XVI в. из собрания РГБ. Юд. № 2 автор рекомендует следить за периодическими вращениями светил и взаимным расположением Луны и Плеяд.

Астрологические основания суждений в прямой форме, как мы показали, отсутствуют в древнерусских оригиналах. Для понимания явления более широкое пояснение относительно смыслов медицинской астрологии можно найти в современных источниках. В медицинской астрологии стихии понимаются как фиксирующие изменение динамики космической пульсации: через каждый из двенадцати знаков Зодиака проявляется одна из четырех стихий. В статье «О годовом круге и воздушных изменениях» описание сезонных изменений проводится по принципу тригона: переходные сезонные состояния характеризуются постепенным ослаблением стихии предшествующего сезона и набирающей силу стихии актуального сезона, средний месяц – кульминация основной стихии сезона, третий месяц – угасание основной стихии и зарождение стихии последующего сезона. Стихии огня и воздуха символизируют положительный аспект (активный), а стихии воды и земли – отрицательный аспект (пассивный) исходной динамической двойственности.

Зодиакальная динамика описывала сезонную, месячную, циркадную ритмику работы психики и организма. Считалось, что каждый знак – это тип творческой потенциальной энергии, направленной на ритмичное поновление жизни. Чувствительными зонами считались соматические, психоэмоциональные и интеллектуальные системы организма. В медицинском аспекте земной Зодиак и выстраиваемые на его основе календари отражали ритмику подъема и спада жизненной активности организма (его органов и систем), которая мыслилась как сопряженная с природно-космическими ритмами. Принцип соответствия в герметической литературе (восходящей к Египту и распространенной в эллинистическом мире и в Средневековье) выражался в формуле «как наверху, так и внизу». Считалось, что ритмика звездных течений оказывает влияние на земные процессы и реакции человеческого организма.

¹⁰⁷ Марк Манилий. Астрономика. С 123–137.

Два принципа астромедицины – «подобное стремится к подобному» и «противоположное лечится противоположным» – не противоречат, а дополняют друг друга. Правило Гиппократ «противоположное лечится противоположным» означало, что болезни какой-либо стихии (знака Зодиака) лечатся веществами противоположной стихии (знака Зодиака). Как мы могли видеть на примере рассмотренных сюжетов, весьма близко стоящих к мотивам современной астромедицины, восстановление меры требовало восполнения недостатка в чем-то или снятия избытка чего-либо. Активизировать недостающие силы стихии, закрепленные в соответствующем веществе, можно только действием той же стихии, в таком случае принимался во внимание принцип «подобное стремится к подобному». В отношении последнего принципа средневековый автор Агриппа поясняет: «огонь возбуждает огонь, вода – воду, а смелая личность – смелость»¹⁰⁸. В позднейших медицинских направлениях принцип «подобное лечится подобным» лег в основу гомеопатии (лечения малым или на информационном уровне).

Растения чутко реагируют на малейшие колебания метеорологических условий и гелиодинамики. В природосообразной медицине делается вывод: реакция на природный стресс приводит к выработке целебных веществ. В сорванных в определенный период растениях целебные вещества кристаллизуются, более того, состав целебных веществ пополняется новыми в переходном состоянии смерти растения. В астроботанике считается, что сорванные в период особой чувствительности к соответствующим светилам растения усиливают свои родовые (генетические) качества. Сорванные в неблагоприятный период, например ночью (период Луны), растения Солнца станут ядовитыми. Лечебное воздействие растений усиливается при соблюдении ритмики приема лекарств, учитывающей положение фаз Луны и прохождение Луны через соответствующие созвездия. Звездное небо и течения светил служили космическими часами, по которым выстраивалась повседневная жизнь. Восход Солнца по первому лучу указывал на начало дня, а последний луч – на начало ночи. Природные «косые часы» имели двенадцать дневных и ночных неравных делений. Примечательно, что римский врач Гален, в круг интересов которого входили логические и научно-методологические занятия, описывает свой собственный вариант построения «косых» водных часов¹⁰⁹. В обосновании деления единиц времени на двенадцать называется пифагорейская сакральная традиция, ведь, как пишет Гален, число двенадцать «полезнее всех – так как имеет половины, трети, четверти, шестые и двенадцатые части, которых нет ни у одного числа, кроме двадцати четырех»¹¹⁰. Соответственно в определении времени суток в древних текстах нужно иметь в виду именно «косые часы».

По каким принципам выделялись благоприятные, неблагоприятные и зловещие дни и часы? Первостепенную роль в диагностике играло ближайшее све-

¹⁰⁸ Агриппа. Оккультная философия. М., 1993. С. 27.

¹⁰⁹ Гален. О распознавании и лечении заблуждений // Д. А. Балалыкин, А. П. Щеглов, Н. П. Шок. Гален: врач и философ. М., 2014. С. 397–400.

¹¹⁰ Там же. С. 398.

тило — Луна, за которой закреплялись функции регулирования телесной жизни и здоровья. Через отражательную способность Луны преломляются лучи Солнца и иных светил. В астромедицине считались неблагоприятными и злоторными дни, когда Солнце или Луна находились в сочетании с каким-либо светилом (в квадратуре), что астрономически интерпретировалось как дисгармоничное сочетание взаиморасположения светил. В полном тексте «Волосожар» неизвестный автор обращает внимание на сочетание Луны и Плеяд. Определить благоприятное/нейтральное/неблагоприятное время можно было и по динамике стихийных перемен. Если Солнце и Луна находятся в одном стихийном знаке, то это время считается благоприятным для людей, рожденных в знаке данной стихии. Например, нахождение Солнца и Луны одновременно в огненном Овне благоприятно для людей, рожденных в Овне, Льве, Стрельце (холериков), нейтрален для людей родственной стихии воздуха — сангвиников (Близнецы, Весы, Водолей), злоторен для флегматиков (вода) и меланхоликов (земля). Время года благотворно или злоторно в зависимости от конституции человека, возраста и стихийной характеристики сезона.

В произведении гиппократовой школы «О диете» приводятся специальные рекомендации относительно сезонов, коррелирующих с конституцией и возрастами человека¹¹¹. В древнерусском тексте «О сезонах» дается краткая характеристика сезонов и жидкостей по стихийному принципу. В древнерусском «Галеново на Гиппократ» проводятся аналогии между стихийными характеристиками возрастов и сезонов (описание периодического процесса и динамики стихий). Учение Гиппократов о темпераментах предполагало индивидуальную подстройку организма по принципам стихий. Например, природа сангвиника отвечает стихии воздуха, которая горячая и влажная. В таком случае рекомендовалось очищать его организм холодными и сухими травами. Аналогичные рекомендации получали и древнерусские книжники, до которых в разной степени и после многочисленных переработок доходили идеи гиппократовой школы.

Рассмотренные принципы природосообразной медицины реализуются в установках и рекомендациях древнерусского апокрифа «Галеново на Гиппократ» и его окружения из произведений литературного конвоя. В частности, в нем обобщаются античные представления о здоровье. Об условиях пребывания человека в здравии апокриф говорит образно, емко, точно: *въпро(с). ког(д)а з(д)равьствѣ(т) члѣкъ, и кѣгда изнемогае(т). Ѡвѣ(т). з(д)равьствоует оубо. ког(д)а съчетателно по силѣ и равностоателнѣ стоат четыре стнхїа пре(д)ре(ч)ныа въ все(м) равеньствѣ (ж) и оутншїи. въпро(с), что е(с) з(д)равїе. Ѡвѣ(т). з(д)равїе е(с) бл҃гоставеренїе прѣвы(м), Ѡ нихъ (ж) съставлено, е(с) тѣло. Ѡ бл(а)госоухаго. стоуденаго. мокраго. (Вопрос: «Когда бывает здоровым человек, а когда он болеет?» Ответ: «Здоровым бывает [человек], когда вышеназванные [четыре стихии] сочетаются по силе, то есть находятся в равенстве, равновесии [и] полном покое. Вопрос: «Что такое здоровье?» [От-*

¹¹¹ Гиппократ. О диете // Гиппократ. Афоризмы. С. 276–278.

вет]: «Здоровье [человека] — это хорошее сочетание первоэлементов, из которых составлено тело: теплого, сухого, холодного, влажного»¹¹². Как видно из текста, здоровье связывается с состоянием меры или равновесия, а болезнь — с их нарушением. Постоянное обновление геокосмической ситуации предполагало подвижность живых существ. Почему, например, средневековые врачи считали важным флеботомию — кровопускание? Как известно, через кровь осуществляется обмен веществ, отсюда необходимо очищать кровь, восстанавливая равновесие между венозными и артериальными потоками и устраняя тем самым нарушения в обмене веществ.

В когнитивном аспекте в природосообразной медицине имели равное значение рациональные, чувственные и интуитивные аспекты, соединявшие науку и искусство. Огромную роль играли наблюдения, эмпирические обобщения и систематизации. В отдельных случаях были возможны эксперименты. Описанию симптомов и их истолкованию посвящены основные трактаты школы Гиппократов. Искусность проявлялась в том, что обученное тело врача являлось самым совершенным инструментом. Пять усовершенствованных физических чувств играли роль безошибочных анализаторов. Согласно древней парадигме, в самой чувственной материи запечатлено доминирование той или иной стихии. В древнерусском «Галеново на Гиппократов» читаем: «Чувств же в человеке пять — зрение, обоняние, слух, вкус и осязание. Зрение — от эфира, обоняние — от воздуха, слух — от огня, вкус — от влаги, осязание же — от земли»¹¹³. В приведенном отрывке не говорится, почему зрение связывается с эфиром. Пятый элемент Аристотель назвал квинтэссенцией четырех элементов. Возможно, автор «Галеново на Гиппократов» хотел обратить внимание на ценность духовного зрения («видения очами сердца»). В классификации жидкостей приводятся чувственные признаки — данные зрения, осязания, обоняния и вкуса. Например, «красная желчь на вид желтая, на вкус же горькая. Она подобна огню, ибо, как и он, сухая и теплая»¹¹⁴. Работа чувственных анализаторов организуется по принципу «подобное познается подобным»: стихийные элементы тяготеют друг к другу по принципу сродства. Таким образом, познание стихийных элементов и их планетных сочетаний для человека становится возможным благодаря чувствам. С каждой планетой-управителем ассоциировалась сигнатура характеристик — цвет, вкус, запах, форма, эффекты проявлений и проч.¹¹⁵ В древнерусских текстах можно обнаружить различные виды чувственной диагностики.

Компаративистский анализ позволяет внести ясность в отношении диагностики по вкусам. Согласно тибетской науке, пищевые продукты и лекарственные средства, обладающие первичными вкусами (сладкий, кислый, соленый, горький) оказывают влияние на состояние регулирующих систем гуморальной медицины (жидкостей), «на уровень тепла и холода, а также воздействуют на соответствующие

¹¹² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 581, 600.

¹¹³ Там же. С. 580, 599.

¹¹⁴ Там же. С. 577, 598.

¹¹⁵ Подробно описано в труде Агриппы. См.: Агриппа Г. К. Оккультная философия. М., 1993.

шие органы и ткани организма, на развитие разнообразных процессов в тканях»¹¹⁶. На биохимическом уровне доказано, что каждый вкус функционально связан с определенным органом: вкус сладкий – с поджелудочной железой, кислый – с печенью, соленый – с почками, горький – с сердцем¹¹⁷. Можно попытаться восстановить медицинский смысл рекомендаций в древнерусских текстах «есть сладкое», «избегать кислого» и др. Например, сладкое (понимаемое как приятное) в природосообразной медицине связывается с элементами земли и воды. В «Тайная Тайных» «сладкое» переведено как «приятное». Сладким вкусом, кроме меда и сахара, в тибетской медицине обладали масло, рыба и мясо¹¹⁸. Продукты сладкого вкуса рекомендовали при истощении, что вполне оправдано ранней весной в марте. В марте в огненном знаке Овен избыток огня рекомендуется гасить противоположным – продуктами сладкого вкуса («Месяцы по римлянам»). В гиппократовой школе считалось, что сладкие, жирные и маслянистые вещества «служат к наполнению», «согретые и распространившиеся, они восполняют теплоту в теле и успокаивают его»¹¹⁹.

В астромедицине, соединяющей небо и землю, все четыре элемента, их качества и композиции определяют динамику звездных сочетаний и ее отражение в земных процессах. Особое влияние ближайшего к Земле светила – Луны на земную и водную стихии было известно с глубоких времен. В медицине это нашло отражение в оценке изменений характера движения крови, лимфы и других жидкостей по фазам Луны. Солнце через отраженную энергию Луны управляет суточными, месячными и годовыми земными циклами. От фаз Луны зависят притоки и оттоки крови, изменения в давлении, скорости движения жидкостей. В апокрифе «Галеново на Гиппократа» дается рекомендация: «пускать кровь и очищать желудок, принимая слабительное, когда умалится луна»¹²⁰. Считается, что в период убывающей Луны жизнеспособность организма снижается.

В блоке медико-диетических статей из древнерусских сборников приводятся рекомендации относительно питания по сезонам. Примечательно, что трижды дается совет «избегать позднего ужина». Врачи природосообразной парадигмы медицины знали, что утренние лучи солнца «запускают» все жизненные процессы, тогда как вечером биоритмика меняется. Съеденное после захода Солнца насыщает, но плохо переваривается.

Рассмотрим астрологический смысл рекомендаций для зимнего рациона¹²¹. Зима – преобладание стихии воды. Зиме противостоит лето с преобладанием стихии огня. Недостаток энергии огня, управляющей жизненными процессами организма, восполняется накопленной в растениях энергетикой. Согласно астроботанике, перечисленные в апокрифических рекомендациях растения содержат в себе силы Солнца. На современном языке их квалифицируют как биостимуляторы.

¹¹⁶ Хунданов Л. Л., Батомункуева Т. В., Хунданова Л. Л. Указ. соч. С. 66.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Там же. С. 66–67.

¹¹⁹ Гиппократ. Афоризмы. С. 304.

¹²⁰ Там же.

¹²¹ Там же. С. 582, 600–601

Соответствия между растениями и знаками Зодиака и планетами могут различаться у разных авторов. Это связано с особенностями местности, традициями и индивидуальной психосоматической конституцией людей, живущих в данной местности, а также конституцией врача-исследователя, для которого тело – инструмент. В целях реконструкции отсутствующих звеньев в статьях медико-диетического содержания воспользуемся обобщениями авестийской традиции. Согласно этой традиции астроботаники, горчица содержит силы Солнца и Марса, черная редька – силы Сатурна и Луны, лук – силы Марса, Луны и Солнца, имбирь и мускат – силы Солнца и Юпитера¹²². Перец коррелирует с огненным знаком Овна и содержит огненные силы Марса¹²³. Перечисленные растительные средства в «Галеново на Гиппократе» рекомендуются в зимнем рационе.

Считается, что растения огненной стихии Марса – острые, жгучие, горькие. Они укрепляют иммунитет, усиливают активность, стимулируют пищеварительные процессы. Согласно тибетской традиции, «вещества горького, приятного и вяжущего вкусов излечивают расстройства жизненных процессов желчи. Вещества жгучего, кислого и соленого вкусов излечивают расстройства жизненных процессов слизисто-серозной и млечно-лимфатической системы»¹²⁴.

Индикатором Сатурна в редьке является цвет – черный. Считается, что растения Сатурна являются хорошими очистителями. Считается, что они помогают восстанавливать функции, особенно при заболеваниях крови и печени. В «Галеново на Гиппократе» среди юпитернианцев названы имбирь и мускат.

В стихийной символике свежая рыба считается холодной и влажной, а соленая – горячей и сухой. Согласно продолжателю гиппократовой традиции арабскому ученому Ибн Сине, «свежая рыба порождает водяную слизь; она расслабляет нервы и подходит только для очень горячего желудка, а кровь от нее жидковатая»¹²⁵. Вывод: зимой переедание свежей (особенно сырой) рыбой вредно. Знаменитый «Канон врачебной науки» Ибн Сины уже в XII в. был переведен с арабского на латинский язык, а в XIII в. – на древнееврейский. «Канон» служил настольной книгой европейских врачей и незаменимым учебником в преподавании медицины во всех старейших университетах¹²⁶. Многие из рекомендаций и рецептов Ибн Сины вошли в многочисленные лечебники, которые стали переводить и распространять на Руси, особенно в XVII в., благодаря деятельности врачей-иноземцев.

Диетические рекомендации, которые связывались с темпераментом, объяснялись качествами жидкостей человеческого состава. Их можно найти и в других

¹²² Природа исцеляющая; авт.-сост. Г. В. Семенова. Минск, 1998. С. 110 (горчица), 136 (имбирь), 205 (лук), 232 (мускат), 293 (редька).

¹²³ Фесечко А., Северцев Н. Медицинская астрология. М., 2011. С. 318.

¹²⁴ Бадмаев П. Основы врачебной науки Тибета. Жуд-Ши // Репринтное воспроизведение издания «Главное руководство по врачебной науке Тибета. Жуд-Ши». СПб., 1903. М., 1991. С. 129.

¹²⁵ Абу Али Ибн Сина. Канон врачебной науки. Избранные разделы. В трех частях. Ч. I. М.; Ташкент, 1994. С. 336.

¹²⁶ Каримов У. И., Хуриут Э. У. Абу Али Ибн Сина и его «Канон врачебной науки» // Ибн Сина Абу Али. Канон врачебной науки. М.; Ташкент, 1994. Ч. I. С. 11.

произведениях древнерусской книжности кроме уже упоминавшейся «Диоптры» Филиппа Пустынника, например в содержании переводных древнерусских лечебников. Вот один типичный пример: «Свежие листья шиповника, растолченные с сахаром кусковым и принятые внутрь, снимают запор. Запах листа шиповника очень полезен тем, кто по характеру своему холерик, то есть по крови горяч и сух, поскольку от запаха шиповника прекращается головная боль, какая возникает у холериков; от того же запаха уймется и насморк, какой бывает у холериков от горячей пищи, как Плиний мудрый пишет. Цвет шиповника сам по себе холоден на первой ступени, а сух на второй»¹²⁷. Близкие аналоги и однотипные по своим идейно-мировоззренческим установкам тексты разнообразят пищевые рецепты на разные случаи жизни. И в этом влияние традиций гиппократовой медицины на Русь – бесспорно.

В гиппократовой традиции особое значение придавали здоровому образу жизни, который поддерживали правильное питание (пища и питье), физические упражнения (прогулки, бег, борьба), водные процедуры, режим сна и отдыха, режим половой жизни, личная гигиена и очистительные процедуры (рвоты, воздействие послабительными и мочегонными пищевыми средствами), воздействие массажем, эфирными маслами и проч. Особые рекомендации давались при частных физиологических проявлениях типа чихания, отрыжки, икоты и др. Медико-гигиенические рекомендации приведены в трактатах «О диете», которые пользовались огромной популярностью в последующие времена.

В древнерусских текстах, особенно подробно в подборке «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» из списка «Благопрохладного вертограда» приводится комплекс рекомендаций здорового образа жизни, коррелирующий с диетопрофилактическими рекомендациями гиппократовой школы. В других древнерусских текстах медико-профилактического содержания кроме питания обращается внимание на водные процедуры и бани, режим половой жизни. На основе систематических наблюдений и применительно к местности и образу жизни человека вносились изменения в конкретные советы, многие из которых отсутствовали в текстах гиппократовой школы. Например, в относящейся к гиппократовой традиции статье «О диете» описываются различные виды прогулок медленным или быстрым шагом, различные виды бега, «борьба в пыли» или «борьба в масле», а в «Благопрохладном вертограде», кроме прогулок, даются советы относительно катания на лошадях, что соответствовало культуре того времени.

В гиппократовой школе особое значение уделялось искусству винопития. Имелись особые рекомендации по сезонам. Так, летом рекомендовалось «пить более мягкое, белое, водянистое», другими словами, более разбавлять белое вино, а зимой – «чистое черное вино в небольшом количестве»¹²⁸. В январе, как следует из статьи «Месяцы по римлянам», рекомендуется воздерживаться от неразбавленного вина, а в произведении, озаглавленном «Стихии двенадцати месяцев»,

¹²⁷ Лечебник // Домострой ; сост., вступ. ст., пер. и коммент. В. В. Колесова. М., 1990. С. 252.

¹²⁸ Гиппократ. Афоризмы. С. 320, 317.

дается совет «не пить крепкое вино». Особое значение в натуропатии придавалось молоку, которое при правильном использовании «помогает поддерживать силы тела, укрепляет его, а при неправильном применении может порождать болезни, усиливать их»¹²⁹. В этой связи характерно, что для сентября «Месяцы по римлянам» рекомендуют воздерживаться от молока, но в том же месяце статья «Стихий двенадцати месяцев» предписывает пить молоко по утрам для очищения желудка. В гиппократовой школе летом рекомендовалось в еде исключать все то, что приносит жар и сухость, а также «воздерживаться, насколько возможно, от половых соотношений». Схожие рекомендации даны в статье «Месяцы по римлянам» относительно июля.

Воспринятые средневековой медициной принципы античной природосообразной медицины нашли отражение и в древнерусской книжной культуре. Сравнительный анализ древнерусских текстов медицинского характера с текстами школы Гиппократов позволяет сделать вывод о продолжении и развитии традиции природосообразной медицины в рассматриваемый период. Наибольшей популярностью среди древнерусских книжников пользовались сюжеты произведений гиппократовой школы, посвященные диете и здоровому образу жизни. Древние врачи придерживались холистических воззрений на природу человека, считая, что состояние организма напрямую зависит от состояний и динамики земной природной среды, которые в свою очередь подчинены единому космическому ритму. Периодические процессы в астромедицине, ориентировавшейся на звездные часы, описывались на языке стихийных соответствий. Принцип антропокосмического тождества являлся фундаментом понимания глубинной природы человека и здорового образа жизни, что нашло отражение и в древнерусском апокрифе «Галеново на Гиппократов», и в его литературном конвое.

Медико-астрологический комплекс древнерусской книжности

Как мы попытались показать, источники идей медико-астрологического комплекса 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, – античный, а в народной медицине – языческий. Именно поэтому эмпирическая сторона медико-диетических рекомендаций в рассмотренных сочинениях описывалась, а об астрологической либо суеверной основе тех или иных действий умалчивалось. Астрологическая подоплека более или менее проявилась лишь в конвое, который как бы дополнял необходимые и отсутствующие в «Галеново на Гиппократов» и ему подобных произведениях компоненты. Из группированных сводчиками фрагментов складывалось некое медико-астрологическое

¹²⁹ Хунданов Л. Л. и др. Тибетская медицина. С. 99.

целое, которым профессионалы могли квалифицированно пользоваться в практике врачевания.

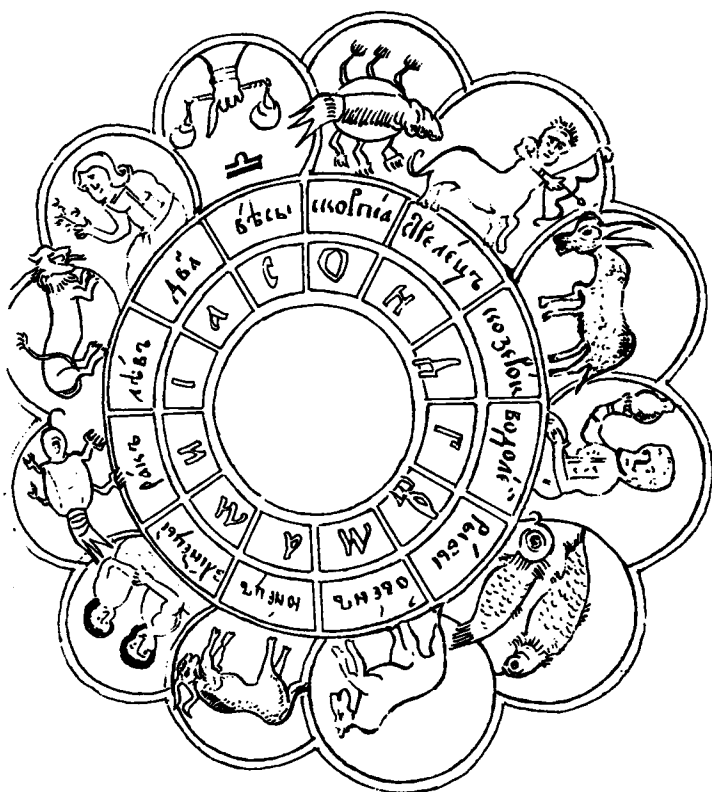
Апокрифические тексты медико-диетического содержания, если оценивать их с точки зрения заключенной в них научной, философской и медицинской информации отразили в своем содержании сокровенные знания. Медико-гигиенические рекомендации рассмотренных выше текстов основываются на принципе глобальных взаимосвязей всех сфер и частей мирового универсума. Произведение «Галеново на Гиппократе» и однородные с ним по идейно-мировоззренческой природе статьи основаны на методологии, которая родственна астрологическим и гадательным рукописям. В окружении подобных статей эти тексты и находятся.

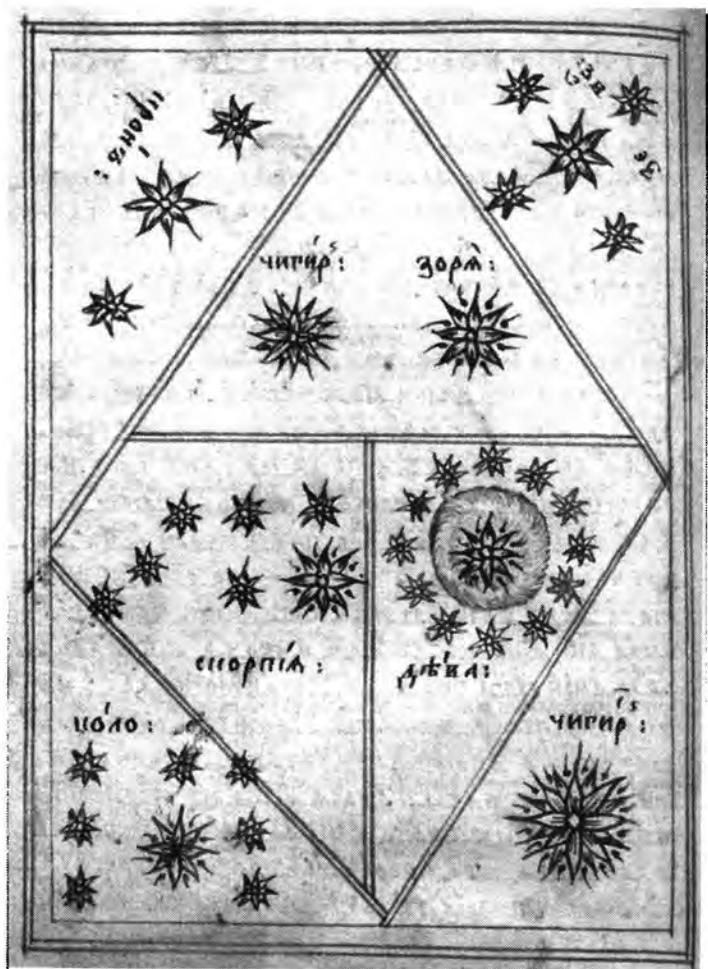
В гадательно-астрологических подборках «Галеново на Гиппократе» и его конвой представляют собой единый в философско-мировоззренческом отношении пласт книжности, относящийся к неортодоксальному направлению древнерусской мысли. Корпус медико-диетических статей питали наиболее передовые для своего времени научные знания, нередко смешанные с мистикой и магией, что характерно для Средневековья. Помещенные в рукописных сборниках XV–XVI вв., эти статьи были теми каналами, по которым распространялось внешнее культурное влияние Византии, Востока и античности. В частности, корпус статей медико-диетического содержания знакомил древнерусских грамотников не только с имеющимися астрологическую подоплеку установками и медико-биологическими знаниями античности, но и с основами гуморальной медицины. Влияние этого пласта произведений на древнерусскую книжность, как мы стремились показать, значительно. Есть все основания рассматривать медико-астрологический комплекс текстов в рамках особой религиозно-философской традиции, в которой зарождалась и развивалась русская средневековая ятронаука. Сначала появились отечественные «потребители» соответствующих идей, копировавшие соответствующие тексты, потом появились и свои адепты сокровенных знаний типа Ивана Рыкова и учеников европейских лекарей. Но об этом речь пойдет более подробно в главах, посвященных XV–XVII вв.



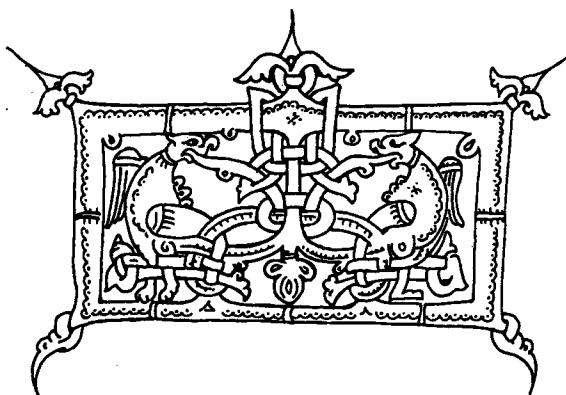
Часть III

Прогностика и астромедицина





Гадание по грому в знаках Зодиака. Дева. Миниатюра XVII в.
Круг миротворный (РГБ. Муз. 1372. Л. 134а)



Глава 1. Общая прогностика

Предсказания будущего в дохристианской культуре и продолжение этой традиции отечественной прогностики

Понять суть необычайно широких запросов на гадательно-предсказательную литературу в древнерусскую эпоху невозможно без учета глубочайшего укоренения прогностических практик в дохристианских ритуалах, магических действиях, а также в разнообразных обыденных ситуациях при выборе стратегии поведения на разных стадиях развития славяно-русского общества. Прогностические приемы дохристианской архаики с точки зрения мировоззренческих установок можно рассматривать как род сокровенного знания. Поэтому в сфере прогностики фольклор ближе всего соприкасается с гадательно-предсказательными мотивами сокровенной книжности.

Тайновидцами будущего считались волхвы. Поэтому совершенно не случайно в антиязыческом полемическом трактате, вставленном в «Повесть временных лет» и направленном на подрыв могущества служителей языческих богов, развенчивается прочно удерживавшаяся среди населения вера «в присущий якобы волхвам дар высшего знания и ясновидения»¹. Стремление древнерусского летописца внушить недоверие к прорицателям смыкается с темой доказательства бессилия низверженных христианством сакральных персонажей. Волхвы, по характеристике летописи, выступают как оракулы воли богов (*нама бози поведають*) и поэтому претендуют на право предвидения. Согласно летописи, волхвы претендовали на то, что им открыто знание будущего, и, подчеркивая это, они утверждали: *ве веке, проведе вся*. Стоявший на позициях христианского провиденционализма создатель «Повествования о волхвах» опровергает покушение человека на дар провидения как

¹ Комарович В. Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // ТОДРЛ. Т. XVI. М.; Л., 1960. С. 95.

на способность, которой обладает только Бог: **ТОКМО ЕДИН БОГ ВЕСТЬ, А ЧЕЛОВЕК НЕ ВЕМ НИЧТО ЖЕ**. Вещее могущество уже потому невозможно, что, по убеждению оппонента волхвов, прежние божества лживы: **...АЖЮТЬ ВАМА БОЗН²**.

Невозможность предвидения будущего опровергается в «Повествовании о волхвах» с ортодоксальной точки зрения весьма убедительными для полемиста аргументами. Автор по ходу повествования неоднократно подчеркивает, что объявившие себя провидцами будущего волхвы на самом деле совершенно беспомощны, ибо не ведают даже собственной судьбы. По провиденциально-христианской логике доказательств, если бы волхвы предвидели собственную участь, то могли бы избежать гибели. Так, в рассказе о казни Яном волхвов в 1071 г. назидательно подчеркивается, что кудесники **ИНЕМ ВЕДУЩА, А СВОЕО ПАГУБЫ НЕ ВЕДУЧЕ**. **АЩЕ ЛИ БЫСТА ВЕДАЛА, ТО НЕ БЫСТА ПРИШЛИ НА МЕСТО СЕ; ИДЕ ЖЕ ЯТОМА ИМА БЫТИ; АЩЕ ЛИ И ЯТА БЫСТА, ТО ПОЧТО ГЛАГОЛАСТА: „НЕ УМЕРЕТИ НАМА”, ОНОМУ МЫСАЯЩУ УБИТИ Я?**³.

Ту же самую полемически-смысловую нагрузку включает в себе описание мятежа в Новгороде в 1071 г., где языческий кудесник повел за собой горожан, соблазняя их предсказаниями какого-то заманчивого будущего: **МНОГЫ ПРЕЛЬСТИ, МАЛО НЕ ВСЕГО ГРАДА, ГЛАГОЛАШЕТЬ БО ЯКО, „ПРОВЕДЦЕ ВСЯ” И ХУЛЯ ВЕРУ ХРЕСТЬЯНСКУЮ**⁴. Можно предположить, что волхвы-прорицатели в условиях голодных 60–70-х гг. XI в. вселяли уверенность в неизбежности лучшего будущего, одновременно направляя недовольство против Церкви. Пропаганда адептов прежней веры имела успех: **ЛЮДЬЕ ВСИ НДОША ЗА ВОЛХВА, И ВСИ ЯША ЕМУ ВЕРУ, И ХОТЯХУ ПОГУБИТИ ЕПИСКОПА**⁵. На стороне епископа остался только князь с дружиной. Лишь решительное действие Глеба, наглядно продемонстрировавшего всем собравшимся немощь волхвов как прорицателей будущего, решило судьбу восстания, а заодно и предмет спора: **ГЛЕБ ЖЕ ВОЗМА ТОПОР ПОД СКУТОМ (плащом), ПРИДЕ К ВОЛХВУ И РЕЧЕ ЕМУ: „ТО ВЕСИ ЛИ (знаешь ли), ЧТО УТРО ХОЩЕТЬ БЫТИ, И ЧТО ЛИ ДО ВЕЧЕРА?”** Он же рече: **„ПРОВЕДЕ ВСЯ”**. И рече Глеб: **„ТО ВЕСИ ЛИ ЧТО ТИ ХОЩЕТЬ БЫТИ ДНЕСЬ (сейчас)?” „ЧЮДЕСА ВЕЛИКА СТВОРЮ”, – рече. Глеб же, вынемъ топор, ростя и (ударил его), и паде мертв...»**⁶. Таким неотразимым аргументом опроверг Глеб веру в вещую силу языческих жрецов. По замыслу автора, излагавшего эту поучительную историю, аргумент выглядел весьма действенным для решения задач развенчания дохристианских представлений. Удара топора оказалось достаточно, и **ЛЮДЬЕ РАЗИДОШАСЯ**. Таков древнейший в отечественной книжности полемический микротрактат, обосновывающий невозможность предвидеть грядущие события.

² Повесть временных лет. Т. I. М.; Л., 1950. С. 118.

³ Там же. С. 119.

⁴ Там же. С. 120.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

Ту же идейную нагрузку имеет летописная легенда о смерти Вещего Олега. Согласно ей волхвы предрекают князю смерть от любимого коня. Князь, который и сам слыл вещим, высказывает сомнение в возможности исполнения предсказания, но на всякий случай изолирует коня. После смерти коня у его костей он пытается укорить волхвов: *То ти неправо глаголють волхвыи, но все то лъжа есть: конь умерла, а я жив*⁷. После чего и погибает от укуса змеи. Полемические смыслы раскрываются в развитие темы незнания вещим князем своего конца, а также тем, что оружием возмездия выступает священное для славян животное — конь, апотропеический (охранительный) смысл которого, связь с культом небесного божества и гаданиями были хорошо известны. Данный сюжет, который можно считать частью «Повествования о волхвах», по воле позднейшего сводчика оказался отделен от общего ядра, вокруг которого группировались свидетельства о бессилии прорицателей будущего⁸. Идейная общность сюжета о смерти Олега с рассказом о новгородских и суздальских волхвах заключается в одинаковых выпадах против кудесников как провидцев судьбы. В целях убеждения используется один и тот же полемический прием: «...смерть точь-в-точь так же иронизирует над самим Олегом, как удар топора... над волхвами 1071 г. ... Нестор иронизирует над неведением того, кто слыл “вещим, в чем нельзя не заметить” “отпечаток антиязыческой пропаганды”»⁹. Полемический прием придает летописным сюжетам характер едкого памфлета, направленного против волхвов, волхвования и прорицаний будущего¹⁰.

Тема знания будущего затрагивается и на других страницах летописи, чаще всего в связи с описанием необычных небесных явлений. Например, в статье 1065 г. описывается явление звезды с кровавыми лучами, что расценивается автором этой записи как знак грядущего. Летописцем необычный облик звезды трактуется как зловещее небесное знамение, предвещающее убоицы и пролитие крови¹¹. Автор комментария к небесному знамению вторгается в область запретную с точки зрения строгой ортодоксии и фактически занимается тем же самым прогнозированием грядущего, которое практиковали волхвы. В своих истолкованиях он ставит в один ряд небесные знаменья с предзнаменованиями по другим знакам грядущего, а именно по полетам птиц: *Знаменья бо в небеси, ни звездех, ни солнци, ни птицами, ни етеромь чим, не на благо бывають, но знаменья сица на зло бывають, ни проявленье рати, ни гладу ни*

⁷ Повесть временных лет. Т. 1. С. 29–30.

⁸ Там же. Ч. 2. С. 281.

⁹ Комарович В. Л. Указ. соч. С. 112.

¹⁰ Аргументация убедительна с доктринальной точки зрения. С позиций сокровенного знания специализировавшиеся на прогностике «знающие люди» вовсе не обязательно должны были знать свою судьбу, хотя при необходимости эта проблема была решаемая. Рассказ летописца далек от отражения объективной действительности. Он тенденциозно формирует полемические и важные для идеолога христианства смыслы.

¹¹ ПСРЛ. Т. 2. М., 1962. Стб. 153.

смерть проявляют¹². Любой из перечисленных знаков грядущего он расценивает только как недобрый, подчеркивая тем самым негативное отношение к знамениям вообще.

В статье 1091 г. описывается солнечное затмение и настороживший людей «стук» земли, который поставлен в связь с появлением в Ростове волхва. Здесь объяснение необычным природным явлениям дается задним числом. Неприемлемого с точки зрения доктрины прогнозирования грядущего автор летописной записи сумел избежать, но логическая матрица «событие – смысл» летописью отражена. Как видим, интерес к раскрытию тайны грядущего отразился и в официальной книжной культуре. Судя по данным источников, стремление заглянуть в будущее было у людей Древней Руси неистребимым. А способы для этого применялись самые что ни на есть разнообразные.

Достоверно неизвестно, как проходили прорицания волхвов, а также гадания в народных бытовых практиках. Но кое-что можно все-таки узнать из скурых свидетельств о раннесредневековом прошлом Руси. В той же летописи 1068 г. занесено осуждение тех, кто верит в знаки грядущих перемен — чѣх и встречу (но словомъ нарѣчающеся крѣтъяни. а поганьски живуще. се бо не поганьски живемъ. аще въ срѣщеми вѣрюще. аще бо кто оусрѣщеть чернорисца. то възвращаеться. или еднинець. или свинью. ... друзни же кыханию вѣруютъ...) ¹³. Данный текст читается в составе одного из древнейших антиязыческих обличений, которые были включены в летопись вместе с осуждением других многочисленных языческих пережитков: игр, русалий, скоморошских забав под гусли. Критика в этом направлении явно развивает мотивы развенчания волхвов-прорицателей, ставя прогнозирование по знакам грядущего в один ряд с народными играми и ритуальной обрядностью.

С запретом на гадание древнерусские книжники могли познакомиться и через тексты «Хроники» Георгия Амартола, дававшей подробные разъяснения о скотосмотрении, ѹбо о птице смотрении, храму смотрении ... нужной срези ... и трепету различных частей тела¹⁴. Названное среди знаков грядущего гадательное отношение к птицам на протяжении всего Средневековья подвергалось преследованиям со стороны духовенства как один из наиболее стойко удерживавшихся пережитков дохристианского прошлого¹⁵. Позднее в отреченной литературе поверья, базирующиеся на прогностическом отношении к поведению птиц, видимо, составляли содержание книги, известной как «Птицеграй». Еще в одном сюжете «Повествования о волхвах» (запись 1071 г.) звучит ирония по поводу

¹² ПСРЛ. Т. 2. Стб. 155.

¹³ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 159. Вера в чѣх (чихание) и всра во встречу в антиязыческих поучениях всегда упоминаются вместе. Этому даже посвящено особое обличение: «Слово учительное показывает о веровавших в встречу и чѣх» (Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества. Т. 2. М., 1913. С. 305–307).

¹⁴ ГИМ. Син. № 148. Л. 276.

¹⁵ Гальковский Н. Указ. соч. С. 68, 69, 93, 100, 275.

«земных знаменей» чудского кудесника, прорицающего не от звезд, а от являющихся ему во сне (мечте) видений. Так, впервые на страницах ранней русской письменности засвидетельствован древнейший способ толкования будущего по сновидениям.

Устремленность дохристианского сознания в будущее, неукротимое стремление предварительно овладеть им, согласно источникам, было самым тесным образом связаны с истолкованием в этом направлении небесных знаменей. В число способов, приоткрывающих тайну грядущего, включались не только *фразжскыя сны*, и *чары* и *оусрачѣ*, но и *халдѣискаа астрономиа*, и *родопочитаник*¹⁶. *Иже естъ мартолон*¹⁷. Обостренное восприятие неба и повышенное внимание к светилам восходит к дохристианской обрядности, приуроченной к солнечному календарю. Испытание судьбы в архаическом обществе осуществлялось на празднествах, приуроченных к периодам солнцеворота. Солнцевороты, равно как новолуния и полнолуния, – наиболее напряженные периоды земной природы. Именно к этим значимым моментам годовой цикличности приурочивались обостренное восприятие и утончение чувствительности, важное с точки зрения ориентированной на будущее рефлексии настоящего.

Реконструируя возможные способы прорицания, характерные для волхвов и участников простонародных архаических ритуалов, нельзя обойти вниманием обращение к светилам как знакам грядущего. В дохристианскую пору прорицание по звездам находилось в тесной связи с культом Рода и предков. Согласно традиционным славянским представлениям, доля дана от рождения. Она имеет отношение не только к звездам, но и посредством самого акта рождения зависит от родителей. Поэтому в сознании формировалась идея обусловленности судьбы (доли) родом, дедами, предками¹⁸. Представления о судьбе сливались с поклонением верховному языческому божеству Роду, который был главным подателем жизни, творцом звезд и управителем движения светил¹⁹. Родопочитание в Древней Руси объединено с почитанием рожаниц, которым ставили вторые трапезы «двоеверно живущие»²⁰. Трапезы (магические жертвоприношения) являлись необходимым элементом в «рожаничном волшебании», в функцию которого входило и предсказание будущего.

Древнейшее упоминание о трапезах Роду и рожаницам (*пероклактаго того ставления, вторых трапезы родоу и рожаницамъ, на прѣльсть вѣрнымъ хртѣаномъ*) встречается в антиязыческом полемическом произведении под названием «Слово святого Григория о том, как прежде поганные язычники кланя-

¹⁶ В славянском переводе древнейшей редакции более точно выражено: *родочѣтеник*.

¹⁷ Гальковский Н. Указ. соч. С. 24.

¹⁸ Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха // СОРЯС. Т. 46. № 6. СПб., 1890. С. 177, 208.

¹⁹ Мильков В. В. Культ Рода и рожаниц и его особенности в свете разных источников // Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М., 2010. С. 227–259.

²⁰ Срезневский И. И. Рожаницы у славян и других языческих народов. С. 1–29.

лись идолам и требы им клали»²¹. В середине XII столетия об этом обычае сообщает Кирик Новгородец²². Вполне достоверные документы фиксируют практику культового почитания языческих божеств спустя менее столетия со времени действия волхвов на исторической арене. Судя по форме почитания в это время жреческие функции переходят в народную традицию.

Чтобы понять прогностический смысл культа, нельзя не вспомнить о давно утвердившемся в историографии сближении рожаниц с мойрами и со славянскими девами судьбы (судицами, живицами)²³. В момент родов эти небожительницы одаривали новорожденных дарами счастья²⁴. И. И. Срезневский сопоставлял рожаниц с Артемидой (Дианой) – богиней судьбы и родов, без которой на свете не появляется ни одно существо²⁵. И. И. Срезневский отметил парность бога Рода близким Артемиде рожаницам. Он указывал, что Род в значении «родить» сходен со словом *часть*, отсюда *зачатие*, *чадо*²⁶. Акцент, как видим, смещается с предсказательной астрологии на тему рождения, а последнее зависело как от Рода, так и от рожаниц. Получается, что идея будущего является лишь аспектом родо-рожаничного комплекса.

Основанные на идее предопределенности бытия предсказания были связаны с пристрастным отношением славянского общества к небесным знамениям. Астрологические представления, надо полагать, процветали на Руси в силу того, что в дохристианский период со звездами связывались рождение и смерть каждого человека. До сих пор живет образное понятие, что у каждого человека своя звезда (судьба). В древности эта же идея выражалась в наименовании «рожаницами» планет и звезд, по которым «нарекался» жизненный путь и нрав новорожденного. Планеты и звезды, из года в год повторяющие свой небесный бег, наводили на мысль, что все в мире определено постоянством цикличности. Гадания, приуроченные ко дню рождения, квалифицировались проповедниками как «рождественное волшебание», «родозрительное упражнение» или «рождествословие от звезд двизания».

Встает вопрос: каким образом с культом рожаниц связывались представления о влиянии звезд на судьбу людей? Подсказку дает «Азбуковник», в котором

²¹ Гальковский Н. Указ. соч. С. 22–25.

²² Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. С. 369, 416.

²³ См.: Срезневский И. И. Свидетельство Паисьевого сборника о языческих суевериях русских // Москвитин. 1851. Ч. 2. № 5. С. 52–64; Он же. Рожаницы у славян и других языческих народов. С. 107–108, 122. А. Н. Веселовский интерпретировал рожаниц как подательниц доли, которые сравнивались с аналогичными персонажами других народов (норны, мойры, лаймы и т. д.) (Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. XIII. Судьба-доля в народных представлениях славян // СОРЯС. Т. 46. № 6. СПб., 1889. С. 180–194). Согласно интерпретации исследователя, доля обусловлена родителями и ею наделял Род (там же. С. 177). Получалось, что в равной степени и Родом и рожаницами предопределялась прирожденная судьба-доля (там же. С. 235, 240).

²⁴ Срезневский И. И. Рожаницы у славян и других языческих народов. С. 118.

²⁵ Там же. С. 110.

²⁶ Там же. С. 114.

рожаницы представлены подателями доли новорожденных: *рожденницы – свято дня рождѣнія младенца, въ кон же днь кто родитсѣ, тон нрав и осѹд пріѣмлетъ*²⁷. Но в другой статье поясняется, что речь идет не о мифологических персонажах, а о планетах, по которым предсказывают судьбу при рождении. При анализе сведений «Азбуковника» надо помнить, что «рожаницами» в этом памятнике назывались звезды, которые по представлениям древних оказывали влияние на судьбу человека: *рожаницами звѣздочетцы нарицаю^т .З. звездъ, еже ѿ планиты; и кто в кюю планитѹ родитсѣ, то по тон планите право^твѣщаю^т емѹ, како быти нравом... снѣ .З. планн^т безѹмнѣ елннн рожаницами нарицающе*²⁸. У многих народов существует поверье, что у каждого человека своя судьба, либо нити жизни связаны со звездами. Предсказательные ритуалы в «Азбуковниках» связываются с рожаничным культом, а гадание о судьбе определяется как «рожаничные волшебания»: *рожденницы – кѹмирн елнннстѣн, нхъ же поганн влѣшвеннемъ рождѣнѣ нарицахѹ быти*²⁹.

Представления о том, что «рожаницы»-звезды определяют судьбу – поздние³⁰. Они относятся к периоду, когда астрологические представления вытеснили или наложились на древние поверья. Отличие двух этапов можно определить по следующему критерию: архаические поверья в основе своей опирались на интуитивную астрологию, которая являлась органической составляющей связанных с глубокой дохристианской стариной обрядовых ритуалов. Астрологические и космологические представления дохристианской поры формулировались на понятном языке, языке сакральных образов. Собственно астрологические предсказания

²⁷Срезневский И. И. Рожаницы у славян и древних языческих народов. С. 105.

²⁸Ковтун Л. С. Азбуковники XVI–XVII вв. Л., 1989. С. 248–249. Толкование не оставляет сомнений в том, что под словом «рожаница» Азбуковники разумели прежде всего астрологию: *рождѣніе и чьстѣ звѣздочѣтнѣ нарицаѣт се нже сѹтъ и книги глѣмыѣ рожденнице; въ родословіе рекше рожданице* (Гальковский Н. Указ. соч. Т. I. С. 185). В том же смысле термином «рожаница» передаются соборные статьи запретов на практику предсказаний. 61 правило VI Вселенского Собора по Устюжскому списку: *нже въ срѣчѹ вѣрѹють и в рожанице (γυνεαλογίαν); по Кормчей 1284 г.: нже в полѹчан вѣрѹють. и в родословіе. рекше въ рожаница; вариант: въ полѹченіе рождество и родѣсловѣствіе* (Гальковский Н. Указ. соч. Т. I. С. 156–157). Речь идет о гаданиях на удачу и об определении судьбы при рождении по звездам. В соответствии с этим смыслом рожаничная трапеза в переводном библейском тексте Паремейника названа *щастію раствореніе*. Все эти понятия в большей части заносные, а не собственные. В греческом прирожденная доля обозначалась как *γέμεσις, εἰδιότης*, соответственно обозначаемый эти словом персонаж толковался как подательница доли (Веселовский А. Н. Указ. соч. С. 235–236, 180).

²⁹Срезневский И. И. Рожаницы у славян и древних языческих народов. С. 105. Азбуковники дают еще одно значение слову «рожаница» – *рожествіѣ, нм жен сн очн ѹтвѣряхѹ, еже естѣ чортов камыкъ, нмѣ же мазахѹ очн и лица* (там же). Смысл подобного уподобления никакого отношения к рожаничному культу не имеет и относится к числу производных от корневой группы на *рож* – *рожа, лицо, внешность*. Значение этого употребления применимо к украшению внешности, или эстетической оценке (см.: Пименова М. В. Красотою украси: выражение эстетической оценки в древнерусском тексте. СПб., 2007. С. 288–290).

³⁰Веселовский А. Н. Разыскания в области духовного стиха. XIII: Судьба-доля в народных представлениях // СОРЯС. Т. 46. № 6. СПб., 1889. С. 180.

были поставлены уже на сугубо научную (в античном понимании) основу в эпоху Московской Руси. Такие процессы в нашей стране получили распространение с XV в. Только после этого могло произойти слияние рожаничного культа с астрологией. «Домострой» фиксирует эти изменения. Селивестр обличает богомерзкие дела современников, среди которых названо много прогностических практик, в том числе «звездочетие»: чярование, и вохование, и наузы, звездочетие, рафли (геомантия), альманахи, ... усовники, днакомене, кости волшебные (гадальные камни и кости), и иные всякие козни бесовские³¹. Приговор дается со ссылкой на соборное постановление: въ получан въроуять, и въ родословие, рекше въ рожаницы, и во обаяние по звѣздословию³². Другими словами, рожаницы, родословие и звездословие сближаются, как грани единого комплекса. Видимо, это можно понять так, что техника предсказаний менялась, а прогностическая суть родо-рожаничного комплекса сохранялась. В период создания антиязыческих поучений прогностика не была связана с расчетами по расположению планет и могла существовать только в виде опытных наблюдений и примет. Есть основания говорить о постепенной трансформации прогностической стороны культа.

С представлениями о судьбе в рамках архаичного рожаничного комплекса тесно связана брачная тематика. Жених – «суженый», которого определяли по гаданию. Сторона, откуда ждали суженого, называлась «судимую сторонушкой». К рожаницам-покровительницам зывали при родах, пытались предугадать участь рожденных, а также молились об урожае, наличие или отсутствие которого тоже являлось уделом, судьбой. Поэтому нацеленность на будущее – только часть родо-рожаничного комплекса, который в свою очередь является компонентом архаической обрядности (календарной, продуцирующей, свадебной).

Продуктивно рассматривать родо-рожаничный комплекс в динамике и разносторонне. На ранней стадии архаические черты, связанные с культом плодородия, были выражены сильнее, на смену им шла охранительная и родовспомогательная магия, а затем на первый план выходили гадательные поверия. В рожаничных обрядах, какими они предстают по данным древнерусских обличений двоеверия, на первом месте оказывалось покровительство родам, родильницам и активность баб-повитух. Тема судьбы в этом ряду связана с прогностическими практиками появления детей на свет.

Предсказание по звездам и светилам – это лишь один из многочисленных способов проникновения в тайну будущего. Арсенал приемов прогнозирования достаточно разнообразен. На это указывают многочисленные средневековые свидетельства о различных приемах осмысления будущего через настоящее. Обширный материал на этот счет содержат антиязыческие поучения. По свидетельству «Слова Иоанна Златоуста о том, как поганные веровали в идолы и требы им клали».

³¹ Домострой. М., 1990. С. 35, 119. Ср.: въ получан въроуять, рекше в рожаница (Стоглав. СПб., 1863. С. 264).

³² Цитата из 61 правила VI Собора (Домострой. С. 38, 122. См. также: Веселовский А. Н. Указ. соч. С. 237).

приверженцы дохристианской архаики придерживались кощонѣ елннскыѣ, и басни жидовскыѣ, и рѣтво (т. е. гадание о будущем на Рождество типа Колядника) и почитанни звездѣныхъ (т. е. знамения по обожествленным светилам) и птица глааса, и чаровѣ и волхвованниа (т. е. колдовство и ворожба) и заскопниа дни и летъ (т. е. определение злых дней и годов) и сновѣ³³.

В некоторых обличениях добрые или неблагоприятные знаки будущего классифицируют, выделяя прогнозирование по заходу светил, виду Солнца, Луны, звезд, по поведению скота, по крикам кошек и даже лисиц, а также воронов и других птиц³⁴. «Слово отца Кирилла о злых духах» конкретизирует приемы толкования различных знаков ожидаемого грядущего. Подробно расписано гадание по птицам: вѣрѣмъ в поткы и в датла и в вороны и в снннци. коли гдѣ хоцѣмъ понти. котораа переди пограѣ, то станемъ послѣшающе праваа или лѣваа. ли аще мы пограеть по нашей мыслѣ. то мы к собѣ глѣмъ добро ны потка си. добро ны кажетъ. рѣще окаанѣи, чи не бѣ тои поткѣ оуказалъ добро на повѣдати. егда ли что ны на поути зло сътворишѣ. то оучинимъ дрѣжинѣ своен глати, почто не вратихомъ. а не безлѣпа ны потка не дадаше понти, а мы еа не послѣшахѣ³⁵.

Ту же регулятивную роль, что и небесные знамения, выполняли их «меньшие братья» — приметы, соблюдение которых было не менее обязательным в пору архаики, а затем и в раннехристианскую эпоху. Назовем для примера основные известные обличителям дохристианских пережитков приемы постижения будущего: ...встрѣча добрая и злая, и скотская, и птичняя, и звериная, и человеческая, избеа хрестити, огонь бѣжит и искра прѣнет и дым высоко в ызве ходит, к погодию, и о берег подымается, и море дичится и ветры сѣхне или мокрые тягѣт, и облаки дождевыя и снежныя и ветренныя, и гром гремит ... вода пребудет и плодов в лете в коем не будет, или умножиться, и зори смотрят, небо дряхлѣет ведро будет и пчолы шумят рой будет³⁶. Со временем все эти наблюдения за окружающей древнерусского земледельца действительностью перешли в фольклор. Неисчерпаемым богатством подобных материалов обладает малый фольклор (пословицы, поговорки, загадки), а также архаические по происхождению сельскохозяйственные приметы³⁷.

Весьма интересны предложенные классификации прогнозирования ожидаемых событий, которые содержатся в статьях Номоканона о волшебстве и суевериях. Во-первых, практика прорицаний рассматривается там, как обращение за помощью к нечистым духам. В прорицания о будущем включаются вопросы возникновения моровых поветрий, войн, толкование снов. Выделяются предска-

³³ Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества. Т. II. С. 68.

³⁴ Там же. С. 100.

³⁵ Там же. С. 68–69.

³⁶ Там же. С. 93.

³⁷ Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, в поговорках и приметах. Т. 1: Всенародный месяцеслов. СПб., 1901; Т. 2: Всенародная агрономия. СПб., 1905.

зания по светилам и падающим звездам как предвестникам смерти, определение счастливой или плохой судьбы родившегося младенца по вычислению доброго или злого часа его появления на свет. Сюда же отнесены магические действия над мертвым телом, направленные на обезболивание страдающих разными хворями (обвязывание нитью от савана, кусание гроба, использование мыла покойного)³⁸. Все эти действия имели место в практиках прогностики вплоть до совсем недавнего времени и зафиксированы этнографами. Кроме этого в качестве ориентиров поведения названы знаки, связанные с верой «в чёх и встречу», а также обращение к волхвам за прорицаниями.

Еще в одном обличии среди суеверий и примет названо подслушивание под окнами, зернь, карты, выслушивание жаворонка на перекрестках дорог, истолкование раскатов грома, выбрасывание обуви за ворота, внимание к звуковым знакам, издаваемым гусями, утками, петухами, курицами, конями, волами и другими животными, поведение мышей, самочувствие собственного организма, потрескивание избы, печи, внимание к направлению дыма, ветра, облаков, скрипу деревьев в лесу, вою волков, поведению пчел. В этом ряду рассматривается символическое истолкование ожидаемой урожайности плодов, волхование с камнями и сковородою, гадание по растениям и травам, гадание по троицким венкам и вербе на жизнь и смерть в текущем году, гадание с кормлением медведя на пол новорожденного, а также многое другое³⁹. Кажется, что после такого пространного перечня добавить уже нечего. Но в «Притче и заповеди Господней» наряду с уже не раз упоминавшейся верой во встречу, чёх, сновидения, гадания по птицам, предзнаменования по грому и на Рождество названа также астрология, **мартолом проклатым нже творять злыя дни и часы** (т. е. расчетное определение благоприятного времени), а также **метаніа** (т. е. гадания костями)⁴⁰. Церковь боролась и с суевериями, и против распространения произведений гадательного содержания, которые проповедники, судя по контексту обличений, соотносили с дохристианскими пережитками⁴¹.

Гадания по грому, по птицам, расшифровка сновидений зафиксированы в герметической литературе глубокой древности. В магический период в познании ориентировались на чувственность, а она была развита в силу близости человека к природной среде. Скажем, хороший охотник знал все, что происходит в лесу, равно как и животные действуют по антиципации – предвосхищению. Действовавший в традиции обостренной чувственности, хороший прорицатель вопросом настраивал себя на поиск ответа. Послав мысль-вопрос во внутреннее пространство, можно получить ответ в виде внешнего знакового события «встречи». Не исключено, что такой была природа архаической дохристианской прогностики и ее реликтов в Средневековье. Возможности утонченной антиципации широко исполь-

³⁸ Гальковский Н. Указ. соч. С. 115.

³⁹ Там же. С. 92–94.

⁴⁰ Там же. С. 275.

⁴¹ Там же. С. 61, 68–69, 92, 94, 100, 115, 274–275; 305–308.

зовались в практике повседневной жизни сельского простонародья, архаические основания которой не были изжиты вплоть до совсем недавнего времени.

Можно констатировать, что весь известный по письменным источникам комплекс прогностических практик Древней Руси сохранился и столетиями практиковался в народной среде. Способы и приемы, зафиксированные фольклористами и филологами, многочисленны, но они поразительно соответствуют данным древнерусских антиязыческих поучений. Обобщить и первично классифицировать этот труднообозримый материал попытался В. Ф. Райан. Он рассматривает прогностику как разновидность магических практик, нацеливавших на предсказание будущего. Исследователь выделяет календарные предсказания, из которых наиболее ориентированы на будущее святочные гадания. В связи с этим он описывает многочисленные способы гадания о браке (на имя, облик, характер, богатство суженого). Кроме разных атрибутов (зеркало, сапожок, воск, огонь) автор выделяет вещие сны и видения, гадания по звукам, по осязанию, по принципу чет-нечет, левый-правый. Широкий спектр брачных гаданий дополняется обширным списком предсказаний по животным и растениям разных видов⁴².

В число предсказаний будущего В. Ф. Райан включает гадания о жизни и смерти, на выявление вора и определение пола будущего ребенка⁴³. Прогностический смысл наблюдаемых явлений исследователь вслед за имеющимися в его распоряжении источниками связывает с толкованием природных явлений и с календарными предсказаниями⁴⁴. К прогностическим прецедентам он относит случайные встречи и предсказания по поведению животных. В репертуаре так называемых птичьих знаков грядущего особое внимание уделяется предсказаниям по крикам и полетам птиц, стуку дятлов, стрекотанию сорок, голосу кукушки, а также поведению ласточки и домашних птиц. Наибольшее знаковое значение в фольклорной культуре, по мнению В. Ф. Райана, придается таким знаковым животным, как кошки, коровы, собаки, лошади, свиньи, мыши⁴⁵. Большое внимание к домашним животным в практиках прорицания может быть объяснено особой близостью их к человеку. Домашние животные при общении в биологическом смысле образуют нечто общее с хозяином. На основе взаимной близости и зависимости синхронизируются ритмики, достигается понимание. Поэтому можно предположить, что для прогнозирования жизненно важных ситуаций человеком интуитивно использовалась повышенная чувствительность (эмпатия) в отношении близких к нему животных. Сказанное верно относительно родителей и детей, а также супругов (хорошо известны многочисленные случаи предчувствия трагедий, смертей, болезней близких). Биоэнергетическое предчувствие становилось частью арсенала прогнозирования будущего по приметам в животном окружении человека.

⁴² Райан В. Ф. Баян в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 157–174.

⁴³ Там же. С. 174–179.

⁴⁴ Там же. С. 196–205.

⁴⁵ Там же. С. 189–196.

Пристальное внимание наших предков к природе можно объяснить обостренным чувством зависимости от стихийных сил. Из соображений самосохранения человек издревле вынужден был неустанно следить за всеми изменениями в окружающем его мире. Знамения и приметы являются объективным показателем той роли, какую играла природа в судьбе земледельца. Ощущение нашими предками зависимости от космоса породило представления о природе как соучастнице людских судеб. Эти представления пронизывают восточнославянскую календарную обрядность. Они отразились в литературе и искусстве Древней Руси. Многие приметы носили характер эмпирических обобщений наблюдений за природой, организмы рассматривались как живые приборы, чутко реагирующие на грядущие изменения окружающей среды. Так, известна удивительная способность насекомых, рыб, птиц и животных предвидеть природные катастрофы задолго до видимых признаков их появления. Исследование сейсмических анализаторов живых существ – одно из самых интересных и загадочных направлений исследований современной биологии⁴⁶. Можно предположить, что природа позаботилась об органичной связи живого существа с окружающей его средой.

В общем и целом спектр имеющихся отношение к прогностике реалий практически не ограничен. Символическим значением ожидаемого будущего может наделяться самый неожиданный предмет, или живое существо, или даже телесные ощущения (чихание, зевота, моргание, зуд) и признаки внешнего вида человека (физиогномика, хиромантия)⁴⁷. Но на этом фоне особую и по сути стратегическую роль всегда играли небесные знамения и тесно связанные с небесными циклами календарные предсказания.

Прорицания по звездам – это лишь частный случай в системе других, дополняющих друг друга способов – проникновения в знания о будущем. Набор знамений обычно традиционный: *Иже еретическая дела держаще...внимают же и гласы кокошем и враном, и иным пѣтицам и лисицам и сряща глаголюща овы злы овы добры, и зрениа солнцу и луне и звездам, и зрениа скотом...*⁴⁸ В поучении XVI в. приводится тот же набор знамений, который, как живое проявление язычества, зафиксирован древнерусским летописцем в годы, когда писалось «Повествование о волхвах» (конец XI в.). Те же гадательно-предсказательные приемы отразились в содержании более поздних отреченных книг, а еще позднее в фольклоре.

По номенклатуре перечня можно видеть, что фольклорный арсенал средств познания будущего идентичен тому, что церковные идеологи связывали с пережитками дохристианской архаики. За этими действиями и манипуляциями стоит многовековая традиция и богатейший, еще слабо исследованный мир с весьма своеобразными духовными установками.

⁴⁶ Симаков Ю. Г. Животные анализируют мир. М., 2003. С. 50.

⁴⁷ Там же. С. 232–238.

⁴⁸ Гальковский Н. Указ. соч. С. 100.

Народная прогностика в древнерусскую эпоху была ритуально окрашена. Ведь не случайно летописец иронизирует над мифологическим восприятием солнечных затмений, которые *невегласи глаголють снедаемү сущю*⁴⁹. Именно так виделось архаическому натуралистическому сознанию исчезновение светил, которые в сказках и песнях воспринимались как похищенные, а в народных поверьях как съеденные «вовкулаками»⁵⁰.

В XV–XVI вв. с распространением в Древней Руси книжной культуры входили в обиход откровенно астрологические приемы, когда прогностика ставилась на расчетную основу. Астрологические вычисления отличались от гаданий в знаковые даты календарного цикла, хотя и фокусировались на звездных часах. Но это было уже не интуитивно-ритуальное, а интеллектуальное прогнозирование. Астрология давала всесвязности и предопределенности новую интерпретацию при сохранении прежней установки на познание будущего, познание с учетом ритмов Вселенной.

Астральные верования более других родственных им представлений заключали знания о мире в целом. Прорицателей интересовали не изолированные небесные явления, но в первую очередь их воздействие на земную жизнь. Обличитель еретиков Иосиф Волоцкий обвинял своих оппонентов в том, что они *по звездам смотрят рождение и житие человеческое*. С точки зрения церкви невозможно предвидеть перст Божий. В «Азбуковнике» эта мысль выражена так: *А не хотят окаяннии они звездословци разумети, яко не по естеству в человецех лежит злое, но по произволению. Бог бо зла ни сотвори ни созда, добродетели же мнози по естеству от Бога насаждени быша в нас*⁵¹.

С самого начала христианизации страны со стороны проповедников не прекращалось преследование прорицателей, в том числе предсказателей по звездам. На недопустимость предсказывать будущее («строить мир») по звездам указывают тексты «Изборника 1076 года», «Палей Толковой», анонимные антиязыческие поучения, сочинения Максима Грека и многие другие церковные произведения. В частности, не известный нам по имени русский составитель «Палей Толковой» квалифицирует предсказателей как *нѣкниа пүстошники глаголюща, тако человекѣци въ звѣзды ражаються* («некие пустословы считают, будто рождение людей зависит от звезд») ⁵².

В целях борьбы с языческим мировоззрением, а позднее с носителями сокровенных знаний, церковные идеологи имели мощный арсенал средств идейного противодействия прогностике. Например, в «Шестодневе» Иоанна экзарха Болгарского приемы предсказания судьбы по светилам опровергаются на том основа-

⁴⁹ Повесть временных лет. Ч. 1. С. 111.

⁵⁰ Мельников П. И. Солнечные знамения, виденные в России до XVI столетия // Отечественные записки. 1842. Т. 22. Ч. II. С. 52; Святский Д. О. Очерки истории астрономии в Древней Руси // Историко-астрономические исследования. Вып. VII. М., 1962. С. 90–92.

⁵¹ Цит по: Срезневский И. И. Рожаницы у славян и других языческих народов. М., 1855. С. 9.

⁵² Палей Толковая. М., 2002. С. 53.

нии, что сотворенные в четвертый день светила не могли знаменовать ничье рождение, ибо Адама еще не было, а с другой стороны, даже рожденные в разное время царские сыны одно царство наследуют⁵³. Известны были древнерусским книжникам и опровержения с доктринальных позиций астрологических предсказаний: «А если мы все делаем в силу течения звезд, то то, что мы делаем, мы делаем по необходимости. То же, что происходит по необходимости, не есть ни добродетель, ни порок. А если мы не имеем ни добродетели, ни порока, то мы недостойны ни наград, ни наказаний, равно как и Бог окажется несправедливым, подавая одним блага, другим скорби. Даже более того: раз все ведется и влечется необходимостью, то не будет ни управления Божия в мире, ни промысления Божия о творениях. Сверх того, и разум будет нам не нужен, ибо раз мы не властны ни в одном действии, то нам нет нужды что-либо обдумывать. Между тем разум нам, несомненно, дан для обдумывания наших действий, почему всякое разумное существо в то же время есть существо свободное»⁵⁴.

Смысл установок православных идеологов сводился к тому, что ни звезды (и природа вообще), ни судьба, ни дьявол – как разные проявления внешней детерминированности – не могут полностью предопределять течение жизни. Поэтому попытки толковать события с позиций предопределенности квалифицировались как дело богоотметное. Это ставило прогностику вне закона. В качестве антитезы христианством в общественное сознание внедрялась концепция самовластия. Согласно этой концепции, человек по своей воле, а не по действующей извне «нуже» бывает гневлив, блудлив или безгрешен. По христианскому учению, человек в своих поступках абсолютно автономен: «Смотри же самоволство человека яко не под нуждею положил его Бог, но под законом»⁵⁵. Данный принцип в разных вариациях утверждался как антитеза гадательной, астрологической или иной предопределенности. В спорах с современниками, увлекшимися астрологией, Максим Грек конкретизировал этот принцип и утверждал, что над человеком не довлеет никакая высшая сила: ни ангел, ни бес, ни звезды, ни колесо фортуны, бесы изобретенныя⁵⁶. Однако в данном случае предопределенность ошибочно было бы сближать с фатализмом. Детерминированность еще не фатализм. С точки зрения христианства ангелы и бесы выполняют роль детерминантов, влияющих на мысль, а через мысль – на поступок. Отсюда – контроль за помыслами у подвижников благочестия. Тот же Максим Грек писал о «крепких противоборцах» благого в человеке. К ним он относил бесов, астрологические влияния светил, естественные страсти. Здесь он следует

⁵³ Баранкова Г. С., Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 454–464; 733–738. Об этом см.: Баранкова Г. С., Симонов Р. А. Астрология в древнерусских списках «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. М., 2000. С. 86–89.

⁵⁴ Иоанн Дамаскин. Указ. соч. С. 200.

⁵⁵ Архангельский А. С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Т. IV. Казань, 1890. С. 116–117.

⁵⁶ Сочинения преподобного Максима Грека. Ч. I. Казань, 1859. С. 441.

за Максимом Исповедником, который выделял факторы, возбуждающие как страстные, так и бесстрастные помыслы (ангелы, бесы, погода, образ жизни). Получается, что определенное влияние природных процессов на человека признавали и экзегеты. У астрологов считается, что предопределенность в том, что есть проблема и человек должен по судьбе (т. е. с учетом познанной предопределенности) ее решить. Но как он решает – зависит от него: случилась серьезная авария или отделался легким ушибом, или же решил проблему с учетом знамений, подумал и действовал как подсказывают знаки. Так что размежевание шло в степени диалектической взаимосвязи между свободой воли и разными формами детерминизма, которые были вторичными, как предупреждение через явленные человеку знаки грядущего. Именно покушение человека на божественную прерогативу опровергалось ортодоксальной церковной критикой.

Волхвы-прорицатели действовали с позиций иного мировоззрения. Для них мир являл собой целостное единство и в космической, и в земной ипостасях, взаимоувязанных в своем развитии. Отношение к знамениям, как к знакам, открывающим последующий ход событий, обуславливалось верой во взаимосвязь и взаимозависимость всех явлений мироздания, верой, которая вырабатывалась вековыми наблюдениями за постоянными повторениями в жизни природы. Цикличность ориентировала архаическое сознание на восприятие предопределенности цепи событий. Закономерность природного процесса в дохристианский период в знаковом выражении раскрывалась через знамения, с которыми, по архаической логике причинно-следственных связей, соотносились те или иные перемены в природе и жизни. Можно бы было сделать скоропалительный вывод, что по представлениям древних славян в мире царит необходимость. Это выражалось в представлениях о судьбе и роке. И такое мировосприятие вполне отвечает среде, всецело зависящей от природы и подчиненной ее единому ритму. На вере в предопределенность акцентировали внимание христианские идеологи. Но суть дела не столь однозначна. Уже задолго до распространения астрологии в древнем славянском обществе складывалась уверенность, что судьбу можно изменить. Об этом свидетельствовал Прокопий Кесарийский (VI в.), когда четко противопоставлял воззрения славян фатализму: «Предопределения же они не знают и вообще не признают, что оно имеет какое-то значение, по крайней мере в отношении людей, но когда смерть уже у них в ногах, охвачены ли они болезнью или выступают на войну, они дают обет, если избегают ее, сейчас же совершить богу жертву за свою жизнь; а избежав смерти, жертвуют, что пообещали, и думают, что этой-то жертвой купили себе спасение»⁵⁷. Другими словами, это пояснение можно понимать так, что связанная с прогностикой предопределенность не исключала свободы выбора, а знаки грядущего способствовали выбору лучшей стратегии поведения. Соответственно при ха-

⁵⁷ Прокопий Кесарийский. История войн // Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. I (I–VI вв.). М., 1994. С. 183–185.

рактистике архаического мировоззрения славян безусловно принимать проблемы церковными идеологами было бы опрометчиво. Суть прогнозирования сложнее и глубже, чем это представлено в текстах христианских полемистов.

В заключение следует сказать о том, что гадания осуществлялись по светилам, стихийным явлениям и объектам природы, которые в дохристианскую эпоху обожествлялись, а божества являлись мифологическими персонификациями природных сил. Поэтому и прорицания по грому, Луне либо землетрясению — это не что иное, как стремление «считать» волю сакральных сил. Предзнаменование можно назвать «голосом обожествленной природы», который чуткие к природным стихиям люди пытались уловить мифологическим слухом.

Рассматривая проблему предзнаменования будущего по светилам, нельзя не отметить, что гадания и приметы, формально не связанные с небесными явлениями, тем не менее часто были приурочены к календарным праздникам и прежде всего к фазам солнцестояний и равноденствий. Обрядовые прорицания и предвосхищения грядущего происходили в космоприродные обостренные моменты, связанные с солнечно-земным магнетизмом. Но церковных идеологов в первую очередь беспокоила не природа прорицаний, а дерзость покушения человека на тайну будущего.

Задолго до принятия христианства предзнаменования всех видов представляли собой сложную регулирующую систему ориентиров. Ими вплоть до мелочей были пронизаны быт и действия древних славян, а затем и сельского населения в эпоху Средневековья и даже позже. Природа толкователями знамений и предсказателями воспринималась в нерасчлененном единстве и живой взаимосвязи всех явлений, объединенных своеобразной «архаической» логикой причинно-следственных отношений. Поэтому вряд ли справедливо относить прогностические манипуляции к числу бессмысленных суеверий. Кое-что из многовекового багажа многовековых наблюдений имеет отношение к улавливаемым наукой космоприродным связям и еще может послужить на пользу человечеству.

Предсказательная тематика в книжности Древней Руси

Прогностическая книжность относится к особому жанру предсказательной литературы. Подобного рода литература попадала под церковные запреты, поэтому судить о составе можно в первую очередь по спискам отреченной книжности — Индексам. Основу их составляли списки, восходящие к соборным решениям и предписаниям патриаршей канцелярии. На Руси они дополнялись в зависимости от реального репертуара чтения в тот или иной период. До сих пор не всей номенклатуре Индексов обнаружены соответствия в книжных собраниях страны. В какой мере перечни запретных книг соответствовали реально находившейся в обиходе у читающей публики литературы — это отдельная задача исследования сокровенной книжности. Здесь мы обратимся к некоторым результатам изыска-

ний в этом направлении, которые отнюдь не претендуют на полноту и могут рассматриваться лишь как первые шаги в этом направлении.

Тексты предсказательного назначения Индексы связывают с «халдейскими и еллинскими кошунами». Такого рода сочинения в отличие от апокрифов – произведений неканонических, полулегальных и не опасных для церкви, христианские идеологи однозначно относили к числу запретных книг. Последние в списках фигурировали как «отреченные».

Первые произведения гадательного назначения были обозначены в «Погодинском Номоканоне XIV титулов» из Паисьева сборника конца XIV в., где они помещены в особый раздел «ересных и богоотметных» книг⁵⁸. Этот раздел повторяется в Индексах митрополита Киприана (конец XIV–начало XV в.)⁵⁹ и митрополита Зосимы (1490–1494) (см.: ГИМ. Син. № 853). Индексы Киприана и Зосимы положили начало русской традиции запретов на «отреченные» сочинения. Эти запреты отталкивались от 61-го правила Трульского (VI Константинопольского) Собора, осуждавшего среди разного рода языческих пережитков гадания о счастье и судьбе и толкования будущего. Конкретных произведений соборное постановление не называет. Не известны они были и переводным Индексам до рубежа XIV–XV вв., хотя собственно гадательные практики как пережитки язычества древнерусскими проповедниками обличались повсеместно.

Считается, что появление в древнерусских Индексах перечней гадательной и астрологической литературы отражает довольно позднюю встречу народных верований с однотипным литературным материалом⁶⁰. Запрет на использование «отреченной» литературы постоянно воспроизводится Индексами более позднего времени. Вот типичное предписание такого рода по рукописи XVI в.: отреченныя же книги сѣтъ астрономія, звездочѣтїа, сѣтнїк, вѣтхъвѣнїк, птїчїи чарове, землемерїе, часомерїе, стегнень, знаменїа лѣннаа и санчѣннаа ..., зеленїк, коляднїк, громнїк, благоуханная воня нїже в лесе и в поле, венчанїе зеленное им же тычѣтсѣ члѣци по ѹдесам... в сѣтѣхъ книгахъ вписаны слова ложная и на соблазн неразумным ... то сѣтъ книги халденскыя, кощуны еллинскыя баснї⁶¹.

На искоренение прогностических практик с использованием гадательно-предсказательных книг были направлены запреты «Стоглава». В нем тексты гадательного назначения («Рафли», «Шестокрыл», «Астрономия», «Воронограй», «Зодии», «Альманах», «Звездочетец») расцениваются как «мудрости еретические и коби бесовские»⁶². «Стоглаву» вторит «Домострой». В нем звездочетїе, рафли,

⁵⁸ РНБ. Погод. № 31. Л. 187а–190а.

⁵⁹ Тихонравов Н. С. Отреченные книги древней России // Н. С. Тихонравов. Сочинения. Т. 1. М., 1898. С. 146–147.

⁶⁰ Пылин А. Исследования для объяснения статьи о ложных книгах // ЛЗАК за 1861 г. Вып. 1. СПб., 1862. С. 1–55; Тихонравов Н. С. Указ. соч. С. 145; Кобык Н. А. Списки отреченных книг // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI – первая половина XIV в. Л., 1987. С. 443.

⁶¹ РНБ. Соф. № 1285. Л. 46а.

⁶² Стоглав. СПб., 1863. С. 139.

алманахи, чернокнижне, воронограй, шестокрил ставятся в один ряд с волхованием и колдовством⁶³. Старопечатная «Кириллова книга 1644 г.» в ряду гадательно-предсказательных еретических сочинений, их же не подобает чести православным, также называет сугубо астрологические и гадательные тексты: Мартолой, рекше Астролог, Астрономия. Землемерне. Чаровник... Лопаточник... Путник... о часах добрых и злых... Книги звездочтець двѣнадцати звезд, ей же имя Шестодневце, в их же безумны люди волхвуют верующе, ищуще дни рождения своего, получения часов, уроки житна, бедных напастей, различных смертей, счастья в куплях и в службах и времен, ищут своим безумием⁶⁴. Прогностические практики времени распространения в русском обществе астрологии и соответствующие им тексты здесь нашли вполне адекватное отражение. Но в этот ряд включены не имеющие ничего общего с астрологией архаические народные знамения и приметы.

Некоторые позиции в Индексах описывают архаические обычаи прогнозирования будущего по поведению птиц и по исчислению благоприятного времени (птичии чарове, часомерне, путник). Пока в литературном наследии Древней Руси произведений с таким названием не встречено. Может быть, книг с точно таким названием и не было вовсе. Либо были подборки, где описывались соответствующие верования, но сами тексты такого рода до нас не дошли. Есть только отдельные описания отвечающих данным названиям приемов гаданий в антиязыческих поучениях. С часомерием можно соотнести данные Кирилловой книги о прогностических действиях: ищуще дни рождения своего, получения часов, уроки житна, бедных напастей, различных смертей, счастья. Впрочем, тексты с указанием благоприятных и неблагоприятных часов в разные дни месяца многократно встречаются в древнерусских рукописных сборниках и речь у нас ниже о такого рода текстах пойдет специально и подробно. Все они надписывались иными названиями. Поэтому под «Часомерием» скорее всего надо иметь в виду не наименование произведения, а тематику содержания соответствующих практик. Что касается гадания по птицам, то сам способ прогностики восходит к дохристианской архаике и оставался актуальным в народной среде вплоть до недавнего времени. Обычай гадания по птицам отразили многочисленные документы разных веков. Под «Путником» понималось не что иное, как приметы по случаю встреч. «Сонников» («Сносудцев») в древнерусской письменности также не обнаружено. «Птичии чарове» и «Сонники» вообще могли быть названием разных способов предсказаний. Те же самые прогностико-гадательные действия, как уже говорилось выше, обличаются и в антиязыческих поучениях православных проповедников⁶⁵. По аналогии достаточно условными могут быть и другие обозначения Индекса, покрывавшие сразу и способ гадания, и тип гадательного произве-

⁶³ Домострой. М., 1990. С. 35, 119.

⁶⁴ Кириллова Книга. М.: Печатный двор, 1644. Л. 1–7.

⁶⁵ Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества. Т. II. М., 1993. С. 68, 69, 93, 100, 275 и др.

дения. Совпадение номенклатуры Индексов с названиями прогностиков скорее исключение. Например, «Громник» и «Колядник».

Как можно видеть, «Колядник» и «Громник» в перечнях Индексов стоят рядом. С тем же названием фигурируют и прогностические сочинения в древнерусских рукописных сборниках. Под названием «Знамена лунные» мог фигурировать известный по разным рукописным версиям «Лунник». Впрочем, в одном ряду с лунными знаменами в календарных текстах упоминаются знамена солнечные. Статьи о лунных и солнечных днях постоянно присутствуют в естественно-научных подборках, где они являются составным компонентом астрологических расчетов. Статьи такого рода опубликованы и подробно проанализированы⁶⁶. Высказывалось мнение, что «Лунник» мог скрываться в перечнях под названием «Мартолой»⁶⁷. Однако Кириллова книга проясняет, что под этим названием скрывается «Астрология». А это дает основание соотносить с «Мартолом» любой текст астрологического содержания.

Особый вид гадательного сочинения представлен не так давно обнаруженной книгой под названием «Рафли». В ней содержалась особая геомантическая система гадания, состоявшая в начертании фигур на земле.

С «Зелейником» скорее всего следует соотносить травники и лечебники, которые в нашей письменности представляли переводы с латинского, немецкого или польского языков, пополнявшиеся оригинальными русскими дополнениями. Эти сочинения врачебного назначения насыщены астрологическими мотивами, но, несмотря на это, ввиду своей практической полезности они заняли почетное место в отечественной книжности. Вопреки запретам они были достаточно широко распространены⁶⁸. Под названием *сте҃гнь* видимо следует понимать «Трепетник»⁶⁹. Несколько списков «Волховника» были обнаружены А. И. Яцимирским. В них собраны самые разнообразные приметы: стенотреск, ухозвон, куроклик, окомиг, мышеписк, рамотрепет и разные знаменья по животным⁷⁰. Среди до сих пор не обнаруженных отреченных книг в Индексах упоминается «Чаровник» – предположительно сочинение по оборотничеству.

Различаясь названиями, «богоотметные книги» в общем-то представляли собой довольно единообразную массу предсказательных текстов. При этом каждое из отреченных сочинений получало свое наименование по тому, какие приемы прочтения знаков грядущего в произведении предлагались. Так, «Громник» и

⁶⁶ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. СПб., 2008. С. 210–274, 408–427, 428–482, 508–622.

⁶⁷ Перетц В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. Ч. II. К истории Лунника. СПб., 1901. С. 41.

⁶⁸ Подробнее см. главу «Природосообразная медицина в древнерусскую эпоху», где анализируется содержание «Прохладного вертограда» и лечебников.

⁶⁹ Издан М. Н. Сперанским. См. работу указ. автора: Из истории отреченных книг. Ч. 2: Трепетники // Памятники древней письменности и искусства. Вып. 131. СПб., 1899.

⁷⁰ Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. 1: Апокрифы ветхозаветные. Пг., 1921. С. 68–69. По мнению В. Ф. Райана, источником была гадательная подборка, опубликованная в XVI в. немецким алхимиком Германом Кунратом. Она совпадает с русскими текстами «Волховника» по списку примет (Райан В. Ф. Баян в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 214).

«Молнияник» строили прорицания на основании грозowych знамений. В «Лунниках» стратегия поведения приравнивалась как к постоянно меняющемуся облику светила, так и к календарю, а соответственно и к знакам Зодиака. В «Колядниках» гадания о будущем ставились в зависимость от того, на какой день недели в году падало Рождество. В других произведениях были расписаны иные гадания и предсказания, практически на все случаи жизни; например, в «Сносудце» – на основании сновидений. В «Птицграе» и ему подобных сочинениях знамением будущего выступали голоса птиц и животных, а также другие звуковые сигналы.

Обратимся к более подробной характеристике известных древнерусской книжности произведений предсказательного жанра. Думается, что они вполне закономерно оказывались в составе подборок вместе с астрологическими, медицинскими и естественно-научными статьями. Идейно-мировоззренческую специфику подборок, в которые входили лунники, громники и колядники, определяли календарно-астрономические статьи астрологического характера, а наряду с этим прогностическая направленность была свойственна большинству произведений. Научный компонент этих подборок мог использоваться как для безобидных календарных вычислений, так и в целях далеких от правoverия. Целый ряд статей в этих подборках рекомендовал способы определения благоприятных и неблагоприятных дней для разных видов хозяйственной деятельности и для установления сроков кровопускания. Именно в прогностическом качестве статьи подборки включались в резко враждебные церковной ортодоксии астролого-астрономические разделы рукописей, в частности в уникальные по составу рукописи из собрания РГБ (Тр. № 762, Тр. № 177, Тр. № 765, Юд. № 2, Муз. № 921). Статьи в этих рукописях читаются в разных композиционных сочетаниях, но суть дела от этого не меняется. В них научный материал соединен с астрологическими расчетами и прогностиками отреченной книжности, что обнажает неортодоксальную природу подборок.

По некоторым подборкам можно наблюдать следы деятельности церковной цензуры. Например, в РГБ. Тр. № 765 сохранились обрывки текстов (конец «Колядника» на Л. 311а и фрагмент «Лунника» на Л. 324а). Составитель этого сборника располагал листами, на которых воспроизводились по крайней мере два прогностических сочинения. К моменту брошюровки, окончательно определившей состав сборника, запрещавшиеся Индексами произведения были изъяты, а оставшиеся от них фрагменты, что характерно, не были вымараны, но лишь перечеркнуты, а остальные листы вырваны. В действиях цензуры, таким образом, не было проявлено достаточной строгости и бескомпромиссности.

Другим текстам повезло больше. Характерный пример – подборка прогностиков из состава РГБ. Тр. № 762. Статьи образуют в идейно-мировоззренческом плане достаточно целостный блок⁷¹. Прогностико-гадательная тема в подборке абсолютно преобладает, причем сам рукописный материал являет собой редчай-

⁷¹ В статьях подборки в изобилии присутствуют медико-диетогигиенические рекомендации и весьма силен прогностический элемент. Подробную характеристику состава см. в главе: «Природосообразная медицина в древнерусскую эпоху».

шее для средневековой отечественной письменности сочетание сразу трех запрещенных Индексами отреченных сочинений: «Лунника» (Л. 260а–260б), «Колядника» (Л. 276б–268б) и «Громника» (Л. 265б–268б).

Ввиду важности этих произведений для идейно-мировоззренческой интерпретации подборки и прогностического жанра в целом рассмотрим типичные представители этого жанра по отдельности.

«Колядник» можно отнести к разряду календарных предсказаний. В Тр. № 762 «Колядник» фигурирует под названием *о рождѣствѣ хѣѣ, въ кон днь воудѣ. нѣ* («О Рождестве Христовом: [что будет, если] на какой день [недели] выпадет этот праздник»). Прогнозы «Колядника» зависят от того, на какой день недели в тот или иной год приходится праздник Рождества Христова. Несмотря на привязку к церковной дате, в «Коляднике» описываются гадательные действия, однотипные с дохристианскими ритуалами первого дня нового года. В архаических обществах, а затем и в двоеверной среде по приметам первого дня, с которого начинался год, сѣдили о том, каким будет наступающий год и каких перемен следует ожидать в жизни. «Колядник» из нашей подборки относится к наиболее распространенному типу «Колядников», календарно привязанных к рождественским и новогодним дням. Известны также «Колядники» по сборнику XV в. РГАДА. Ф. 188. № 177, где этот памятник приписан «Творению Ездры пророка» (Л. 4а–4б), «Колядник» в рукописи ГИМ. Увар. № 1865 (XVII в.), в составе «Планидника» из рукописи РНБ. Q. XVII. № 176 (XVII в.).

«Колядники», как и другие прогностики, – это литература не оригинальная русская, а переводная. Известны греческие списки «Колядников», приуроченные к сентябрю, с которого в Византии начинался год. Привязка текста как к весеннему, так и осеннему летоисчислению демонстрирует связь гадательной книги с архаическими представлениями сакрально-магического отношения к первому новому году. Фиксируется и приурочение колядного гадания к положению Солнца и Луны⁷².

Древнерусские переводы «Колядников», имеющие свои греческие прототипы, отразили, естественно, синкретические обычаи Византии. Но тиражирование списков отечественными книжниками ясно показывает, что восходящие к дохристианской архаике греческие верования были близки и понятны древнерусскому читателю. Архаический обычай восприятия ключевого дня года как дня, значимого для будущего, не был изжит образованной частью общества к XV–XVII вв. Книжные верования, таким образом, типологически сопоставимы с крещенскими гаданиями и рождественскими «волшеваниями». Архаические обычаи такого рода этнографы фиксировали в простонародной среде в XIX–начале XX в. «Колядник» можно рассматривать как книжный вариант широко распространенных и державшихся столетиями после введения христианства гаданий на грядущий год. Его

⁷² Андреева М. А. Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг // *Byzantinoslavica. Praha*, 1930. Roc. II. S. 67.

переводной текст привносил слегка христианизированные книжной манерой предсказательные практики, наложившиеся на уже существовавшую архаическую традицию новогодних прорицаний.

В свое время пифагорейцы учили, что начало – половина всего, а Аристотель уточнил – больше половины. Значение начала становится понятным, если принять во внимание то обстоятельство, что начало запускает процесс, выстраивающийся в дальнейшем по спиральной ритмике. Суть подобных действий вряд ли было бы справедливо относить только к грубым предрассудкам. В психологическом плане установочная стратегия имела большое значение в качестве регуляторов поведения. Многие из научных прогностических методик основаны на выборе в качестве исходного начала определенного знакового события с последующим выделением реперных точек, таким образом, от правильного выбора начальной точки зависит эффективность самой методики⁷³. В древних методологиях имелось представление о начале как зерне будущего. Подобного рода принципы и были заложены в основе прогнозов «Колядника».

Репертуар предсказательных ситуаций небогат: погода, урожайность, здоровье, смерть, войны, смуты. Например: «Если Рождество Христово будет в воскресенье, то зимой [будет] сыро, весной половодье, летом засуха, осенью ветрено. Войнам торжество, а царю [угрожают] заблуждения. Плодов будет в изобилии, у скота приплод, меда много, молодым [грозит] смерть» (Дще случится рождество хѣо въ нѣлю, бѣдѣ зима растворена, весна мокра, лѣто сжѣ. есень вѣтрна воѣ радованіе, развращеніе цѣво, плодовъ негъвѣнлѣ, четвероногымъ множество, мѣ много, юны пагъба)⁷⁴.

Характер предсказаний на разные дни достаточно однотипный. Это хорошо видно при сравнении предшествующего текста с набором предзнаменований на понедельник: «Если Рождество Христово будет в понедельник, то зима хорошая, весной и летом дождливо, [но] урожай богатый, [хотя и] идут сильные дожди. Осенью сухо, вина будет мало, меда недостаток, плоды много» (пнѣ Дще случится рождество хѣо въ пнѣлнѣ. зимѣ добра бѣдѣ, весна и лѣто, мокро, пожатіе богато. дождеве велици бѣдоу, есень сѣха. виноберъ мало. медоу wskоудѣніе. плѣ велици). Далее предрекаются смерти (смрѣти напрасни, многѣмъ мѣжѣ кончнѣ) и, естественно, скорбь для остальных (женѣ багородны плачь, и плачемъ силны погыбнѣ)⁷⁵. И в таком духе составлены прогнозы на все семь дней недели.

Судя по содержанию, набор прогнозируемых ситуаций рассчитан как на власть имущих, так и на простолюдию. Никакой астральной подоплеки этот текст под собой не имеет. Предсказания основываются исключительно на глубоко архаических верованиях в знаковую взаимосвязь, существующую между первым и последующим днями года. В «Коляднике» магическим значением наделяется ближай-

⁷³ Герасимова И. А. Искусство мыслить будущее // Эпистемология и философия науки. 2010. № 1. С. 98–110.

⁷⁴ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 573, 594.

⁷⁵ Там же.

ший к началу юлианского Нового года сакральный день — Рождество. По сути дела это разновидность календарного прогностика.

Древнейшие славянские списки «Громников» датируются XIV в. В XV в. с южнославянских списков стали делать древнерусские копии, наибольшее количество которых сохранилось от XVI–XVII вв. В. Н. Перетц выявляет шесть редакций «Громников», каждая из которых предлагает свой способ предсказания будущего. Роль предзнаменования отводится громовым раскатам, которые в зависимости от редакции истолковываются в соотношении с разными реалиями: 1) с четырьмя странами света; 2) с месяцами; 3) с медицинскими советами; 4) с положением Луны и землетрясениями; 5) с разными явлениями природы; 6) с комбинированным приурочиванием знамений к странам света, календарю и другим признакам⁷⁶.

На Руси получили распространения все те же типы «Громников», которые были известны в греческих списках. В греческих прототипах предсказания также делались с учетом стороны, откуда прогремело, на основании календарного приурочения громных знамений, а также путем соотношения громовых раскатов с положением небесных светил на момент раскодирования знамения. Встречается в греческих предсказательных книгах и смешение разных признаков, по которым гадают, включая природные и атмосферные явления: молнии, землетрясения и т. д.⁷⁷ Предсказания смешанного типа также делались с учетом календарных дат и наблюдений за созвездиями и светилами. В основе астральных связей лежала фиксации положения Солнца в знаках Зодиака.

Набор прогнозов представлен в самых общих формулировках о жизни вообще. Охвачены сферы политики, экономики и благосостояния общества в целом, но гадать конкретно на основании таких рекомендаций было весьма затруднительно. Видимо, из концентрированного набора предзнаменований каждый мог выбрать то, что может иметь отношение к нему. Например, прогнозируемые на январь войны и ожидаемые болезни могли касаться всех. Прогнозирование урожая по погоде, конечно, имеет в виду крестьянскую среду. Но тут же говорится, что по январскому предзнаменованию при царском дворе будут процветать интриги и наветы⁷⁸. По таким признакам очень трудно определить, какой социальной группе общества предназначались предсказания. Можно предполагать, что потребителями подобного рода текстов могли быть скорее властители, нежели простолюдины, поскольку так называемый политический элемент в предсказаниях преобладает, а погодно-хозяйственные и медико-эпидемические темы имеют стратегическое значение, важное в масштабах страны или даже региона.

Обращает на себя внимание обилие негативных и даже устрашающих предзнаменований: «Июль — Лев. Если в это время будет гром, пшеница и плоды погибнут. На Западе — ссоры, беды, напасти, разрушения и страхи. Некоторым

⁷⁶ Перетц В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. Ч. III. К истории Громника и Лунника. СПб., 1903. С. 128–130.

⁷⁷ Андреева М. А. Указ. соч. С. 39.

⁷⁸ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 243, 260.

[людям] грозят большие беды. Зима благоприятна. Чечевица погибнет. Дикие звери передерутся. Если же случится землетрясение, то целомудренным людям [грозит] смерть». (юлѣнъ лѣвъ лѣвъ аще възгрьмѣ. пшеници и прочѣмъ пшдѣ пагоуба. и по запанѣ странѣ раздѣленіа. и бѣды и напасти бѣдѣ. и съкроушеніа въ члѣхъ и страхованіа. въпадѣ бо нѣщѣ въ бѣды великыа. зима добра. сочавѣмъ пагоуба. въ свѣрехъ дивѣи межоусобіаа вранѣ. аще ли же и трѣсь бѣдѣ. цѣломѣрный мѣжѣнъ пагоуба)⁷⁹. В других разделах мрачных знаменений не меньше. Гром (надо полагать, первый гром каждого месяца) может предвещать гибель урожая, болезни и недуги, войны, разорения, голод, мятежи, погоду (чаще неблагоприятную), падеж скота, междоусобия, беснование зверей.

Говоря о бытовании переводных «Громников» на Руси, нельзя не отметить, что описываемые в них реалии рассчитаны далеко не на любую географическую зону. Во-первых, гром в зимние месяцы в широте древнерусского государства — явление исключительно редкое. А во-вторых, среди предсказаний есть относящиеся непосредственно к Египту: «Август — Дева. Если в это время гремит гром, враги возлюбят друг друга и станут друзьями. Царей [одолеют] сомнения. По Египту и Западу [пронесется] некий слух. Плавающие попадут в беду. Погибнут пшеница и чечевица во всех частях Земли. Поля опустеют, в море будет зловоние. Зимы поздние и неблагоприятные. Людям [грозит] смерть. Если же случится земле-трясение, то ожидаются приступы болезней и различные недуги» (авгѣ дѣва, аще възгрьмѣ. юбѣ врагѣ и прѣтелѣство. црѣмъ недооумѣнѣ. и по египтоу мѣва, и по запанѣ мѣстѣ, и плаважцен въ бѣды въпадѣ. пагоуба пшеници, и сочевѣ въсѣмъ нже по земан, полѣ упоустѣжѣ. и въ морѣ зло-въздоушіе бѣдѣ. поздѣны же зимѣ и непотрѣбѣны бѣдѣ)⁸⁰.

Как география, так и морские реалии совершенно не актуальны для русского пользователя подобным текстом. Трудно соотнести с Русью и майское предсказание: «Май — Близнецы. Если будет гром, это указание на то, что заболели люди и погибнут животные. [Это знамение принесет] смерть жителям Аравии. [Однако] в восточных странах плодов будет много, а зима благоприятна. Появится некий вельможа. Смерть [будет свирепствовать] в мире. Многочисленные смуты [вероятны]. Пресмыкающиеся погибнут. Если же случится землетрясение — ожидается смута» (Близнецъ аще възгрьмѣ. недѣгы въ члѣхъ назнаменуѣ. и тѣнѣ житѣу. и араваѣнѣ пагоуба. и на вѣсточнѣ странѣ оумноженіе пшдѣмъ. зима блѣгоставорена. и явленіе нѣкотораго велѣмѣжа. и смѣртѣносіа по въселенѣи. и многѣ мѣтежѣ. и гадѣ погыѣѣль. аще ли же трѣ бѣдѣ смѣжценіа многа)⁸¹. В очередной раз мы можем убедиться в нагнетании зловещих предзнаменований. И еще одна характерная деталь. Громовые знаменения в приведенных статьях комбинируются с другим природным явлением — землетрясением.

⁷⁹ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 240–241, 259.

⁸⁰ Там же С. 241, 259.

⁸¹ Там же. С. 240, 258.

Обращает на себя внимание и такая особенность «Громников», как отсутствие конкретики и обилие абстрактных формулировок: Игемона некоторого явление, разделение благородных мужей, съкрушенна в человецех, страхованна, беды великна, нахоженна многа будут искушениям, лести, мужей сильных чененна и т. д. Предзнаменований благополучия чрезвычайно мало (зима добра, плодове мнози, пшеници много и благостыня веселна). Причем среди единичных предсказаний благополучия присутствуют совершенно неопределенные обещания типа вешем благодення, радость велина.

В общем и целом характер гаданий делает переводной прогностик произведением весьма экзотичным для русского пользователя. Им скорее можно было пользоваться для забавы, чем решать конкретные задачи по выработке стратегии на будущее. Подобные тексты как бы позволяли заглянуть в тайны других государств и земель, даже тех, которые русскому читателю были неведомы. Чтением подобной литературы скорее всего поддерживался общий интерес к предустановленности течения жизни.

Самым распространенным произведением предсказательного жанра, перешедшим из греческой литературы в древнерусскую, был «Лунник». Время появления его в Древней Руси В. Н. Перетц датирует XV в. Единообразия в содержании произведений, которые относятся к «Лунникам», не наблюдается. Само название связано с тем, что прогнозирование осуществлялось по ночному светилу, но при этом затрагивались самые разнообразные сферы жизненных интересов. Материалы «Лунников» предлагали следующие темы прогнозирования будущего: 1) прорицания о судьбе новорожденных и будущих качествах человека в зависимости от взаимного расположения небесных тел; 2) предвосхищение погоды и влияния Луны на сельскохозяйственные растения; 3) характеристики благоприятных и неблагоприятных дней и выбор стратегии деятельности в связи с этим; 4) медицинские предписания, указывающие сроки кровопускания и врачевания разных болезней, а также некоторые другие комбинации предсказательных признаков⁸². В предлагаемой технике прогнозирования в качестве знаковых признаков называлось прохождение светила по зодиакальному кругу, наблюдения за цветом и формой Луны, а также учет сопутствующих небесных явлений (падающие звезды, взаимное расположения планет). При гадании учитываются время суток, состояние погоды, а также заметные природные явления, традиционно считавшиеся важными для предсказания будущего (землетрясения, гром и т. д.). В результате характерные для «Сейсмологиев» и «Громников» гадательные приемы проникали в прогностическую ткань «Лунников». Как следствие – некоторые статьи приобрели вид комплексного прогноза.

«Лунники» отличались друг от друга не только по тематике предсказаний, варьировали способы предсказания по ночному светилу. В большинстве списков

⁸² О классификации «Лунников» по этим признакам см.: Перетц В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. Ч. II. К истории Лунника. СПб., 1901. С. 43 и след.

господствует календарный принцип, при котором предсказания расписаны по дням месяца⁸³. Прогноз на отдельные дни месяца усложнен, поскольку включает учет времени суток. Например, «Лунник» с надписанием *Теченне лунныхъ дѣни из РГБ. Тр. № 762*. Прогностические факторы «Лунника» в нем, как и в ряде других аналогичных прогностиках, усложняются погодными приметами: «В первый день небесного месяца до 9-го часа [благоприятно] сеять и сажать, и подстригать волосы – будут тонкими и гладкими. Во 2 и 3 дни [если] сухо до полудня, а к вечеру сыро – это хорошо рубить лес и подрезать побеги деревьев» (въ . а. днь. мѣа нѣнаго. до . ѳ. го часа. сѣати. и садити. и волосовъ оуѣзати. тонѣи ꙗ гладѣи бываю. въ . г. днь. годъ соѣ до полуѣднни. къ вечеру сыръ. добро лѣсъ сѣчи)⁸⁴. Прогноз строится на магическом восприятии возрастающей Луны и вполне совпадает с народными приметами, имеющими глубоко архаические корни.

По многовековой народной традиции, любые значимые для жизни начинания, особенно сев, принято было приурочивать к молодой Луне. Правила рубки леса также соответствуют фольклорным приметам, согласно которым данный вид работ не производился на ущерб месяца. В магическом плане работает логика подобия – возрастание Луны способствует росту и прибытку, тогда как ее ущербность предопределяет деградацию процессов. Магические представления дополнялись опытными наблюдениями за влиянием лунного магнетизма на земную природу. По этой логике именно в новолуние приурочивались начала сроков посева, строительства дома, сбор лекарственных трав и т. д. Вопрос о стрижке волос требует пояснения. Со времен Плиния любые действия по срыванию и срезанию старались делать во время ущерба месяца. Но противоречие разъясняется с учетом пояснения римского ученого Варрона (II в. до н. э.). В трактате «Сельское хозяйство» он формулирует такой принцип: «Только то, что нарастает, можно срезывать при новолунии»⁸⁵. Другими словами, на нарождающийся месяц следует стричь то, что быстро возобновляется при своем росте. Срезание на ущерб предполагает зрелость выращенного для укладки на хранение.

Отдельные предписания в «Луннике» по своему характеру довольно близко напоминают прогностики, которые в рукописных сборниках представлены разнообразными росписями добрых и злых дней. Более подробно об этом идет речь в главе «Медицинская прогностика». Здесь же приведем характерный образец тако-

⁸³ По списку РНБ. Соф. № 74. Л. 3776–381а (см.: *Абрамович Д. И.* Описание рукописей Санкт-Петербургской духовной академии. Вып. I. СПб., 1905. Приложение. С. LXIX–LXXI; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 623–626; 630–631); *Сказаніе извѣстно лѣннымъ годомъ. когда сѣати и садити и врачевати чакы* (по списку РНБ. Кир.-Бел. № XII. Л. 1866–187а) (Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского. СПб., 2003. С. 125). См. также: Астрологический сборник XVII в. РГБ. Увар. № 1869; Соф. № 75 (Л. 399а, 413а); РНБ. Пор. № 1287 (XVI в.); «О лунном разсмотрении» (краткое описание в кн.: *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы // *СОРЯС*. Т. LXXIV. № 1. СПб., 1903. С. 139).

⁸⁴ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 563, 591.

⁸⁵ *Rerum rusticarum libri*. М., 1963.

го текста: «В 9-й день после 6-го часа – хорошо сеять и сажать, и заниматься строительством. В 10-й, 11-й, 12-й, 13-й, 14-й и 15-й дни – [хорошо] рубить лес: пни не сгниют, а земля зарастет кипреем» (Ф. ДН. Ѡ 2. го часа. сѣати и садити. и нно все стронти добро 1. аї. вї. гї. дї. еї. в ты дни лѣсъ сѣчи пенье гинеть. а земля кипра)⁸⁶. Здесь выделены дни, которые примыкают к полнолунию, наступающему через 14 и 2/3 суток после рождения месяца. В это время Луна не покидает ночного небосклона и находится на противоположной стороне от Солнца (180° углового измерения). Рекомендации «Лунника» на этот период не идут вразрез с широко распространенными народными поверьями о том, что заготовка строевого леса должна вестись в фазе новолуния, что срубленный на ущерб месяца лес сгнивает⁸⁷. Однако ясно, что прогноз относится к пограничному, переломному периоду лунного календаря, когда действует не один (по аналогии с нарастанием), а несколько магических признаков.

В данном случае астрономически фиксируется символика полноты как завершения нарастания, включая и генетически предшествующую апогею в Луне (соответственно расцвету природных сил) календарную стадию. Видимо, апогей обеспечивал, согласно архаическим воззрениям, наилучшие качества срубленной древесины. Луна воспринималась не отстраненно, как знак, а как небесный объект, с которым соотносилось прямое его влияние на земные дела. По этой логике в дохристианской Европе действовал зафиксированный Тацитом обычай резать свиней в полнолуние. Если апогей нарастания месяца является предпочтительным для рубки (т. е. для сохранности леса), то от противного – те же лунарные качества способствовали быстрейшему гниению усиленно питаемых соками пней. Быстрый рост травы на вырубке можно связать с символикой нарастания (ср.: народные понятия «Луна тянет соки», «Луна тянет к себе растущие растения»).

«Лунник» предлагает ряд одних и тех же фиксированных чисел в пределах любого синодического месяца года, тогда как статья «О днях лунных» базируется на методах числения сидерического месяца.

Имеются в «Лунниках» прогнозы, которые сближаются со способами предвосхищения будущего по «Колядникам», поскольку прогноз строится по принципу первого дня месяца, а именно по определению, на какой день недели приходится рождение Луны. Примером может служить текст РНБ. Соф. № 74: «Если народится Луна в воскресенье, [то будет] Солнце горячим и [будет] сухо. А [если] в понедельник – холодно и сыро, во вторник – жарко и сухо, в среду – знойно и сыро, в четверг – тепло и сыро, в пятницу – знойно и сыро, в субботу – холодно и сухо» (аще настанеть, луна в нѣю. слнце, горячо и сухо. а в понедѣ. стоедено и мокро. въ втро. горячо и сухо. въ средѣ. знонно, и мокро. в че. тепло, и мокро. в пѣ. знонно, и мокро. в субботу. стоедено. и сѣху)⁸⁸.

⁸⁶ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 563, 590.

⁸⁷ Перетц В. Н. Указ. соч. С. 8–9.

⁸⁸ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 624, 630.

Можно выделить символический тип «Лунника», в котором прогноз в пределах месяца делается на основании приурочения каждого дня к событиям библейской истории, которые, согласно тексту прогностика, произошли в тот же порядковый день месяца⁸⁹. Например, с новолунием связывается сотворение Адама, поэтому первый день месяца на всякие дела годится. Он благоприятен для сельскохозяйственных работ, путешествий, торговли, любого ремесленного рукоделия. Этот день хорош для свадеб, а рожденным в новолуние предрекаются долгая жизнь и добрые качества: «В первый лунный день (в новолуние) был сотворен Адам. Этот день для всех [дел] благоприятен: купить и продать, плавать по воде, сеять и сажать, стричь волосы, [ибо] тогда они становятся тонкими и гладкими (ровными), волов к ярму приучать, свадьбы справлять, одежды кроить, договор заключать, храм строить, в путь отправляться на поиски, [и] то, что пропало (пропажа), – скоро найдется. Тот, кто болен, за (в) три дня исцелится (выздоровеет). Если родится мальчик, то он будет веселым и во всем разумным (все знающим). Он станет мудрым книжником, [...] много согрешит, но проживет долго» (Въ первый днь лжны адамъ сътворенъ бы. В тон днь на все строенъ. кѹпити и продати. и по водѣ плавати. сѣати и садити и влѣ оуѣзати тонци и глаѹци бываю воли оучити напразати. свѣбы творити. порты скронтити завѣтъ творити стын двмъ стронтити на пѣ ходити Ѹхѹ погыбшее скорѡ обращетсѣ. неѣжнныи исцѣлѣе до .г.хъ дни. аще рѡтсѣ мѣскъ полъ веселъ бѹде и разѹменъ въ все)⁹⁰.

Третий лунный день характеризуется как крайне неблагоприятный. В этот день ни сажать, ни забивать скот, ни приступать к какому-либо начинанию не рекомендуется. Для появившихся на свет новорожденных он особенно опасен и предвещает неминуемую тяжкую болезнь и смерть тому человеку, дата рождения которого падает на день Каинова преступления: «В третий [лунный] день родился Каин. Этот день неблагоприятен и очень страшен. Так как Каин был осужден, [нужно] всего опасаться (остерегаться): [нельзя] ни покупать, ни продавать, ни сеять, ни сажать. Если [в этот день] свадьбу справить, [молодые] скоро расстанутся (разойдутся). То, что потеряно, не найдется. Тот, кто родится [в этот день], будет клеветник и спорщик, и мерзкий (ничтожный) клятвопреступник. Всю свою жизнь он будет клятвопреступником и будет сердит (зол, вспыльчив), [будет зломудр] и искусен во всех злых делах, а также будет он скуп. Если же он доживет до старости, то умрет спокойно» (въ .г. днь каниъ рѡдисѣ. тон днь звалъ. и лютъ велѹми. wszаженаго рѣ канина Ѡ всего блѹстисѣ. Ни кѹпити ни продати. ни сѣати ни садити аще свѣба сътворити скорѡ. разѹчитсѣ погыбшее не шбращетсѣ. аще рѡтсѣ шбразно бѹде. тажевинкъ и ротникъ, и клатвеннкъ

⁸⁹ Публикацию данного типа «Лунника» по списку РГБ. Тр. № 321. Л. 12356–12446 см.: Тихонов Н. С. Указ. соч. С. 388–395; Колесов В. В. Гадальные книги // Домострой. М., 1990. С. 263–264, 274–276; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 634–654.

⁹⁰ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 635, 648.

хѣ въѣтъ клятвеникъ. и гнѣваливъ мѣъ и хитръ всѣ злы дѣлаѣ, и скжпѣ
бѣдѣ. и аще и стѣрѣсти дондѣтъ. добръ оумрѣ)⁹¹.

Сравнивая различные типы предсказаний по «Луннику», нельзя не видеть, что календарный тип, фиксирующий изменение вида небесного тела и сочетающийся с другими приметами по природным явлениям, имеет более архаичную основу, нежели «Лунник» символического типа. В нем прогностические формулы получили достаточно искусственную привязку к библейским событиям, что на уровне сюжетов делало прогностик некой имитацией произведения книжно-церковного облика. Но такая подстройка лишь маскировала сокрытый под христианской оболочкой совершенно чуждый доктрине гадательный жанр. Суть предсказания не меняется от того, дается оно по светилу или на основе символической трактовки библейских событий. Можно предполагать, что второй тип появился на более поздней стадии развития «Лунников», являясь своеобразной формой христианизации календарного способа предсказаний.

Гадания по «Лунникам» предусматривали самые разнообразные жизненные интересы: простолюдина, которого касались предписания о беседе с высокими властями, торговца и покупателя, винодела, ремесленника, крестьянина, с его сельскохозяйственными заботами, горожанина, у которого была возможность отдавать детей на учение. По моделируемым ситуациям «Лунники» больше соответствовали городской среде, нежели сельской, и скорее всего были рассчитаны на незнатные сословия, озабоченные тем, когда лучше к властям ходить и к князю обращаться. Предписаний, которые могли бы интересовать правителей, в календарно-библейском типе «Лунника» очень немного, а так называемый политический элемент (войны, нашествия, заговоры, предательства) и вовсе отсутствует. Этим «Лунники» отличаются от «Громников», где властный аспект, видимо, обусловливался архаическими ассоциациями причастности громовержца (Перуна, Зевса) к покровительству воинства и правителей.

Если продолжать сравнение двух прогностиков, то в «Лунниках» в отличие от «Громников» моделируются более конкретные ситуации, среди которых преобладают прогнозы бытового и личного характера. Правда, наряду с ними в текстах воспроизводятся также прогнозируемые события общего значения, даже абстрактно-обобщенные прогнозы, допускающие произвольные вариации при толковании. Создание прогностиками неопределенных контуров грядущего – типичная черта для предсказательной литературы вообще.

По своему происхождению гадательно-предсказательные сочинения восходят к разряду переводной литературы, довольно поздно распространившейся в древнерусском обществе. Описанные в них приемы прогнозирования будущего генетически связаны с глубокой дохристианской древностью. Эта особенность древнерусской прогностической книжности была давно отмечена в историографии. По мнению исследователей, переводные прогностики воспроизводят приме-

⁹¹ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 637, 649.

ты, характерные для Древнего Востока и античности, которые бытовали в византийской неофициальной культуре⁹². В переводной отреченной литературе, казалось бы, не было «ничего почти своего, русского», но широкое распространение прогностической книжности трудно объяснить без учета архаических следов в древнерусском обществе, когда бытовавшие в устной форме традиционные верования не могли не ассоциироваться с их книжными аналогами.

Но был и еще один фактор востребования «старого греческого знания» — сначала в Византии, а потом на Руси. Прогностики включались в подборки текстов, которые отличались присутствием «научного элемента». И хотя этот «научный элемент», как мы убедились, собственно в прогностиках отсутствовал, но расчетный конвой окружения служил своего рода прикрытием для «запретных языческих верований»⁹³. Присутствие астрологических мотивов среди календарно-астрономического конвоя прогностиков формировало те же установки на раскрытие тайны будущего, что и архаические по своему происхождению приметы.

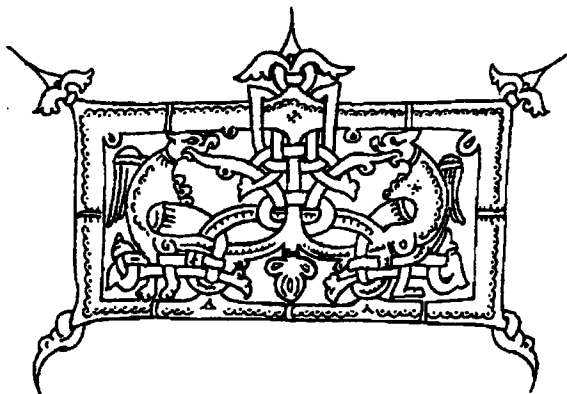
Источником древнерусской отреченной книжности, как считается, послужили южнославянские переводы с греческого языка, наряду с которыми в отечественную письменность проникали отдельные переводы с латинского и еврейского⁹⁴. Прогностическая литература — результат внешнего культурного влияния, но это влияние наложилось на идейные искания эпохи ересей конца XIV—XVII вв. В условиях выхода из-под опеки духовной цензуры интерес к сокровенным знаниям встретился с интересом к дохристианской архаике и символом этой встречи была отреченная книжность, удовлетворявшая этим внедоктринальным интересам образованной части средневекового русского общества.



⁹² Керенский Ф. Древнерусские отреченные верования и календарь Брюса // ЖМНП. 1874. № 3. С. 54–55.

⁹³ Андреева М. А. Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг // Byzantinoslavica. Praha, 1930. Roc. II. S. 53.

⁹⁴ Перетц В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. Ч. I. К истории Громника. СПб., 1897. С. 43; Андреева М. А. Указ. соч. С. 68.



Глава 2. Медицинская прогностика

В предыдущей главе мы рассмотрели многочисленные примеры, свидетельствующие о широком бытовании традиции определения благоприятных и неблагоприятных дней для разных дел. В рамках этой традиции существовала прогностика, специализировавшаяся на установлении «добрых и злых» дней для медицинских процедур. Древнейшими текстами такого рода являются медико-прогностические статьи из сборника РНБ. Кир.-Бел. № XII, владельцем и составителем которого был Кирилл Белозерский. По филиграммам рукопись датирует последней четвертью XIV – первой четвертью XV в.¹ В составе этого сборника читаются три статьи, указывающие на благоприятные и неблагоприятные сроки для кровопускания: 1) Сказаніе извѣстно луннымъ годшмъ: когда сѣати и садити и врачевати человекы; 2) Ино сказаніе днемъ, шт нхъ же достонть хранитсѣ врачеваніа человекымъ и скоту, ни крѣви пущати, нжъ бяютсѣ нхъ всегда; 3) Ино сказаніе ш томъ же².

В Сказаніи луннымъ годшмъ круг рекомендаций не ограничивается заявленными в названии посадками и врачеванием. В нем, как и в других лунниках, речь идет о стрижке волос, рубке леса, строительстве, забое скота. По сути дела это сокращенный «Лунник», в котором предначертания расписаны на 30 календарных дней. Но составной частью содержания являются рекомендации медицинского характера. Они даются вместе с хозяйственными рекомендациями: 2, 3 день – годъ сухъ, а не чръвень – штрасли рѣзати. А крѣвь пущан ш полудни; 4 день порану крѣвь пущан. А шт 6-го часа въсе стронти добро; 5, 6, 7 – год рас-

¹ Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского ; отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2003. С. 8.

² Там же. С. 125–126.

тучь, нж чръвентъ, а кръвь въ два дни порану пущан, а в 7-мь весь день пущан³. И в таком духе почти по всем дням к хозяйственной специализации добавляются флеботомические предписания.

В тексте, который надписан *Ино сказаніе днемъ, шт нхъ же достонть хранитиса врачеваніа чловѣкомъ и скоту* («Другое сказание о днях, в которые следует воздерживаться врачевания как людям, так и животным»), перечисляются исключительно неблагоприятные для кровопускания сроки. В каждом месяце года выделены по два дня, когда нельзя заниматься врачеванием и отворять кровь. И в одной, и в другой статьях рекомендации не имеют точной астрономо-хронологической привязки. В первом случае они ориентируют на дни неназванного месяца, а это значит, что применить их можно к любому из 12 месяцев года. Во втором — на месяцы любого года. На этом фоне загадочно выглядит *Ино сказаніе ш том же*, выделяющее всего два благоприятных периода для флеботомических процедур: с 25 марта по 13 мая и с 20 сентября по 12 ноября. Такую хронологическую привязку Р. А. Симонов назвал застывшей, универсальной и предназначенной для людей, которые не могли самостоятельно осуществлять календарно-астрономические расчеты. Другими словами, это способ упрощенный и, по мнению ученого, с расчетной астрологией не связанный. Определение благоприятного и неблагоприятного времени дается в этих прогностиках без учета картины звездного неба. Использование предсказания «в числе» является признаком народной астрологии⁴.

Обращает на себя внимание тот факт, что составителем рукописного сборника помещены рядом статьи, рекомендации которых противоречат друг другу. Например, в *Сказаніи луннымъ годымъ* 15-й день любого месяца назван благоприятным для кровопускания, тогда как *Ино сказаніе днемъ* считает этот день для января неблагоприятным. Имеются и другие расхождения, особенно с учетом того, что большую часть года *Ино сказаніе ш том же* исключает из числа рекомендованных для кровопускания сроков вообще. Применение взаимоисключающих правил в медицинской практике невозможно. Вопиющего противоречия Кирилл Белозерский не заметить не мог. Тогда встает вопрос: почему он поместил рядом эти статьи? Поступая так, он не был оригинален.

Не согласующиеся между собой рекомендации встречаются и в других рукописях. К примеру, в РНБ Соф. № 74 помещен аналогичный с Кир.-Бел. № XII комплект флеботомических правил. *Сказанію луннымъ годымъ* в кирилло-белозерской рукописи соответствует статья «О том, когда можно пускать кровь и когда нельзя» (*ш еже како пшбѣаетъ поущати крѡ. и кога не пшдѡбѣаетъ*). В ней график кровопускания выглядит следующим образом: «В 1 день утром пускай. Во 2 день пускай после полудня, в 3 день [также] пускай после полудня. 4, 5 [дня] пускай утром. 6 не пускай весь день. 7 весь день пускай. В 8 [день] после полудня пускай. В 9 не пускай весь день. 10, 11, 12, 13, 14, 15 весь день пускай. 16 утром пускай.

³ Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. С. 125.

⁴ Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность (XI – первая четверть XVIII века). М., 1998. С. 18.

17 не пускай весь день. 18 пускай утром. 19 не пускай весь день» (Въ. а. днь. оутрѣ пущан. в. днь. ѿ полднѣ пущан. г. днь ѿ полднѣ пущан. д. е. 8трѣ поущан. 5. не пущан въ днь. 3. въ днь поущан. н. ѿ полднѣ пущан. ѿ. не пущан въ днь. і. аі. ві. гі. ді. еі. въ днь пущан. зі. оутрѣ пущан. зі. не пущан въ днь. ні. оутрѣ поущан. ѿі. не поущан въ днь)⁵. Аналогичная статья под названием ѿ кровнопущении читается в РГБ. Тр. № 762⁶. Если сравнить все три текста – расхождения между ними будут минимальными.

Статье с названием Ино сказание днем в Соф. № 74 соответствует «Правило о днях, в которые нельзя пускать кровь или врачевать» (ѿ еже како пѣбаеъ поущати крѡ. и коѡа не пѣдобаеъ). Опасными здесь считаются 2 и 26 января, 6 и 24 февраля, 3 и 24 марта, 3 и 22 апреля, 2 и 22 мая, 7 и 20 июня, 6 и 28 июля, 6 и 18 августа, 2 и 22 сентября, 8 и 22 октября, 2 и 21 ноября, 2 и 22 декабря. В конце сделана приписка, что ведется счет лунным месяцам⁷. В Тр. № 762 аналогичный текст читается под названием «Правило о днях, в которые нельзя пускать кровь или врачевать». Расхождения между ними только в нескольких позициях: 3 и 25 марта, 2 и 21 сентября, 8 и 28 октября. Есть, правда, еще добавление, что, кроме среды и пятницы, в сухую погоду хорошо пускать кровь⁸.

Благоприятными периодами для отворения крови Тр. № 762 в статье «Пускается кровь» (поущаеъ же кровь) называет дни между 25 марта и 13 мая, а также между 20 сентября и 12 ноября. Неблагоприятен период с 13 мая по 20 сентября. Кир.-Бел. № XII показывает те же благоприятные периоды, но расходится с Тр. № 762 в обозначении неблагоприятного времени: с 13 и до 20 мая, а еще с 12 ноября до 25 марта⁹. Соф. № 74 также предписывает не пускать кровь с 12 ноября до 24 марта и с 13 мая по 20 сентября лунного календаря. А с 24 марта до 13 мая называет дни благоприятными¹⁰. Как можно видеть, даже при наличии большого числа совпадений маркировка благоприятных сроков в пределах как одной рукописи, так и между аналогичными статьями колеблется. Особенно бросается в глаза разноречие рядом стоящих текстов.

⁵ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. С. 626, 631.

⁶ Для наглядности воспроизведем фрагмент ее: «В первый день начавшегося лунного месяца пускай спозаранку, во второй день в полдень пускай, в третий день в полдень пускай, в четвертый и пятый спозаранку пускай, в шестой вообще не пускай. В седьмой весь день пускай, в восьмой в полдень пускай, в девятый весь день не пускай. В 10, 11, 12, 13, 14, 15 – весь день пускай. В 16 утром пускай, в 17 весь день не пускай, в 18 утром пускай, в 19 весь день не пускай» (Наставша луна. а. днь рано поущан. в. днь полоудни поущан. г. днь полоудни поущан. д. е. рано поущан. 5. въ не поущан. 3. весь поущан. н. по. ѿ. весь не поущан. і. аі. ві. гі. ді. еі. весь поущан. зі. оутрѣ поущан. зі. въ не поущан. ні. оутрѣ пущан. ѿі. весь поущан) (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. С. 258, 601). РГБ. Тр. № 177 дает аналогичные рекомендации (там же. С. 526–527).

⁷ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. С. 626, 632.

⁸ Там же. С. 601–602.

⁹ Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. С. 126.

¹⁰ Там же.

Р. А. Симонов не без основания полагает, что дело здесь не в ошибках, а в том, что каждая из статей первоначально составлялась для какого-то определенного года и для своего месяца. И эту разницу Кирилл Белозерский, судя по всему, понимал, поэтому и не видел в своей композиции противоречия¹¹. Владелец сборника с прогностическими статьями и сам практиковал на ниве предсказаний вопреки тому, что эта практика осуждалась в одной из статей Кир.-Бел. № XII. В авторских приписках к изложению Пасхалии он делает предсказания, в которых 1427–1428 и 1458–1459 гг. обозначает как неблагоприятные. Одно из предсказаний сбылось, поскольку Кирилл умер в 1427 г., о котором он заранее предостерегал как об особо опасном. Расчетную методику Кирилл по понятным причинам не разъяснил. Но рядом с прогностиками в сборнике находится таблица лунных фаз и затмений, по которой можно было установить положение Луны на небосклоне конкретного года и в конкретные месяцы. А далее должны были вступать в силу правила о добрых и злых днях, выстроенные на основании астральных характеристик Зодиака. И такие правила по материалам древнерусских рукописей известны.

В различных сборниках в составе календарно-астрологических подборок статьи о добрых и злых днях встречаются многократно. В подборках присутствуют статьи, раскрывающие астрономическую методику маркировки добрых и злых дней. Определение неблагоприятного дня, согласно содержанию таких статей, строилось на основании наблюдений за вхождением Луны в злые созвездия Зодиака (Рак, Лев, Козерог), тогда как другие считались добрыми (Овен, Близнец, Дева, Рыбы) или промежуточными. Именно такая разновидность прогностика входит в состав примыкающей к «Луннику» подборки с названием «О днях лунных. О полезных знаках, [то есть] добрых и злых, а также о тех, которые по своим свойствам относятся ни к тем, ни к другим» (РГБ. Тр. № 762. Л. 276а–276б)¹². Аналогичные статьи помещены в Тр. № 765 и Тр. № 177 из собрания РГБ, где они находятся в астрологически-предсказательном контексте. Встречаются статьи о добрых и злых днях и в других рукописях, например в РНБ. Q. XVII. № 117 (Л. 118б), где эта статья фигурирует с названием *о злыхъ дняхъ лунныхъ*. Их же встречна *яко лютого зверя*.

Статьи аналогичного содержания читаются в ГИМ. Син. № 951: «О благодных и неблагоприятных Зодиях и о тех, что посреди их» (нач.: *овен. близнецъ. двамъ. рыба оудовни паче и добри* – Л. 302б); «О добрых днях» (нач.: *смотри съ испытанье, и считан, и познаван повсегда. в кое зодии е луна* – Л. 302б)¹³. Среди окружения из естественно-научных статей есть календарно-астрономические блоки, которые содержат рекомендации о произведении хронологических расчетов по установлению точного астрономического времени. Календарно-астрономический материал представлен статьями: *о двюнадеся зодия* (Л. 300а–300б); *о днищах* (Л. 291б); *о плани*¹⁴ (Л. 303а–303б). В ту же подборку

¹¹ Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность... С. 19.

¹² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 585, 603.

¹³ Там же. С. 323–326; 346–347.

помещены статьи, напрямую выводющие на астрологические смыслы: *ш когда вхѡди и нсхѡди ꙗще в зодіѡ* – Л. 301а–301б; *ш вхѡдѣ луннѣ и нсхѡдѣ в которѣх зодіѡх вѣоучиниваетса* – Л. 301б–302б; *ш оудовны зодіѡ ш добры же и злы* – Л. 302б. Именно эти статьи являются непосредственной преамбулой к росписи добрых и злых дней и поясняют, на чем основаны аксиологические характеристики тех или иных дат (*о добры дне* – Л. 302б–303а). Высказывалось мнение, что собранные вместе статьи могут принадлежать одному сочинению, извлечение из которого и на греческой, и на русской почве оказывается в составе естественно-научных подборок¹⁴.

Составители блока статей из Син. № 951 подошли к раскрытию темы фундаментально. В статье «О двенадцати знаках Зодиака» (Л. 300а–300б)¹⁵ зодиакальные созвездия названы «бесхитростными», потому что от них даются истинные (без обмана) знамения в мир. Неизвестный нам автор текста поясняет: «Эти знаки Зодиака названы так потому, что ими определяется жизненный путь каждого человека»¹⁶. Статья «О разрядах [делениях] знаков Зодиака»¹⁷ знакомит с угловыми показаниями движения Солнца в Зодиаке. Далее даются хронологическая роспись входа Солнца в знаки Зодиака и длительность его пребывания там каждый месяц (статья «О том, когда Солнце входит в знак Зодиака и когда выходит из него»)¹⁸. С учетом положения Солнца в знаке Зодиака и на основании точных знаний о дне и часе на этот момент предлагается формула точного нахождения Луны в знаке Зодиака (статья «О входе Луны и ее исходе из тех знаков Зодиака, в которых она оказывается»)¹⁹.

¹⁴ Гукова С. Н. Космологический трактат Евстратия Никейского // ВВ. Т. 47. М., 1986. С. 154–155.

¹⁵ Текст той же статьи читается в составе древнерусских компиляций астрологического содержания: Тр. № 177 (Л. 264а–264б); Тр. № 765 (Л. 308б–309а); Муз. № 921 (Л. 99б–100а), а также в сербской рукописи, изданной С. Новаковичем. Греческий прототип статьи исследователи указывают затрудняясь (см.: Гаврюшин Н. К. Источники и списки космологического трактата XV в. «О небеси» // ВИЕТ. М., 1988. № 1. С. 136–137).

¹⁶ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. С. 320, 345.

¹⁷ Там же. С. 321, 345. Статья читается также в Тр. № 177 (Л. 257б–258а); Тр. № 765 (Л. 309а–309б); Юд. № 2 (Л. 277а–277б) и Муз. № 921 (Л. 100а). Ее греческим источником, возможно, являлся учебник по естествознанию (Cod. Paris. 2219) анонимного автора (см.: Гаврюшин Н. К. Указ соч. С. 136–137; Гукова С. Н. Указ. соч. С. 154–155).

¹⁸ Там же. С. 321–322, 345–346. Статья читается также в Тр. № 765 (Л. 309б–310а); Тр. № 762 (Л. 262а–концовка аналогичной статьи; на Л. 263а–265а – описание перемещения Солнца в Зодиаке совмещено с медико-гигиеническими рекомендациями) и в Юд. № 2 (Л. 277б–278б). Параллели имеются в Cod. Paris. 2219 – греческом учебнике по естествознанию (см.: Гаврюшин Н. К. Указ соч. С. 136–137; Гукова С. Н. Указ. соч. С. 154–155).

¹⁹ Приведем этот непростой и для современных компютистов расчет в переводе на современный язык: «Вот мы показали и расписали вхождение (Л. 302а) Солнца в [знаки] Зодиака, а вы научились [тем] дням и ночам, когда входит [в них] Солнце. Всегда будь внимателен и смекай, рассчитывая на весь год день и час, в каком Зодиаке движется Солнце. Тогда посмотри его (т. е. день Солнца) и сосчитай, сколько дней Луне, и, сложив, добавь пять и держи [то число] на пальцах. [И теперь], посмотрев, где находится Солнце, и получив начало счёту от [узнанных дней] дней путем увеличения возраста Луны с добавлением (прилогом) 5 дней, отсчитай пять раз по пять дней на каждый знак Зодиака и дойди так до искомого знака Зодиака. И тем днем, где закончился счёт, в том знаке Зодиака и находится

Следующая статья с названием «О благоприятных и неблагоприятных Зодиах и о тех, что посреди них» (оудобны^х зодий^х ѿ добрых^х же и злых^х и посреде^х ѿ)²⁰ дает астральные характеристики созвездиям Зодиака. Добрыми знаками названы Овен, Близнец, Дева, Рыбы, а неблагоприятными – Рак, Лев, Козерог. Остальные (Телец, Весы, Стрелец, Водолей) отнесены к разряду нейтральных. Но самым неблагоприятным знаком из нейтральных назван Скорпион (скорпиа, злѣнше ѿ средни^х)²¹. К этой классификации примыкают статья «О добрых днях»²². Ее содержание напрямую связано с предшествующей статьей. В ней предписывается перед началом каждого дела узнать, в благоприятном ли знаке находится Луна. Если знак благоприятствует – можно начинать любое дело: да аще добро будѣ зодие ѿно, все еже съдѣваемое в таковыи днь добро е. Если выпадет нейтральный знак, то следует ожидать, что добро пересилит зло. Если же в Скорпионе окажется Луна – тогда [следует] со страхом остерегаться худшего: аще ли в посреде зодии будѣ луна, на все зло и добро. но съподѣлаеае блгть лѣкствѣ: егда в скорпии будѣ луна. тогда во пристрашие имамы и посреда нрава²³.

Весьма показательными представляются композиционные приемы объединения статьи о добрых и злых днях с другими материалами, которые сводчики помещали рядом. Например, в Тр. № 762 раздел о добрых и злых днях (полное название: «О днях лунных, о последних знаках, [то есть] добрых и злых, а также о тех, которые по своим свойствам не относятся ни к тем, ни к другим» – Л. 276а–276б) примыкает к разделу «О кровопускании» (Л. 274б–276а), который состоит из нескольких более или менее самостоятельных частей, описывающих конкретные ситуации в состоянии больных и конкретные сроки проведения флеботомии: «Если будет у человека рана», «О качестве крови при кровопускании», «Установка дней, в которые плохо совершать кровопускания и лечить» и наоборот. Тематически это сближает группу статей с «Лунниками». Такая специфика подчеркивается и припиской к статье о добрых и злых днях медицинского назначения: «Не делай кровопускание, не бери лекарственных трав, не пей их. Посмотри, в какой

Луна в тот день. И считай в любые года [при этом] обратным счетом: Рыбы – февраль, Водолей – январь, Козерог – декабрь, Стрелец – ноябрь, Скорпион – октябрь, Весы – сентябрь, Дева – август, Лев – июль, Рак – июнь, Близнецы – май, Телец – апрель, Овен – март» (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 346). Аналогичный текст, имеющий своим возможным греческим источником учебник по естествознанию, входит в состав Тр. № 765 (Л. 310а–310б); Тр. № 762 (Л. 262а–263а); Тр. № 177 (Л. 264б–265а) и Юд. № 2 (Л. 278б–279а).

²⁰ Аналогичный текст, имеющий своим возможным греческим источником учебник по естествознанию, входит в состав Тр. № 762 (Л. 262б–263а, а также в иной редакции с более подробными разъяснениями – Л. 276а–276б); Юд. № 2 (Л. 279а) и Тр. № 177 (Л. 265а–265б).

²¹ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 323, 346.

²² Аналогичный текст, имеющий своим возможным греческим источником учебник по естествознанию, входит в состав Юд. № 2 (Л. 279а–279б); Тр. № 177 (Л. 265б – в иной редакции). Ср. статью о добрых днях в сербском сборнике № 20 П. И. Савостьянова, содержащую, кроме того, пассаж о злых и благоприятных Зодиах (Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. II. СПб., 1863. С. 386–387).

²³ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 324, 347.

день разболелся больной, и сосчитай его имя, и дни, и лунный месяц от рождения и, посчитав, раздели на тридцать. И если остаток будет в указанных числах, то будет жив, а если в других указанных числах – умрет. Жизнь: 3, 4, 10, 11, 14, 16, 19, 20, 22, 23, 26, 28. Смерть: 2, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 15, 17, 18, 21, 24, 26, 27, 29, 30» (**Нѣ** поущан кровн, нн былѣа берн, нн пѣн нхъ. **П**онщѣ въ кон днѣ разболѣса ѣ болан. и съчтн нма его, и днѣ и лоуны. **Ѡ** роженѣа. нсччнтѣ сѣа вставн на .**Л**. и вставшаа аще боудоу въ рѣны число, жнвѣ боудѣ. аще лн въ рѣны оумрѣ, живѣ. **А. Г. Д. І. АІ. ДІ. ЗІ. ѠІ. К. КВ. КГ. КЗ. КИ. СМЕРТЬ, В. Ё. З. Н. Ѡ. ВІ. ЁІ. ЗІ. НІ. КА. КД. КЕ. КЗ. КѠ. Л. мнрѣ**)²⁴. Как видим, кроме свойственного для нашего памятника прогнозирования исхода болезни по добрым и неблагоприятным дням применялось также основанное на нумерологии магическое предсказание об исходе болезни. Сакральные действия сводились к суммированию числовых значений букв имени больного и числовых значений дат рождения. Затем суммарное число делилось на 30, а полученный результат соотносился с двумя рядами фиксированных цифр, половина из которых, согласно росписям, символизировала смерть, а другая половина указывала на скорое выздоровление. Роспись добрых и злых дней в Тр. № 762 дублируется в качестве приписки к статье «О Луне, когда входит и выходит при перемещении в Зодиаке», и там качество знаков Зодиака несколько отличается от аналогичных статей²⁵.

В Тр. № 117 информация о добрых и злых днях изложена в особой редакции, в статье под названием «О разболевшемся человеке смотри внимательно» (**ш** разболѣвшѣса члѣвцѣ зри внимательнѣ – Л. 265б–270а), которая является продолжением статьи **ш** оудовѣны зодіѣ добры же злы и посреди ѣ (Л. 265а–265б). В свою очередь эти статьи входят в комплекс календарно-астрономических, астрологических и медико-диетических материалов²⁶. В статье «О разболевшемся человеке» содержатся астрологические по своему характеру прогнозы на возможный исход заболеваний, причем предсказания ставятся в зависимость от дня, в который приключилась болезнь. Отправной точкой прогнозирования является определение благоприятных и неблагоприятных дней, которые можно исчислять на основании прохождения Луны через созвездия Зодиака. Все вместе они образуют единый блок, каждый элемент которого объясняет и дополняет соседствующие с ним сюжеты.

²⁴ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 585, 603.

²⁵ Там же. С. 566, 592.

²⁶ В подборке преобладают внеканонические тексты: «о лѣтнѣ обхѣднн въ доущнѣ прѣмѣннхъ» (Л. 253а–255б); «ш нѣси» (Л. 255б–256а); «стѣхѣ дванадесѣтомъ мѣсѣ» (Л. 256а–257б); «ш степе нѣ зодіѣ» (Л. 257б–258а); апокриф «галиново на впократа» (Л. 258а–262б); «ш кровнпоущеннн» (Л. 262б–263б); «ш власожелѣхъ» (Л. 263б–264а); «сказаніе ш двоюнадесѣ зодіѣ» (Л. 264а–264б); «ш ѣдѣ лоуниѣ и нсходѣ вторы зодіѣ вчннѣвается» (Л. 264б–265а); «ш оудовѣны зодіѣ добры же злы и посреди ѣ» (Л. 265а–265б); «ш разболѣвшѣса члѣвцѣ зри внимательнѣ» (Л. 265б–270а). Все статьи из перечисленных в разных сочетаниях встречаются в других сборниках смешанного содержания.

Присутствующая в подборке статья «О входе Лунном и исходе из знаков Зодиака» (Л. 2646–265а) соответствует статье «О Луне, когда входит и выходит при перемещениях в Зодиаке». В ней даны рекомендации по определению положения Луны в знаках Зодиака. Для этого необходимо знать знак текущего месяца (т. е. точное положение Солнца в Зодиаке) и возраст Луны (т. е. точное значение дней от новолуния). Согласно рекомендации, необходимо произвести наложение определенного простейшим расчетом числового показания на соответствующую месяцу порядковую роспись дней, которые с чередованием в 2 или 3 дня закреплены за соответствующими (в порядке следования) знаками Зодиака. Такое чередование в приближении отражает время пребывания Луны в знаках Зодиака. В пределах 27,3 суточного сидерического месяца ночное светило поочередно находится в созвездиях от 2 до 2,5 дней. Помесячная роспись начинается и заканчивается соответствующим каждому из месяцев знаком Зодиака, при этом количество дней месяца приведено в соответствие с числом дней солнечного месяца. Такой порядок отражает существующую закономерность, а именно пребывание Луны в момент новолуния в том же знаке, что и Солнце. Роспись, таким образом, начинается новолунием каждого месяца и не является календарной. Чтобы определить, в каком знаке Зодиака находится Луна, нужно по таблице просто отсчитать количество дней, истекших от новолуния, и по завершении порядкового счета определить по таблице – какому знаку Зодиака соответствует искомый день.

Далее вступает в силу правило, согласно которому череда дней находится под покровительством благоприятных и неблагоприятных созвездий. Соответствующей классификацией созвездий знаков Зодиака (*ω* *оудобѣнь зодіѣ добръ же зль и посреди ѣ*) завершается статья «О входе лунном», которая вместе со статьей «О Луне...» является исходной методической базой, позволяющей правильно оперировать таблицей. Следуя указаниям о произведении расчетов и опираясь на перечень добрых и злых Зодиев, можно узнать любой текущий день лунного месяца и определить его качество (т. е. установить, является ли он благоприятным или нет). В данном конкретном случае задачей рукописных рекомендаций было определение исхода заболевания, при этом прогнозирование осуществлялось на основании астрально-предсказательной логики, а исходным материалом для этого служила помесячная роспись пребывания Луны в Зодиаке, начиная с новолуния каждого месяца.

Статья «О разболевшемся человеке» рекомендует сначала определить день, в который произошло заболевание, и определить, в каком знаке Зодиака на тот момент была Луна. По добрым или злым знакам оцениваются перспективы больного. К этому общему правилу добавлен подробный расчет посуточного нахождения Луны в знаках Зодиака на каждый из 12 месяцев года (статья «О расчете по знакам Зодиака»)²⁷. Например, месяц май характеризуется как месяц Тельца. Дней в месяце тридцать один, а лунных дней тридцать. Луна 1-го, 2-го числа находится в

²⁷ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 531–537; 538–540.

Телеце; 3-го, 4-го – в Близнецах; 5-го, 6-го – в Раке; 7-го, 8-го – во Льве; 9-го, 10-го, 11-го – в Деве; 12-го, 13-го – в Весах; 14-го, 15-го, 16-го – в Скорпионе; 17-го, 18-го – в Стрельце; 19-го, 20-го, 21-го – в Козероге; 22-го – в Водолее; 23-го, 24-го – в Рыбах; 25-го, 26-го – в Овне; 27-го, 28-го, 29-го, 30-го – снова в Тельце. И подобные росписи приводятся для каждого месяца. В таблице за календарными числами закрепляются астральные характеристики в виде указания на управление событиями движением Луны в Зодиаке. Пользуясь росписью дней всех двенадцати месяцев года, можно определять благоприятные и неблагоприятные дни месяцев и исходя из этого прогнозировать будущее. Это удобное подспорье, по которому можно было определить наилучшие сроки для начинания разных дел и ориентироваться исходя из чисел в прогностике на интересовавшие человека сроки.

Подробно расписанные дни пребывания Луны в знаках Зодиака позволяют ставить вопрос об однотипности нашего памятника с лунниками – произведениями гадательно-предсказательного жанра. Типологически наиболее близок к публикуемому тексту четвертый тип, представляющий лунник с медицинскими предписаниями о врачеваниях различных болезней.

Во всех рассмотренных случаях выбор стратегии поведения оставляет «за кулисами» положение планет (Венеры, Меркурия, Марса, Юпитера и Сатурна) в знаках Зодиака и их расположение друг относительно друга. По астрологическим законам, эти характеристики в значительной степени определяют благотворность (неблаготворность) зодиакальных знаков. Следовательно, росписи пребывания Луны в знаках Зодиака, несмотря на применение астрономической хронологии, дают такие же условные характеристики добрых и злых дней, что и «Лунники» в числе. Можно полагать, что зафиксированные в разных списках ситуации благоприятности (неблагоприятности) знаков относятся к разным периодам, так как наборы благоприятных знаков в разных списках различны: Весы, Близнецы, Дева, Рыбы и Овен, Близнецы, Дева, Рыбы. Взятые в качестве универсальных и оторванные от расчетов при многократном механическом копировании, указанные характеристики знаков Зодиака не имеют строго «научного» астрономического смысла и в зависимости от реальной ситуации расположения светил должны уточняться.

Наиболее продвинутые книжники, используя детальные рекомендации по проведению вычислительных процедур с опорой на статьи конвоя прогностиков, могли осуществлять собственные астрономо-хронологические операции. Именно на таких «промузгов» были рассчитаны подборки, объединяющие астрономо-хронологические выкладки с предсказанием добрых и злых дней. Однако без поправок в растиражированных при переписывании копий они превращались в прогностики, что называется, «в числе», которыми неподготовленные люди могли пользоваться, не прибегая к сложным вычислениям.

Как мы могли убедиться, большинство текстов относится к эпохе Московской Руси. Закономерно встает вопрос: какие хронологические рамки может иметь охарактеризованная выше традиция? Некоторые данные на этот счет имеются.

Древнейший случай росписи неблагоприятных дней в году фиксируется в кириллической части «Ассеманиева евангелия»²⁸. В древнерусской письменности календарные помесячные росписи неблагоприятных дней в пределах года были распространены достаточно широко. Они получили свое продолжение и отражены в апокрифической письменности XVIII–XIX столетий²⁹, а также в содержании рукописных народных календарей совсем недавнего времени³⁰. В южной Руси были распространены приписываемые Альберту Великому таблицы неблагоприятных дней, в которые не должно предпринимать ничего важного³¹.

На закате Средневековья предписания о добрых и злых днях для кровопускания воспроизводились практически во всех сохранившихся списках «Благопрохладного вертограда». В этом переводном сочинении раздел фигурировал под названием «Результат исследования искусных врачей. В какое время следует кровь отворять» (С'нискание ꙗкус'ныхъ в'рачевъ. в кве. время рѹда пѹскаѹ). Среди прочих медицинских правил «Благопрохладного вертограда» регламентации дней кровопускания уделялось очень большое внимание, а в списке РГБ. Собр. А. Н. Попова № 174 роспись добрых и злых дней даже вынесена в начало всей книги. Согласно правилу, срок с 25 марта по 13 мая определялся как благоприятный для кровопускания. С 13 мая по 20 сентября период для отворения крови обозначался как неблагоприятный. Благоприятными днями обозначен период с 20 сентября до 12 ноября. С 12 ноября по 25 марта не рекомендовалось отворять кровь. Далее следовали уточнения, как следует поступать в пределах этих больших периодов исходя из того, каким по счету является день лунного месяца. В 1-й день надо было пускать с утра, во 2-й и в 3-й дни – с полудня, в 4-й и в 5-й дни – с утра, в 6-й и 7-й отворять кровь запрещалось, в 8-й день назначалось кровепущение на полдень, тогда как 9-й был неблагоприятным для кровопускания; в 10-й и в 11-й дни рекомендовалось отворять кровь в любое время суток, а в 12-й день только вечером; 13-й и 14-й дни были благоприятными для кровопускания в любое время суток; 15-й и 16-й дни благоприятны только для утреннего кровопускания; 17-й день значился как неблагоприятный в принципе; 18-й – благоприятный для утреннего кровопускания; 19-й день – не для кровопускания; 20-й – благоприятен, а 21-й – нет; в 22-й и 23-й дни можно было пускать кровь, а в 24-й тоже можно было пускать, но только утром и при условии, если небо будет чистым; 25-го для отворения крови назначался вечер, а 26-го – полный день; 27-го и 28-го предписывалось пускать кровь в вечернее время, 29-го – по утру, а 30-го вообще запрещалось это делать (Мѹца мар'та ѿ .кѹ. ꙗ'нѹ. Мѹаня по .гѹ. д'нь. крѹ

²⁸ Сперанский М. «Злые дни» в приписках Ассеманисва евангелия // Македонски преглед. София, 1937. Вып. 7. № 1.

²⁹ Бодуэн де Куртенэ И. Тяжелые дни (из «апокрифов») // Записки нефилологического общества при имп. Петербургском университете. Сб. в честь проф. Ф. А. Брауна. Пг., 1915. С. 21–22.

³⁰ См.: СД. Т. 2. М., 1999. С. 94; Толстая С. М. Полесские рукописные календари // ПΩΛΥΤΡΩΡΩΝ. К 70-летию В. Н. Топорова. М., 1999.

³¹ Балов А. Черты русского народного календаря // Русский архив. М., 1907. Кн. 1. С. 112.

пущати. А ѿ .гѣ. д'на маня. До к д'не сен'тявѣ не пущати. А ѿ .к. д'не сен'тявѣ до .вѣ. д'не кровь пущати. А ѿ .вѣ. д'не нояря до .кѣ. д'не марта не пущати А в тѣхъ указныхъ временихъ, неаго мѣца сирѣчь лѣны. въ А. днь. со 8'тра пуща". въ Б. днь, и въ Г. днь в полѣдни пуща", въ Д. днь и въ Е. днь со 8'тра пуща". въ Ж. и въ З. днь не пуща". въ И. днь в полѣдни пуща". въ Ѳ. днь не пуща". въ І. и въ АІ. днь въ днь пущан въ ВІ. днь вечере пуща" въ ПІ и въ АІ. днь весь днь пущан въ СІ. и въ СТ. днь 8'тре пущан въ ЗІ. днь не пущан въ ИІ. ҃тре пущан въ ѲІ. не пущан въ К. пущан въ КА. не пуща" въ КБ. и въ КТ. пущан. Но ка нѣш чисто въ КА. 8'тре пущан, въ КБ. вечере пущан въ КС. въ днь пущан въ КЗ. и въ КИ. вечере пущан въ кѡ. 8'тре пущан въ А. днь не пущан)³².

Р. А. Симонов и Б. Н. Морозов обратили внимание на медико-астрологическую приписку в недавно найденном списке «Травника», который, по их мнению, является подлинником перевода «Травника» 1534 г.³³ Приписка к рукописи датируется по четкой писарской скорописи серединой XVI в.³⁴ Приписка представляет собой подвергшийся большим утратам сюжет прогностического содержания, который помещен непосредственно перед разделом о кровопускании, по соседству с изображением «Кровопускателя», на котором обозначены точки вскрытия жил при разных заболеваниях. Несмотря на значительные утраты, по фрагментам можно судить, что речь идет о благоприятных сроках для осуществления лечебных действий в конкретные дни месяцев. Для сентября благоприятными названы 1-й, 4-й, 18-й и 19-й дни, для декабря — 7-й день. Упомянут октябрь, но конкретизация сроков не читается из-за утраты. Остальные даты также утрачены³⁵.

Роспись благоприятных дней позволила авторам уточнить время составления прогностической приписки. Астрономически 1, 4, 18, 19 и 30 сентября Луна могла находиться в однозначно «добрых» знаках (т. е. Весах и Рыбах) либо в 1552 г., либо в 1571 г.³⁶ Первый срок исследователями исключается в виду развернутой борьбы с астрологией на основании постановлений Стоглава 1551 г., а спустя два десятилетия проблема уже могла восприниматься не так обостренно³⁷. По мнению

³² РГБ. Ф. 236. Собр. А. Н. Попова № 174 (быв. Муз. № 2439). Л. 106–116.

³³ Морозов Б. Н. Травник из постельной казны Ивана Грозного? Харьковская рукопись 1534 г. — новый памятник книжной мастерской митрополита Даниила (Первые шаги изучения) // Археографический ежегодник за 2003 год. М., 2004. С. 73–85; Морозов Б. Н., Симонов Р. А. Новые данные о врачевании при Иване Грозном // Архив наследия — 2003. М., 2005. С. 374–379.

³⁴ Аналогичным почерком на чистых листах оригинала Никоновской летописи записан рассказ о нашествии на Москву крымского хана Девлет-Гирея в 1571 г. (Список Оболенского // РГАДА. Ф. 201. Д. 163. Обоснование датировки см.: Морозов Б. Н. Рукописи из царских скрипториев XVI–начала XVII в. в собраниях РГАДА // Источниковедение и историография в мире гуманитарного знания. Доклады и тезисы XIV научной конференции. Москва, 18–19 апреля 2002 г. М., 2002. С. 338).

³⁵ Травник 1534 г. // Собрание Центральной научной библиотеки Харьковского национального университета им. В. Н. Каразина, № 159. Л. 566.

³⁶ Подробнее см.: Морозов Б. Н., Симонов Р. А. Датировка и атрибуция медико-астрологических расчетов, приписанных к Травнику 1534 г. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 4. С. 5–21.

³⁷ Морозов Б. Н., Симонов Р. А. Новые данные о врачевании при Иване Грозном. С. 377.

исследователей, составляющий содержание приписки расчет благоприятных дней мог быть сделан Елисеем Бомелием, прибывшим в Москву в 1570 г. Они исходят из того, что он как врач-астролог должен был рассчитать благоприятные дни для осуществления медицинской практики. Благоприятные сроки в приписке из «Травника» начинались с сентября, то есть предназначались для некоего Нового (сентябрьского) года.

Исследователи полагают, что в распоряжении врача-астролога имелись необходимые для произведения расчетов подсобные материалы, на основании которых можно было точно установить благоприятные и неблагоприятные дни текущего года. Таким методическим подспорьем они считают обнаруженные и опубликованные А. А. Романовой астрологические таблицы, по которым определяется фазовый возраст Луны при ее прохождении через знаки Зодиака в течение года. В одной из таблиц указано, какие органы и части тела какими знаками Зодиака управляются. Сами по себе таблицы бесспорно имеют отношение к медицинской прогностике, но такому специалисту, как Бомелий, вряд ли нужно было пользоваться подобным подспорьем. Как показано выше, древнерусские книжники располагали обширным арсеналом вычислительных приемов, при помощи которых можно было сделать точную астрономо-хронологическую привязку добрых и злых дней в пределах любого года. А специалист с европейской подготовкой наверняка мог осуществлять подобные расчеты и без вспомогательных методических пособий, как обязательную, хорошо известную и часто повторяемую операцию.

В связи с гипотезой Б. Н. Морозова и Р. А. Симонова возникает еще один вопрос, который требует специальной текстологической проверки. Дело в том, что в известных списках «Травника» рядом с разделом о кровопускании присутствует роспись благоприятных и неблагоприятных для флеботомии дней³⁸. Ввиду фрагментарности и сильной дефектности прогностического текста из Харьковского списка, а также с учетом отсутствия сведений о таковой росписи в рассматриваемой публикации окончательное решение вопроса о первоначальном виде деформированного текста остается открытым. Необходимо установить, не заменяет ли указанный авторами прогностический сюжет обычный для «Травников» перечень добрых и злых дней и не является ли он его дефектным осколком. Если подтвердится первое, то мы будем иметь пример составления оригинального прогноза на конкретный год. Либо «Травник», несмотря на его раннюю датировку (древнейший из известных), в данном случае воспроизводит типичный для этого жанра текст. Типичный образец этого текста мы подробно охарактеризовали выше по рукописи РГБ. Ф. 236. Собр. А. Н. Попова. № 174. Л. 106–116.

³⁸ РГБ. Ф. 236. Собр. А. Н. Попова. № 174. Л. 106–116. Аналогичный текст читается в списках «Травника» РГБ. Унд. № 1336 (Змеев Л. Ф. Русские врачбники. Исследование в области древней врачбной письменности. СПб., 1895. С. 71–72). Обозначение дней для кровопускания содержит рукопись ГИМ. Увар. № 623 (там же. С. 18); РНБ. Погод. № 1682 (там же. С. 64). Ср.: лечебно-астрологическое сочинение лейб-медика царя Алексея Михайловича С. Коллиса с указанием перечня благоприятных для флеботомии дней в июне 1664 г. (Богданов А. П. О рассуждении Самуила Коллиса // Естественные-научные представления Древней Руси. М., 1988. С. 204–208).

Подведем некоторые итоги.

Оценка дней с точки зрения их качеств (благоприятных или неблагоприятных) относится к свойственной для архаики и фольклорной культуры аксиологии времени³⁹. Чаще всего аксиологическое отношение к оценке дней проявлялось в сохранявшей элементы дохристианской традиции в простонародной среде.

Нацеленность на аксиологическую прогностику, судя по значительному количеству текстов, была широко распространена также в среде образованных книжников. Знаковые дни увязывались в памятниках письменности и традиционной культуре с их влиянием на хозяйственную деятельность применительно к началу любого дела, а также нередко в связи с установлением брачных отношений, зачатием и рождением детей. В отличие от фольклора прогностико-аксиологическая книжность была в большей степени ориентирована на задачи врачевания, хотя хозяйственный и бытовой аспекты в ней также присутствуют.

По критерию добра и зла оценивали разные временные отрезки (в пределах суток, недели, месяца, года)⁴⁰. Под влиянием христианства маркирование благоприятных и неблагоприятных сроков все чаще осуществлялось в пределах седмицы, что наглядно видно на примере «Вопрошания» Кирика Новгородца и его многочисленных аналогов в книжной и фольклорной культуре. Фокусирование внимания в традиционной культуре на неблагоприятных днях в пределах седмицы несет на себе следы позднейшего переосмысления, поскольку недельная градация времени была взята за основу христианством⁴¹. В данном случае имеет место синкретизм дохристианских магических верований с церковно маркируемым временем. Рассмотренные выше прогностики еще не несут на себе следов такого влияния.

Магическое восприятие времени в прогностической перспективе во многом определяло стратегию поведения. Выявление плохих дней в году, месяце, неделе, наконец, внимание к неблагоприятным часам в дне – это разновидность представлений, относящихся к сфере хрономантии (от *chronos* – время и *manteia* – гадание)⁴².

³⁹ СД. Т. 2. С. 94.

⁴⁰ См.: Толстая С. М. К соотношению христианского и народного календаря у славян: счет и оценки дней недели // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 168.

⁴¹ Попытку противопоставить народный календарь церковному применительно к дифференциации оценок дней недели предпринял Б. А. Успенский (см. его работу: К символическому времени у славян: «чистые» и «нечистые» дни недели // *Finitis duodecim Lustris*. Сб. статей к 60-летию профессора Ю. М. Лотмана. Таллин, 1982. С. 70–74). На неправомерность такого деления справедливо указала С. М. Толстая (см. указ. работу автора. С. 161).

⁴² Часовая магия тесно связана с магией счастливых/несчастливых (добрых/злых) дней и ночей. Дело в том, что в хрономантии понятие о счастливом/несчастливом (добром/злом) дне является вторичным по отношению к понятию счастливого/несчастливого (доброго/злого) часа. Это вытекает из того, что сокровенный характер дня/ночи определялся по первому «косому» часу дня/ночи, который отсчитывался с рассвета/заката. «Косой» (переменный) час был равен 1/12 световой части дня и отдельно 1/12 части ночи. Первый рассветный час (добрый/злой) делал добрым или злым весь день. Первый закатный (добрый/злой) час делал доброй или злой всю ночь. Русскую часовую магию чаще всего не

Враждебность этих представлений ортодоксии хорошо понимали идеологи Русской церкви. Критическое отношение к определению неблагоприятных дней запечатлено даже апокрифическими текстами. В «Худых номаканунцах», обозначавших неблагоприятные сроки для зачатия новой жизни, внесено наставление не **нарѣцати дне зла**⁴³. Запрет на практику определения злых дней находим в «Слове о лживых учителях» Иоанна Златоуста: **каци бо сѣть крѣтъани. а послѣшающа кошѣмъ еллинскы ... и птица гласа. и чаровѣ и волхвованія. и заскопиа днии**⁴⁴ (в переводе: «Сколько христиан наблюдает несчастные дни и годы, приметы и сновидения и крики птиц!»)⁴⁵. Многочисленные обличения примет в антиязыческих поучениях нацелены на пресечение той же аксиологической дифференциации благоприятного и неблагоприятного будущего по знакам грядущего. Таким образом, круг представлений, относящихся к выявлению добрых и злых дней, оказывается в ряду других прогностических практик и является специфически книжным способом восприятия будущего при выборе стратегии поведения. Суть этого способа весьма точно выражена в рукописи РНБ. Q. XVII. № 117. XVII в. Л. 118б.: **ѡ злыхъ дняхъ лунны... сн бо сѣть зли, порочны бо естъ... никаковаго дѣла в нихъ не поставляти и крови не пущан, зло бо неглая смерть бываетъ**⁴⁶.

В древнерусской письменности среди прогностических произведений, маркирующих добрые или злые дни, значительная роль принадлежала «Лунникам». Собственно от этих прогностиков и берет свое начало традиция аксиологической оценки времени в пределах календарного месяца. Прогностические гадания, основанные на счете времени (год, месяц, день, час), известны со времен Египта и Вавилона. Сведений об использовании точных хронометрических приборов не сохранилось, но в хрономантии оперировали точными методами определения коротких промежутков времени. Это особый тип познания, не сводимый к интуитивности.

Логика определения качеств дней года в разных произведениях не поддается однозначному объяснению. Можно было бы предположить, что помесячные росписи злых дней восходят к древнему дохристианскому лунному календарю. Лунно-зодиакальные характеристики календарных сроков относились к кругу знаний жрецов древних цивилизаций. Магическая суть предсказательных манипуляций подобного рода изложена в средневековых русских рукописях по-деловому прямолинейно. Генетически восходящие к архаике рекомендации не прикрыты даже

принимали во внимание. В последнее время появляются определенные данные на этот счет, поэтому проблему неблагоприятного времени можно рассматривать теперь и в этом ракурсе, без которого астрономическое обоснование прогностики не может быть точным (см.: *Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность...* С. 13, 32–34).

⁴³ Тихонравов Н. С. Указ. соч. С. 302.

⁴⁴ Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. II. С. 61.

⁴⁵ Там же. С. 57.

⁴⁶ Перетц В. Н. Указ. соч. С. 31.

гримом христианской риторики, присутствующей в других гадательных рукописях сокровенного свойства.

В общем и целом можно говорить об архаической, дохристианской подоплеке рассмотренных прогностических практик, само инициирование которых несовместимо с доктринальным восприятием бытия.

Дифференциация развернутых в будущее событий под углом зрения маркирования добрых и злых дней – одна из разновидностей архаической астральной прогностики, не терявшей актуальности в Средневековье. В этом качестве прогностика ставилась на основу астрологических расчетов.

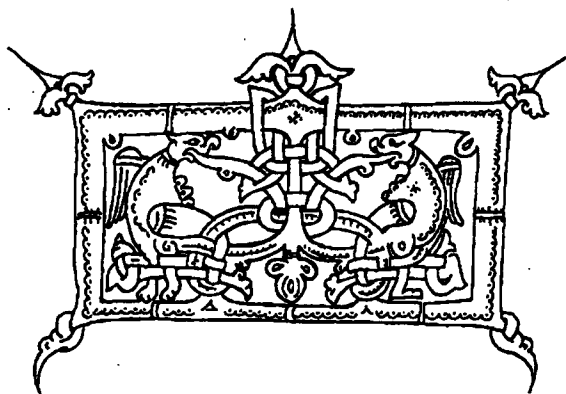
Многие календарные рекомендации древнерусской книжности имеют «застывший» характер и с конкретным астрономическим годом не увязаны. К тому же количество злых дней в месяце варьируется от двух до 10. Принцип дифференциации в народной культуре не ясен, а письменная рекомендация без уточнения предполагает применение росписи злых дней к любому году безотносительно к астрономической привязке положения месяца к дням. При неясной астрономической основе, а соответственно и при произвольном установлении временных аксиологических критериев, от архаики остается только сам принцип выделения неблагоприятных дней на разных временных отрезках.

Большая часть из приведенных выше текстов представляет собой довольно типичные для средневековой «народной» астрологии способы прогнозирования. Они являются упрощенной разновидностью предсказательной астрологии, характеризующей благоприятность и неблагоприятность календарного времени в числе. В позднейшей народной традиции стойко удерживался лишь сам принцип аксиологической оценки времени, а смыслы такой оценки забывались. Подобного рода литература предназначена для людей неподготовленных, пользовавшихся готовыми и оторванными от реального расположения небесных светил выкладами.

Поскольку медицинские рекомендации при определении злых и добрых дней в древнерусской книжности не только базировались на лунном календаре, но также учитывали положение Луны в знаках Зодиака и сопровождались подробным подспорьем расчетного характера, то люди подготовленные могли поставить астрологическую архаику на почву точной астрохронологии. Это, конечно, могло быть занятием немногих образованных книжников, имевших астрологический интерес и календарно-математическую подготовку. Подспорьем служили предлагавшиеся в рукописных сборниках расчетные операции с целью определения добрых и злых дней по положению Солнца и Луны в знаках Зодиака. Хотя комплекс этих расчетных методик и был представлен в научной упаковке, сама расчетная прогностика еще не получила строгого астрологического обоснования. В древнерусских прогностиках за редким исключением не учитывалось положение планет, следовательно, методика определения благоприятных и неблагоприятных дней в строгом смысле оставалась хоть и продвинутой, но все же разновидностью упрощенной предсказательной прогностики.

Хотя связанные с прогностиками вычислительные методики не выходили за рамки определения точных астрономо-хронологических показаний, в эпоху Московской Руси постепенно обозначался поворот на пути к доступной тогдашним грамотникам расчетной астрологии. В это время в Европе астрологи широко использовали в своей практике показания часовых хронократоров. Объективной предпосылкой для этого было широкое использование механизмов для измерения времени. Судя по всему существование такой методики накладывало свою печать и на древнерусские прогностики. В «Благопрохладном вертограде» при определении благоприятных и неблагоприятных дней вводятся уточнения времени суток: утро, вечер, полдень, раннее утро и т. д. Это еще не часовая, но близкая к ней хронометрия, и, по всей видимости, она в русских условиях заменяла точную часовую хронометрию. В среде древнерусских книжников, при отсутствии точных хронометрических инструментов, прогнозирование неизбежно оставалось в рамках астрологической архаики. Но вместе с появлением первых в стране часов формировались и прорывные астрологические технологии, о чем речь пойдет в следующем сюжете.





Глава 3

Сокровенное знание и практики в XV–XVI вв.

Астрология в XV–XVI вв.: между признанием и анафемой

Рассматривая историю астрологических воззрений в XV и XVI вв., необходимо сразу разграничить две ниши в существовании данного феномена: профессиональная культура противостоит народной культуре. Упрощенная народная астрология пользуется популярностью в различных слоях русского общества. Носителями профессиональной культуры были врачи-иноземцы, приглашаемые московскими князьями на службу. Средневековое университетское образование включало математику как обязательную дисциплину, а на царскую службу без диплома не принимали. На Руси интерес к средневековым познаниям, включая астрологические, активно проявляют представители аристократического сословия, диктуя литературные вкусы, идейные пристрастия, которые затем принимались, впитывались остальными членами общества. Приобщение к европейской учености шло в том числе через астрологию, которая не отделялась от математики. Однако не только практическая забота о своем здоровье подогревала интерес к диетогигиеническим и поведенческим рекомендациям, носившим астрологический характер. В XV в. набирает силу новая волна эсхатологических ожиданий, связанных с наступлением конца света. Астрология и оккультные знания пользовались повышенным спросом. Понятно, что восприятие сути сокровенных учений в тех условиях было неоднозначно.

Естественно-научные и сокровенные аспекты знания не были разделены в средневековой и ренессансной культуре, особый статус имела «математика». В XV–XVI вв. математика понималась как всеобщее знание, включающее в себя астрологию. Астролог указанного времени – это широкообразованный ученый,

владеющий всем комплексом точных знаний, входящих в курс тогдашнего университетского образования, умеющий производить трудоемкие вычисления и точные астрономические наблюдения. «Математика» значила тогда то же, что «астрология»¹. В XIV в. в Западной Европе астрология входит в курс университетского образования, в частности в Италии. В эпоху Ренессанса астрология оказалась весьма востребованной, особенно в моменты ожидания скорого конца света. Многими деятелями культуры астрологическое учение воспринималось в духе жесткого детерминизма, за что астрология достаточно последовательно подвергалась критике со стороны виднейших гуманистов той эпохи (Колуччо Салютати и Марсилио Фичино), воззрения которых были довольно синкретичны². В цикле «натуральной» астрологии развивались ястроматематика, врачебная астрология. Дипломированный врач был в той или иной степени ястроматематиком³. Типичным представителем ястроматематики и ятроалхимии был Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм (Парацельс) (1493–1541).

Иной была картина в специфических исторических условиях русской действительности той поры. В книжной культуре преобладали тексты, относящиеся к «народной» астрологии. Их представляли Московской Руси такие произведения, как «Громник», «Лопаточник», «Трепетник», «Лунник» – гадательные тексты византийского происхождения⁴. Высказывалось мнение, что «эта литература входила в сферу интересов низшего духовенства поздней Византии и православных Балкан и Средиземноморья, а также что после падения Константинополя ее распространяли в России беженцы из числа духовных лиц»⁵. Но скорее всего действовал фактор дохристианских пережитков, под влиянием которого формировалась синкретичная «народная» астрология, которая была доступна самым широким слоям населения.

В книжности наблюдается появление целого корпуса литературы практической астрологии («Рафли», «Воронограй», «Острономии», «Зоден», «Альманах», «Звездочетъи», «Аристотель», «Аристотелевы врата» и «Чернокнижье»). Такие тексты, как «Воронограй», можно считать языческими, а другие имеют отношение к книжной астрологии Средневековья. Целый ряд этих произведений был переведен с восточных языков в Великом княжестве Литовском. Не исключено, что мода на такие произведения была связана с еретическими кругами. Как в Новгороде, так и в Москве еретики относились к социальной элите. В историографии отмечается связь между бытованием этих книг во 2-й половине XVI в. и царским двором⁶.

¹ Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность (XI – первая четверть XVIII века). М., 1998. С. 50.

² Акопян О. Л. Споры об астрологии в ренессансной мысли второй половины XV – начала XVI века : дисс. ... канд. ист. наук. М., 2014. С. 11, 91.

³ Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность. С. 50–51.

⁴ Митрополит Зосима перечисляет следующие запрещенные гадательные книги: «Громовник, колядник, мартолог, цареве сносудцы, ворогнай, птичь, мышеписк, снеотруск. Се суть имена им астрономия, сиречь звездосказание, окомиг, мысленик, естественник, метания» [Сказание Зосимы, митрополита руського, о отреченных книгах // РИБ. 1880 Т. 6. Стб. 793].

⁵ Райан В. Ф. Баня в полночь: Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 543.

⁶ Алексеев А. И. Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х гг. СПб., 2010. С. 114.

«Возможно, в рамках литературной традиции произведений, содержащих “тайную мудрость”, необходимо рассматривать связываемое с именем Федора Курицына “Лаодикийское послание”»⁷. Переводы с еврейского в астрологической книжности той поры, видимо, не случайны. В источниках сохранились следы иудейской пропаганды среди еретиков. Согласно Иосифу Волоцкому, родоначальником ереси жидовствующих был Схария, которому обличитель еретиков вменяет занятия астрологией: «баше диаволов сосуд и изучен всякому злодейства изобретению, чародейству же и чернокнижию, звездозаконию же и астрологы»⁸.

Нельзя исключать, что Схария как специалист в области астрологии и оккультных наук познакомил пытливые русские умы с «Шестокрылом» (1356) Имануила бен Якоба. «Шестокрыл» – произведение астрономического содержания, в нем описывается методика вычисления лунных циклов. Шесть таблиц движения Луны расположены на шести страницах-крылах. «Наставление, содержавшееся в “Шестокрыле”, позволяло простым путем вычислять заранее даты определенных фаз Луны и затмений»⁹.

Согласно волоцкому игумену, Схария обратил в жидовство Дениса и Алексея. Потом в Новгород из Литвы прибыли евреи Иосиф Шмойло-Скаравей и Моисей Хануш. Движение новгородско-московских еретиков имело успех и протекцию в среде светской и духовной элиты. Культурная ситуация, в которой возникло данное идеологическое движение, «может быть, с одной стороны, уподоблено времени расцвета “ученой магии” в Западной Европе в XIII–XV вв., характеризующегося обостренным интересом к сведениям по астрологии, алхимии и некромантии, почерпнутым из арабских и иудейских книг»¹⁰. При дворе великого князя Иоанна III сложился конспиративный оккультный кружок в лице представителей тогдашней элиты, что вполне соответствовало общеевропейской моде, «когда искушенность в “звездозаконии” считалась важнейшей частью как бытовой, так и политической жизни, способом политического прогнозирования»¹¹.

Успех пропаганды еретиков-жидовствующих был обусловлен поддержкой их в среде правящей элиты, а также эсхатологическими ожиданиями, охватившими просвещенные умы. В конце XV – начале XVI в. на Руси, как и в Европе, возрождались эсхатологические и хилиастические настроения. Эти настроения стали результатом кризиса, охватившего всю христианскую ойкумену. Динамика в эсхатологических ожиданиях усиливается с конца XIV в., а пик приходится на 1492 г., когда, как ожидалось, состоится второе пришествие Христа. Именно в это время большое хождение приобретают всевозможные астрологические альманахи, а в определенных кругах русского общества астрология вызывает повышенный интерес. Эти ожидания нашли свое отражение в изобразительном искусстве и литературе. Ситуацию данной эпохи характеризует напряженное ожидание Страшного

⁷ Алексеев А. И. Указ соч.

⁸ Иосиф Волоцкий. Просветитель. Казань, 1896. С. 30.

⁹ Воронцов-Вельяминов Б. А. Очерки истории астрономии в России. М., 1956. С. 31.

¹⁰ Алексеев А. И. Указ соч. С. 134.

¹¹ Там же. С. 97.

суда, страх перед которым стал доминантой религиозного сознания. «Мимоходить бо житие се наше, и посечение приближается и страшный день онъ ждет суда и въдаание»¹².

Ситуация «века тревоги» не была характерна для Руси до XIV–XV вв. То время можно назвать временем религиозного оптимизма, который был следствием поздней христианизации Киевской Руси: спасение можно получить через крещение и милостыню: крещенные спасутся, а язычники погибнут. Поражает фатализм той эпохи. К примеру, старец Елеazarова монастыря Филофей (ок. 1465–1542) возражает против санитарных мер, предпринимаемых светской властью по борьбе с эпидемией чумы: «...Якоже вы ныне, пути заграждаете, дома печатлеете, попом запрещаете к болящим приходить, мертвых тела из града далече измещете»¹³. Эпидемию Филофей понимает промыслительно и видит в ней наказание Божие, которому нельзя противиться, но нужно принять так, как есть, а те, кто погибает во время чумы «со истинным покаянием к Богу и причащением тела и крови Христове, со освящением масла, друзии же с великим сердечным желанием ангельского образа сподобляются»¹⁴.

В Средневековье грань между астрологией и астрономией была тонкой, а церковные книжники порой переходили эту грань. К астрономической проблематике вынуждены были обращаться и гонители еретиков: Иосиф Волоцкий (1439–1515), архиепископ Новгородский Геннадий (1410–1505), Максим Грек и другие. Последних из-за апологетических соображений волновала прежде всего астрономическая проблематика, связанная с составлением Пасхалии. Из кружка Геннадия вышло введение к Пасхалии и рассуждение «О летах седмыя тысячи». В разработке новой Пасхалии принял участие сочувствующий жидовствующим митрополит Зосима (ум. 1496), составивший «Изложение Пасхалии». В 1495 г., после создания новой Пасхалии (1491/1492), по распоряжению Геннадия был осуществлен перевод восьмой книги «De computo et calendario et de pertinentibus ad illa» сочинения «Rationale divinorum officiorum» (1286) Гийома Дюрана, описывающего правила составления календаря подвижных праздников¹⁵. В 1488/1492 гг. монахи Кирилло-Белозерского монастыря, в среде которых отмечают интерес к астрологии начиная с Кирилла (1337–1427) и Ефросина (сер. XV в. – между 1511 и 1514), в Послании архиепископу Геннадию доказывают бесконечность обращения христианской Пасхалии и учат, как вычислять иудейскую Пасху¹⁶. «О том, что вопросы, связанные с подготовкой Пасхалии, сохраняли актуальность и в последующие столетия, говорит составление священником Агафоном по поручению Новгород-

¹² Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. Сочинения. Книга, глаголемая Фотиос; подг. текста Н. А. Кобяк, А. И. Плигузов. М., 2005. С. 170.

¹³ Послание Псковского Елеazarова монастыря старца Филофея дьяку Михаилу Мунехину против мср, употребляемых во время морового повстия // Дополнения к Актам историческим. Т. I. СПб., 1846. С. 20.

¹⁴ Там же. С. 21.

¹⁵ «Rationale Divinorum officiorum» Wilgelmi Durandi в русском переводе конца XV в.; подг. А. А. Романовой и В. А. Ромодановской; отв. ред. И. П. Медведев. М.; СПб., 2012. С. 10.

¹⁶ Плигузов А. И. Русский феодальный архив. М., 1988. Т. 3. С. 695–696.

ского архиепископа Макария “Великого круга миротворного” – первого на Руси сборника календарно-хронологического содержания»¹⁷.

Можно указать на ряд случаев, когда в церковной книжности проявляются астрологические мотивы. Например, в так называемую Геннадиевскую Библию 1499 г. оказался включен перевод астрологического трактата Йорга Глокендона (1491)¹⁸. В сборнике Кирилло-Белозерского монастыря XVI века содержится «Сказание известно луннымъ годом: когда сеати и садити и врачевати человеки», в котором одновременно совмещены как рекомендации по хозяйственной деятельности и врачеванию по дням Луны, так и дана краткая характеристика (по погоде и урожаю) наступающего лунного года по возрасту Луны на 1 марта¹⁹.

Естественно, чаще из церковной среды раздавалась критика астрологии. Филофей, к примеру, писал: «А о седми планитах, и о дванадесет зодях и о прочих звездах, и о злых часех, и о нарожении человечестем, в которую звезду, или часть золь, или добрь, и получаа счастьем, и богатству, и нищите, и в нарожении добродетелем, и злобам и долготеству жития, и скращения смертию сия вся кошуну сут и басни»²⁰. Большой вклад в опровержение подобного рода увлечений внес Максим Грек (Михаил Триволис) (1470–1556). Прибывший в Москву в 1516 г. афонский монах более последователен и систематичен в критике астрологии, нежели его коллеги, древнерусские мыслители. Максим выступает противником астрологии аргументированно, диалектически противопоставляя ортодоксальную доктрину о свободе воли человека астральному детерминизму, в чем, несомненно, чувствуется наследие как европейского гуманизма, так и византийской традиции. Обличая «звездобесие», Максим ссылается на мнение не только отцов церкви, но и «внешних философов» и в итоге разрабатывает этический вариант теодицеи. «Мы сами себе виновни бываемъ достигающих нас скръбехъ и лютыхъ обстоянии, преслушающе спасителныхъ заповедей Сътворшаго нас», – заключает Афонец²¹. Он рисует безрадостный и полный абсурда мир, лишенный божественного промысла: «Глаголють бо они, счастию быти беспромыслену строению // мира, сиречь не по проемудрому и праведну Промыслу Божию бываему. Разумеши ли отселе, яко велми латыне и германе хулять на Единого преблагаго и преправденаго и премудраго Творца и Правителя всяческих, приписуше къ пречистому образу Спасову богомръзкое подобие счастья, аки некую съспешницу и състроителницу Ему... Понеже и неции от них слепу наричют ея и беспромысленое миру строе-

¹⁷ Крутецкий В. Ю. Максим Грек и русская культура последней четверти XVI века : дисс. ... канд. ист. наук. М., 2006. С. 161.

¹⁸ Раманова А. А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV–XVII вв. СПб., 2002. С. 132. См. также: Симонов Р. А. Русская ятронаука – прорыв в истории науки // *Organizmica*. 2009. № 4 (76) 2009.

¹⁹ Прохоров Г. М. Книги Кирилла Белозерского // ТОДРЛ. Т. 36 : М.; Л., 1981. С. 66; Бадеев Д. Ю. Взгляды на астрологию в Московской Руси XVI века // Вестник Ассоциации вузов туризма и сервиса. 2007. № 2 (2). С. 22.

²⁰ Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. С. 39.

²¹ Максим Грек. Сочинения. Т. 2. М., 2014. С. 300.

ние, сиречь не по Божию промыслу и учению бываемо»²².

Полемике приходилось вести и с приближенными к социальным верхам лицами. В 1508 г. при дворе великого князя Василия III Иоанновича появляется немецкий ятроматематик Николай Булев (ок. 1460? – между 1533 и 1548), который помимо своей врачебной деятельности развернул умелую пропаганду унии Русской церкви с Римско-католической. Николай перевел астрологический Альманах (1508–1518) И. Штеффлера и Я. Пфлауме, согласно которому в 1524 г. мир должен погибнуть от потопа вследствие парада планет в знаке Рыб. Предсказание в Европе вызвало панику: император Карл V назначил инспекторов для выявления самых высоких мест, где могли бы спастись его подданные, а в Тулузе начали делать ковчег.

Конец света не состоялся, что прибавило Максиму повод высмеивать недачливых предсказателей²³. В посланиях к Федору Карпову (2-я пол. XV – до 1545), увлеченному астрологией, Максим, следуя византийской традиции, противопоставляет «мафиматикийские книги» как «математике» (натуральной астрологии), так и прогностической астрологии²⁴. Следовательно, Афонек был первым на Руси, кто предпринимает попытку рационализации науки, отделяя астрономию от астрологии.

Знаменитый старец Филофей, признавая практическую пользу «Шестокрыла»²⁵, тем не менее выступает противником астрологии, которая, по его мнению, генеалогически восходит к халдейской премудрости²⁶. Филофей рассматривает злые часы наряду с объектами астрологии: семью «планитами», знаками Зодиака и «прочими звездами». Говорит также о веровании в светила-хронократоры, которые по логике детерминизма определяют судьбу человека. Естественно, что старец считает все это мифом.

Филофей рассматривает злые и добрые часы в качестве астрологического показателя только применительно к моменту рождения человека. С другими ситуациями (поход, заключение сделки и проч.) он их не связывает. Из этого можно заключить, что в русском обществе 20-х гг. XVI в. из различных модификаций астрологии наибольшую популярность имели хронократорные трактовки добрых и злых дней и часов, причем преимущественно для установления судьбы новорожденного. Но подобные представления коренились в глубокой традиции. У славян издавна существовала вера в добрые и злые дни, а также в судьбу, предсказываемую рожаницами. Соединение культа рожаниц с астрологией произошло во 2-й половине XV – 1-й половине XVI в.²⁷

Даже толерантный к еретикам Артемий (ум. 1575) был противником астрологии: «И солнце бо, и луну, и звезды, и земные вещи вся сътвори Богъ, потребы ради

²² Максим Грек. Указ. соч. С. 304–305.

²³ Максим Грек. Сочинения. Т. 1. М., 2008. С. 321–322.

²⁴ Там же.

²⁵ «И кто прилѣжнѣйше подшитсѣ, по Шестокрылу считают дробныя часы, то обрящет, в который час быти потемнѣнюю лунѣ и солнцу; но о сем подшание и подвиг великъ, а приобрѣтения мало» [Малинин В. Указ. соч. С. 38].

²⁶ Там же. С. 40.

²⁷ Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность. С. 53.

животу; но неции отъ неразумныхъ сицевыхъ множицею обоготвориша. Того ради речемъ, яко недобре сътворени быша, понеже заблуждаютъ отъ Бога человеци? Но и паче бо сихъ ради благодарствуемъ и славимъ давшего сиа отъ тварей творца разумевающе. Небеса бо, рече, и прочая тварь възвешаютъ славу Божию»²⁸. Далее Артемий философично повторяет слова Максима Исповедника (580–662), что причина страдания в злоупотреблении вещью, объектом, но не в природе вещи: «Сице и о всехъ вещьехъ правило приятие ползовати человека можетъ, || (55 об.) якоже и противное повредить – не отъ естества вещьей»²⁹.

Ученик Максима и Артемия, князь Андрей Курбский (1528–1583), видел свой век весьма апокалиптически. Он полагал, что близятся последние времена, поэтому и Иван Грозный рассматривается им не иначе, как зверь Апокалипсиса³⁰. Быть может, этим эсхатологическим надрывом можно объяснить интерес Андрея к астрономической проблематике. Интерес, но не более того. Князь не является сторонником учения о фатуме. Например, комментарии Андрея на полях собственного перевода сочинений Иоанна Хризостома: «Осуждение божие не отменное, овым мучитися, овым царствовать, фатумницы нарицают, ибо те человека добра албо зла быти по нужде и по написанию неякому, а не по своинственной воли и произволении блюдут»³¹.

Князь Андрей обнаруживает знание астрологической терминологии, которая встречается в его текстах. Слово «асцендент» (лат. *ascendant*) – восходящий градус, точка восхода, точка пересечения плоскости эклиптики с восточной половиной истинного горизонта. «Апотолезма, сиречь, елико аще небо с совокупления звезд; и от возрениа общаго в нароженном часе всякого управления, сие уподобляет Дамаскин блядословие звездочетско по писканию, або ко скаканию иже есть несуще и потребно, яко рождение под часами и жребиа и урочища, и щастя, и пророчества от звезд, и тем подобные. Понеж сие все умышление сатанинское, от волхвов изобретено, а не от Сифа праотца»³². Эклиптика: «Блудящие сего ради нарицаются, иже овогда поправу солнца, овода полеву грядут, не яко солнце, яж под единою чертою ходит, которая черта эклиптика нарицается»³³. Комментарии Андрея Курбского к «Источнику знания» Иоанна Дамаскина: «Сиречь, урочище неотменное, блюдут звездочеты от перских волхвований навывши. А не от истинные астрологии»³⁴. Андрей разделяет астрологическое знание на истинное и ложное. Истинная астрология дана Богом праотцу Сифу и имеет прикладной характер для «познавания дождей и бездождей, ветров и иных таковых», в то время как

²⁸ Послание старца Артемия к «Люторскимъ учителямъ» // РИБ. Т. 4. 1878. Стб. 1264.

²⁹ Там же.

³⁰ См. подробней: *Каравашкин А. В.* Русская средневековая публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский. М., 2000. С. 327.

³¹ *Архангельский А. С.* Очерки из истории западно-русской литературы XVI–XVII вв. Борьба с католичеством и западно-русская литература конца XVI – перв. пол. XVII в. М., 1888. С. 33.

³² Там же. С. 127.

³³ Там же. С. 89.

³⁴ Там же. С. 92.

ложная – «дьявольское изобретение» Зороастра, от персов³⁵. Проблему свободы воли человека, всплывающую при рассмотрении астрологического детерминизма, он понимает в рамках церковной ортодоксии, выступая при этом серьезным противником фатализма³⁶.

Астрологические вопросы, вероятно, занимали просвещеннейшего писателя XVI в. Ермолая-Еразма, перу которого принадлежит «Круг пасхалии, по немуже христиане празднуем Пасху» («Зрячая пасхалия»). Сочинение, не получившее большого распространения, имеет главные темы: объяснение разницы между лунным и солнечным кругом, отличие «книжного» (святецкого) и «небесного» месяцев³⁷. Другой трактат Ермолая «Малая трилогия» насыщен символикой цифр 3, 4 и 7, наполняющих, по мысли автора, все мироздание: «Велика убо в Божии устроении сего счисления сила, яко убо бытие и в подражательстве троичного счисления – и на небеси, и на земли»³⁸. «Стремление отыскать математическую закономерность во всех явлениях, подчиняя ее богословским догмам, свидетельствует об известном влиянии пифагорейских идей на Еразма. Как известно, проповедником этих идей в первой половине XVI в. на Руси был Николай Булев», – слегка преувеличивая, утверждает А. А. Зимин³⁹.

В творчестве светского гуманиста Ивана Пересветова (XVI в.) отразилась новая роль астрологии как вспомогательной дисциплины, в синтезе с «мудростью философской» способной помочь монарху как в политике, так и в житейских делах⁴⁰. «Философы и дохтуры латинския», гадающие по звездным знамениям, выставлены весьма авторитетными фигурами в его послании к Иоанну Грозному. Публицист привлекает внимание царя и к мудрым книгам «видоцеям», помогающим «философам и докторам» предсказывать будущее⁴¹.

Линия вовлеченности высших слоев общества в астрологические практики прослеживается в годы правления Иоанна IV (1530–1584). При дворе царя нашли свое место под солнцем упомянутый выше Николай Булев, лейб-медики Арнольд Лензей и Иоганн Эйлоф, а также печальной памяти Елисей Бомелий (ок. 1530–1579), заслуживший, по свидетельству Д. Горсея (ок. 1550–1626), славу искусного математика (астролога), «порочного человека, виновника многих несчастий»⁴². По словам Горсея, Иоанн IV приближал к себе и народных волхвов-астрологов⁴³. Иоанн IV выглядит типичным монархом эпохи европейского Ренессанса, интере-

³⁵ Титов В. В. Ложные и отреченные книги славянской и русской старины: Тексты-первоисточники XV–XVII вв. с прим., коммент. и частич. переводом М., 1999. С. 108.

³⁶ Архангельский А. С. Указ. соч. С. 93.

³⁷ Раманова А. А. «Круг пасхалии, по немуже христиане празднуем Пасху» Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 471.

³⁸ Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 244.

³⁹ Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М., 1958. С. 125.

⁴⁰ Бадеев Д. Ю. Указ. соч. С. 24; Симонов Р. А. Указ. соч. С. 54.

⁴¹ Бадеев Д. Ю. Указ. соч. С. 24.

⁴² Горсей Дж. Записки о России. XVI – начало XVI в.; пер. А. А. Севастьяновой. М., 1990. С. 74.

⁴³ Там же. С. 85.

сующимся «предзнаменованиями созвездий»⁴⁴, умудренным в оккультных практиках, но на русской почве. К этому периоду относят гадательный геомантический трактат «Рафли» за авторством Ивана Рыкова (XVI в.)

Можно считать, что власть имущие и светская интеллектуальная элита легко подпадали под влияние модных заморских идей, будь то альманахи или новая форма головного убора. Им противостояли авторитетные церковные ортодоксы, которые выступали критиками воспринимаемой в детерминистическом ключе астрологии. В своих обличениях они руководствовались установками Иоанна Дамаскина о том, что звезды – «предзнаменования дождя и бездождия, холода и жара, влажности и сухости, и ветров и подобного от них бывают, но никоим образом не предзнаменования наших дел – ведь мы, будучи сотворены Создателем обладающими свободною волею, сами распоряжаемся своими поступками. Ибо, если мы все делаем вследствие движения звезд, то совершаем то, что делаем, по необходимости; а то, что происходит по необходимости, не есть ни добродетель, ни порок; если же мы не имеем ни добродетели, ни порока, то недостойны ни похвал и венцов, ни порицаний и наказаний – да и Бог окажется несправедливым, доставляя одним блага, а другим бедствия»⁴⁵. Против чего же в астрологии так восставали церковные идеологи? Они видели в этом явлении опасность обожествления звезд, отрицание свободы воли человека и фатализм. Не случайно Максим Грек, Филофей, Андрей Курбский и другие указывают на восточные корни астрологического знания. Обожествление звезд неизбежно влечет за собой формирование новой паганистической теологии. «Астрология изменила и теологию, – объясняет Ф. Кюмон, – введя в пантеон множество новых богов, и некоторые из них были в высшей степени абстрактными. С этих пор люди будут поклоняться небесным созвездиям, и особенно двенадцати знакам Зодиака, каждый из которых имеет собственную мифологическую легенду...»⁴⁶. Максим, свидетель ренессансного паганизма, обнаруживал эту опасность в астрологии⁴⁷. В этом ответ на вопрос: «Для кого посвящались сочинения Максима на эллинистующих?»

⁴⁴ Там же. С. 86.

⁴⁵ Иоанн Дамаскин. Источник знания ; пер. с древнегреч. и комм. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М. : Индрик, 2002. С. 198.

⁴⁶ Кюмон Ф. Восточные религии в римском язычестве ; пер. с франц. А. П. Саниной. СПб., 2002. С. 219–220.

⁴⁷ «Религиозность астрологии всегда поддерживалась в ущерб логике. Планеты и созвездия были не только космическими силами, благоприятное или пагубное влияние которых то слабеет, то усиливается, следуя изгибам определенного ископаемого пути. Это были божеества, которые видели и слышали, радовались и печалились, обладали голосом и полом, бывали плодовитыми или бесплодными, мягкими или неслюдымыми, угодливыми или властолюбивыми. Таким образом, можно было утишить их гнев или снискать их милость при помощи ритуалов и приношений; даже враждебные звезды не были непреклонными и позволяли себе смягчиться перед жертвоприношениями и мольбами» (Кюмон Ф. Указ. соч. С. 225–226). Астрология, исходя из мифологемы микро- и макрокосма, тесным образом связана с магией, ведь воздействовать на такие переменчивые звезды-божеества возможно с помощью специфичной магической практики.

Наиболее аргументированно в обличении «астрологического искусства» выступает Максим Грек, являвшийся «не яко слышатель и самовидец» виднейших паганистически настроенных гуманистов, «но и общитель некогда быв им»⁴⁸. Именно Максим поднимает тему теодицеи в критике звездозакония и именно под влиянием его творчества отношение к этому явлению становится резко негативным. Критика астрологии, акцентирование волюнтаристского начала в природе человека Максима Грека оказались созвучны с идеями передовых мыслителей европейского Ренессанса. Видимо, сказалось длительное пребывание древнерусского мыслителя в самом эпицентре возрожденческой мысли. Следовательно, Максим выражал наиболее релевантные идеи того времени, которые противостояли идеям средневекового прошлого, и афонский исихазм в лице мыслителя оказался более продуктивным и перспективным, нежели оставшиеся на корабле темного прошлого средневековые маги и мантики.

Логическим завершением дискуссии о месте астрологии в комплексе научного знания, о ее роли в жизни средневекового русского общества являются решения Стоглавого собора 1551 г.: «Да в нашем же царствии тяжутся нещии же непрямо, тяжутся и поклепава крест целуют или образы святых и на поле бьются и кровь проливают, и в те поры волхвы и черодейники от бесовских научений пособие им творят: кудесы бьют и во аристотелевы врата, и в рафли смотрят и по звездам и по планитам глядают и смотрят дней и часов»⁴⁹. Определение Собора было суровым: астрология как ересь, отлучающая от Бога, была запрещена. Характерно, что участники Собора апеллировали к авторитетному мнению Максима, ведь именно у него астрологическая доктрина подверглась аргументированной критике.

Последующее негативное отношение церковных идеологов к звездозаконию нашло отражение в русских азбуковниках XVI–XVII вв. В них рядом с определением таких астрологических понятий, как «рожаницы», «планиды», «зодии», дается пояснение: «яко не звездным движением, но промыслом Вседержителя Бога жизнь человеческая строится»⁵⁰. Критика здесь опирается на положения христианской догматики, четко выраженные Иоанном Дамаскином. Рассматривать астрологию вне критического по отношению к ней контекста было бы однобоко, ибо это означало бы игнорировать мощный спектр идеологических установок, которые наряду с увлечением «звездозаконием» определяли общественные настроения.

Становление расчетной астрологии в XV–XVI вв.

Рукописи, которыми представлен упрощенный, рецептурный тип астрологических прогностов, датируются XV–XVI вв. Достоверно известно, что в это время в соседней Польше были распространены методы научной, по средневековым меркам, расчетной астрологии. Имелись даже специальные люди («часоус-

⁴⁸ Максим Грек. Сочинения. Т. 1. С. 362.

⁴⁹ Стоглав // Российское законодательство X–XX веков. В 9 т. Т. 2. Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М., 1985. С. 307.

⁵⁰ Титов В. В. Указ. соч. С. 106; Бадеев Д. Ю. Указ. соч. С. 22.

ляжи)), которые осуществляли гадание «по часам», определяя благоприятные и неблагоприятные дни для сделок, браков, собирания трав, путешествий и т. д.⁵¹ Та же нацеленность на прогностику добрых и злых дней была характерна и для Древней Руси, но то была прогностика грубая. Расчеты требовали точного знания времени в часах, а древнерусские прогностики в лучшем случае указывали, к какой части суток относится то или другое предзнаменование. Для обретения нового качества требовались объективные предпосылки. Во-первых, необходимо было знание астрологического понятия хронократора, т.е. светила-покровителя, который «управлял» каждым часом суток. А во-вторых, необходим был точный измерительный прибор, который можно было бы использовать для расчета и прогнозирования.

Чтобы понять суть отличий разного вида астрологического прогнозирования, обратимся к истории. В астрологии каждый час имеет свою «окраску» в соответствии с качеством «управляющего» им (часом) светила: «доброго», «злого» или «среднего» (нейтрального)⁵². Эта система представлений с делением светил на благотворные и вредоносные восходит к вавилонской (халдейской) астрологии. Классический вид для последующих времен она приобрела в «Тетрабиблосе» выдающегося ученого II в. Клавдия Птолемея⁵³. Птолемеевские качества светил до сих пор по традиции используются в астрологии. Хотя ряд астрологов считает, что они (качества) зависят не только от характеристик светил-хронократоров («управителей») часов, но и от взаимодействий между светилами.

В Древнем Вавилоне (где зародилась хрономантия) час имел переменную длительность. Вавилонский дневной час равнялся 12-й части светового дня, ночной час — соответственно 12-й части темного времени суток. В зависимости от времени года и географической широты величина такого переменного («косого») часа от дня ко дню менялась, равняясь современному часу в 60 мин 2 раза в год — во время весенних и осенних равноденствий. Каждый вавилонский час «управлялся» одним из светил септенера: Сатурном, Юпитером, Марсом, Солнцем, Венерой, Меркурием или Луной, которые наделялись свойством «добрых» и «злых». Считалось, что любое дело надо совершать в «добрый» день и час, если же оно начиналось в «злой» день и час, то было обречено на неудачу.

Часовая магия тесно связана с магией счастливых/несчастливых (добрых/злых) дней и ночей. Дело в том, что в хрономантии понятие о счастливом/несчастливом (добром/злом) дне является вторичным по отношению к понятию счастливого/несчастливого (доброго/злого) часа. Это вытекает из того, что сокровенный характер дня/ночи определялся по первому «косому» часу дня/ночи, который отсчи-

⁵¹ Кристанов Цв., Дуйчев Ив. Естествознанието в средновековна България. София, 1954. С. 498–499.

⁵² Левин М. Б. Лекции по астрологии: начальный курс. М., 1992. Ч. 3. С. 60.

⁵³ Саплин А. Ю. Астрологический энциклопедический словарь; общ. ред. Г. Е. Куртика. М., 1994. С. 84; Тетрабиблос, или «Математический трактат в четырех книгах» Клавдия Птолемея (фрагмент астрологической энциклопедии II в. н. э.); пер. с древнегреческого и комментарии Ю. А. Данилова // Историко-астрономические исследования. М., 1994. Вып. 24. С. 383.

тывался с рассвета/заката. «Косой» (переменный) час был равен 1/12 световой части дня и отдельно 1/12 части ночи. Первый рассветный час (добрый/злой) делал добрым или злым весь день. Первый закатный (добрый/злой) час делал доброй или злой всю ночь.

Русскую часовую магию чаще всего не принимали во внимание. В последнее время появляются определенные данные на этот счет, поэтому проблему неблагоприятного времени можно рассматривать теперь и в этом ракурсе, без которого астрономическое обоснование прогностики не может быть точным⁵⁴.

Вопрос о том, когда на Руси появилась рациональная, основанная на расчетах, астрология долгое время оставался открытым. В XVI в. источники уже прямо свидетельствовали о том, что среди астрологических книг существовали и конкретно называвшиеся «Часомерие». На преследование со стороны властей сокровенных хрономантических практик указывает «Стоглав», в котором обличались такие действия, когда «*смотрят дней и часов и теми дьявольскими действами мир прельщают и от Бога отлучают...*»⁵⁵. Какого-то отдельного произведения, которое можно было бы соотнести с «Часомерием», в древнерусской книжности не обнаружено, но имеются тексты, которые вполне отвечают свидетельствам «Стоглава» о наблюдении за часами и содержанием которых была хрономантия.

Эти тексты появляются почти в одно время с устройением первых часов в Москве.

Симеоновская летопись конца XV в. описывает это событие так: «Въ лето 6912 (1404), Индикта 12, Князь Великий замысли часникъ и постави е на своем дворе за церковью за Св. Благовещениемъ. Сии же часникъ наречеться *часомерье*; на всякий же часъ ударять молотом въ колоколь, размеря и разсчитая часы ночныя и дневныя; не бо человекъ ударяше, но человековидно, самозвонно и самодвижно, страннолепно некако створено естъ человеческою хитростью, преизмечтано и преухищренно. Мастеръ же и художникъ сему беаше некоторый Чернецъ, иже отъ Святыя горы пришедый; родомъ Сербинъ, именемъ Лазарь; цена же сему беаше вящше полутораства рублевъ»⁵⁶. Дополнительные данные об устройстве часов сообщает Московский великокняжеский летописный свод конца XV в.: «То-го же лета князь велики на своем дворе за Благовещениемъ часы постави чюдны велми и с луною, мастеръ же бе им чернецъ Лазарь Сербинъ, цена же их ста боле полутораства рублевъ»⁵⁷.

Симеоновская летопись прямо свидетельствует, что часы («часник») называли «часомерием». Летопись использует тот же термин, что и Индексы запрещенных книг, а это можно понимать так, что «часник» и был предназначен для «часо-

⁵⁴ Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность... С. 13, 32–34.

⁵⁵ Стоглав: Царские вопросы и соборные ответы о многообразных церковных чинах. М., 1890. С. 181–182.

⁵⁶ ПСРЛ. Т. 18. СПб., 1913. С. 281.

⁵⁷ ПСРЛ. Т. 25. М.; Л., 1949. С. 232–233.

мерия», т. е. определения качества времени. Не исключено, что этой задаче отвечало и оформление циферблата, поскольку, согласно свидетельствам современников, на нем имелось изображение Луны, что могло обозначать положение ночного светила. По разобранным в предшествующей главе письменным источникам мы знаем, что наблюдения в процессе прогнозирования велись за положением Луны в знаках Зодиака. Надо полагать, что на циферблате могли быть изображены также и эти знаки и могло отображаться положение в них Луны. Скупые обмолвки в описании часов позволяют считать, что их использовали для получения сокровенной информации, из-за которой «часомерие» было отнесено к разряду «отреченных» знаний.

На хрономантический смысл «часомерия» указывал старец Псковского Елеазарова монастыря Филофей в своем «Послании против звездочетцев»⁵⁸. Произведение написано ок. 1524 г. и было адресованно дьяку М. Г. Мисюрю-Мунехину: «А о седми планитах и о дванадесет зодях, и о прочих звездах, и о злых часех, и о рождении члчтем в которую звезду; или час зол, или добр и получаа счастьем, и богатству и нищете, и в рождении добродетелем, и злобам и долголетству жития, и сокращенна смертию, сия вся кощуны сут и басни»⁵⁹. Не раскрывая астрологической подоплеку наблюдений за светилами септенера и 12 знаками Зодиака, он свидетельствует о занятиях известных ему лиц хрономантией с целью определения «злых» и «добрых» часов, влияющих на судьбу человека.

Летописные записи о часах Лазаря Сербина иллюстрирует миниатюра из Лицевого свода XVI в.⁶⁰ В левом верхнем углу рисунка воспроизводится «часник» с циферблатом, тремя гириями, колоколом и ударным устройством – в окружении арок и куполов кремлевских построек. В правом нижнем углу рядом с крепостной стеной сидит на подушке человек в княжеской шапке. Одной рукой он держит длинный посох, а другая его рука с отставленным указательным пальцем направлена в сторону часов. За спиной сидящего расположены два внимательно слушающих и смотрящих человека также в княжеских шапках несколько иного покроя, чем у главного лица. Между часами и группой людей стоит человек и показывает на часы, а раскрытую ладонь другой руки обращает в сторону людей. Можно предположить, что на миниатюре художник изобразил мастера, который дает пояснения о свойствах часов великому князю московскому Василию Дмитриевичу и его ближайшим родственникам и придворным.

Действительно, в Средневековье часовая хрономантия могла функционировать, «гарантируя» успех, только с опорой на механизм точного определения времени суток. Поэтому бесспорным критерием древнерусской ятронауки было использование ча-

⁵⁸ Текст известен под несколькими названиями, например «Послание к Иоанну Акиндеевичу о злых днях и часах» (Гольдберг А. Г., Дмитриева Р. П. Филофей // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989. С. 471–473).

⁵⁹ Матинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Приложение. С. 39.

⁶⁰ Арциховский А. В. Древнерусские миниатюры как исторический источник. М., 1944.

сов. То, что часы использовались для каких-то предосудительных действий, покаывает случай, связанный с поднесением в 1559 г. Ивану Грозному датским посланником часов, которые он отверг по той причине, что ему «как христианскому царю нечего делать с планетами и знаками»⁶¹. Надо полагать, на «часнике» 1404 г. могли располагаться совмещенные с показателями времени астрологические символы. Например, они могли наглядно иллюстрировать представления об «управлении» часовым временем семью светилами. Соответствующая знаковость облегчала прогнозирование событий в соответствии с часовой хрономантией.

Часовое измерение времени практиковалось и до появления на Руси механического хронометрического прибора. Для точного измерения времени в Средневековье пользовались «косыми» часами. Так, в Густынской летописи время солнечного затмения 29 июня 1033 г. обозначено в «косых» часах⁶². В знаменитом «Учении о числах» Кирика Новгородца (1136) «косой» час также используется в качестве единицы счета времени. В часах (дневных и ночных) выражены отдельные события в некоторых ранних летописях, примеры чего были выявлены еще Н. В. Степановым⁶³. Но до появления часового механизма в употреблении был «народный» антропометрический способ определения «косого» часа по тени человека, измеряемой его ступнями. Подобный метод практиковался в античности, о чем есть данные у Аристофана (ок. 445–ок. 386 г. до н. э.) и Менандра (342/341–293/290 до н. э.)⁶⁴. Этот прием сохранялся в Византии и оттуда пришел на Русь. Таким простым способом уточняли время, заменяя точные часовые показания на более общие: ранним утром, поздним вечером и т. д. Понятно, что идейные основы сокровенного «часомерия» были связаны с рецепцией античных астрологических представлений. Для доказательства был необходим источник, с достоверностью свидетельствующий об этом. И такой источник нашелся.

Древнейший русский текст, по которому можно было с точностью определять «добрые» и «злые» часы, относится к первой половине XV в. Им является статья «Часы на семь дней: добры и средни и злы» из рукописного сборника РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099⁶⁵. Сборник из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря был

⁶¹ *Базилевич К. В.* Имущество московских князей в XIV–XVI вв. // Труды Государственного исторического музея. 1926. Вып. 3. С. 38.

⁶² *Журавель А. В., Симонов Р. А.* Исследование летописного свидетельства 1033 г. о «косом» часе (с помощью компьютера) // Информационная свобода и информационная безопасность : Материалы междунар. научн. конф. Краснодар, 2001. С. 242–245.

⁶³ *Степанов Н. В.* Единицы счета времени (до XIII в.) по Лаврентьевской и 1-й Новгородской летописям // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1909. Кн. 4. С. 20–22; *Степанов Н. В.* Заметка о хронологической статье Кирика (XII век) // Известия Отделения русского языка и словесности Имп. Академии наук (ИОРЯС). Т. 15. Кн. 3. СПб., 1910. С. 135; *Степанов Н. В.* Календарно-хронологические факторы Ипатьевской летописи до XIII в. // ИОРЯС. Т. 20. Кн. 2. Пг., 1915. С. 6–7 и др.

⁶⁴ *Питуныров В. Н.* История часов с древнейших времен до наших дней. М., 1982. С. 36.

⁶⁵ Публикацию см.: *Тихоново Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 382–384. Текст воспроизведен (с раскрытием типл) Цв. Кристановым и Ив. Дуйчевым (*Кристанов Цв., Дуйчев Ив.* Естествознание в средновековна България. София, 1954. С. 502–505).

переписан известным древнерусским книжником Ефросином и датируется 1450–1470 гг. Кроме «добрых» и «злых» часов в тексте фигурируют также «средние», нейтральные часы: «В нед(еле) (то есть в воскресенье. – Р.С.) час 1-й добр, час 2-й добр, час 3-й зол, час 4-й (с)редни, час 5-й добр, час 6-й зол, час 7-й средни, час 8-й добр...»⁶⁶. Последовательно характеристика часов воскресных суток доводится до 24-го часа. Затем даются «качества» часов понедельника, далее – вторника, среды, четверга, пятницы и субботы, то есть полностью всех суток недели, чему отвечает начало названия «Часы на семь дни...» По этому сокровенному «пособию» можно было определять свои действия на разные случаи жизни.

Чтобы разобраться в астрологической подоплеке рекомендаций, рассмотрим содержание хрономантического текста детально. Содержание документа можно передать в виде таблицы (см. табл. 2) с заменой словесных характеристик первыми буквами соответствующих слов: д – «добр», з – «зол», с – «средний».

Таблица 2

День \ Час	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
Воскресенье	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з
Понедельник	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з
Вторник	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д
Среда	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д
Четверг	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д
Пятница	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с
Суббота	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с

Качества дней определяются на основании астрологических представлений о семи светилах – «владыках» и «покровителях» суток и суточных часов. Хронократором воскресенья было Солнце, понедельника – Луна, вторника – Марс, среды – Меркурий, четверга – Юпитер, пятницы – Венера, субботы – Сатурн. Суточные часы «управлялись» светилами в порядке их удаления от Земли. Наиболее удаленный – Сатурн – считался хронократором субботы. Он же был «покровителем» и первого часа субботы. Следующий по удаленности – Юпитер – был хронократором второго часа субботы. Третий по удаленности от Земли, как считали древние наблюдатели, – Марс, который «управлял» 3-м часом субботы. Солнце – четвертое по удаленности от Земли – «управляло» 4-м часом субботы. Пятая по удаленности от Земли – Венера – «управляла» 5-м часом субботы. Шестой – Меркурий – «управлял» 6-м часом субботы. Седьмая по удаленности от Земли, но первая по близости – Луна – «управляла» 7-м часом субботы.

Сатурн кроме 1-го часа «управлял» также 8-м, 15-м и 22-м часами субботы.

⁶⁶ Тихоново Н. С. Указ. соч. С. 382.

Юпитер кроме 2-го часа «управлял» также 9-м, 16-м и 23-м часами субботы. Марс кроме 3-го часа «управлял» также 10-м, 17-м и 24-м часами субботы. Солнце кроме 4-го часа «управляло» также 11-м, 18-м часами и 25-м часом, который являлся 1-м часом следующих суток – воскресенья. Получается, что при таком циклизме хронократором первого часа следующих суток, а с ними «руководителями» дней недели последовательно будут: воскресенье – Солнце, понедельник – Луна и т. д. Эта числовая магия была разработана, как считают историки науки, древними вавилонянами⁶⁷.

Через греков и римлян она получила распространение в христианских странах, но была известна и на мусульманском Востоке. Чтобы убедиться в этом, дадим слово Бируни (973–1048): «Каково разделение дней по планетам? Первый час первого дня, то есть воскресенья, относится к светилу, являющемуся причиной дня и ночи, то есть к Солнцу. Второй час относится к планете, которая следует за ним по порядку сверху вниз, то есть к Венере, третий час – к Меркурию, четвертый – к Луне, пятый – к Сатурну, шестой – к Юпитеру, седьмой – к Марсу, восьмой – снова к Солнцу и в том порядке до второго дня, то есть до понедельника, первый час которого относится к Луне, второй – к Сатурну, и по этому образцу до следующего воскресенья, первый час которого снова относится к Солнцу. Так определяются владыки часов каждого дня, являющиеся светилами, к которым относятся эти часы, и владыки дней – владыки их первых часов»⁶⁸.

Для наглядности можно систематизировать данные об «управителях» часов. Обозначая светила первой или двумя первыми буквами: Солнце – со, Луна – л, Марс – ма, Меркурий – ме, Юпитер – ю, Венера – в, Сатурн – са, составим таблицу хронократоров суточных часов дней недели (см. табл. 3).

Таблица 3

День \ Час	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
Воскресенье	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме
Понедельник	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю
Вторник	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в
Среда	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	о	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са
Четверг	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со
Пятница	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л
Суббота	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма	со	в	ме	л	са	ю	ма

Сопоставим табл. 2 и 3. Первая будет таблицей «качеств» хронократоров-светил при выполнении двух условий. Во-первых, должны совпадать характери-

⁶⁷ Климишин И. А. Календарь и хронология. 2-е изд. М., 1985. С. 41.

⁶⁸ Бируни Абу Рейхан. Избранные произведения. Т. VI. Ташкент, 1975. С. 182.

стики семи идущих подряд светил, взятых в любом месте таблиц. Во-вторых, эти характеристики должны соответствовать принятым в астрологической литературе. Первое условие выполняется. Чтобы убедиться в этом, возьмем в качестве базовых характеристики светил, «руководящих» первыми семью часами воскресенья. Соответствующие хронократоры в табл. 3 (первые семь значений 1-й строки) идут в такой последовательности: со – Солнце, в – Венера, ме – Меркурий, л – Луна, са – Сатурн, ю – Юпитер, ма – Марс.

«Качества» на таком же месте табл. 2 (первые семь значений 1-й строки) так характеризуют эти светила: Солнце – д(оброе), Венера – д(обрая), Меркурий – з(лой), Луна – с(редняя), Сатурн – д(обрый), Юпитер – з(лой), Марс – с(редний). Для выполнения первого условия необходимо, чтобы семь любых идущих подряд светил табл. 3 имели «качества» базовых характеристик. Например, хронократоры дней недели (первые знаки вертикального ряда табл. 3) будут иметь следующие характеристики (первые знаки вертикального ряда табл. 3): воскресенье – Солнце – д(оброе), понедельник – Луна – с(редняя), вторник – Марс – с(редний), среда – Меркурий – з(лой), четверг – Юпитер – з(лой), пятница – Венера – д(обрая), суббота – Сатурн – д(обрый). Характеристики «качеств» светил совпадают. Этот вывод справедлив для любого ряда последовательных значений, взятых в любом месте табл. 3, и сопоставленных с таким же участком табл. 2. Таким образом, первое условие выполняется.

Второе условие не выполняется. «Качества» хронократоров, которые получаются при сопоставлении табл. 2 и 3, не совпадают с каноническими характеристиками, принятыми в астрологии.

Наиболее раннее описание «качеств» семи светил известно по труду Птолемея, где приводятся следующие характеристики: Юпитер, Венера и Луна – добрые («благодетельные»), Сатурн и Марс – злые («неблагодетельные»); Солнце и Меркурий – средние⁶⁹. Бируни указывает те же «качества» семи светил, но сообщает, что у индийцев существует еще иная шкала оценки: Юпитер и Венера – добрые («всегда благоприятные»); Сатурн и Солнце – злые («всегда зловещие»); Меркурий и Луна – средние⁷⁰.

Характеристики светил в рассматриваемом древнерусском тексте отличаются как от птолемеевой, так и от индийской трактовки. Однако есть памятник, с которым существует заметное сходство в оценке хронократоров. Это древнерусская рукопись «Псалтырь с воследованием» конца XV – начала XVI в.⁷¹ На последнем листе рукописи приводится комплекс таблиц, озаглавленный «По сему часы разумети дневные и ночные». В составе комплекса имеется таблица, характеризующая следующим образом «качества» хронократоров: Сатурн – д(обр), Юпитер –

⁶⁹ Леманн А. Г. Иллюстрированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней. М., 1901. С. 161–162.

⁷⁰ Бируни Абу Рейхан. Указ. соч. С. 180.

⁷¹ РГБ. Ф. 354. Вологодское собр. № 14.

с(редний), Марс – з(ол), Солнце – д(обро), Венера – д(обра), Меркурий – з(ол), Луна – с(редняя).

Сравнивая характеристики светил (птолемеевскую, индийскую и две русские) (см. табл. 4), заключаем, что птолемеевская и индийская оценки совпадают в пяти случаях из семи: для Марса, Меркурия, Юпитера, Венеры и Сатурна. «Качества» хронократоров в русских рукописях также совпадают в пяти случаях из семи, но для другого набора светил: Солнца, Луны, Меркурия, Венеры и Сатурна. Причем несовпадение характеристик Марса и Юпитера в русских источниках, Солнца и Луны у Птолемея и индийцев качественно иные: у Птолемея и индийцев разница могла быть обусловлена принципиальными мотивами, а в русских списках – случайной инверсией (перестановкой) знаков.

Таблица 4

Источник	Сатурн	Юпитер	Марс	Солнце	Венера	Меркурий	Луна
Птолемей	з	д	з	с	д	с	д
Индийцы	з	д	з	з	д	с	с
Ефросин (?)	д	з	с	д	д	з	с
Псалтырь	д	с	з	д	д	з	с
с восследова- нием							

Отличная от птолемеевской характеристика индийцев обусловлена пониманием астрологической природы светил, как ее характеризует Бируни: «Сатурн и Марс – зловещие всегда, Сатурн больше, Марс меньше. Юпитер и Венера – благоприятные всегда, Юпитер больше, Венера меньше... Солнце бывает благоприятным, когда оно в аспекте и далеко, и зловещим, когда оно в соединении и близко. Меркурий также может быть зловещим и благоприятным... Луна по природе благоприятна, но ее положение по отношению к другим светилам быстро меняется вследствие ее движения»⁷². По мнению индийцев, Солнце всегда зловеще, наряду с Сатурном и Марсом. «Зловещесть» Солнца не отрицает и Бируни, выступающий последователем Птолемея; только она проявляется в особом положении Солнца по отношению к другому светилу: они должны находиться на одной линии, проходящей через Землю. Луна, по словам Бируни, по своей природе благоприятна, но может приобретать и другие качества, т. е. отличается неопределенностью «поведения». Это согласуется с ее оценкой индийцами, как благоприятной или неблагоприятной в зависимости от положения на небосводе. Таким образом,

⁷²Бируни Абу Рейхан. Указ. соч. С. 179–180.

характеристика индийцев Солнца и Луны не противоречит птолемеевой, но отражает не основное «качество» светил, а дополнительное, обусловленное их особым расположением по отношению к другим светилам.

Как птолемеевская традиция, сторонником которой выступает Бируни, так и индийцы выделяют светила, которые не меняют своих «качеств». Это Сатурн и Марс, как всегда злые, Юпитер и Венера, как всегда, добрые. Нарушение этого канона можно рассматривать как астрологическое «инакомыслие», каковым отличаются обе древнерусские характеристики хронократоров. Особенно в них примечательной является оценка зловещего Сатурна как доброго светила (см. табл. 4).

Чем могло быть обусловлено астрологическое «инакомыслие» древнерусских текстов? Не претендуя на окончательное решение вопроса, рассмотрим ситуацию, при которой в процессе расчета «качеств» хронократоров суточных часов могла появиться оригинальная характеристика семи светил, отличная от птолемеевой.

Перед Ефросином, если он был автором соответствующих расчетов, стояла примерно такая же задача, как при составлении табл. 2. Надо семь знаков (с, д, с, д, з, д, з), характеризующих «качества» Солнца, Венеры, Меркурия, Луны, Сатурна, Юпитера и Марса, последовательно откладывать в горизонтальных рядах (для 24 часов) начиная с воскресенья.

Получится каноническая (птолемеевская) таблица «качеств» хронократоров суточных часов для дней недели (см. табл. 5).

Таблица 5

День \ Час	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
Воскресенье	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с
Понедельник	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д
Вторник	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	с	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д
Среда	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з
Четверг	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с
Пятница	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д
Суббота	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з	с	д	с	д	з	д	з

Располагая такой таблицей, Ефросин или кто-то другой мог приступить к расписанию «часов на семь дни: добрых и средних и злых». В соответствии с началом сохранившейся статьи XV в. он написал бы: «В неделе (воскресенье) час 1-й средний, час 2-й добр, час 3-й средний, час 4-й добр, час 5-й зол, час 6-й добр, час 7-й зол, час 8-й средний...» (см. первые восемь знаков верхнего горизонтального ряда табл. 5). Такой текст соответствовал бы птолемеевой традиции, но коренным образом отличался от представленного в рассматриваемой древнерусской рукописи.

При составлении табл. 5 за основу положен цикл светил по их удаленности от Земли, начиная с ближайшей – Луны, как того требует древневавилонская астрологическая традиция. Но существует еще один цикл светил – по дням недели, начиная с воскресенья; их «качества» образуют такую последовательность: с, д, з, с, д, д, з. Ефросин мог спутать циклы, вместо первого употребить второй. Действительно, как видно из табл. 2, ряд понедельника начинается этими семью значениями, которые далее «прогоняются» по всей таблице. При этом воскресные значения ее будут замыкать, что наглядно можно представить порядком значений в табл. 6.

Таблица 6

День \ Час	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
Воскресенье	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	д	с	д	з	с	д	з
Понедельник	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	з	д	з	с	д	д
Вторник	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	с	з	д	д	з	с	д
Среда	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д
Четверг	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	д	с	д	д	з	с
Пятница	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	з	д	з	с	д	з	с
Суббота	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	д	з	с	д	д	з	с	с	з	с	д	д	з

Почему за начало отсчета берется понедельник, а не воскресенье? Древнерусские наименования дней недели структурно обуславливают такой счет. То, что понедельник должен быть на первом месте, определяется названием следующего за ним вторника, а также четвергом и пятницей, находящимися соответственно на 4-м и 5-м местах (см. табл. 6). Суббота и воскресенье («неделя») не содержат в своих названиях характеристик порядка следования. Ее содержит название понедельника как следующего после воскресенья (по-древнерусски «недели»), отсюда понедельник. Однако и при счете дней, когда воскресенье на седьмом месте, понедельник следующей недели идет за воскресеньем. Поэтому название «понедельник» не противоречит недельному счету дней с воскресеньем на седьмом месте. Явный след недельного счета с воскресенья как будто бы отражает среда как название дня, находящегося точно в середине недели – на 4-м месте начиная с воскресенья. Но и здесь нет окончательной ясности, так как серединой недели можно считать три центральных дня, а они как раз начинаются со среды при недельном счете с понедельника. Возможно, древняя народная привычка вести счет с понедельника (а не с воскресенья) отражается в современной традиции счета дней недели с понедельника: например, в расписаниях Аэрофлота дни недели передаются цифрами: 1 – понедельник, 2 – вторник, ... 7 – воскресенье.

Ефросин или кто-то другой мог исходить из представления, что первым днем недели является понедельник, и отсчет «качеств» хронократоров поэтому начал с этого дня, как показано в табл. 6. Последняя может представлять собой модель расчетов, лежащих в основе статьи «Часы на семь дни...». При ее окончательном оформлении на первое место было переставлено воскресенье, как того требовала византийская традиция. Текст поэтому стал начинаться словами: «В неделе час 1-й добр, час 2-й добр, час 3-й зол» и далее в соответствии с последним рядом значений табл. 6 (для воскресенья). В окончательном виде статья «Часы на семь дни...» моделируется табл. 2, которая отличается от табл. 6 только тем, что воскресный ряд суточных «качеств» хронократоров перенесен с последнего места на первое.

Таким образом мог появиться оригинальный ряд «качеств» хронократоров дней недели: Солнце (воскресенье) – доброе, Луна (понедельник) – средняя, Марс (вторник) – средний, Меркурий (среда) – злой, Юпитер (четверг) – злой, Венера (пятница) – добрая, Сатурн (суббота) – добрый. Глубокой традиции, как, например, птолемеевская, этот набор значений не имел. Поэтому при его воспроизведении могли возникать «осечки» в виде перестановки символических обозначений «качеств» светил. Так, в упомянутой таблице в рукописи «Псалтырь с воследованием» конца XV – начала XVI в. Марс имеет характеристику злого, а Юпитер – среднего светила (в статье «Часы на семь дни...» наоборот). Марс и Юпитер расположены в таблице по соседству, после Сатурна, т.е. в порядке удаленности от Земли. Не исключено, что перестановка «качеств» хронократоров здесь появилась в результате оплошности писца, при копировании памятника спутавшего характеристики двух соседних «планит» (см. табл. 4).

Предложенное объяснение оригинальных характеристик хронократоров в древнерусских текстах предполагает недостаточно уверенное владение календарно-астрологическими знаниями их составителей. В XV в. на Руси интерес к астрологии еще только зарождался и не испытывал прямого влияния западноевропейской науки, как это стало в XVI–XVII вв., когда у российских государей появились придворные астрологи⁷³. В более ранний период астрология на Руси могла разрабатываться «любителями» (а не профессионалами) типа Кирилла Белозерского или Ефросина. Поэтому нет ничего удивительного, что при этом происходили «сбои» в расчетах, которые обуславливались недостаточно глубоким знанием элементов астрологии, что и породило отклонение характеристик хронократоров от канона.

Если справедлива предложенная трактовка астрологического текста XV в., несмотря на его отклонение от птолемеевской традиции, он должен рассматриваться как важное явление древнерусской культуры.

Астрологические произведения русской письменной традиции представлены в средневековой отечественной письменности переводами с греческого и других

⁷³ Симонов Р. А. Российские придворные «математики» XVI–XVII веков // Вопросы истории. 1986. № 1. С. 76–84.

языков, а также их переработками. Статья «Часы на седмь дни» является русской версией астрологического учения о хронократорах. Ее происхождение связано с Кирилло-Белозерским монастырем, иеромонахом которого был Ефросин, переписавший или рассчитавший астрологические характеристики часов всех дней недели. Основатель монастыря Кирилл Белозерский, как известно, также проявлял значительный интерес к сокровенным знаниям, делал предсказания, возможно, опираясь на данные о фазах Луны и даты затмений, т. е. на элементы астрологии.

Можно предположить, что интерес к сокровенным знаниям, в том числе к астрологии, в монастыре не закончился после смерти Кирилла Белозерского в 1427 г. Эстафету подхватили его ученики и ученики учеников, одним из которых мог быть Ефросин. Правда, полной уверенности в том, что он был автором статьи «Часы на седмь дни», нет. Он мог просто скопировать имевшийся в его распоряжении материал. Поскольку неизвестны прямые прототипы, текст является творчеством кого-то из насельников монастыря. Во всяком случае Кирилло-Белозерский монастырь и после смерти его основателя оставался местом переписки прогностической литературы. К числу такого рода произведений и относится текст «Часы на седмь дни: добры и средни и злы». Рукou Ефросина первое русское астрологическое произведение, содержащее расчет свойств характеров хронократоров для часов дней недели, было вписано в один из сборников его собрания. Хотя отечественные источники и не сохранили сведений о древнерусских гадателях «по часам», каковые, как уже говорилось, существовали в Польше, среди грамотного населения были люди, которые могли осуществлять подобные операции. По содержанию статьи «Часы на седмь дни» реконструируется процесс гадания «по часам». Круг интересов Ефросина и его окружения вовсе не исключает того, что эти интересы реализовывались на практике.

Решению тех же задач, что и «Часы на седмь дни», отвечало содержание рукописного материала с названием «По сему часы разумети дневные и ночные», который присоединен к Псалтыри с воследованием конца XV – начала XVI в.⁷⁴ Текст, подпадающий под древнерусское определение «часомерия», представляет собой совокупность календарных и астрологических таблиц, скомпонованных на одном листе. Объяснение к использованию табличного инструментария в тексте отсутствует. Таблицы, по-видимому, являются образцом средневекового «научного» текста, доступного лишь посвященным. По ним можно было узнать сокровенные «качества» любого «косога» часа дня и ночи как «доброе», «злое» или «среднее». С их исполь-

⁷⁴ РГБ. Ф. 354. Вологодское собр. № 14. Л. 663. Публикацию см.: *Simonov R. A. Russian Astrology: A New Monument of the Late Fifteenth and Early Sixteenth Centuries // Acts XVIII-th International Congress of Byzantine Studies: Selected papers. Vol. IV. Shepherstown, 1996. P. 291–297.* Характеристику этого уникального памятника см.: *Симонов Р. А. Астрологический «вечный календарь» в русской рукописи конца XV – начала XVI в. // Букинистическая торговля и история книги. Вып. 4. М., 1995. С. 54–69.* О времени происхождения текста можно судить по использованию здесь календарного понятия «вруцелето», применявшегося на Руси не позже конца XIV в., с которым можно связывать програф данного списка.

зованием можно было давать прогноз событий для любой юлианской даты.

Рассматриваемое произведение по своему содержанию и назначению существенно отличается от других древнерусских текстов сокровенно-астрологического характера. Обычно подобные тексты представляли собой своды данных рекомендательного характера: в какие дни и часы можно или нельзя заниматься отдельными видами деятельности. Подобного рода рекомендации были ориентированы на лунный календарь. Воспроизводились также таблицы «Лунного течения», которые, по мнению А. М. Пентковского, имели отношение к древней практике медико-астрологического и прогностического свойства⁷⁵. С XV в. появились сюжеты, связывавшие прогнозы с вхождением Солнца и Луны в знаки Зодиака. Все указанные произведения отличались тем, что приводимые в них сведения не позволяли осуществлять проверку данных на основе календарно-пасхальных таблиц, которые использовались на Руси для определения дней недели любой юлианской даты. А связанное с прогнозированием «Лунное течение», по утверждению специалистов, к пасхальным и календарным расчетам отношения не имело⁷⁶.

Текст «По сему часу разумети» из Вологодского собрания совершенно иной. Он соединяет в себе таблицы из трехтабличного комплекса пасхального «вечного календаря» с астрологическими данными о «качествах» светил септенера. Последние расположены в порядке так называемого халдейского ряда, то есть по возрастанию их средней скорости – Сатурн, Юпитер, Марс, Солнце, Венера, Меркурий, Луна. «Вечный календарь», применявшийся на Руси для определения Пасхи, обычно состоял из трех таблиц: солнечных эпакт, регуляров и пасхальных полнолуний. В тексте «По сему часу разумети» использовались две из них: эпакт (точнее – конкурент, то есть «вруцелет») и солнечных регуляров. Третья таблица – пасхальных полнолуний – вынесена за пределы текста и расположена внизу. Она имеет форму «руки», то есть форму, обычную для древнерусской календарной практики.

Первые две таблицы предназначены для определения дня недели любой юлианской даты. В совокупности с таблицей астрологических данных они позволяли найти «управителя» («хронократора») для любой даты. Иначе говоря, по ним можно было узнать «управителя» первого «косого» часа дня, а также «управителя» первого «косого» часа ночи соответствующей даты. Зная дневного и ночного «управителя» даты, можно было найти «управителя» любого «косого» часа дня и ночи. В астрологической таблице источника указывалось качество «доброе», «злое» или «среднее». Предлагаемые приемы соответствовали античной традиции и во многом продолжают использоваться в современной хрономантии⁷⁷. Для нас важно констатировать, что в отечественной культуре утверждается сокровенная окраска

⁷⁵ Пентковский А. М. Календарные таблицы в русских рукописях XIV–XVI вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. Вып. 3. Ч. 1. М., 1990. С. 171.

⁷⁶ Там же. С. 170.

⁷⁷ Левин М. Б. Лекции по астрологии : начальный курс. Ч. 3. М., 1992. С. 57–61.

времени, основанная на точных расчетах.

В литературе указывается на существование аналогичного сербского текста, в котором, по характеристике его исследователя, каждому часу придаются добрые, злые и нейтральные качества, а сами эти качества связаны с планетами часа: неблагоприятными часами управляют Меркурий и Юпитер, благоприятными – Солнце, Сатурн и Венера, а нейтральными – Луна⁷⁸.

Характеристики светил-хронократоров в сербском сборнике совпадают с теми, что даны в тексте «Часы на семь дней». Причем каждому часу в обоих случаях качества «доброе», «злого» или «среднего» (нейтрального) приписаны одним и тем же светилам септенера. Но есть нюансы.

Имеющиеся данные позволяют сравнить установки всех астрологических прогностиков (табл. 7). В тексте «Часы на семь дней» сокровенные характеристики по качествам «добрых», «злых» и «средних» придаются часам всех суток недели, казалось бы, в хаотическом порядке. Но в действительности это не так: он (порядок) строго обусловлен календарно-астрологическими зависимостями. Это следует из содержания второго произведения – «По сему часы разумети», где содержится в явном виде информация о светилах-«управителях» каждого дня недели с указанием сокровенного качества («добрый», «злой», «средний»). Там для каждого дня недели указано светило септенера, которое им «управляет». По этой же таблице также устанавливаются «управители» часов, соответствующие данным звезды магов. Таблица по сути заменяла семилучевую звезду магов, где устанавливалось соответствие между светилами септенера и днями недели.

Таблица 7

Источник	Сатурн	Юпитер	Марс	Солнце	Венера	Меркурий	Луна
Птолемей	з	д	з	с	д	с	с
Индийцы	з	д	з	з	д	с	с
Вологод-14	д	с	з	д	д	з	с
Кир.-Бел. № 22/1099	д	з	с	д	д	з	с
Сербск.	д	з	с	д	д	з	с

В тексте «Часы на семь дней» «добрыми» оказываются часы Солнца, Сатурна и Венеры, «злыми» – часы Меркурия и Юпитера, а «средними» – Луны и Марса. В астрологической таблице комплекса «По сему часы разумети» характеристики несколько отличаются: «добрые» качества имеют те же часы – Солнца, Сатурна и Венеры, «злые» – теперь у Меркурия и Марса, а «средние» – у Луны и Юпитера. Разница между списками касается инверсии качеств Юпитера и Марса:

⁷⁸ Левин М. Б. Указ. соч. С. 60–61.

«злой» Юпитер приобрел «окраску» «среднего», а «средний» Марс – «окраску» «злого». Перестановка хронократорных «качеств» у Юпитера («средний») и Марса («злой») по сравнению с текстом «Часы на семь дней»: Юпитер («злой») и Марс («средний»). Такая инверсия могла быть результатом путаницы (данные о Юпитере и Марсе в таблицах «По сему часы...» стоят рядом), возникшей в процессе неоднократного переписывания.

В этой связи интерес представляет вопрос об отношении славяно-русской традиции к оценкам качеств хронократоров в «Тетрабиблосе» Клавдия Птолемея. В этом трактате он разделил светила на «благотворные» («добрые») – Юпитер и Венера, «вредоносные» («злые») – Сатурн и Марс; Солнце и Меркурий «наделены той и другой силой», Луна в исходном тексте не упоминалась⁷⁹.

В средневековой астрологии традиционно принималась классическая (птолемеевская) трактовка качеств хронократоров: наиболее благоприятным считался Юпитер (Большое счастье), менее благоприятной была Венера (Малое счастье), наиболее неблагоприятным был Сатурн (Большое несчастье), менее неблагоприятным – Марс (Малое несчастье). В таблицах «По сему часы разумети» используется не птолемеевская характеристика светил-хронократоров, а подобная той, которая представлена в «Часах на семь дней», то есть с «добрым» Сатурном. Как и в других славяно-русских источниках, Сатурн выступает «добрым», тогда как по средневековым меркам он нес «большое несчастье».

Понять отклонение славяно-русской традиции от типично средневеково-европейской (птолемеевской) можно с учетом рекомендаций делать лунные дела в лунные часы, а сатурновы в сатурновы часы⁸⁰. Тогда для сатурновых дел именно сатурновы часы будут благоприятными («добрыми»). Следовательно, трактовка Сатурна как «доброе» могла появиться в условиях «управления» этим светилом некими событиями или явлениями в соответствующих периоде и районе Земли.

В этой связи нельзя не принять во внимание, что, по некоторым данным, Москва, Великое княжество Литовское и Новгород находились под «управлением» Сатурна и Козерога⁸¹. То есть Сатурн не мог не считаться «добрым» на этих территориях. Если ход мыслей верен, то отступление от общеевропейской птолемеевской традиции отвечает историческим условиям Москвы XV в.

Идея о Сатурне и Козероге как «управителях» земель и народов, входивших в древнерусское государство, вероятно, была использована на государственном уровне во 2-й половине XV в. при Иване III. В частности, эти смыслы получили воплощение на изображениях золотой представительской монеты Ивана III («корабельнике»). Там были отчеканены единороги, использовавшиеся на Руси в качестве изображения зодиакального знака Козерога. Данные символы астрологически как бы подчеркивали право великого князя московского на все русские земли,

⁷⁹ Птолемей К. Тетрабиблос. С. 383.

⁸⁰ Левин М. Б. Указ. соч. С. 60.

⁸¹ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 141–143.

имевшие «управителями» Козерога и его главную планету – Сатурн⁸².

Несмотря на отдельные расхождения с классической птолемеевской традицией, для нас важно, что приблизительно в одно время с московскими часами 1404 г. появляются рукописи «часомерного» содержания, в которых рационалистические календарно-математические знания служили решению сокровенно-астрологических задач. Именно эти рукописи выводят древнерусскую астрологию на позиции расчетной астрологии, которой могли заниматься немногие подготовленные специалисты. Скорее всего то была придворная астрология, когда высокооплачиваемые и подготовленные специалисты могли привлекаться властями в государственно-политических интересах. Но в прагматическом смысле расчетная прогностика была поставлена на службу тогдашней медицины. Видимо, в данном случае надо отделять пришлых специалистов от своих. Поскольку расчетная прогностика событий по «окраске» часов существенно отличалась от традиционной птолемеевской, то можно говорить об оригинальной славяно-русской трактовке хронократоров. Конечно, к задачам политического манифестирования, возможно, подстраивались и прибывшие на службу иностранцы, но они могли подготовить для решения специфических задач и местных специалистов, которым легче отказаться от канонических правил хрономантии.

То, что такие мастера имелись, сомнения нет. Можно указать на бесспорный, правда, несколько более поздний пример, когда астрологической прогностикой занимался очень квалифицированный русский автор. Имеется в виду автор, написавший отреченную книгу «Рафли».

Геомантия имеет арабское происхождение. В Северной Африке она известна с IX в., а сохранившиеся древнейшие описания этой магической практики относятся к XII в. Греческие и латинские переработки восходят к арабским и еврейским текстам. Термин «рафли» как название отреченной магической практики впервые в русской письменности встречается в XVI в. – в «Стоглаве» 1551 г. и в «Домострое».

Открыли славяно-русскую книгу «Рафли» и провели ее научное изучение А. А. Турилов и А. В. Чернецов⁸³. По мнению британского слависта Вильяма Райана, первоначальный перевод на славянский язык, видимо, был сделан в XV в. в рамках литературной деятельности «жидовствующих»⁸⁴. Как установили

⁸² Симонов Р. А. О причине появления сдинорогов на золотой монете («корабельник») Ивана III // Геральдика. 1997. № 3 (15). С. 75–79; Симонов Р. А. Единорог как изображение и наименование зодиакального знака в древнерусской традиции // Проблемы истории Московского края : тез. докл. 3-й региональной науч. конф. М., 2002. С. 10–12.

⁸³ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР. Л., 1985. Т. 40. С. 260–344; 111–140; Симонов Р. А., Турилов А. А., Чернецов А. В. Древнерусская книжность (Естественно-научные и сокровенные знания в России XVI в., связанные с Иваном Рыковым). М., 1994; Симонов Р. А. Уникальный астролого-хрономантический документ из собрания НИОР РГБ // Румянцевские чтения. 2004. М., 2004. С. 228–233.

⁸⁴ Райан В. Ф. Баян в полночь: исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 483–484.

А. А. Турилов и А. В. Чернецов, этот текст Рафлей был адаптирован (переписан русским языком) и дополнен в 1579 г. псковичом Иваном Рыковым; он сохранился в единственной копии рубежа XVII–XVIII вв. (РГБ. Фонд 439. Картон 21. Единица хранения 3), «в дошедшей своей редакции, имеющей также псковское происхождение»⁸⁵.

В соответствии с содержанием книги «Рафли» процедура геомантического гадания состояла в следующем. Гадающий человек должен был проставить, не считая, бессознательно 16 рядов точек; далее он выяснял, будет ли четным или нечетным получающееся при этом их количество в рядах. Для этого достаточно было соединять попарно соседние точки черточкой. Первые четыре ряда точек сводились в первую геомантическую тетраграмму («израз»), так что «израз» обрел четыре уровня, каждый из которых содержал одну точку, если соответствующий исходный ряд точек был нечетным, или две точки, если ряд точек был четным. Таким образом, 16 рядов точек образовали 4 первых «изразов» (I–IV). Четыре следующие тетраграммы (V–VIII) создавались иначе. Новая (пятая) тетраграмма складывалась – как бы из кубиков – из верхних уровней готовых четырех «изразов». Шестая тетраграмма создавалась из вторых уровней (считая сверху) исходных четырех «изразов». Седьмая тетраграмма – из третьих уровней исходных четырех «изразов». Восьмая – из нижних уровней исходных тетраграмм.

Первые восемь тетраграмм («материнские» или «родительские») служили базой для следующих четырех – «изразов-детей», которые конструировались путем попарного «сложения» базовых «изразов». Принцип «сложения» был таким: если сумма точек в одноименных ярусах «изразов» была нечетной, то в соответствующем ярусе суммарного «израза» ставилась одна точка, если сумма точек была четной, то этот факт отмечался двумя точками. Путем такого «сложения» «изразы-дети» (IX–XII) «складывались» в следующем порядке: I со II (в результате получалась IX тетраграмма), III с IV (возникла X тетраграмма), V с VI (появлялась XI тетраграмма), VII с VIII (получалась XII тетраграмма). По той же методике на основе четырех «изразов-детей» определялись два «израза-внука» XIII и XIV: XIII «израз» получался «сложением» IX и X тетраграмм, а XIV – «сложением» XI и XII тетраграмм. «Сложение» двух «изразов-внуков» (XIII и XIV) давало последнего отпрыска «родственных изразов» – «тетраграмму-правнука» XV. Итоговый XVI «израз» возникал в результате «сложения» XV и I тетраграмм. Завершением геомантического гадания было магическое истолкование XVI «израза» на основе приводящегося в «Рафлях» перечня магических прорицаний.

Необходимым условием получения адекватного прорицания являлось обязательное мыслительное сосредоточение на предмете гадания, хорошее физическое и моральное состояние гадающего, чему должны были способствовать молитва и пост. Предполагались также благоприятные небесные (подходящая фаза Луны и

⁸⁵ Турилов А. А., Чернецов А. В. «Кроник Псковский» в контексте русской «легендарной» историографии XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 2. С. 114.

др.) и погодные условия в момент гадания: «Яко же нарождается Луна, тогда рафли не стави того дни и часа, и стави рафли со второго дни до молодого месяца, и до исхода за два дни не стави. В полноту месяца, и в бурное время, и в ненастье великое, и в мороз сильный не стави фалчи для (чтобы избежать неправильного предсказания)»⁸⁶.

В результате утрат в тексте и неясностей перевода не совсем понятно, как определялось важное в геомантическом гадании астрологическое время «доброго» дня и «доброго» часа. Об этом в русских «Рафлях» говорится так: «Напиши свою звезду, управляющую днем и часом, и приступай к гаданию («стави рафль свою»); в другом месте: «А в дву делех на одном часе не стави, и прежде сыщи зодию добрую и час добрый...»⁸⁷.

Заслуживает внимание астрологическая таблица из конвоя русской рукописи: «Большая ее часть (Л. 1–103 об., 118–123) занимает публикуемая книга Рафли... на л. 223 об. – 225 об. – хозяйственные советы и рецепты, на Л. 227 об. помещена астрологическая таблица»⁸⁸. Рассматриваемая астрологическая таблица имеет прямоугольную форму, содержа 9 строк и 26 столбцов. В верхнем левом ее углу имеется сокращенная надпись «Д[ни] се[дмидицы]», т. е. «Дни недели». Ниже, в клетках первого столбца идут буквенные обозначения дней недели (сверху вниз): Н – неделя (т. е. воскресенье), П – понедельник, В – вторник, Р – среда, Ч – четверг, Т – пятница, С – суббота. Большинство этих знаков, известных в истории книжной культуры под названием «однословиц», соответствуют первой букве названия дня недели. Если первая согласная буква названия уже была применена, то бралась следующая согласная. Указанная особенность позволяет заключить, что при этом исходной в счете дней недели была суббота – С, далее шли: неделя (воскресенье) – Н, понедельник – П, вторник – В, среда – Р, четверг – Ч, пятница – Т. В таком случае понятно, почему среда обозначается второй буквой Р, а не первой – С, а пятница не первой П, а следующей согласной Т, которые были уже использованы для обозначения ранее идущих субботы – С и понедельника – П.

В первой строке таблицы после рассмотренной надписи идут числа от 1 до 24 (в индо-арабской нумерации). Они выражают счет суточных часов, что удостоверяется записью в конце строки (последний, 26-й столбец): «Ча[сы]». Основное пространство таблицы заполнено астрологическими (астрономическими) обозначениями светил септенера⁸⁹. Средневековый автор снабдил последнюю 9-ю строку таблицы, идущую ниже обозначений субботы (8-я строка), буквенными пояснениями, свидетельствующими о порядке заполнения таблицы астролого-астрономическими знаками. Для 1-го часа субботы была указана буква С – Сатурн, для 2-го

⁸⁶ Райан В. Ф. Указ. соч. С. 498.

⁸⁷ Там же. С. 496, 498.

⁸⁸ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли. С. 265–266.

⁸⁹ Септнер – семь видимых с Земли невооруженным глазом объектов Солнечной системы: Солнце, Луна, Марс, Меркурий, Юпитер, Венера и Сатурн.

часа – Ю (Юпитер), для 3-го часа – М (Марс), для 4-го часа – С (Солнце), для 5-го часа – В (Венера), для 6-го часа – М (Меркурий), для 7-го часа – Л (Луна).

Следующая семерка обозначений «управителей» часов субботы передавалась (в том же порядке) первыми буквами греческих и русских названий дней недели. Для 8-го часа субботы указывалась буква К (Кронос, т. е. Сатурн), для 9-го часа – З (Зевес, т. е. Юпитер), для 10-го часа – А (Аррис, т. е. Марс), для 11-го часа – С (Солнце), для 12-го часа – А (Афродита, т. е. Венера), для 13-го часа – Е (Ермис; т. е. Меркурий), для 14-го часа – Л (Луна). Далее в таблице для часов 15–21 субботы вновь были даны буквы славяно-русских названий светил. Заключительные три часа субботы (22–24) соотнесены с буквами греческих названий первых трех светил, а четыре оставшихся буквенных обозначения светил «переданы» воскресенью для выражения «управления» часами 1–4 этого дня недели. Далее та же последовательность астролого-астрономических знаков распространялась на все остальные дни недели.

Следовательно, астрологическая таблица заполнялась астролого-астрономическими знаками начиная с 1-го часа субботы в следующем порядке: Сатурн, Юпитер, Марс, Солнце, Венера, Меркурий, Луна, то есть в прямом соответствии с описанным И. А. Климишиным процессом «управления» часами в хрономантии⁹⁰. Таким образом, можно заключить, что рассматриваемая астрологическая таблица является своеобразной матрицей, из которой можно узнать планету септенера, астрологически «управлявшую» любым днем недели и часом.

По предписанию книги «Рафли», гадателю надо было найти требуемый день недели и 3-й час, отсчитываемый с начала или конца «косого» дня или отдельно ночи, и чтобы при этом был «добрым» 3-й час. С Клавдия Птолемея (II в. н. э.) астрологические «качества» благоприятности («добра») и злостворности («зла») распределяются между планетами септенера следующим образом: благоприятными («добрыми») считаются Юпитер и Венера, злостворными («злыми») Сатурн и Марс, остальные три (Солнце, Луна и Меркурий) – имеющими отношение к обоим свойствам («средними»)⁹¹. Наложив соответствующие птолемеевские «качества» планет септенера на данные астрологической таблицы из конвоя русской книги «Рафли», можно проверить, связан ли ее астрологический смысл с указанной концепцией, восходящей к «Тетрабиблосу» Птолемея. Итак, по Птолемею, Юпитер и Венера «добрые», Сатурн и Марс «злые», Солнце и Меркурий «средние», Луна «качественно» Птолемеем не оценивалась (по данным Ю. А. Данилова), традиционно ее также относят к «добрым»⁹². Заменим слова ха-

⁹⁰ Климишин И. А. Календарь и хронология. 3-е изд. М., 1990. С. 79–80. Хрономантия – магическое гадание с целью предсказания, делающегося на основе календарных характеристик (час, день, неделя, декада, месяц, год), см. также: Саплин А. Ю. Астрологический энциклопедический словарь; под общ. ред. Г. Е. Куртика. М., 1994. С. 417.

⁹¹ Птолемей Клавдий. Тетрабиблос. Книга первая; пер. с древнегреческого и коммент. Ю. А. Данилова // Историко-астрономические исследования. М., 1994. Вып. 24. С. 383.

⁹² Саплин А. Ю. Указ. соч. С. 84.

рактических на первые буквы: «добрый» — д, «злой» — з, «средний» — с. В астрологической таблице конвоя книги «Рафли» заменим знаки планет соответствующими обозначениями «качеств» — д, з, с. Получится «качественная» матрица астрологических характеристик планет септенера (по Птолемею)⁹³. Следует учитывать, что геомантическое гадание в «Рафлях» осуществлялось при условии так называемого «косого» (переменного) времени, когда сутки делились на 12 «косых» дневных и 12 «косых» ночных часов⁹⁴. Следовательно, если гадание проводилось в дневное время («косое»), то подходящими по предписанию книги Рафли для этого были 3-й и 8-й часы. Если гадание проводилось в ночное время («косое»), то подходящими были также 3-й и 8-й ночные часы (в привычном нам сплошном суточном счете от 1 до 24 часов это будут соответственно 15-й и 22-й часы). Запрещалось по предписанию проводить гадания в субботу и понедельник («И в субботу и понедельник не стави»⁹⁵).

«Качества» трех часов от начала и конца «косого» дня (то есть для 3-го и 10-го часов таблицы) образуют следующий совпадающий в обоих случаях набор астрологических характеристик для всех дней недели: воскресенье — с, понедельник — д, вторник — д, среда — з, четверг — с, пятница — д, суббота — з. Аналогично «качества» трех часов от начала и конца «косой» ночи (то есть для 15-го и 22-го часов таблицы) образуют следующий совпадающий в обоих случаях набор астрологических характеристик для всех дней недели: воскресенье — с, понедельник — д, вторник — з, среда — с, четверг — д, пятница — д, суббота — з. Исходя из предписания книги «Рафли», что гадание осуществляется только в «добрые» часы, выбираем те дни недели, в которые часы отмечены знаком «д». Объединяя соответствующие данные, получаем следующий вывод: воскресенье — нет, понедельник — да (день и ночь), вторник — да (день), среда — нет, четверг — да (ночь), пятница — да (день и ночь), суббота — нет. Для решения вопроса об астрологической концепции русской книги «Рафли» важное значение имеет то, что полученные дни запретов для гадания, установленные по птолемееской схеме (воскресенье, среда, суббота) лишь частично совпадают с днями запретов (понедельник и суббота), указанными в русских «Рафлях». А это значит, что астрологическая концепция русской книги «Рафли» (в области хрономантии) не была строго птолемееской.

Приведенное распределение астрологических «качеств» планет (Солнце, Сатурн, Венера «добрые», Меркурий и Юпитер «злые», Луна и Марс «средние») представлено в опубликованном еще Н. С. Тихонравовым славяно-русском тексте

⁹³ Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность (XI – первая четверть XVIII века). М., 1998. С. 29.

⁹⁴ Система «косых» (переменных) часов была широко распространена в древности и Средние века. В этой системе сутки делились на дневное и ночное время с автономным счетом часов. В зависимости от географической широты и времени года длина «косых» часов менялась. Так, летом дневные «косые» часы были длиннее ночных, а зимой — наоборот; например, в северных широтах России разница в длине между дневными и ночными «косыми» часами могла достигать отношения 1:4 и 1:5.

⁹⁵ Турин А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли С. 302; Райан В. Ф. Указ. соч. С. 498.

XV в. «Часы на семь дни: добры и средни и злы»⁹⁶.

Введение в астрологическую таблицу (из конвоя русской книги «Рафли») указанных новых данных дало легко обозримую таблицу⁹⁷. Из нее видно, что астрологические характеристики 3-го часа от рассвета и 3-го часа до заката для «косого» дня (в таблице это 3-й и 8-й часы), совпадая между собой, образуют следующий перечень астрологических «качеств» по дням недели: воскресенье – з, понедельник – з, вторник – д, среда – д, четверг – д, пятница – с, суббота – с (где д – добрый, з – злой, с – средний). Также совпадают и астрологические характеристики 3-го часа после заката с характеристиками 3-го часа перед рассветом «косого» ночного времени (в таблице это 15-й и 22-й часы): воскресенье – д, понедельник – с, вторник – с, среда – з, четверг – з, пятница – д, суббота – д. Обобщая данные и помня, что гадание могло состояться только в «добрые» часы, заключаем следующее о возможности гадания в соответствующие дни недели: воскресенье – да (ночь), понедельник – нет, вторник – да (день), среда – да (день), четверг – да (день), пятница – да (ночь), суббота – да (ночь).

Получается, что под астрологический запрет подпадал только один день из двух, указанных в русской книге «Рафли» (понедельник, суббота). Указание на субботу могло быть следом древнееврейского оригинала книги «Рафли» (предположение В. Ф. Райана⁹⁸), отражавшего особый статус субботы, в которую возбранялось что-либо делать. Следовательно, астрологической основой русской версии книги «Рафли» могла быть нептолемеевская концепция хрономантии, которая представлена в славяно-русском памятнике середины XV в. «Часы на семь дни: добры и средни и злы».

Наличие указанной традиции подтверждается еще одним сохранившимся славяно-русским источником «По сему часы разумети дневные и ночные», входящим в состав рукописной Псалтыри с воследованием рубежа XV–XVI вв. (РГБ. Ф. 354. № 14. Л. 663а)⁹⁹. В нем распределение астрологических «качеств» совпадало с прежним случаем в части «добрых» данных, но несколько отличалось в части «злых» и «средних» показателей, а именно: как и прежде, Солнце, Сатурн, Венера остались «добрыми», «злым» стал Марс вместе с Меркурием, а Юпитер, раньше позиционируемый как «злой», превратился в «среднего»; «средней» осталась Луна. Не исключено, что оба славяно-русских текста (середины XV в. и рубежа XV–XVI вв.) восходят к одному оригиналу, только в процессе копирования писцом была допущена оплошность, в результате чего два соседних знака «с»

⁹⁶ Тихонравов Н. С. Памятники отеческой русской литературы. М., 1863. Т. 2. С. 382–384.

⁹⁷ Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность... С. 24, табл. 1.

⁹⁸ Райан В. Ф. Указ. соч. С. 492.

⁹⁹ Симонов Р. А. Астрологический «вечный календарь» в русской рукописи конца XV – начала XVI в. // Букинистическая торговля и история книги. М., 1995. Вып. 4. С. 54–69. Памятник неоднократно публиковался, например: Симонов Р. А. Древнерусская «сокровенная математика» XV – первой половины XVI века // Историко-математические исследования. Вторая серия. Вып. 8 (43). М., 2003. С. 103.

(«средний») и «з» («злой») поменялись местами (у Юпитера и Марса)¹⁰⁰. Указанное расхождение не является существенным. Данные славяно-русской рукописи «По сему часы разумети дневные и ночные» рубежа XV–XVI вв. соответствуют полученному результату о запрете производить геомантическое гадание в понедельник и разрешении делать это в остальные дни недели. Это подкрепляет полученный вывод о возможной опоре русской книги «Рафли» на нептолемеевскую трактовку астрологических «качеств» планет септенера.

Косвенно об опоре на нептолемеевскую астрологическую концепцию в хрономантии (с «добрым» Сатурном) в русской книге «Рафли» также свидетельствует включение в нее предсказания о возможном возвышении Москвы, которое ставилось в связь с положительным влиянием Сатурна как астрологического «управителя» Москвы и других русских территорий. Так, в русских «Рафлях» сообщается, что «седмая планита Крон (Сатурн), держит суботу, стоит (в смысле «управляет») над Рускою землею и над Литовскою, над Великим Новым градом и над Москвою»¹⁰¹. Астрологически Сатурн своим «управляющим» влиянием мог причинить Московской Руси как «зло», так и «добро». В первом случае государство было бы обречено на упадок, а во втором – на процветание. Реальные исторические события голосуют за «добро» Сатурна: это подтверждается тем, что страна в рассматриваемый период находилась на подъеме, вскоре превратившись в могучую державу. А между тем именно «добрым» был Сатурн в указанной славяно-русской астрологической традиции, тогда как на Западе в это время он считался «большим несчастьем»¹⁰². Значит, для Московской Руси XV–XVI вв. имелись астрологические предпосылки существования нептолемеевских характеристик светил септенера с «добрым» Сатурном.

Однако одно дело существование возможностей, а другое – их реализация, осуществление. В научных построениях историческая логика должна подтверждаться источниками. Предпринятое выше подробное освещение регламента геомантического гадания на основе привлечения недостаточно освоенных наукой славяно-русских астрологических источников нептолемеевской «природы» XV–XVI вв. делает предпочтительным вывод о том, что представленная в них уникальная астрологическая концепция могла быть одним из теоретических оснований русской книги «Рафли».

О том, что описанные в «Рафлях» гадания реально проводились в Древней Руси, свидетельствует одна из миниатюр знаменитой Радзивилловской летописи. Основной список Радзивилловской летописи представляет собой лицевую (иллюстрированную) рукопись конца XV в.; текст доведен до 1206 г. Радзивилловский

¹⁰⁰ Симонов Р. А. Русская астрологическая книжность... С. 27, табл. 3.

¹⁰¹ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли. С. 321; Райан В. Ф. Указ. соч.

С. 502. Более подробно о соответствующем прогностическом сюжете см.: Симонов Р. А. Средневековое предсказание об объединительной роли книжной культуры Руси // Книжная культура: опыт прошлого и проблемы современности : Материалы V Международной научной конференции (Москва, 24–26 октября 2012 г.). В 2 т. М., 2012. Т. 2. С. 227–241.

¹⁰² Саплин А. Ю. Указ. соч. С. 88.

список является старейшим «среди древних русских лицевых сводов»¹⁰³. Рукопись принадлежала с XVII в. Радзивиллам (отсюда ее название), магнатам Великого княжества Литовского и Польши. Ныне она хранится в Библиотеке РАН (СПб., БРАН, 34.5.30)¹⁰⁴. «Важнейшей особенностью текста Л. (Радзивилловской летописи. — Р. С.) являются многочисленные иллюстрации — свыше 600 миниатюр. В Радзивилловском списке XV в. эти миниатюры, очевидно, восходят к его оригиналу — Переяславскому своду 1214–16 гг. ... а возможно и к Владимирскому своду начала XIII в.»¹⁰⁵.

На листе 228 Радзивилловской летописи дана миниатюра, изображающая взятие владимирскими войсками Торжка в 1182 г. В правом нижнем углу миниатюры, под копытами владимирской конницы, находится необычный рисунок, состоящий из комбинации точек, разделенных вертикальными чертами¹⁰⁶. А. В. Чернецов, заинтересовавшийся таинственным рисунком в Радзивилловской летописи, удачно предложил связать его с геомантией, магическим гаданием, распространенным в странах Западной Европы, Востока и Византии¹⁰⁷.

Первым делом нужно выяснить, в каком порядке ведется счет тетраграмм: слева направо или справа налево. Изучение текста привело А. А. Турилова и А. В. Чернецова к выводу, что «изразы» в Радзивилловской летописи нужно считать справа налево: «Именно так, справа налево, размещены геомантические фигуры в рукописи Радзивилловской летописи»¹⁰⁸. Здесь геомантические тетраграммы сохранились неполностью: первая и вторая (частично) утрачены (если считать «изразы» справа налево); они были обрезаны при реставрации рукописи или ее переплетении. Однако произведенный ниже анализ структуры геомантической записи в Радзивилловской летописи позволяет воссоздать утраченные ее детали.

С этой целью «изразы» будем нумеровать римскими цифрами и для удобства изложения заменим их числовыми кодами, передающими число точек цифрами по правилу: одна точка заменяется цифрой 1, две точки — цифрой 2. Отсутствие точек в «изразе» отмечается прочерком, в сомнительных случаях возможные варианты учитываются записью через косую черту:

¹⁰³ Подобедова О. И. Миниатюры русских исторических летописей. К истории русского лицевого летописания. М., 1965. С. 51.

¹⁰⁴ Лурье Я. С. Летопись Радзивилловская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1. С. 248–251; Лурье Я. С. Летопись Радзивилловская // Литература Древней Руси: библиографический словарь; под ред. О. В. Творогова. М., 1996. С. 111–112.

¹⁰⁵ Лурье Я. С. Летопись Радзивилловская... 1987. С. 250.; 1996. С. 112.

¹⁰⁶ Радзивилловская или Кенигсбергская летопись. Т. 1. Фотомеханическое воспроизведение рукописи. СПб., 1902. Л. 228 (верхняя пагинация).

¹⁰⁷ Чернецов А. В. Об одном рисунке Радзивилловской летописи // Советская археология. 1977. № 4. С. 301–306; Чернецов А. В. К изучению Радзивилловской летописи // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 283–284.

¹⁰⁸ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга «Рафли». С. 269.

№ «израза»	«Изразы-родители»	Восстановленные «изразы»
I	(— — — —)	(1 1 1 2)
II	(½ 2 1 —)	(2 2 1 1)
III	(2 1 2 1)	
IV	(1 1 2 2)	
V	(1 2 2 1)	
VI	(1 2 1 1)	
VII	(1 1 2 2)	
VIII	(2 1 1 2)	

Пример точечной записи Радзивилловской летописи действительно отвечает геомантической методике, изложенной в «Рафлях». Это следует из того, что сохранившиеся данные первых четырех (I–IV) «изразов» полностью укладываются в воспроизведенную методику, давая 100%-ное совпадение с данными четырех производных тетраграмм (V–VIII). Эти «изразы» (V–VIII) строились из данных основных четырех «изразов» (I–IV), как бы из кубиков, по воспроизведенной выше магической методике. Значит, применяя воспроизведенную методику в обратном порядке, можно попытаться на основе полностью сохранившихся вторичных «изразов» воспроизвести полный состав исходных тетраграмм, включая утраченные их части. И действительно, указанное обратное применение соответствующей методики дало полное совпадение для сохранившихся частей исходных тетраграмм, что может служить достаточной гарантией того, что и утраченные части могут быть воссозданы правильно.

В этом случае утраченный правый «израз», получивший номер I, будет составлять верхний ряд вторичных «изразов» (V–VIII). А вблизи расположенный частично утраченный «израз», имеющий номер II, будет составлять второй ряд тех же вторичных тетраграмм. На схеме они выделены жирным шрифтом. Итак, на основе изложенного подхода были воссозданы утраты в геомантической записи, возникшие в результате обрезания края листа в Радзивилловской летописи при ее реставрации или переплетении. Полностью утраченный «израз» I, находившийся с правого края обрезанного листа, имел облик:

1 1 1 2

Частично обрезанный «израз» II, располагавшийся левее воссозданного, первоначально имел вид:

2 2 1 1

Идея, лежащая в основе реконструкции, состоит в том, что вторичные «изразы» — это те же исходные тетраграммы, только трансформированные. Поэтому, зная правила, по которым производилась трансформация, можно по вторичным «изразам» воссоздать исходные, что и было сделано. Тем самым были обретены, казалось бы, навсегда утраченные уникальные записи. Можно заключить, что возможности историко-книжного источниковедения по воссозданию утраченных текстов поистине неисчерпаемы, о чем и свидетельствует разобранный случай.

Чтобы найти IX (утраченный из-за обрезания листа) «израз», надо «сложить» (по указанному выше правилу) ранее воссозданные тетраграммы I и II. Получим:

I тетр. II тетр. IX тетр.

$$(1\ 1\ 1\ 2) (+) (2\ 2\ 1\ 1) = (1\ 1\ 2\ 1).$$

Напоминаю, что IX «израз» (тетраграмма) в сохранившемся списке Радзивилловской летописи отсутствует, так как он был обрезан при реставрации или переплетении рукописи и восстанавливается на основе «реанимированных» I и II «изразов». Значит, источниковедческим путем воссоздан еще один «израз» IX, казалось бы, утраченный навеки:

1 1 2 1

Следует иметь в виду, что достоверность произведенных реконструкций различна. «Изразы» I и II физически исчезли из рукописи, но сомнений в правильности их реконструкции нет, так как они «виртуально» присутствуют в тетраграммах V–VIII (как это было показано выше). Реконструкция же «израза» IX достоверна настолько, насколько оправданно считать, что этот «израз» действительно создавался на основе отраженной в «Рафлях» методики «сложения», а не каким-то другим образом. Для этого нужно внимательно рассмотреть, соответствуют ли сохранившиеся в рукописи «изразы» X–XII этой методике «сложения». Общий вывод: соответствуют. Но обнаружено небольшое расхождение, состоящее в том, что при «сложении» «изразов» III (2 1 2 1) и IV (1 1 2 2) должен получиться «израз» X (1 2 2 1), а в рукописи стоит немного отличное значение (1 2 2 2). Оно скорее всего свидетельствует о том, что в расчеты «израза» X вкралась описка. Убедимся в этом, сравнив расчеты, произведенные строго по методике «Рафлей», с сохранившимися данными Радзивилловской летописи:

№ «изразов-детей»	Точные расчеты	Данные из рукописи
IX	(1 1 2 1)	(1 1 2 1)
X	(1 2 2 1)	(1 2 2 2)
XI	(2 2 1 2)	(2 2 1 2)
XII	(1 2 1 2)	(1 2 1 2)

Данные для «изразов» IX, XI и XII совпадают буквально. Данные для «израза» X почти совпадают. Высокий уровень совпадений позволяет считать, что магические расчеты гадателем производились по методике «Рафлей». При этом лицо, делавшее соответствующие геомантические записи, проявляло определенную невнимательность, что вызвало описку и отражает в целом несколько небрежный стиль иллюминирования памятника.

По методике «Рафлей», далее следовало определить на основе четырех «изразов-детей» (путем «сложения») два «израза-внука»; результаты воспроизводятся ниже:

№ «изразов-внуков»	Точные расчеты	Данные из рукописи
XIII	(2 1 2 2)	(— — — —)
XIV	(1 2 2 2)	(1 2 2 2)

Пояснения: «израз-внук» XIII получается «сложением» «изразов» IX и X, «израз-внук» XIV происходит от «сложения» «изразов» XI и XII. «Израз-внук» XIV в рукописи представлен; «израз-внук» XIII в рукописи отсутствует, он мною рассчитан путем «сложения» представленных в Радзивилловской летописи значений соответствующих «изразов-детей»: $(1\ 2\ 2\ 1) (+) (1\ 1\ 2\ 1) = (2\ 1\ 2\ 2)$.

Итог в виде табличной реконструкции геомантической записи Радзивилловской летописи XV в. можно представить следующим образом:

VIII	VII	VI	V	IV	III	II	I
(2 1 1 2)	(1 1 2 2)	(1 2 1 1)	(1 2 2 1)	(1 1 2 2)	(2 1 2 1)	(2 2 1 1)	(1 1 1 2)
	XII		XI		X		IX
	(1 2 1 2)		(2 2 1 2)		(1 2 2 1)		(1 1 2 1)
		XIV				XIII	
		(2 1 2 2)					
		XV				XVI	
		(1 1 2 2)				(2 2 1 2)	

«Израз» XVI будучи итоговым, ведет к прорицанию, которое было целью гадания. Древнерусский гадатель мог узнать о результате похода Владимирского князя на Торжок в 1182 г. по «изразу» XVI в книге типа Рафлей. Здесь прогностические суждения сгруппированы по главам («Вратам»). Интересующая нас тема представлена «Вратами» 65: «О поражении: наших ли поразят или неверных». Прогностические ответы в этой главе 65 варьируются – от положительных до отрицательных. Каждому ответу соотносится один или несколько «изразов» (до четырех). Найденный Р. А. Симоновым «израз» XVI входит в группу из трех тетраграмм, соотнесенных со следующим предсказанием: «2 2 1 2, 1 1 1 2, 2 1 2 1. Наши поразят неверных богом и вконец погубят»¹⁰⁹. Следовательно, прогноз победы Владимирских ратников в соответствии с полученным итоговым «изразом» XVI (2 2 1 2) был определенно положительным.

Однако в подлинной записи геомантического гадания, сохранившийся в списке Радзивилловской летописи конца XV в., есть описка. Поэтому необходимо

¹⁰⁹ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли. С. 337.

установить, является ли она результатом недосмотра, допущенного в процессе прогностических расчетов и поэтому повлиявшего на результат. Или описка была сделана в процессе копирования уже готовых магических вычислений и поэтому на результате прогноза не отразилась. Разобраться в этом вопросе помогает представленный в самом низу исследуемого геомантического рисунка «израз» (1211). По его расположению можно заключить, что он возник на заключительном этапе геомантических расчетов. Это также согласуется с наблюдением В. Ф. Райана, что под основным «каре» геомантического рисунка Радзивилловской летописи располагаются «два “послуха” (свидетеля, testes) и судья (judes)»¹¹⁰. Из трех упомянутых В. Ф. Райаном «изразов» два хорошо видны, и один из них совпадает с идентифицированным «изразом» XIV. Значит, и второй «израз», завершающий магический счет, мог принадлежать к итоговым «изразам» гадания. Однако он не совпадал ни с одним «изразом» расчетной реконструкции.

К верной отгадке этой загадки привел перебор вариантов «суммирования» парных тетраграмм, представленных на Радзивилловском рисунке. Нижний «израз» (1 2 1 1) оказался «суммой» расчетного «израза» XV (1 1 2 2) и фантомного «израза» (2 1 1 1), являвшегося перевернутым «изразом» I (1 1 1 2). Следовательно, нижний «израз» (1 2 1 1) есть итоговый «псевдоизраз» с номером квази-XVI. Как произошел этот сбой, можно представить таким образом. Гадатель руководствовался правилом геомантии, гласящим, что итоговый «израз» XVI конструируется на основе «суммирования» «изразов» XV и I; он и намеревался это сделать. У него уже мог быть рассчитан «израз» XV. И зная, что «израз» I записан в «каре» геомантических расчетов в двух местах – на самом краю справа и в верхних уровнях «изразов» V–VIII, гадатель поднял глаза и скопировал данные верхних уровней V–VIII. Но вот беда, он прочел информацию слева направо и получил вариант «израза», противоположный «изразу» I.

Итак, можно констатировать, что геомантическая запись того вида, в котором она сохранилась в Радзивилловской рукописи, содержит пусть и ошибочный, но итог в виде «израза» (1 2 1 1), который гадатель XV в. мог принять «за чистую монету». В книге «Рафли» (глава 65) предсказание, отвечающее этой тетраграмме, будет таким: «1 2 2 2, 1 2 1 1. Поразят наши силы много». Ответ неопределен. (По типу известного фразеологизма «Казнить нельзя помиловать».) Обычно в прогностических суждениях главы 65 в формулировках, относящихся к противнику, перед словом «силу» стоит уточнение «их» («их силу»). Пример: «Наши поразят их силу люто...» Когда же речь идет о прогнозе нашей невзгоды, то противник не обозначается. Пример: «2 2 2 2. То же зло и лихо: наша перво силы много пойдет, а после наша силна будет». Итак, прогноз по «изразу» (1 2 1 1) трактовал возможность победы владимирского князя в неопределенном смысле, с креном к неудаче. Тем не менее, оценивая не вполне ясный по смыслу геомантический прогноз, древнерусский книжник XV в. мог его воспринимать положительно для владимирских

¹¹⁰ Райан В. Ф. Указ. соч. С. 489.

войск, — под давлением известных ему летописных событий 1182 г. о победе под Торжком.

На основе указанных данных можно заключить, что геомантические расчеты в Радзивилловской летописи принадлежали неопытному, начинающему гадателю, постигавшему азы магической прогностики. Занимался он, по-видимому, самостоятельно, разбирая геомантическую мудрость по книжке, а не под руководством опытного наставника. Иначе последний указал бы начинающему гадателю на его огрехи. Опытный гадатель легко, «навскидку» мог установить непрофессиональность Радзивилловской геомантической записи. Ее значение может состоять в том, что сфера расчетной прогностики на Руси XV в. захватывала более широкую социальную среду, чем можно было представить на основе распространенного мнения о замкнутости, закрытости и «сокровенности» (тайности) сообщества гадателей. Могло быть как раз наоборот: предсказатели на Руси в рассматриваемый период, возможно, вели вполне легальную деятельность и имели высокое социальное положение. Этим в какой-то степени можно было бы объяснить интерес к прогностике неопитов, как о том может свидетельствовать недостаточно профессиональное Радзивилловское гадание.

В результате изучения геомантической записи в Радзивилловской летописи В. Ф. Райан пришел к следующему выводу: кто мог составить такой уникальный гадательный рисунок и по какому поводу, остается загадкой¹¹¹. Может быть, эта загадка связана с нашей недостаточной информированностью о жизни русского общества XV в., в котором роль предсказателей была несколько иной, чем нам сейчас кажется?

Возвращаясь к геомантической записи Радзивилловской летописи, на основе осуществленного выше анализа можно предположить, что она была сделана в связи с желанием книжника XV в. проверить эффективность гадания. С этой целью он хотел убедиться, что состоявшееся в 1182 г. взятие Торжка действительно можно было предсказать путем применения указанной магической практики, которой он профессионально не очень владел. Косвенно это подтверждается наличием описок у автора геомантической записи, которые профессионалом были бы исправлены в случае составления прогноза на заказ или по иному «серьезному» поводу. Составляя же расчеты любопытства ради, человек не стал бы особенно «напрягаться», что как будто бы и отражает своими описками сохранившийся текст.

Ответы часто рождают новые вопросы. В данном случае возник следующий вопрос. Почему книжник XV в., даже имея описки в расчетах, получил возможность верного прогноза? Вопрос в другом — какой «навигатор» вел древнерусского книжника к верному прогнозу вопреки искаженным расчетам? И может ли существовать подобная возможность в принципе? В принципе — может. «Дело в том, что современная научная мысль возвращается к ориентациям в жизни, о которых

¹¹¹ Райан В. Ф. Указ. соч. С. 489.

знали древние цивилизации и христианская культура Средневековья... С полным правом можно говорить о философских основаниях средневековых математических практик»¹¹².

Встает закономерный вопрос: а есть ли указания источников на то, что прогнозирование по «часомерию» имело место в эпоху Московской Руси? И такие данные находятся. Традиция прогностической «окрашенности» часа, как будто бы отраженная в «Сказании о Мамаевом побоище»¹¹³.

Согласно «Сказанию», воевода Д. М. Боброк-Волынец определил время вступления в битву. Боброк был «ведомцом» и ждал наступление благоприятного восьмого часа для вступления в битву. Ведовские качества Боброка описаны в «Сказании» в том месте, где повествуется об «испытании примет». В задачу Боброка входило предсказание исхода предстоящего боя. Он это сделал путем «выслушивания» окружающей природы и земли, для чего прижимался к ней ухом. Потом Боброк ждал именно восьмого часа. В. Н. Рудаков полагал, что указанный час, по древнерусскому автору, «непременно должен быть «счастливым»»¹¹⁴. В таком случае «счастливый» («добрый») час должен рассматриваться в качестве необходимого, но еще недостаточного условия для победы. В качестве соответствующей приметы Боброк правильно определил подувший «ззади» ветерок и повел засадный полк в победное наступление.

Можно ли установить, в какой традиции автор «Сказания» рассматривал «добрый» восьмой час – птолемеевской или славяно-русской?

По «Сказанию», Куликовская битва была в пятницу (в одном из списков, сравнительно позднем, указано воскресенье, а в действительности сражение происходило в субботу). Бой начался в шестой час и длился до восьмого часа, с наступлением которого началось поражение ордынцев, а к девятому часу бой закончился их полным разгромом. Указанная длительность сражения с точки зрения хрономантии «обеспечивалась» отсутствием среди указанных часов «злых». Расчеты свидетельствуют, что этому критерию отвечает только пятница, причем в славяно-русской «окраске» часов: шестой час был «средним», седьмой и восьмой «добрыми», а девятый – «злым». Во все остальные дни недели какой-то из часов (шестой, седьмой или восьмой) был «злым», напротив, девятый час не был «злым», что исключало возможность битвы в эти дни.

В птолемеевской традиции Куликовскому сражению по тому же критерию благоприятствовал понедельник. Следовательно, «Сказание» можно рассматривать памятником, в котором историческая битва поставлена в связь со славяно-

¹¹² Герасимова И. А. Кирик Новгородец: ученый и богослов // Православный собеседник. Альманах Казанской духовной семинарии. Казань, 2013. Вып. 1 (23). С. 45.

¹¹³ По данным Б. М. Клосса, сочинение было написано епископом Митрофаном в 1521 г. (Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. М., 2001. С. 345). По мнению других авторов, произведение появилось в конце XIV, в XV или в самом начале XVI в.

¹¹⁴ Рудаков В. Н. «Душэ южны» и «космый час» в «Сказании о Мамаевом побоище» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 9. М., 1998. С. 149.

русской (а не птолемеевской) традицией «окраски» времени. Именно следуя местной логике расчетов, древнерусский автор, писавший много времени спустя после битвы, внес искаженную информацию и 8 сентября 1380 г. назвал пятницей, тогда как по летописи то был субботний день¹¹⁵. Автор «Сказания о Мамаевом побоище», введя «добрый» 8-й час как переломный момент Куликовского сражения, согласовал свою хронологию с сокровенной «окраской» часов.

Нельзя не остановиться еще на одном сюжете, который имеет отношение к вычислительной астрологии. Во многих исследованиях появление интереса на Руси к вычислительной астрологии связывалось с деятельностью еретиков-«жидовствующих» в конце XV – начале XVI в. От той эпохи сохранились астролого-астрономические таблицы под названием «Шестокрыл», по которым, как считается, представители новгородско-московской ереси вычисляли время наступления солнечных затмений, что тогда входило в прерогативу астрологии. Об использовании еретиками «Шестокрыла» говорится в посланиях новгородского архиепископа Геннадия (ум. 1505) епископу Прохору Сарскому (1487) и архиепископу Иоасафу Ростовскому (1489). Геннадий осуждал не сами знания, а применение этих знаний в целях предсказаний. Подобная практика не приветствовалась церковью, так как подрывала ее установку на затмения как непредсказуемые знамения божьей кары. Математические методы подобных вычислений историки науки оценивали весьма высоко¹¹⁶.

Иосиф Волоцкий (ум. 1515) считал, что еретики научились звездозаконию, чародейству и чернокнижию у приехавшего в Новгород Схарии¹¹⁷. По-видимому, это историческое лицо – «евреинян» Захария Скара, с которым в 80-х гг. XV в. состоял в переписке великий князь Московский и всея Руси Иван III, предлагая перейти к нему на службу. Причина приглашения связывается с тем, что Иван III проявлял интерес к астрологии¹¹⁸. По крайней мере, он оказывал покровительство Ф. В. Курицину, который своими оппонентами обвинялся в занятиях астрологией.

Проверить обоснованность обвинений позволяет «Шестокрыл». Отрывки его опубликованы по сборнику XVI в. Холмского братства¹¹⁹. Время появления памятника в еврейской письменной традиции относят к 1365 г. В русском переводе сохранены еврейские названия знаков Зодиака. Содержание шести глав (крыл) календарно-расчетное и представляет собой пояснение к таблицам. Руководствуясь таблицами и предлагаемыми «Шестокрылом» расчетными методами, можно было предвычислять определенные фазы Луны и наступление затмений. При этом

¹¹⁵ Симонов Р. А. Древнерусская «сокровенная математика» XV – первой половины XVI веков // Историко-математические исследования. Вторая серия. Вып. 8 (43). М., 2003. С. 116–123.

¹¹⁶ Райнов Т. Наука в России в XI–XVII вв. М.; Л., 1940. С. 278.

¹¹⁷ Мильков В. В. Религиозно-философские проблемы в еретичестве конца XV – начала XVI в. // Философская мысль на Руси в позднее Средневековье. М., 1985. С. 49–52.

¹¹⁸ Воронцов-Вельяминов Б. А. Очерки истории астрономии в России. М., 1956. С. 34.

¹¹⁹ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 413–417.

«Шестокрыл» не имеет гадательно-толковательных статей. Его содержание чисто вычислительное. С формальной точки зрения содержание памятника имеет сугубо научный характер. Так правы ли обличители?

Между русской магической вычислительной астрологией XV в. и традицией «Шестокрыла» существует определенная методическая общность. Ведь вычисления прогнозиков тоже были поставлены на научную основу с применением таблиц. И положенный в основу тех таблиц «вечный» календарь, и «Шестокрыл» имеют общей целью предвычисления. «Вечный» календарь был предназначен для определения хронократора конкретного часа (дневного или ночного) любой заданной даты (день, месяц, год) в юлианском летоисчислении. «Шестокрыл» ориентирован на установление предстоящего астрономического события (например, новолуния, полнолуния, затмений Луны, Солнца) в еврейском летоисчислении¹²⁰. Оба произведения нацеливали на проведение математических вычислений, правда каждое по своим правилам.

Исследователям казался удивительным факт использования и распространения на Руси в XV в. «Шестокрыла» как весьма продвинутого в научном отношении текста¹²¹. Если же учесть, что до «жидовствующих» на Руси уже существовала традиция вычислительной астрологии, то научное качество этого произведения не выглядит исключительно высоким и превышающим уровень знаний эпохи.

Следует различать методическую и теоретическую стороны вопроса. По-видимому, в методическом отношении расчетный уровень «Шестокрыла» не представлял особых трудностей для древнерусских вычислителей, поэтому был им доступен. В теоретическом отношении это произведение было шагом вперед по сравнению с русской магической вычислительной астрологией XV в. «Шестокрыл» отражает уровень «научной» астрологии, каким он стал в XIV–XV вв. в Западной Европе и какового русская астрология достигла во 2-й половине XVII в.

По-видимому, в XV в. на Руси возникли два очага вычислительной астрологии. Один был связан с традициями русской «народной» астрологии, на стадии соединения прогнозтики благоприятных и неблагоприятных дней с календарно-астрономическими вычислительными навыками. Второй был обусловлен распространением ереси «жидовствующих» с элементами «научной» астрологии, включавшей предвычисление астрономических явлений (определенных лунных фаз, солнечных и лунных затмений по «Шестокрылу»).

О вычислительных методиках и сложности хронологических задач можно составить представление на примере недавно найденной натальной карты Ивана Грозного (рис. 5).

¹²⁰ Святский Д. О. Очерки истории астрономии в Древней Руси // Историко-астрономические исследования. Вып. VIII. М., 1962. С. 74; Кузаков В. К. Очерки развития естественно-научных и технических представлений на Руси в XI–XVII вв. М., 1976. С. 80.

¹²¹ Святский Д. О. Указ. соч. С. 68.

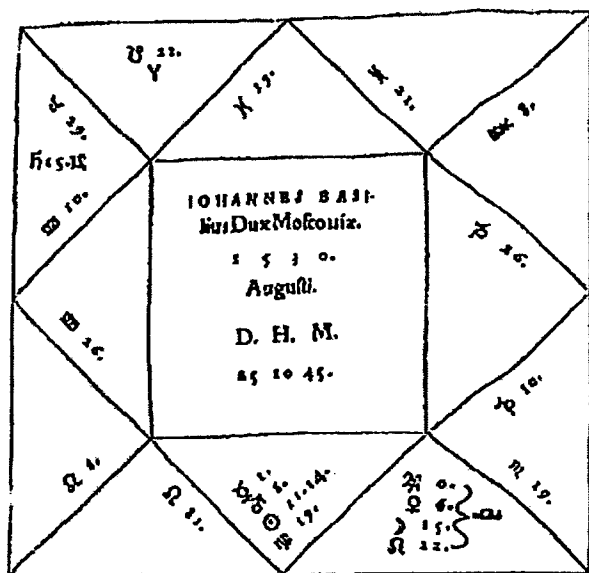


Рис. 6. Натальная карта Ивана Грозного

Натальную карту Ивана Грозного недавно обнаружил Антон Григорьев, о чем поведал (2006) через Интернет¹²². Карта находится в латинской книге Иоганна Гарце «Метод астрологии» (1586). Она, как сообщил А. Григорьев, «приведена только в виде рисунка без пояснений и дальнейшего к ней обращения». Возможно, по причине отсутствия астрологического комментария натальная карта царя не востребовалась в России, хотя была напечатана 420 лет назад. Карта имеет архаичную квадратную форму, в центре указано время рождения русского государя:

25 августа 1530 г. в 10 час 45 мин (далее используется под названием: версия натальной карты. – Р. С.).

До этого были известны две, казалось, взаимоисключающие летописные записи о времени рождения государя:

25 августа 1530 г. «в седьмой час ночи»¹²³ (далее – версия Карамзина¹²⁴),

24 августа 1530 г. «с среды на четверг на шестом часу ночи»¹²⁵ (далее – версия Зимина¹²⁶).

¹²² <http://www.astrol.ru/page213> (дата обращения 4.08.2015).

¹²³ ПСРЛ. Т. IV. СПб., 1848. С. 547–548, 615.

¹²⁴ Карамзин Н. М. История государства Российского. В 3 кн. Кн. вторая. Том VII. М., 1989. Стб. 95.

¹²⁵ РГАДА. Фонд Оболенского, № 42. Л. 25 об.

¹²⁶ Зимин А. А. Россия на пороге Нового времени. М., 1972. С. 366.

Источниковедческий анализ указанных трех вариантов записи не входил в задачу А. Григорьева. И действительно, сопоставительный анализ рассматриваемых вариантов времени рождения Ивана IV является сложной хронологической задачей. Итоги ее решения таковы.

Если принять во внимание тот факт, что на Руси счет часов велся с рассвета «косыми» дневными и отдельно ночными часами (по 12 часов), тогда цитированный текст противопоставляет древнерусский часовой счет «латинскому» (то есть западноевропейскому), в котором в полдень и полночь считается по 12 часов (вместе 24 равных часа), то есть от полудня или полуночи мог начинаться отсчет часов. Известно, что в Западной Европе часы отсчитывались как от полудня, так и от полуночи.

Запись о времени рождения Ивана Грозного, по версии Карамзина, дана в древнерусской системе счета «косыми» часами от рассвета. Если исходить из реалий этого часового счета, царь родился 25.08.1530 в ночное время («в седьмой час ноши»), в промежутке между полночью (точно 6 «косых» часов ночи) и 7-м «косым» часом ночи. В августе в районе 25 числа ночь длилась 11 «равноденственных» часов по 60 мин¹²⁷, то есть 660 мин. Следовательно, ночной «косой» час тогда равнялся 55 мин ($660 : 12 = 55$). Значит, если перевести древнерусский часовой счет на современный, то Иван Грозный, по версии Карамзина, родился 25 августа 1530 г. между 0 и 55 мин после полуночи.

По версии натальной карты (25 августа в 10 час 45 мин), время рождения царя могло быть ночным, если отсчет велся от полудня, или дневным – при отсчете от полуночи – «равноденственными» часами постоянной длительности по 60 мин. Натальная карта рассчитана на ночное время, что отмечает А. Григорьев: «Положение Луны говорит о том, что карта построена на ночь...» Значит, отсчет времени велся от полудня и, по версии натальной карты, Иван Грозный родился 25 августа 1530 г. за 1 час 15 мин до полуночи. [Между прочим, А. Григорьев исходит из того, что полдень в Москве 25 августа 1530 г. приходился на 11 час 59 мин. Тогда рождение царя произошло за 1 час 14 мин до полуночи, а не за 1 час 15 мин (11 час 59 мин – 10 час 45 мин = 1 час 14 мин). Разница в 1 мин в данном случае не имеет существенного значения, только «утяжеляет» дальнейшие расчеты, поэтому в них не учитывается.]

Версия Зимина использует отсчет времени от полуночи, о чем свидетельствует указание на рождение царя при переходе дня недели «с среды на четверг». Причем среда действительно была 24 августа, а четверг – 25 августа 1530 г.¹²⁸ Временем рождения Ивана Грозного в данном случае указывается

¹²⁷ Симонов Р. А. Данные о длительности дня и ночи для Москвы в материалах псковича Ивана Рыкова (ок. 1579) // Румянцевские чтения-2003. М., 2003. С. 227–231; Симонов Р. А. Русские «пособия» XVII в. о бое часов как свидетельства наблюдений восходов и заходов Солнца // Историко-астрономические исследования. М., 1994. Вып. 24. С. 235–243; переизд.: Симонов Р. А. Естественно-научная мысль Древней Руси // Избр. тр. М., 2001. С. 23–246.

¹²⁸ Каменцева Е. И. Хронология. М., 2003. С. 80–83.

24 августа 1530 г. «на шестом часу нощи», то есть между 5-м «косым» ночным часом и полночью (точно 6 «косых» часов ночи), то есть между 0 и 55 мин до полуночи. По-видимому, версия Зимина составлена иностранцем, находившимся в то время в Москве. Он считал часы по-западноевропейски от полуночи, но «вти-скивал» свой счет в древнерусские «косые» часы, не осознавая того, что в этом счете сутки 25 августа начались с рассвета, тогда же наступил и четверг. В древнерусском часовом счете ночью не могло быть перехода «с среды на четверг».

Таким образом, три записи о рождении Ивана Грозного сделаны в разных системах счета времени. Одна в древнерусской (версия Карамзина): с началом суток 25 августа 1530 г. с рассвета и с применением «косого» часа. Две остальных – в западноевропейских системах часового счета. Версия натальной карты опирается на начало суток 25 августа 1530 г. в полдень и использует счет равными «равноденственными» часами по 60 мин. Автор-иностранец подстраивался под древнерусскую часовую систему с ее «косыми» часами.

На Руси существовал еще один способ часового счета «косыми» часами, который начало суточного счета относил к закату. Он применялся в цикле церковных служб «по Часам» и в трансформированном виде используется в церковной практике до сих пор¹²⁹. В записях о времени рождения Ивана IV этот часовый счет не отражен.

Поскольку сейчас в России (с начала XVIII в.), как и во многих других странах, счет часов ведется с полуночи «равноденственными» часами, то имеет смысл перевести в него имеющиеся три варианта записей о рождении царя.

Версия Карамзина: в четверг 25 августа 1530 г. между 0 и 55 мин после полуночи.

Версия натальной карты: в среду 24 августа 1530 г. за 1 час 15 мин (или 1 час 14 мин) до полуночи. (В самом тексте натальной карты указано не 24, а 25 августа: так и было в системе счета часов от полудня, но если эту дату перевести в счет от полуночи, то речь должна идти о 24 августа.)

Версия Зимина: в среду 24 августа 1530 г. между 0 и 55 мин до полуночи.

Версия натальной карты дает точный момент рождения Ивана Грозного, древнерусские варианты – приближенный.

В историографии закрепился вариант (без указания часа): Иван IV родился 25 августа 1530 г.¹³⁰ Остается загадкой, почему было дано предпочтение одному варианту (25 августа) перед другим (24 августа)? Возможно, сказалось более частое упоминание 25 августа в источниках и повлиял авторитет Н. М. Карамзина, назвавшего эту дату. Во всяком случае серьезного обсуждения дня и часа рожде-

¹²⁹ Симонов Р. А. Символизм богослужебного цикла на Руси (О смысле церковных «Часов» суточного цикла) // Гербовед. 2005. № 2 (80). С. 12–30.

¹³⁰ Соловьев С. М. Сочинения. В 18 кн. Книга II. История России с древнейших времен. М., 1989. Т. 5. С. 277; Лурье Я. С., Раменская О. Я. Иван IV Васильевич Грозный // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 371.

ния государя как будто бы не производилось. Так, А. А. Зимин в основном тексте своей книги указывает в качестве дня рождения Ивана Грозного 25 августа 1530 г., а в подстрочном примечании сообщает, ссылаясь на источник, другую дату – 24 августа 1530 г. – без какого-либо комментария¹³¹.

Следует учитывать, что в натальных картах отмечается физическое рождение человека, его реальное появление на свет, это рассматривается в качестве определенной гарантии правильности астрологического предсказания. (Оставляем в стороне споры о том, что считать физическим моментом рождения: появление головки или первый вдох, первый крик и проч.) В указанном свете данные натальной карты можно считать точной фиксацией момента рождения царя: *24 августа 1530 г. за 1 час 15 (или 14) мин до полуночи*.

При этом две другие версии времени рождения Ивана Грозного, возможно, приоткрывают завесу над событиями, связанными с формальным провозглашением соответствующей даты. Если для астрологии первостепенное значение имеет точность даты рождения человека, то при рождении монаршего младенца на первое место выступают в первую очередь здоровье ребенка и политическая стабильность. В XVI в. детская смертность была достаточно высокой независимо от социального положения людей. Преждевременное оповещение о рождении будущего государя, который, к несчастью, тут же умрет, или произойдет некое событие, которое негативно повлияет на общественное сознание, могло привести к политическим осложнениям и даже бунтам. Поэтому период после физического появления наследника престола до акта публичного оповещения об этом мог длиться определенное время. Версии Зимины и Карамзина не только подтверждают такое предположение, но и, возможно, позволяют проникнуть за завесу таинственности в рассматриваемом процессе.

Интерес представляет расхождение во временной оценке рождения Ивана Грозного между версий Карамзина (25.08.1530, «в седьмой час ночи») и Зимины (24.08.1530, «на шестом часу ночи»). В обоих летописных сообщениях дата рождения царя дается приближенной¹³²: путем указания интервала в один час («ко-сой») – час до полуночи (версия Зимины) и час после полуночи (версия Карамзина). Создается впечатление, что подготовленное известие о рождении государя (версия Зимины) было затем отсрочено на час (версия Карамзина). Если учесть, что автором сообщения, попавшего в версию Зимины, был чужеземец, то можно

¹³¹ Зимин А. А. Россия на пороге Нового времени. С. 366.

¹³² Указанная приближенность не обусловлена отсутствием точных методик определения (и записи) календарного времени на Руси в соответствующий период. Так, в «Уставе церковном» XVI в. (РГБ. Ф. 310. № 115. Л. 366б) длительность временных интервалов для Новгорода («по-руски же в Новгороде в Великом») выражена, напримр, следующим образом: «Август(т) 28 в дни пол 14 часа без полчет(и), а в ночи пол 11 с полчет(ью)», то есть 28 августа день длился 13 час 22,5 мин, а ночь 10 час 37,5 мин (для сравнения – в Москве соответственно 13 и 11 «равноденственных» часов: из «пособий» по регулировке ударов часового колокола, о чем библиография указывалась выше). Другой список того же текста «[О] русских часех, како бьют во всяком месяце Новгороде Великом»: РГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 631. Предисловие к святцам (XVII в.). Л. 40а.

предположить, что более ранний час рождения Ивана Грозного стал известен в результате своеобразной «утечки» информации из придворного окружения в иностранные сферы.

Различия во временной трактовке одного и того же исторического события – появления на свет Ивана IV – можно истолковать так. После рождения монаршего младенца (точная дата представлена версией натальной карты – за 1 час 15 (или 14) мин до полуночи 24 августа 1530 г.) – в официальное стереотипное извещение об этом событии была внесена хронологическая запись о ближайшем к реальному моменту рождения часу «на шестом часу ночи» 24 августа. Этот вариант записи попал в руки иностранного соглядатая и после некоторой доработки о днях недели лег в основу будущей версии Зимина. Зарезервированный час был, очевидно, необходим для медико-гигиенических процедур (отделение пуповины, омывание тела новорожденного и проч.) и осмотра ребенка лекарями (или повитухами) и ближайшими родственниками. На этот процесс отводилось, судя по натальной карте и версии Зимина, от 20 минут до 1 часа 15 минут.

Однако, по-видимому, что-то насторожило «обследователей» и объявление о рождении Ивана Грозного было отсрочено на час: в письменное извещение была внесена хронологическая поправка «в седьмой час ночи» 25 августа 1530 г. (версия Карамзина). Задержка могла произойти из-за переполоха, вызванного небывалой грозой, разразившейся в момент монаршего рождения, о чем Н. М. Карамзин сообщал, ссылаясь на летописи, следующее: «Пишут, что в самую ту минуту земля и небо потряслися от неслыханных громовых ударов, которые следовали один за другим с ужасною, непрерывною молниєю»¹³³.

Обнаружение натальной карты Ивана Грозного имеет немаловажное значение, в частности, для правильной оценки творчества известного публициста XVI в. Ивана Семеновича Пересветова, в котором, кажется, впервые в русской практике в политических целях использованы прогностические известия о царе. Из сочинений Пересветова следует, что, являясь выходцем из Великого княжества Литовского, он был профессиональным военным специалистом, предлагавшим свои услуги заинтересованным в его знаниях и опыте властителям. Так, с конца 20-х гг. XVI в. он находился на службе у венгерского короля, затем у «чешского короля» Фердинанда I Габсбурга (начало 30-х гг.), после чего переехал к молдавскому господарю Петру IV Рарешу. В конце 30-х гг. Пересветов объявился в Москве как специалист по изготовлению «гусарских щитов». Однако этот проект не был реализован и Пересветов оказался без дела.

По приезду в Москву он передал некие «речи» лицам, правящим за ма-

¹³³ Карамзин Н. М. История государства Российского. Кн. вторая. Т. VII. (М., 1989). Стб. 95. Н. М. Карамзин в примечании приводит следующую выписку из летописи («В Рост. Лет. 587»): «В настоящий час рождению его (Иоаннову) бывшу, внезапно бысть гром страшен зело, и блистанию молнии бывшу по всей области державы их, яко основанию земли поколебатися, такому страшному грому». И добавляет: «По другим летописям, сия необыкновенная гроза была только в Новгороде» (Примечания к VII тому, прим. 309. Стб. 47, отдельная пагинация).

лолетнего государя. Основные сочинения Пересветов написал примерно десятилетие спустя, в конце 40-х гг., когда Иван IV стал полноправным царем (1547). В них Пересветов использовал предвещения, составленные зарубежными «философами и докторами». В названиях некоторых работ специально делался акцент (автором или позднейшими редакторами или переписчиками) на их предсказательном содержании: «Первое предсказание философов и докторов», «Второе предсказание философов и докторов». Историки не прошли мимо прогностического характера произведений Пересветова. Кажется, одним из первых на него обратил внимание Н. М. Карамзин. Сбывшиеся предсказания воинских успехов царя («обладати государю многими царьствами») он истолковал как якобы подтверждающие мнимости текстов Пересветова, сочиненных «без сомнения, уже гораздо позже сего царствования (Ивана Грозного. – Р. С.)»¹³⁴.

Хотя мнение Н. М. Карамзина о позднем происхождении сочинений Пересветова сейчас не популярно, их прогностическое содержание почему-то учеными замалчивается, за исключением отдельных исследователей¹³⁵. Обнаружение А. Григорьевым изданной прижизненной натальной карты Ивана Грозного может свидетельствовать о реальности имевшихся у Пересветова сведений о предсказаниях событий жизни и деятельности русского царя, делавшихся за рубежом. Неясно, был ли знаком сам государь с творчеством Пересветова: возможно, передаваемые через придворных тексты так и не дошли до адресата.

Нельзя исключать следующего варианта: царская натальная карта была заказана из России – непосредственно после рождения Ивана IV или позже самим государем. В таком случае точная дата появления на свет монаршего младенца была зафиксирована сразу неким придворным медиком, каковым, например, мог быть небезызвестный врач и астролог Николай Булев¹³⁶.

Итак, сокровенное Часомерие появилось на Руси в начале XV в., было запрещено Стоглавым собором в 1551 г., но продолжало существовать до XVII в., выйдя из употребления к началу XVIII в. Часомерие в эпоху Московской Руси было одним из аспектов «отреченных» знаний. Отдельной книги с таким названием не обнаружено. Однако с учетом выявленных и проанализированных в настоящей работе источников можно заключить с достаточной степенью вероятности, что под «отреченным» Часомерием нужно понимать вариант часовой хрономантии. Об этом свидетельствуют сохранившиеся источники типа «пособий» для опреде-

¹³⁴ Карамзин Н. М. История государства Российского. Кн. третья. Т. IX. (М., 1989). Примеч. 849. Стб. 176.

¹³⁵ Полосин И. И. О члобитных Пересветова // Ученые записки Моск. гос. пед. ин-та, 1946. Т. 35; Симонов Р. А. И. С. Пересветов и гороскоп Ивана Грозного // Реализм исторического мышления. Проблемы отечественной истории периода феодализма. Чтения, посвященные памяти А. Л. Станиславского: тезисы докладов и сообщений. М., 1991. С. 227–228; персизд.: Симонов Р. А. Естественно-научная мысль Древней Руси: избр. тр. С. 298–300.

¹³⁶ Имеются сомнения, что он был еще жив или находился в Москве при великокняжеском дворе ко времени рождения будущего царя. См.: Буланин Д. М. Булев (Бюлов) Николай // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 101–103; Рачанова А. А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV–XVII вв. СПб., 2002. С. 132–133.

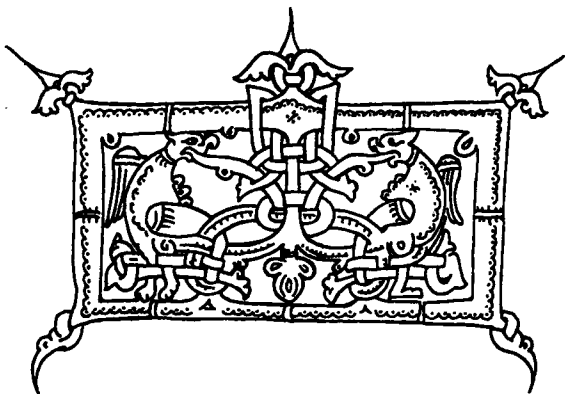
ления качеств часов: «добрых», «злых» и «средних». Эти пособия «работали» в сочетании с общественными часами, каковые были поставлены в Московском Кремле в 1404 г. именно для Часомерия.

Часовая хрономантия является качественно новым этапом прогнозирования благоприятного и неблагоприятного времени, который от предшествующего отличался тем, что был поставлен на расчетную основу. Характерное отличие состоит в том, что «научной» хрономантии присуще оперирование понятием «час» в сочетании с характеристиками «доброй», «средней», «злой». Именно это отличает продвинутую хрономантию от прогнозирования «добрых» и «злых» дней (без часов).

Существующая в историографии тенденция связывать «вспышку» интереса к астрологии в России XV – первой половины XVI в. с еретичеством вряд ли оправдана. Вычислительные прогностики появляются до «жидовствующих» на почве достаточно развитой русской календарно-математической культуры. С одной стороны, прогнозирование было типологически связано с характерной для архаики нацеленностью на раскрытие тайны будущего, а с другой – начало русской ятронауки было обусловлено интересом к прогностически «окрашенному» часовому времени. Этот новый этап напрямую не был связан с деятельностью врачей-иностранцев.

Не исключено, что разнообразные идейные течения в книжной и бытовой культуре в XV–XVII вв. взаимообуславливали друг друга, давали вторую жизнь древнему знанию, которое в письменной форме бытовало несколько столетий, а в фольклоре и того более. Гадательная литература вряд ли имела большое распространение в толще народной. Аналогичные отреченным верованиям обычаи с дохристианской поры существовали сами по себе. Однако факт приверженности наиболее образованной части общества к архаическим верованиям весьма красноречиво характеризует идейные процессы в отечественной культуре в целом.

Отрицать наличие пересечений между параллельно существовавшими в устной и книжной формах традициями не приходится. Но будучи явлениями типологически и мировоззренчески родственными, они представляли разные грани многовекового взаимодействия христианства и дохристианской архаики. В XV в. происходит отрыв научной астрологии от ее упрощенных и тем более народных прототипов. На этом этапе она становится достоянием узкого круга специально подготовленных людей – вычислителей. Расчетную прогностику можно назвать своего рода магическим вольнодумством, которое сближало неизвестных нам грамотников с еретиками. Но есть основания полагать, что астрологические прогностические вычисления имели гораздо более широкое распространение в обществе, чем замкнутые кружки московских и новгородских еретиков.



Глава 4

Прогностическая астрология в XVII в.

Прогностическая астрология в восприятии русского общества

В XVI–XVII в. традиционная русская культура и ментальность встречаются с европейской интеллектуальной традицией, идут сложные и противоречивые процессы ассимиляции средневекового знания. XVII столетие можно считать переломным в отношении к сокровенному и естественно-научному знанию. Прогностическая астрологическая книжность в виде ятроматематики, личностной, географической, политической и иных ее разделов начинает достаточно широко и беспрепятственно распространяться в русском обществе. Наблюдаются процессы освоения элементов естественно-научных знаний, заложенных в сокровенной традиции. Однако наряду с легализацией сокровенных практик в близкой к власти среде последовательно искореняются и преследуются народные целительские и прогностические практики. Сокровенное знание, которое скрывалось в отреченной литературе, получает новую жизнь в формах прогностической литературы XVII в. Но это касается сферы деятельности европейских специалистов и близким к ним кругов русского общества. Собственная традиция продолжает находиться под спудом, хотя общая атмосфера не могла не повлиять на расширение интереса к запретному плоду сокровенных знаний.

В XVI–XVII вв. русские цари активно приглашают врачей-иностранцев и советников-астрологов на службу. Отношение к иностранцам, практикующим астрологию, а также к занятиям астрологией в целом в русском обществе не было однозначным. Русские повести начала XVII в. свидетельствуют о восприятии подавляющим большинством народа иностранцев как магов и чародеев. Сам термин «врачевание», предполагавший использование ятроматематических методов обучавшимися в западноев-

ропейских университетах лекарями, по старинке имел отрицательную окраску. Неприятие обострялось тем, что подавляющее число дипломированных лекарей были чужаками по вере – протестантами или католиками. Так, фабула «Повести некоего боголюбивого мужа» начала XVII в. сводится к развенчанию безымянного волхва, первоначально имевшего пагубное влияние на анонимного царя, который с божьей помощью «прозрел» и жестоко расправился с прорицателем¹. Отрицательное отношение к врачеванию в «Повести» отражало укорененную в русском сознании веру в теотерапию с чудесными исцелениями по воле Божией. Характерное для той эпохи понимание ятроматематики отразилось в отождествлении понятия «врач», воспринимаемого как «лжец» и «обманщик», с понятием «мафемат» как именованием придворных врачей². Не последнюю роль сыграли образ Елисея Бомелия, кровавого подручного Ивана Грозного, и повсеместное использование ядов князьями мира сего.

Общее отношение к сокровенным знаниям со стороны представителей официальной церковной идеологии оставалось отрицательным. В повести начала XVII в. «Плач о пленении и конечном разорении превысокого и пресветлейшего Московского государства» осуждаются монархи, принявшие «богоненавистные бесовские козни, волшбу и чарование»³. Как свидетельствует диспут о возможности включения элементов естественно-научных знаний в церковный катехизис, организованный по поручению патриарха Филарета в феврале 1627 г., в церковных кругах⁴ русские грамотеи не воспринимали входившую в астрономию рациональную метеорологию, выступали против попыток изложить элементы астрономии в церковной книге, не желали понять действительную связь астрономии с астрологией⁵. В церковных «Азбуковниках» XVII в. продолжали отождествлять «математику» с астрологией, усиливая акцент на заблуждениях последней.

Показательно свидетельство врача и известного ученого того времени Адама Олеария, которого герцог Гольштейнский Фридрих III сделал «своим математиком и антикварием и принял его в число своих советников»⁶, во время посещения России при Михаиле Федоровиче неоднократно получавшего приглашения поступить на царскую службу. Но ему не понравилось, что русские считали его колдуном. Так как русские «астрономию и астрологию считали волшебной наукой», то почувствовали, писал Олеарий, «ко мне отвращение, и я, узнав о нем, между прочим, по этой причине и воздержался принять предложение»⁷.

¹ *Погодин М. П.* Повесть о волховании, написанная для царя Ивана Васильевича Грозного // *Москвитин*. 1844. № 1. С. 246–249.

² *Симонов Р. А.* Русская астрологическая книжность (XI – первая четверть XVIII века). М., 1998. С. 61.

³ Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени // *Русская историческая библиотека* (РИБ). Т. XII. Изд. 2-е. СПб., 1909. Стб. 224.

⁴ *Полевой Н.* История русской литературы в очерках и биографиях. Ч. 1. Древний период. Изд. 5-е. СПб., 1883. С. 213–214.

⁵ *Симонов Р. А.* Русская астрологическая книжность. С. 62.

⁶ *Ловягин А. М.* Введение // *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906. С. XX.

⁷ *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. С. 179.

Годы царствования Алексея Михайловича (1645–1676) называют периодом Московского барокко. По оценке М.С. Киселевой, вторая половина XVII в. знаменуется «антропологическим поворотом». «Важно, что барочная концептность, — пишет Киселева, — расширяет взгляд на человека и его возможности. Усиливая темы зависимости земной жизни от воли Божьей, русские барочники находят вместе с тем новые сюжеты для проявления самостоятельности человека в жизненных ситуациях, подчеркивают его деятельную, созидательную задачу в земной жизни»⁸. Строго говоря, отношение к врачам-иноземцам не изменилось в корне среди подавляющего большинства народа, но параллельно в образованной среде русского общества набирали вес новые тенденции, проявившиеся в повышении внимания к естественно-научным знаниям, а также в процессах демократизации знания.

В отношении врачевания XVII век противоречив. Параллельно с прочными устоями теотерапии практиковалось народное врачевание с его пониманием здоровья, а наряду с ними прокладывала себе путь преломленная через московскую барочную культуру европейская традиция «научной» медицины. В этих условиях распространяются лечебники и травники, представляющие синтез переводных рецептов с добавлением рекомендаций отечественной практики⁹. Целительство в среде простонародья активно практиковало магию, используя заговоры и заклинания. Как отмечают А. А. Турилов и А. В. Чернецов, «рукописные заговоры становятся многочисленными в XVII в.»¹⁰ Вместе с тем официальная медицина приобретает государственный статус. Вера в возможности теотерапии в русском обществе поддерживается правящими кругами, но понятие официальной медицины постепенно меняет свой смысл, в среде высшего сословия выбирается курс на европейскую ученость. «В XVII в. происходит освоение врачевания как той области деятельности, которая получает институциональное закрепление на Московском дворе, в Аптекарском приказе, развивается институт придворных врачей, постепенно расширяется производство и отпуск лекарств в аптеках»¹¹.

В условиях переориентации на европейскую медицинскую науку переводятся, пишутся и издаются тексты по практической ятроматематике. Окончательный перелом в отношении к прогностической астрологии происходит после полной отмены в 1667 г. постановлений «Стоглава» (1551), среди которых были статьи против астрономии и астрологии, а также магии и др. Эти изменения не остались незамеченными иностранцами, о чем свидетельствуют наблюдения Якова Рейтенфельса, который в начале 70-х гг. XVII в. жил в Москве у своего дяди Иоганна

⁸ Киселева М. С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII – начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011. С. 13.

⁹ Флоринский В. М. Русские простонародные травники и лечебники. Собрание медицинских рукописей XVI–XVII столетий. Казань, 1880; Материалы для истории медицины в России. СПб., 1881. Т. I. Древнерусский лечебник // Редкие источники по истории России; под ред. А. А. Новосельского и Л. Н. Пушкарева. М., 1977.

¹⁰ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченные верования в русской рукописной традиции // Отреченное чтение в России XVI–XVIII веков. М., 2002. С. 28.

¹¹ Киселева М. С. Указ. соч. С. 261.

Розенбурга, врача царя Алексея Михайловича. Яков Рейтенфельс писал: «Не так давно еще они не имели ни малейшего представления об астрологах и математиках... Теперь, впрочем, и те и другие не только терпимы, но даже по приказанию царя ежегодно составляют на московском наречии подробные календари с предсказаниями»¹².

Усвоение европейских знаний не проходило гладко. По приказу царя разрешалось составлять календари, но скрытое негативное отношение к иноземцам-немцам продолжало иметь место. Это было прямым следствием встречи традиционно русской и новоевропейской культур. Критическое, саркастическое отношение к европейской медицине в образно-выразительной форме воплощено в небольшом памфлете неизвестного автора XVII в. Адресность критики отражена уже в названии: «Лечебник выдан от русских людей, как лечить иноземцев и их земель людей; зело пристойные лекарства от разных вещей и дражайших». Памфлет «сложился в среде московского посада и был отнесен исследователями к жанру смеховой литературы»¹³. В пародию вошли 10 текстов, в которых высмеиваются рецепты из медицинских книг подобно следующему: «А буде болять ноги, взять ис под саней полоз, варить в соломяном сусле трои сутки и тем немецкие ноги парить и приговаривать слова: “Какъ таскались санные полозья, так же бы таскались немецкие ноги”»¹⁴. Как отмечает М. С. Киселева, в «Лечебнике» отражено отношение к иноземцам русского православного человека: «Бог иноземцам не подмога, ибо их вера неправедная»¹⁵.

Позитивный аспект познавательного интереса в русском обществе к ятроматематике в частности и к прогностической астрологии в целом связан с изданием и распространением альманахов-календарей. В средневековой Европе в календарях-ежегодниках (альманахах) печатались астрологические прогнозы погоды и врачебно-гигиенические рекомендации на каждый день. В них также давались политические и военные прогнозы, предсказания об эпидемиях и др. Календари выполняли важную познавательную функцию. По содержанию видно, что составители альманахов неплохо разбирались в астрологии и были достаточно сведущими людьми в области математики, астрономии, медицины, метеорологии, эпидемиологии, географии, сельского хозяйства, расчетных методиках и пр. Качество сообщаемых календарями сведений зависело от научного уровня приводимых в них данных по вопросам естествознания. Среди авторов астрологических альманахов встречаются имена людей, известных своим большим вкладом в культуру и науку: Ф. Рабле, И. Кеплер и др. Это не значит, что составителями кален-

¹² Рейтенфельс Я. Сказание светлейшему герцогу тосканскому Козьме третьему о Московии. Падуя, 1680; пер. с лат. А. И. Станквича. М., 1906. С. 159.

¹³ Киселева М. С. Указ. соч. С. 262; Адрианова-Перетц В. П. Русская демократическая сатира XVII в. М., 1977. С. 95–96.

¹⁴ Памятники литературы Древней Руси. XVII в. Книга вторая. М., 1989. С. 228. Цит. по: Киселева М. С. Указ. соч. С. 263.

¹⁵ Киселева М. С. Указ. соч. С. 264.

дарей не могли быть невежественные люди, проходимцы и шарлатаны. Однако приводимые в альманахах сведения существенно возвышались над знаниями их потребителей, иначе не имели бы спроса. Запечатленная в материалах календарей врачебная астрология представляет для истории науки интерес в качестве одной из сфер кристаллизации естественно-научных представлений и трансляции западноевропейских научных знаний XVI–XVII вв. на русскую почву.

С 60-х гг. XVII в. в небывалых ранее масштабах распространяются астрологические календари в переводах с немецкого и польского. Чаще всего переводили немецкие календари Фохта – «короля свейского математика»¹⁶. Для царя Алексея Михайловича в 1660 г. был специально переведен с польского прогностический календарь на базе астрологических знаний. Первостепенную роль в издании календарей и тем самым в демократизации средневековых знаний в Московской Руси сыграл известный государственный деятель, сподвижник Петра I, Я. В. Брюс (1670–1735). Благодаря ему с 1709 г. и на протяжении ряда лет стал печататься в России календарь-альманах с предсказаниями, подобные которому до этого были известны в рукописях. Фактическим исполнителем замысла Брюса был В. Киприанов¹⁷.

Практическая ятроматематика

Сокровенные знания переломного «бунташного» столетия, как и в предшествующие века, самым тесным образом были связаны с врачебными практиками. Свидетельства о ятроматематических расчетах при кровопускании известны еще с начала XV в., если принять во внимание установление башенных часов 1404 г. в Московском Кремле, которые могли использоваться в целях определения «добрых», «средних» и «злых» часов во врачебных процедурах, прежде всего кровопускании¹⁸. В XVII в. упоминание о ятроматематических расчетах встречается в 1643 г., когда царь Михаил Федорович заболел рожей, а придворные врачи Арتمان Граман и Иоанн Белоу в качестве лечения назначили ему кровопускание, «изыскав добрый день»¹⁹.

Первое датированное произведение иноземного придворного врача по прогностической астрологии относится к 1657 г. Его автором был Лев Богданов сын Личюфинус, который происходил, по-видимому, из Польши. Приглашенный на царскую службу Алексеем Михайловичем Личюфинус не имел диплома, который по его словам, у него похитили грабители. Хорошо известно, что врачей без диплома не принимали на царскую службу, но его приняли, положив половинный оклад. Устроившийся на русской службе специалист принял православие и ста-

¹⁶ Покровский А. Календари в России. Приложение к кн.: Библиотека Московской Синодальной типографии. Часть первая – рукописи. Вып. 5: Календари и святцы. М., 1911. С. XVIII.

¹⁷ Пекарский П. П. Наука и литература в России при Петре Великом. Т. I. СПб., 1862. С. 289.

¹⁸ Симонов Р. А. Ятронаучный этап русской естественно-научной книжности (конец XV – начало XVIII вв.) // ВИАЕ. 2007. № 1. С. 58–89.

¹⁹ Материалы для истории медицины в России. СПб., 1881. Вып. 1. С. 44.

рался подтвердить свою квалификацию написанием сочинений медицинского характера. Не все архивные листы рукописи сохранились в переводе, выполненном Н. Я. Новомбергским, который ввел документ в научный оборот²⁰. В этом документе Личюфинус рассказывал об одном из методов флеботомии – «банками». Обращает внимание тот факт, что Личюфинус клал в основу ятроматематики не только принципы астромедицины, но и корреляции между лечебным кровопусканием и природными условиями. Так, он отмечал, что не всякое время одинаково полезно для кровопускания. Лучшее время для лечебного кровопускания – весна и осень, худшее – лето и зима. Тому давалось объяснение, например, такого рода: «весна всем преизяществует, возбраняется в лете, теплоты ради». Как отмечает И. А. Герасимова, классификационные схемы традиционной (природосообразной) медицины выстраивались на корреляциях между состояниями организма и сезонно-природной ритмикой. В древнерусской книжности природосообразный принцип соответствия в медицине отражен в апокрифе «Галеново на Гиппократе», в котором схематически воспроизведены установки средневековой медицины²¹. Личюфинус при определении даты и часа кровопускания советует учитывать астрологические («нужный день и час»), природно-климатические («воздух да будет ведр и ясен») и конкретно-ситуативные характеристики. Момент кровопускания, согласно его рекомендациям, должен быть приурочен ко времени, когда человек к этому наиболее готов, в частности завершилось переваривание пищи. Например, при опухании глаз и запахе изо рта рекомендовалось флеботомические банки прикреплять к средней части шеи («средней части выя прилепленные, пухлина очес и устен смраду помоществуют»). Медицинский текст Личюфинуса может свидетельствовать о сохранении и поддержании средневековой медициной традиций природосообразной медицины античности, усматривавшей прямые зависимости ряда заболеваний от природной среды конкретной местности, астрологического психотипа пациента и общей оценки его состояния в конкретной ситуации.

Изданная Н. Я. Новомбергским рукопись Личюфинуса не содержит перечня «добрых» дней. Возможно, они были, но не сохранились по причине утрат в тексте. Представление о принципах расчета «добрых дней», практиковавшихся в XVII столетии, дает ятроматематический трактат, написанный в 1664 г. Самуилом Коллинсом, лейб-медиком царя Алексея Михайловича. Текст был найден в архиве (РГАДА. Фонд Аптекарского приказа. Оп. 2. № 738. Лл. 1–5). Памятник был проанализирован и издан А. П. Богдановым²². Сохранилось его «рассуждение», датированное 30 апреля 1664 г., о днях кровопусканий: «...в которые дни добро жилная отворять». Коллинс указал установленные астрологическим путем конкретные дни, наиболее благоприятные для кровопусканий в июне и июле 1664 г.

²⁰ Новомбергский Н. Я. Черты врачебной практики в Московской Руси. СПб., 1904. С. 95–97.

²¹ См. главу «Природосообразная медицина».

²² Богданов А. П. О рассуждении Самуила Коллинса // Естественно-научные представления Древней Руси. М., 1988. С. 204–208.

В 1661 г. докторами Аптекарского приказа был одобрен один из наиболее пространственных вариантов древнерусского лечебника – «Благопрохладный вертоград», который содержал сведения о врачебной астрологии и пользовался широкой известностью до конца XVIII в.²³ Перечень благоприятных и неблагоприятных дней для процедур дан в нем в так называемой застывшей сетке, а это значит, что в практику вводились методы народной астрологии без поправок на расчеты по планетам. Продвинутая астрология не вытеснила окончательно своей предшественницы.

В условиях сосуществования разных традиций, а также в условиях борьбы иностранных лекарей за влияние при дворе неизбежны были столкновения представителей разных точек зрения. Документы свидетельствуют о серьезных разногласиях, существовавших в профессиональных кругах между придворными лекарями. Конфликт, например, возник в связи с покупкой в качестве лечебного средства, очень дорогого по цене, рога так называемого «инрога», за который выдавался бивень полярного китообразного – нарвала (единорога). По царскому приказу был поставлен опыт на голубях, чтобы установить, обладает ли кость «инрога» противоотравными свойствами. Для этого голубям давали мышьяк и кость «инрога» величиной с перцовое зернышко. Вышеупомянутый Личюфинус правильно отрицал лечебную универсальность «инрога»²⁴.

Несмотря на конфликты, придворные врачи придерживались общих взглядов на прогностическую астрологию как основу профессионального лечения. Это служит аргументом в поддержку мнения о закономерности тенденций общеевропейского процесса, в который была вовлечена и Россия. Западноевропейские университеты имели прочные ятроматематические традиции. Начиная с XVI и на всем протяжении XVII столетия выпускники европейских университетов устраивались на службу придворными врачами при царском дворе. В своей деятельности они руководствовались специальными изданиями медицинского характера – альманахами, содержащими расчетные таблицы. Деятельность врачей способствовала распространению знаний, в том числе естественно-научного характера, среди образованных людей русского общества. Прогностическая астрология продолжала традицию природосообразной медицины в понимании сути биоритмической организации человека как сопряженной с сезонно-природными, лунными и солнечными ритмами.

«Народная» врачебная астрология

Профессиональное знание в высшей своей квалификации предполагало творческое отношение к делу – составлению таблиц и их применению. К сожалению

²³ *Ляхтин М.А.* Медицина и врачи в Московском государстве (в допетровской Руси). М., 1906. С. 93–94.

²⁴ Отношение к рогу, как к лекарству и оберегу от яда, на материале книжности XVI–XVII вв. подробно исследуется в работе: *Гриффин К.* Рог единорога: естественно-научное знание и Аптекарский приказ // Кирик Новгородец и древнерусская культура. Ч. 3. Великий Новгород, 2014. С. 209–225.

нию, сведений о методиках вычислений не так много. В среде неискушенного в премудростях врачебного искусства населения пользовались спросом трактаты общего характера, среди которых «Наука мидическая от математики», во 2-й половине XVII – 1-й трети XVIII в. достаточно популярный трактат, пользовавшийся спросом за пределами царского двора. В трактате явно выделяются две части – научно-познавательная и та, которую относят к так называемой «народной» врачебной астрологии или ятрософии. Ятрософическая часть рассчитана на простых людей, не знающих точной даты своего рождения.

Литература по «народной» астрологии в данном, как и в других случаях, попадала на Русь из-за рубежа. Об этом свидетельствует преимущественное использование в прогностиках указаний на типичные в дневном цикле церковных служб моменты времени: «поруку», 3-й час, 6-й час, «вечеря», которые соответствовали почти неизвестным в средневековой России отметкам на стационарных циферблатах солнечных часов храмовых построек Запада²⁵. «Научные» прогностики в отличие на «народных» содержали указание на точное время (год, месяц, день, а также, если требовалось, – час) прогнозируемых событий.

Трактат «Наука мидическая от математики» известен в четырех списках 70-х гг. XVII – первой трети XVIII в.²⁶ Кажется, впервые акад. В. Н. Перетц в 1901 г. воспроизвел название трактата и процитировал начальные слова по рукописи «Острология солнечному, лунному и звездному течению». Никакой оценки тексту или каких-либо характеристик он не дал²⁷. Описал трактат в 1907 г. С. А. Кононов: «Среди обширного собрания астрологич/еских/ статей р/укописи/ Рум. М. № 12 на лл. 165–167 находится “наука медическа от математики хотящим уврачевати болящего человека”»²⁸.

В трактате приводится комплекс знаний, который по средневековым представлениям считался необходимым для успешного лечения. Прежде всего указывается на значимость определения планеты и зодии, под которыми родился больной. Согласно фундаментальному для астрологии принципу универсальной симпатии, телесная и душевная организация человека сопряжены с космоприродной ситуацией, определяемой точной датой рождения. Получается, что родившийся человек проживает свою жизнь в сопряжении с космоприродной ритмикой

²⁵ Симонов Р. А. Календарное время в древнерусской космологии // Древнерусская космология. СПб., 2004. С. 243–365; Симонов Р. А. Хрономантия как зона объективации естествознания // Архив наследия–2002. М., 2004. С. 26–34.

²⁶ Космография. Рукопись 20–30-х гг. XVIII в. РНБ. ОЛДП. Q.751. Наука мидическая от математики (Л. 75а–75б); Лечебник, Рукопись 1-й трети XVIII в. ГИМ. Собрание П. И. Шукина, № 295; Еще же наука от математики (Л. 26 – 36). Острология солнечному, лунному и звездному течению. Рукопись 70–80 х гг. XVIII в. РНБ. Q.XVII.117; Наука мидическая от математики (Л. 131а–132 б); Старинная арифметика, астрономия и астрология. Рукопись кон. XVII – нач. XVIII в. РГБ. Фонд 256. № 12. Наука мидическая от математики (Л. 165а–166б).

²⁷ Перетц В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. К истории лунника // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. Ч. II. СПб., 1901. С. 31.

²⁸ Кононов С. А. Из области астрологии. Обзор статей: Планетника, Звездочетца, Колядника, Громника, Лунника, Трелетника, Тайная Тайных, Лечебника и пр. рук. XVIII в. А. Г. Первухина // Древности. Труды славянской комиссии имп. Моск. археолог. об-ва. Т.4. Вып. I. М., 1907.

точной даты рождения. Начало жизненного цикла «запускает» земные процессы, симпатически связанные с откликами природы на космические циклы, динамику лунного магнетизма и проч. Отсюда в трактате поясняется, что определение даты рождения человека важно для времени, когда следует собирать для него лекарственные травы, в какую фазу луны и чем его пользоваться и в какой части тела пускать кровь. Наконец, обращение к звездным часам может служить знаком смерти больного, что освободит врача от поруганий, коим подвергаются лечащие, не справившись со светилами, выздоровеет или умрет пациент. В этом позднем астрологическом тексте описывается один из простых способов нахождения зодии или планеты человека: должно сложить власное (= *własny*) (личное) имя больного и имя его матери, пользуясь «польским абсцахлом», и затем вычитать известные числа. Из того же наставления есть выдержка в рукописи Уварова № 2072²⁹.

В поисках определения «планиты» предлагалось обратиться за помощью к приемам сокровенной нумерологии: имя человека и его матери для этого рекомендовалось записать латиницей. Затем, руководствуясь приводящейся в текстах таблицей, выписать числа, соответствующие этим буквам. Сложить найденные числа, а сумму разделить на 7. «Планита» определяется по остатку от деления. Остаток в 1 указывал на Солнце, 2 соответствовала Венера, 3 – Меркурий, 4 – Луна, 5 – Сатурн, 6 – Юпитер. Если сумма делилась на 7 без остатка, то «планитой» был Марс. В ряде рукописей в таблицах встречаются неточности, лишаящие изложенный способ «достоверного» расчетного смысла, так как для одинаковых букв даются различные числовые значения. В качестве делителя наряду с семеркой или кроме нее указывается девятка. Вызывает сомнения астрологическая «научность» принципа числовой магии, лежащего в основе этого способа определения «планиты». Этот вывод распространяется и на способ определения «зодии» – знака Зодиака, под которым родился человек. Подобные рекомендации, принципы которых не поясняются, а сами основания расчетов не ясны, выглядят довольно маргинальными на фоне собственно астрологической традиции. Простые люди в отличие от опекаемых астрологами властителей мира сего не знали точной даты своего рождения, ее предлагалось определить рецептами, подобным рассмотренному выше.

Согласно представлениям современных астрологов, точная дата вплоть до минут необходима для личностной астрологии, для астромедицины вполне достаточны приблизительные вычисления дня рождения и характерной части суток (утро, день, полдень, вечер и т. д.). Для опытного ятроматематика, опиравшегося на систематические наблюдения поколений врачей, имеются возможности «подстройки» точной даты рождения по характеру заболеваний, которые имеют системный характер и отражены в локальных системах организма. Иридодиагностика (по состоянию радужной оболочки глаза), физиогномика (диагностика по

²⁹ Кононов С. А. Из области астрологии. С. 52.

характерным чертам лица), хиромантия (диагностика по характерным чертам ладоней, пальцев, кистей рук, ногтей и проч.) входили в состав астромедицинского комплекса знаний³⁰. С помощью вспомогательных методов определялись знаки типичных заболеваний, ассоциируемых с планетой или знаком Зодиака, устанавливался так называемый порочный круг, или квадрат оппозиций (кардинальный, фиксированный, мутабельный кресты), служивший системным показателем уточняемой даты рождения³¹. Нумерология также входила в астромедицинский комплекс. Если вышеперечисленные дисциплины в значительной мере опирались на систематизацию эмпирического характера, то нумерология как символическая математика относилась к сокровенной части астрологических представлений, прямо не соотносимой с опытом. В «народной» прогностике сокровенная нумерология без понимания ее подоплеки могла давать только условные ориентиры в отношении определения психосоматической матрицы и возможных заболеваний. Понятно, что «Наука мидическая от математики» предлагала для употребления имитацию астрологии.

Заметим, что даты рождения русских князей фиксировались в летописях. В XVII в. разворачиваются законодательные процессы, приведшие к введению в России с мая 1722 г. метрических записей даты рождений, крещения, бракосочетания и проч. В XVII в. временная фиксация дат рождения привилегированной части населения скорее всего была локальной. Необразованная часть населения могла не знать даты рождения, тем более что в дохристианские времена дата зачатия, дата рождения, имя считались сакральными³². Следуя сакральной традиции, скрывали дату рождения, но могли ориентироваться на дату крещения, приуроченную к памятным датам богослужебного цикла, по которым и давали имена крестившимся. Подавляющее большинство населения – крестьяне – вряд ли могли составлять среду, в которой проявлялся интерес к трактату «Наука мидическая от математики», там по-прежнему господствовала архаическая прогностика. Трактат «Науки мидической от математики» скорее всего входил в круг чтения привилегированных сословий (бояре, дворяне, купцы, церковная верхушка), для которых определение даты рождения уже имело практическое значение. Эпоха московского барокко – то время, когда тяга к познанию влекла за собой десакрализацию древнего знания. Вполне возможно, что способы вычисления даты рождения предлагались для того, чтобы ознакомить читателей с нумерологией. Для знающих дату своего рождения можно было проверить корректность методики, при этом нельзя исключать игровой элемент занятия. Вовлекаясь в несложные расчеты, можно было позабавиться. Но собственно к астрологии эта «забава» никакого отношения не имела.

Тем не менее практические рекомендации трактата подчеркнуто ориентировали на формально астрологическую методику во врачевании. Текст «Наука миди-

³⁰ Гендель М., Гендель А. Астродиагностика: руководство для целительства. М., 2011. С. 49–55.

³¹ Там же. С. 26–29.

³² См. главу «Общая прогностика» в ч. III.

ческая от математики» адресуется «хотящим уврачевати болящего человека». Сообщается, что любую болезнь – «внутреннюю или внешнюю» – можно распознать и вылечить с помощью звезд. После определения времени рождения больного, его «планиты» и «зодии» требовалось исследовать характер болезни и определить способ лечения. В зависимости от «астрологической природы» человека устанавливается время сбора лекарственных растений для его лечения («на весну или на лето или в осень или в зиму») и время проведения самого лечения – в определенную фазу Луны. Далее сообщается, что книги, относящиеся к рассматриваемой «науке», позволяют узнать, «в каков час» нужно готовить из лекарственных растений водки, элексиры, соки, сиропы, соли и прочие составы, используемые для лечения. По знакам Зодиака определяются способы лечения: посредством очищения желудка, «врачевания» или пускания крови. Подчеркивается, что самым серьезным нарушением является пускание крови не в соответствии с «астрологической природой» больного. По «сему сказанию» устанавливается, какими по форме должны быть лекарства и другие лечебные средства: пилюли, мази, пластыри или банки и др. По светилам познается, нужно ли стимулировать потоотделение, увлажнять больного снаружи или добиваться сухости его тела. Изложенная в «Галеново на Гиппократа» древняя схема распределения качеств стихий по принципу противоположностей – сухое/влажное, теплое/холодное все еще имела практическое значение. Рекомендовалось не лечить «к смерти идущего», тогда врач со своими лекарствами не будет поруган людьми. Бесспорный астрологический контекст дает основание предположить составной характер произведения, в которой псевдоастрология сочетается с неким набором традиционных астрологических принципов.

Содержание трактата «Наука мидическая от математики» до слов, которые перекликаются с заголовком, – «да не похулится тобою сие математическое учение и художество» – существенно отличается от описания нумерологического метода определения «планиты» и «зодии». Хотя в нем и отсутствуют данные расчетного характера, а с опорой на текст нельзя научиться каким-либо конкретным врачебно-астрологическим действиям или приемам, полностью отделять нумерологическую часть трактата от астрологии было бы ошибочно. Здесь подробно говорится о предмете и методах врачебной астрологии в целом. В общем и целом описательная часть текста напоминает собой современную статью для энциклопедии, причем предназначенную не для широких слоев, а для специалистов, а точнее для людей, которые знакомы с основными астрологическими приемами. Трактат можно квалифицировать как ятроматематическое эссе, предполагающее некую сумму базисных принципов и одновременно знакомство читателя с часами. Трактат «Наука мидическая от математики» кончается словами: «сие математическое учение и художество». В нем нумерологический метод определения «планиты» и «зодии» человека, не использующего счета времени (в днях, часах), являющийся игрой в астрологию, выдается за собственно астрологию и присоединяется к ятроматематическому трактату, который отвечает астрологическим критериям,

несмотря на обобщение и упрощение астрологической методологии в нем. Не исключено, что он попал в Россию уже в соединенном виде из зарубежного, возможно, польского источника. В поддержку данного вывода приведем мнение А. И. Соболевского, который писал об одном из сборников, включавшем текст «Науки мидической от математики»: «Еще сборник астрологических статей. — Рум. М. № 12, XVIII в.³³ В нем так смешаны статьи старые и новые, переведенные с греческого и переведенные с польского, что мы не в состоянии разобраться»³⁴. Он не выделял специально в тексте рукописи трактат «Наука мидическая от математики». Связь концовки трактата с польским, а не греческим языком, например, видна из именованья латиницы «польским абсцахлом», что, как указывалось выше, отмечал Н. Н. Кононов (по материалу этой же рукописи)³⁵.

Завершая оценку трактата «Наука мидическая от математики», можно сказать, что это небольшое произведение играет важную роль в обосновании вывода о том, что во 2-й половине XVII в. в России ястроматематика, несмотря на слабое развитие по сравнению с Западной Европой, представляла, по словам И. М. Рабиновича, зону «объективизации естествоведения»³⁶. Зона эта была сравнительно локальной, связанной с деятельностью царских лейб-медиков и правительственных переводчиков. Пользователями методов врачебной астрологии и потребителями ястроматематической информации были преимущественно царская семья и правительственная верхушка. Значение «Науки мидической от математики» заключается в том, что рассмотренный трактат свидетельствует о выходе ястроматематики за пределы указанной локальной зоны, о ее распространении также среди более широкого круга русского общества, точнее его верхов. Об этом говорит включение рассматриваемого ястроматематического произведения в состав разных сборников астрологического, космографического и медицинского содержания.

Астрология как феномен культуры московского барокко

В эпоху московского барокко времен царствования Алексея Михайловича, как и повсеместно в Западной Европе, отмечается всплеск интереса к астрологическим практикам. Проявляется склонность к астрологическим аллегориям у поэтов и писателей, пишутся научно-популярные и профессиональные трактаты, издаются альманахи, царский двор и приближенные увлекаются прогностической астрологией.

В научно-познавательном отношении восстанавливается характерное для той эпохи понимание «математики». В 1672 г. известный писатель, дипломат и ученый Николай Спафарий (1636–1708) совместно с подъячим Петром Долгово

³³ То есть сборник «Старинная арифметика, астрономия и астрология».

³⁴ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 143–144.

³⁵ Кононов С. А. Из области астрологии. С. 52.

³⁶ Рабинович И. М. О ястроматематиках // Историко-математические исследования. Вып. XIX. М., 1974. С. 223–230.

написал «Книгу избранную вкратце о девятих мусах и седмих свободных художествах». В этом сочинении дается оригинальный перечень математических книг (художеств): арифметика, мусика, геометрия и астрология. Причем здесь не механически заменяется традиционная «астрономия» на «астрологию», а делается попытка создать своеобразный астрономо-астрологический симбиоз, в котором астрономия выступает в роли учения о движении звезд, а «астрология учит о совершенстве звезд и их ползе»³⁷. Геометрия и арифметика образно сравниваются с математическими крыльями астрологов и, по-видимому, географов («землеописателей»): «Геометрия и арифметика суть два крыла мафиматическая, из них астрологи и землеописатели тайная истязуют»³⁸. В книге имеется специальная часть, в которой разъясняются основные астрологические понятия.

У видного ученого и писателя Симеона Полоцкого (1629–1680) в произведении «Обед душевный», изданном в 1681 г., встречается термин «математика», употребляемый в смысле, близком к современному. Он писал: «Мафиматицы смирение писменем омикрон или цифрою изобразуют, того ради, яко им же образом цифра в числе сама собою ничтоже есть, ничтоже знаменует, приложенная же письменам арифметическим, в десять крат число писмене умножает»³⁹. Современный русский перевод: «математики уничижение буквой омикрон или нулем изображают того ради, что нуль как цифра сам по себе есть ничто, ничто означает, приложенный же к цифрам, в десять раз увеличивает число». В другом сочинении «Беседы со планиты» Симеон Полоцкий разъясняет основные астрологические понятия того времени, делая акцент на содержательно-методологической стороне астропрогностики⁴⁰. Распространению астрологических знаний в немалой степени способствовал перевод Андреем Белободским «Великой науки Раймонда Луллия» (1688/89 гг.)⁴¹.

Во второй половине XVII в. в России термин «математика» толковался шире термина «астрология». Это проявилось, в частности, в том, что астрология стала рассматриваться одной из «мафиматикийских книг», заняв место астрономии. В XVIII в. центр тяжести внутри широкого термина «математика» перемещался с его астрологической части в сторону арифметико-геометрической. Понятие «математика» приобрело два смысла: широкий (включающий астрологический аспект) и узкий – без учета астрологии. В современном восприятии, с освобождением точных наук от сакрального знания – астрологии и нумерологии – термин «математика» стал восприниматься только в узком, то есть в современном смысле.

³⁷ Спафарий Николай. Эстетические трактаты / Подготовка текстов и вступительная статья О. А. Белобровой. Л., 1978. С. 45.

³⁸ Там же. С. 41.

³⁹ Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 181.

⁴⁰ Михайловский И. Н. Важнейшие труды Николая Спафария // Сборник историко-филологического общества при институте им. кн. Безбородко. Нежин, 1899. Т. II. С. 41–45.

⁴¹ Горфункель А. Ф. Андрей Белободский – поэт и философ конца XVII – начала XVIII в. // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 193.

Изменение смыслового значения термина «математика» связано с именем сподвижника Петра I Феофана Прокоповича (1681–1736). Новое значение нашло отражение в его курсе арифметики и геометрии, прочитанном в Киево-Могилянской академии в 1707 и 1708 гг.⁴²

Довольно популярными при дворе Алексея Михайловича были занятия астрологическими прогнозами. Для царя Алексея Михайловича в 1660 г. был сделан специальный перевод с польского календаря с прогнозами. Впервые опубликовал предсказательные фрагменты с пометами П. И. Пекарский, отнеся их ко времени Петра I, что впоследствии было опровергнуто⁴³. На основании сделанных помет можно составить представление о круге интересов человека, делавшего эти замечания. Лицо из царского окружения интересовалось «географической астрологией», представлявшей сведения об управителях земель. Помета, касающаяся знаков Водолея, Быка и Девы, выражает сожаление о недостаточности информации относительно конкретной соотнесенности государств с указанными знаками, «которые под тем знаменем государства есть, а не ведомо которому»⁴⁴. Скорее всего в окружении царя были специалисты по «астрологической геральдике» – сохранились списки так называемых «астрологических гербовников», имелись иллюстрированные «гербовники» с соответствующими знаками Зодиака. В 1669 г. по заданию Алексея Михайловича живописцами Ст. Лопуцким и И. Мировским была написана большая картина на полотне, иллюстрировавшая сведения из астрологической геральдики. Эта, теперь утраченная картина, предназначавшаяся для вывешивания в государственной комнате, называлась «Герб Московского государства и иных окрестных государств гербы, а под всяким гербом планиты, под которым каковы»⁴⁵. В 1662 г. на потолке царской столовой была сделана роспись по замыслу Густава Дценпина, которая называлась «Звездотечное небесное движение, двенадцать месяцев и беги небесные». В 1668 г. таким же образом была украшена столовая царевича Алексея Алексеевича⁴⁶. Эти росписи не сохранились, и сегодня судить об их астрологической подоплеке можно только на основании описаний этих творений.

Во второй половине XVII в. астрологическими аллегориями все более насыщается придворная поэзия. На виршах на крещение Петра Алексеевича, сочиненных Симеоном Полоцким и Епифанием Греком, сочетание планет «Арриса» и «Зевеса» (Марса и Юпитера) толковалось как знак будущих способностей царевича, его успехов в военных и государственных делах⁴⁷. Карион Истомин в пане-

⁴² Матвишин Я. А. Феофан Прокопович // Киевские математики-педагоги. Киев, 1979. С. 19–21.

⁴³ Пекарский П. П. Наука и литература при Петре Великом. СПб., 1862. Т. 1. С. 284–285.

⁴⁴ Там же. С. 284.

⁴⁵ Белоборова О. А. Из истории древнерусской геральдической литературы // ТОДРЛ. Т. 37. Л., 1983. С. 80–81; Забелин И. Е. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. Т. 1. Ч. 1. Изд. 3-е. 1895. С. 221–222.

⁴⁶ Забелин И. Е. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. Т. 1. Ч. 1. Изд. 3-е. М., 1895. С. 60, 178–179.

⁴⁷ Голубев Н. Ф. Забытые вирши Симеона Полоцкого // ТОДРЛ. 1969. Т. 24. С. 254–259; Леонид, архимандрит. К биографии Симеона Полоцкого // Древняя и Новая Россия. СПб., 1876. Кн. 1. № 4. С. 398.

гирике на брак Петра I с Евдокией Федоровной Лопухиной (30 января 1689 г.) истолковал в пользу астрономии-астрологии библейский текст Исайи (гл. 51): «Воздвигните на небо очи ваши и поглядите на земли долу...»:

Астрономы зрят хитростью по небу,
Познающие в миру сем потребу.
Потреба царю была в россах ныне,
С царицей жить в любви век едине⁴⁸.

Астрологическая поэзия пользовалась популярностью, но можно предположить, что она была связана и с практическими интересами создателей, переводчиков и читателей.

Прогностические письма Андреаса Энгельгардта царю Алексею Михайловичу

Сохранившиеся письма придворного врача и астролога Андреаса Энгельгардта, написанные в конце 1664 – начале 1665 г. по запросам царя Алексея Михайловича, могут служить достоверным случаем обращения политических деятелей к прогностической астрологии. В письмах Энгельгардта освещались вопросы внутри- и внешнеполитической жизни. Представляет интерес вопрос о конкретном весе астрологических предсказаний в принятии политических решений.

Андреас Энгельгардт родился в нижнесаксонском городе Ашерслебене и начальную медицинскую подготовку получил под руководством своего отца, доктора Матиаша Энгельгардта. Затем продолжил учебу в западноевропейских университетах. Его труд по эпилепсии был издан Франкерским университетом, который 19 ноября 1644 г. присвоил Андреасу звание доктора медицины. Проработав во многих городах Германии и Шотландии, Андреас приобрел славу «искусного специалиста и хорошего человека»⁴⁹. Перед поездкой в Россию ему было не менее 33 лет.

О том значении, которое придавалось царским лекарям, можно судить по их жалованью. Энгельгардт был принят на службу в Аптекарский приказ вторым (после Артмана Грамана) врачом с годовым жалованьем 220 рублей и месячным кормом в 60 рублей, то есть 940 рублей в год. Годовая сумма 940 рублей была одним из высших денежных окладов при дворе. Даже «первый боярин» князь Яков Куденетович Черкасский получал (не считая колоссальных земельных пожалова-

⁴⁸ Богданов А. П. Памятники общественно-политической мысли в России конца XVII века. Литературные папегиритики. М., 1983. С. 195.

⁴⁹ Новомбергский Н. Я. Черты врачебной практики в Московской Руси (Культурно-исторический очерк). СПб., 1904. Прилож. № 2. С. 94–95.

ний) высший оклад 850 рублей⁵⁰. Высокие оклады объясняют, почему солидные и обычно степенные люди предпринимали долгую поездку «в Московию» и оседали там на многие годы.

«Доктор Андрей», как его звали в Москве, быстро заслужил авторитет и безусловное доверие. Постоянной формой деятельности Энгельгардта была лекарственная терапия. Сохранилось немало его рецептов, по которым доктор Андреас, в отличие от своих коллег, часто сам изготовлял лекарства⁵¹. Помимо практической работы специалисты из Аптекарского приказа должны были удовлетворять запросы двора по разным медицинским проблемам. Царь Алексей Михайлович, очевидно, принимая решения, серьезно вникал в суть дела. Например, в марте 1657 г. доктора Граман, Энгельгардт и лекарь Личюфинус, вероятно по запросу Посольского приказа, написали трактаты об «инроге», его лечебных и физических свойствах⁵². Доктор Самуил Коллинс в апреле–мае 1664 г. представил сочинение «В какие дни полезно жильную кровь отворять». В июне за ним последовало «Рассуждение» о пользе для здоровья кофе и чая, о различных лекарствах, пилюлях из золота и серебра. В октябре уже Энгельгардт подал подробную «скаску» о том, в каком составе и от каких болезней следует употреблять желчь, печень, сало, сердце, легкие, кровь и мозг медведя, волка, лисы, зайца.

В 1664 г. Алексей Михайлович отправил запрос доктору Энгельгардту о возможности появления чумы в «Русской империи», уже поразившей в то время Голландию (только в 1664 г. в Амстердаме эпидемия чумы унесла 24 148 жизней) и начинавшейся в Англии (об этом в Московии пока не знали). Ответом явились два письма⁵³. В первом письме от 23 декабря 1664 г. Энгельгардт отвечал, что, просмотрев источники (три календаря), он относительно чумы не нашел ничего специально о России, но если Бог посылает кару, то скорее всего всеобщую, которую и предвещают светила. Наряду с провиденциальными предпосылками причиной возможной эпидемии в России он считал аномальные погодные явления.

О причинах появления и распространения чумы в XVII в. существовали три основных мнения. Последователи римского врача Галена отрицали ее заразность, считая, что Божий гнев или неблагоприятное влияние созвездий не нуждаются в особых механизмах поражения людей «черной смертью» (телеологическая причина). Школа Джироламо Фракасторо учитывала распространение инфекции за счет прямых контактов с больными, с зараженными предметами и через воздух

⁵⁰ Лахтин М. Ю. Медицина и врачи в Московском государстве (в допетровской Руси). С. 24; Новомбергский Н. Я. Указ. соч. Прилож. № 2. С. 91.

⁵¹ Материалы для истории медицины в России. СПб., 1884. Вып. 2. С. 288–290, 292–293, 296–308.

⁵² Материалы для истории медицины в России. Вып. 2. С. 160–161.

⁵³ Подлинники писем на латинском языке сохранились в архиве (РГАДА. Ф. 161. Оп. 1. Д. 175, 1664 г.). Об А. Энгельгардте и его прогностических письмах-отчетах см.: Богданов А. П., Симон Р. А. Прогностические письма доктора Андреаса Энгельгардта царю Алексею Михайловичу // Естественно-научные представления Древней Руси. М., 1988. С. 151–204; Буланин Д. М. Энгельгардт Андреас // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (XVII в.). Ч. 4. СПб., 2004. С. 296–299.

(гигиеническая причина). Более обширной группой врачей была третья, которая считала причиной эпидемий, как правило, необычные метеорологические и другие природные явления (извержения вулканов, землетрясения и прочие природные причины)⁵⁴. Получаемые в Москве сообщения о климатических аномалиях в разных странах Европы не могли не вызвать беспокойства русского правительства, кстати подкрепленного наблюдениями Энгельгардта об увеличении числа «острых и злокачественных заболеваний» в России. Заслуживает внимания указание Энгельгардта на периодические циклы возникновения эпидемий, которые были известны ятроматематикам, составлявшим систематизации на основе теоретических моделей и многовековых наблюдений. 11-летние циклы солнечной активности, оказывающие влияние на природные процессы, состояние здоровья, поведение людей, очевидно, были известны и Энгельгардту⁵⁵. Порождаемые движением Юпитера вокруг Солнца 11-летние (22-летние) циклы подъема и спада солнечной активности выделяет гелиобиология – сравнительно новая научная дисциплина, инициированная работами А. Л. Чижевского по «научной астрологии»⁵⁶. По современным представлениям, эпидемии являются частью процессов системного характера. Таким образом, фактически признавалось, что на катаклизмы природной среды обитания могут оказывать влияние факторы космической погоды.

В своем первом письме доктор Андреас выразил опасение относительно кометы как грозного предзнаменования. Появление «кометы с хвостом» в московском декабрьском небе, разумеется, было замечено, о чем свидетельствует и подполковник русской службы Патрик Гордон⁵⁷. Кометы в православной традиции не считались причинами, но рассматривались как грозные предзнаменования небес, вызывая ужас и смятение среди населения. Наблюдаемая комета, по свидетельству Гордона, склонялась к юго-востоку. Энгельгардт в качестве довода привлекает текст неоплатоника Порфирия (ок. 232/3 – ок. 303/4 гг.), в котором связывается «склонение» кометы к востоку с появлением чумы. На метафизическом языке Порфирия речь шла об образовании в эфире «скопления жирных гуморов» под влиянием кометы, которые могли оказать влияние на Землю. В XVII в. такая гипотеза и язык ее обсуждения допускались. Даже отрицавший астрологию Феофан Прокопович, о котором речь шла выше, утверждал, что комета физически влияет на земную атмосферу, нарушая влагообмен, и тем самым неблагоприятно воздействует на жизнь Земли⁵⁸. Заметим, что XVII в. восприятие текстов Порфирия было скорее естественно-научным, чем сокровенным, – под стихиями понимали воспринимаемые чувствами силы природы. Если вникнуть в символический

⁵⁴ Васильев К. В., Сегал А. Е. История эпидемий в России (материалы и очерки). М., 1960. С. 46–48.

⁵⁵ По наблюдениям ученых, при повышении активности Солнца в 11-летних циклах число комет в его окрестностях увеличивается. См.: Кометы огненная весть; сост. Н. Н. Якимова. М., 2012. С. 75.

⁵⁶ Чижевский А. Л. Земное эхо солнечных бурь. 2-е изд. М., 1976.

⁵⁷ Гордон П. Дневник генерала Патрика Гордона. М., 1892. Ч. 2. С. 54.

⁵⁸ Феофан Прокопович. Філософські твори. Киев, 1980. Т. 2. С. 179, 449.

смысл сказанного Порфирием, то интерпретация может быть иной. Согласно исследованию И. А. Герасимовой, одно из пониманий стихий сводится к их интерпретации как символов сфер иерархически устроенного мироздания⁵⁹. В таком случае стоит принять во внимание концепцию эманации, разделяемую неоплатониками. Упоминание эфира, который образует «жирные гуморы» (сгущение материи), могло означать переход от более разреженного и глубинного слоя реальности (эфира-огня) к более плотному (символически обозначаемому стихией воды) в порождении такого феномена, как комета. Примечательно, физическое (магнитное, физико-химическое) влияние комет на Землю допускается современной наукой, но природа «волосатых странниц» остается загадкой⁶⁰.

Для Энгельгардта идея эпидемии чумы имела несколько аспектов – телеологический (Божья кара), естественно-научный («земное эхо солнечных бурь», по выражению А. Л. Чижевского), медицинский (диетогигиеническая профилактика). Предотвратить чуму, как полагал Энгельгардт, можно не только покаянием, но хорошим русским обычаем обильного употребления лука и хрена (содержащих витамины и фитонциды, укрепляющие иммунитет, если говорить на современном языке).

Энергичный Алексей Михайлович верил в спасительную силу покаяния наряду с убежденностью в необходимости предотвращения грозной опасности земными средствами (самим «не плошать»). В царствование Алексея Михайловича, как известно, проводится активная религиозная политика, связанная с массовой закупкой мошей и других реликвий, обновлением старых и строительством новых храмов, монастырей, «убогих» домов, книжной справой и укреплением церковной иерархии. В военных походах войско сопровождали ценные христианские реликвии, на которые возлагали большие надежды. Государственная борьба с эпидемиями утверждалась на двух столпах: строжайшей карантинной службе и организации своевременного предупреждения об опасности занесения заразы (в реальности которой в России, очевидно, не сомневались).

Запрос царя Энгельгардту о возможности распространения эпидемии служил лишь одним из источников информации, который мог быть принят во внимание при принятии решения. Влияние прогностического письма не прослеживается в оперативной документации, связанной с мерами России против распространившейся в Европе чумы. Факт использования русским правительством различных источников отражен в резолюции на грамоте из Пскова от 18 февраля 1665 г. (сообщавшей на основе «сказок» иностранцев, что эпидемия в Нидерландах окончилась до 1 сентября 1664 г.). Думный посольский дьяк Алмаз Иванов прямо указал воеводе: «А про галанскую землю, про город Амстердам, подлинная ведомость есть, что моровое поветрие еще не престало и по декабрь месяц нынешнего 173-го (1664/1665) го-

⁵⁹ См. главу «Древнерусская стихиялогия в контексте иатурфилософских учений античности и Средневековья».

⁶⁰ Цицин Ф. А. Кометные тела Солнечной системы // *Кометы огненная весть*. М., 2012. С. 37.

ду»⁶¹. Конкретная и проверенная разведовательно-политическая информация вызвала позже и жесткие меры против распространения лондонской эпидемии.

Своевременность превентивных мер засвидетельствована страшной чумой, охватившей летом 1666 г. все прирейнские торговые города, добравшейся до Дубровника и многие годы опустошавшей потом Европу⁶². В Россию же, как бы подтверждая прогноз Энгельгардта, чума не проникала ни осенью 1665 г., ни позже. В принятии решения скорее сыграла роль хорошо поставленная политическая информация, которая позволила русскому правительству своевременно установить карантин и верно определить возможность его снятия.

Первое письмо Энгельгардта породило у царя новые вопросы, которые были освещены во втором письме. Было задано восемь вопросов. Первый касался природы кометы и ее возможного влияния на земные дела. Энгельгардт, удовлетворяя познавательный интерес царя, пытается растолковать, что такое комета, в духе схоластической метафизики. Вторая часть логически двоятся. Учитывая наблюдения последних трех лет, поясняет доктор, каждый раз с кометами связывались несчастья и в разных местах. Согласно наблюдениям того времени, хвост кометы, обращенный не на конкретную точку Земли, а всегда в сторону Солнца, если и может указать место несчастья, то только в трудноуловимый момент первого появления. Царю регулярно прочитывали европейские газеты, писавшие в том числе и об ужасных кометах. К примеру, в лондонской газете от 13 апреля 1665 г. сообщалось о наблюдениях кометы, в сообщении от 17 апреля в Гамбурге напечатали, что видели в Берлине комету, о чем 20 апреля было «великому государю чтено». Поступали сообщения из Варшавы, Киева и других мест о комете, которую наблюдали и в Москве. Вид комет порождает пророчества страшных событий. Желания Алексея Михайловича получить разъяснения относительно комет были понятны. Из неопределенности толкований знакового смысла появления кометы Энгельгардт делает вывод, что «никто из астрологов, сколь бы он ни был проницателен, не может априори судить о ее (кометы) подлинном значении, разве что с помощью какой-то чудесной догадки, то есть не может ничего предсказать»⁶³.

Среди вопросов были темы государственного характера. О думах и заботах государя в конце 1664 – начале 1665 г. можно судить по напряженной исторической ситуации: не утихающая война с Польшей и Крымским ханом вынудила пойти на пополнение казны медными деньгами по принудительному курсу, что в свою очередь повлекло массовое недовольство и восстания. Вымер гарнизон Кольского острога, в армиях на западе и на юге не прекращались волнения и массовое дезертирство. Солдаты и рейтары большинством одобрили восстание народа в Москве, пошли с «черными» в поход на Коломенское. Восстание удалось по-

⁶¹ РГАДА. Ф. 141. Оп. 3. Ч. 7. № 23. 1665 г. Л. 16.

⁶² Васильев К. В., Сегал А. Е. История эпидемий в России (материалы и очерки). М., 1960. С. 62–63. Гордон П. Указ. соч. С. 73, 212; Фрейденберг М. Н. Дубровник и Османская империя. М., 1984. С. 32.

⁶³ Богданов А. П., Симонов Р. А. Указ. соч. С. 191–192.

давить, были сотни убитых, тысячи раненых, 1200 ссыльных. Во избежание дальнейшего кровопролития медные деньги пришлось отменить. Но к разорению присоединился и настоящий голод. Люди тысячами бежали «от сбора даточных людей и от хлебного недорода» на Дон, в степи Приуралья и Поволжья.

Предусматривая все, что можно предусмотреть в большой войне, Алексей Михайлович понимал, что усилия многих лет могли рухнуть от случайного: внезапного мора, хлебного недорода... Это неоставляющее его беспокойство выразилось примерно в таких вопросах Энгельгардту. Что он думает о предстоящих будущим летом болезнях? Ничто не предвещает хлебного недорода, но не известно ли доктору каких-либо указаний на такую возможность? Энгельгардт оба раза ответил успокоительно, что болезни будут обычные, однако разнообразные: лихорадки с жаром, оспа, сыпи, дизентерия, то есть подтвердил отсутствие в календарях указаний на чуму в России. Не обнаружил он и указаний на близящееся «бесплодие почв», а имеющиеся «оставляют место для надежды на более обильный урожай»⁶⁴. Прогноз в отношении природы оправдался.

В ответах на вопросы относительно главного неприятеля – польского короля Яна Казимира Энгельгардт явно просчитался. Его предположение, что король уже в возрасте и вряд ли проживет долго, не оправдалось. Ян Казимир прожил еще достаточно долго, чтобы его смерть, наступившая через несколько лет, не сыграла роли в ходе войны или переговоров о мире. На вопрос государя о судьбе польской короны Энгельгардт отвечал, что больше всего шансов у польской королевы из французского рода Конде, с помощью которой шляхта могла надеяться на французские субсидии или у «Любомира» – крупного военачальника и политического деятеля Себастьяна Любомирского, летом 1664 г. под давлением королевы осужденного сеймом «к потере достоинств, имущества и жизни» и бежавшего в Силезию⁶⁵. Однако польский король и не думал отказываться от короны, он пережил своих претендентов на престол – польскую королеву, умершую в 1665 г., и скончавшегося в Бреславе 2 февраля 1667 г. Любомирского. Наиболее точный прогноз принадлежал русскому дипломату А. Л. Ордину-Нашекину, считавшему, что Россия не должна помогать Любомирскому в борьбе с французским кандидатом на престол и с королем, и своевременно убедившему в этом Алексея Михайловича⁶⁶. В вопросе о польском престоле интуиция дипломата, жившего в гуще событий, сработала лучше, чем интуиция врача. Для того, кто делает будущее, принимая активное участие в событиях, прогноз более реален, чем для стороннего наблюдателя.

Если же принять во внимание прогностическую астрологию, то и в этой сфере имеется «разделение труда» – одни специализируются на натальной астроло-

⁶⁴ Богданов А. П., Симонов Р. А. Указ. соч. С. 194.

⁶⁵ Павлицев Н. И. Польская анархия при Яне Казимире и война за Украину. СПб., 1878. Т. 1–3.

⁶⁶ Галактионов Н. В. Из истории русско-польского сближения в 50–60-х годах XVII в. (Андрусовское перемирие 1667 г.). Саратов, 1960. С. 86–87; Галактионов Н. В., Чистякова Е. В. А. Л. Ордин-Нашеков – русский дипломат XVII века. М., 1961.

гии, другим удастся составить реальный прогноз относительно политических событий, а у третьих, как у Энгельгардта, очевидно, было развито чутье относительно астромедицинской области. Действия интеллекта в расчетной астрологии, даже более чем в любой другой деятельности, должны подкрепляться профессиональной интуицией прогноста. Впрочем, в ответе о возможном мире между Россией и Польшей Энгельгардт был близок к цели, так как между Россией и Польшей было заключено Андрусовское перемирие 1667 г. Доктор успокоительно отвечал, что заключение мира зависит от «содержания сердца и помышления как Твоего Царского Величества, так и Короля Польского».

Характер следующего вопроса касался личной судьбы конкретного человека, о котором государь узнал, что ему пророчат несчастье в 1665 г. Вопрос звучал примерно следующим образом: насколько достоверны подобные предсказания судеб знатных людей вообще и замеченное им в частности? Энгельгардт горячо высказался в пользу достоверности астрологических прогнозов «не только по отношению к вельможам, но и для кого угодно», хотя, по его мнению, в печатных календарях истина может смягчаться – это менее точный источник, нежели гороскоп. Предположительное толкование Энгельгардта о таких персонах, как польский и шведский короли, оказалось неточным, с ними ничего не произошло, хотя были предпосылки для такого прогноза. Как раз в апреле было «великому государю чтено» письмо полковника из Киева, датированное 22 марта. В нем сообщалось о ходившем на западной стороне Днепра слухе, «будто король полской умре»⁶⁷. Из-за недостатка информации о самой персоне и характере несчастья трудно делать выводы о корректности прогноза. Согласно пояснениям современных астрологов, под «несчастьем», как правило, имеется в виду проблема, которая могла быть разрешена разными способами. Наиболее легкий и достойный разумного человека способ – это обдумывание проблемы и принятие верного решения, наиболее тяжкий способ – телесные увечья вплоть до летального исхода. Гороскоп может указывать на «несчастье», но в общем виде как неизбежное препятствие на жизненном пути человека. За свою жизнь человек может пережить несколько опасных моментов, когда жизнь оказывается «на волоске».

Последним восьмым вопросом государя был вопрос о положении «Священной Римской империи германской нации»: Империя стояла на пороге нового этапа турецкой экспансии в Европе, перед лицом многолетних кровопролитных войн, которые докатятся до стен самой Вены. Отзвуки турецкого нашествия уже были слышны в Москве. Ответ Энгельгардта был самым обширным, очевидно, что этот вопрос занимал немецкого доктора многие годы. Энгельгардт опирался на традиционную концепцию четырех монархий, лежавшую в основе имперской государственной идеологии, и вслед за протестантскими проповедниками, использовал ее для предречения гибели этого государства, предсказанной (относительно Римской империи, с которой отождествляла себя Империя германская) раннехристианскими пророками.

⁶⁷ РГАДА. Ф. 155. Оп. 1. № 2. 1664 г. Л. 75а.

На фоне эсхатологических представлений в русском и европейском общественном сознании Энгельгардт заостряет внимание на роли астрологии в осмыслении событий. Значительное место в политической публицистике занимала комета 1618 г., проповедники, указывая на этот «перст божий», призывали к покаянию охваченную ужасом перед войной, чумой и голодом паству. После окончания Тридцатилетней войны священнослужители и религиозные моралисты грозили «нераскаявшимся» современникам страшными карами, которые, по их мнению, предвещали небесные сферы: здесь и 800-летние циклы «великих соединений Сатурна и Юпитера», и кометы, являвшиеся германским императорам Карлу Великому и Карлу V, и солнечное затмение 1654 г., предшествующее началу Русско-польско-шведско-датско-пруско-германской войны (которая еще продолжалась на русско-польском фронте).

Показательным для понимания роли астрологических факторов в эсхатологических представлениях является «Добавление» к письму Энгельгардта. Здесь он приводит выдержки из богословских сочинений о «пришествии Христовом», а затем цитирует публицистическое «обращение Иоанна-Филиппа Гана», сочиненное по «астрологическим указаниям» об упомянутом «великом соединении Сатурна и Юпитера в созвездии Стрельца в году 1663». Именно эти зловещие предсказания упоминает Сильвестр Медведев, сообщая «от коего мужа мудра – на вопрошение великого и мудрого государя царя и великого князя Алексея Михайловича в 173-м (1664/65) году – о хотящих бытии во гражданском ответе»⁶⁸. Обращение Сильвестра, служившего в Приказе тайных дел, к письмам Энгельгардта подчеркивает уникальность последних.

Письма Энгельгардта являются важным источником по политической истории России 60-х гг. XVII в., дополняющим оперативную военно-политическую документацию. Его разъяснения царю прогностической трактовки событий отражают возрастание интереса к астрологической прогностике при дворе и наглядно показывают, что привносимые смыслы были связаны с распространением европейских знаний. Но все же степень интереса к астрологической прогностике нельзя преувеличивать. Доктор Андреас прямо писал о несовершенстве толкования «знаков божией воли», таких, как кометы, в обсуждении часто переходил от астрологии к природным явлениям и политическим событиям. Отрыв астрологии от политической практики в письмах Энгельгардта давал Алексею Михайловичу недвусмысленный ответ на вопрос о достоверности ее прогнозов. Все конкретные астрологические предположения Энгельгардта оказались ошибочными или неточными. Прогностические письма не выходили за рамки справок, которые представляла царю служба Аптекарского приказа. Сильвестр Медведев в письмах привлекли не прогнозы, а публицистические тексты «Добавления», которые он использовал в предисловии к его историко-публицистическому «Созерцанию». Для него важен был пример связи между обличаемыми публицистом пороками и восстанием подданных; аналогичные примеры Сильвестр находил в Биб-

⁶⁸ Сильвестр Медведев. Созерцание краткое лет 7190, 91 и 92, в них же что содеятся во гражданстве / Публ. А. А. Прозоровского. ЧОИДР. М., 1894. Кн. 4, отд. 2. С. 37.

лии и исторических сочинениях. Все сказанное позволяет отнести письма Энгельгардта, равно как и прогностические сочинения, к разряду нефункциональной, «четьей» литературы. Прикладное значение астрологической прогностики к целям политики для русских государственных деятелей было делом второстепенным.

В середине XVII в. благодаря деятельности врачей-иностранцев Россия включается в общеевропейский научный процесс. Естественно-научные знания и опытные технологии осваивались в границах русских правил и особенностей образа жизни. Усиливается интерес различных кругов русского общества к знанию и наукам. В недрах ятроматематики и опытной науки оформляются контуры науки Нового времени. В ходе дифференциации знания происходит окончательное размежевание естественно-научных и сокровенных аспектов древнего знания. Обмирщение всех сфер культуры обернулось культурным размежеванием с традициями Средневековья, в том числе с сокровенным знанием. Естественно-научные открытия XVIII–XIX вв. совершались в парадигме новоевропейской науки. Вместе с тем русский космизм как культурное явление зарождается в конце XIX в. на русской почве. Выдающимися учеными-космистами К. Э. Циолковским, В. И. Вернадским, А. Л. Чижевским в новых реалиях жизни были даны свежие импульсы целостному мировосприятию человека и мира. Достигшая уровня высоких технологий современная наука реанимирует фундаментальные принципы древнего сокровенного знания.



Приложение

Произведения сокровенной книжности Древней Руси





Стихии мира. Март. Соколиная охота. Миниатюра. 1693. Сийское Евангелие
(БРАН. Археогр. № 139. Л. 356)



Диетогигиеническая статья «Месяцы по римлянам. О различных месяцах» из «Изборника Святослава 1073 года»*

Древнейшее в отечественной книжности сочинение диетогигиенического содержания «Месяцы по римлянам. О различных месяцах» занимает неполных два столбца древнерусского памятника «Изборника Святослава 1073 года»¹. Текст представляет собой краткие рекомендации по поводу приема или воздержании от той или иной пищи, а также советы насчет гигиенических отправлениях в быту. Медицинские предписания приурочены к месяцам юлианского простого года, начинавшегося с марта. Известен греко-византийский прототип X в., который можно отнести к жанру сборников энциклопедического характера².

* Вводная часть перевод и комментарии Р. А. Симонова.

¹ Изборник Святослава 1073 года. Кн. 1. Факсимильное издание. М., 1983. Л. 251а–251б.

² Codex Coislinianus № 120 (нач. X в.) хранится в Парижской национальной библиотеке (Симонов Р. А. Числовые обозначения в Изборнике 1073 года // Изборник Святослава 1073 года: сборник статей; отв. ред. акад. Б. А. Рыбаков. М., 1977. С. 171, 177. Отклик: Левочкин И. В. О естественно-научном и

Статья представляет интерес как свидетельство первых проникновений ятронаучных представлений на Русь, которые послужили основой дальнейших интенций для развития научных знаний³.

«Изборник 1073 года» давно находится в сфере внимания русских археографов⁴. Вошедшие в его состав диетогигиенические статьи стали объектом специального историко-научного изучения в широком контексте книжной культуры лишь в начале XX в.⁵ За рубежом они привлекли внимание ученых несколько позже⁶. К настоящему времени можно указать порядка десяти работ, в которых в той или иной степени интерпретируются диетогигиенические рекомендации «Изборника 1073 года»⁷. В историографии главную проблему усматривали в оценке идейно-мировоззренческой природы текста. Некоторые исследователи вообще не замечали неуместность этого текста в кругу произведений ортодоксальной христианской письменности (А. Х. Востоков, А. В. Горский, К. И. Невоструев, Л. Ф. Змеев). Постепенно в историографии укрепилось мнение об астрологической основе текста (С. М. Чебан, А. М. Пентковский, А. Ю. Саплин, Р. А. Симо-

философском содержании Изборника Святослава 1073 г. // Памятники науки и техники: 1982–1983. М., 1984. С. 116; *Быбиков М. В.* Византийский прототип древнейшей славянской книги (Изборник Святослава 1073 года). М., 1996. С. 23).

³ *Симонов Р. А.* Изборник Святослава 1073 года в межнациональном обмене ятронаучным книжным знанием (из истории средневековой медицинской энциклопедистики) // Научное и культурное взаимодействие на пространстве СНГ в контексте развития книгоиздания, книгообмена и науки о книге: К 300-летию Библиотеки Российской академии наук: Материалы Международной научной конференции (Москва, 24–26 ноября 2014 г.) ; отв. ред. В. И. Васильев ; сост.: Д. Н. Бакун, М. А. Ермолаева. В 2 ч. Ч. 1. М., 2014. С. 230–245.

⁴ *Востоков А. Х.* Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. С. 504; *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2, ч. 2. М., 1859. С. 388 (общие сведения об «Изборнике Святослава 1073 года» и основную библиографию исследований см.: *Творогов О. В.* Изборник 1073 года // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 1. XI – первая половина XIV в. Л., 1987. С. 194–196).

⁵ *Чебан С. М.* К вопросу о гигиенических предписаниях в древнерусской литературе // *Журнал министерства народного просвещения*. Новая серия. Ч. 43. СПб., 1913. Январь. С. 100–121.

⁶ *Ангелов Б., Генов М.* Стара българска литература (IX–XVIII вв.). Т. 2. София, 1922. С. 96.

⁷ *Змеев Л. Ф.* Русские врачевники. Исследование в области нашей древней врачебной письменности. СПб., 1895. С. 2; *Райнов Т. И.* Наука в России XI–XVII вв. М. ; Л., 1940. С. 54–55; *Ангелов Д.* Сборник Симеона и отражение в нем духовных интересов болгарского общества // *Изборник Святослава 1073 года : сборник статей* ; отв. ред. акад. Б. А. Рыбаков. М., 1977. С. 261; *Левочкин И. В.* О естественно-научном и философском содержании Изборника Святослава 1073 года // *Памятники науки и техники*: 1982–1983. М., 1984. С. 115; *Пентковский А. М.* Календарные понятия в Изборнике Святослава 1073 года и их наименования // *Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому*. М., 1987. С. 74; *Державина Е. И.* Культурные связи Древнего Кисва (статья «О македонских месяцах в составе «Изборника Святослава 1073 года») // *Герменевтика древнерусской литературы XI–XIV вв.* Сб. 5. М., 1992. С. 270; *Саплин А. Ю.* Астрологический энциклопедический словарь. М., 1994. С. 66; *Симонов Р. А., Турилов А. А., Чернецов В. В.* Древнерусская книжность (Естественно-научные и сокровенные знания в России XVI в., связанные с Иваном Рыковым). М., 1994. С. 6; *Симонов Р. А.* Русская астрологическая книжность (XI – первая четверть XVIII века). М., 1998. С. 10–11; *Райан В. Ф.* Баян в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 548, 561.

нов). Текст и публиковался как сокровенный А. Н. Пыпиным⁸. Конкретная природа текста, в котором усматривались явные признаки архаики, некоторым исследователям не представлялась ясной (Е. И. Державина). Высказывалось также мнение, что медицинские и диетологические тексты с мотивами гуморальной специфики в них, древнерусскими духовными властями не запрещались (В. К. Былинин). Астрологический контекст произведения проясняется при сравнении предначертаний «Изборника Святослава 1073 года» с произведением византийского писателя и ученого XI–XII вв. Николая Калликла «Излагаю стихами свойства 12 месяцев»⁹. Список древнерусского перевода этого сочинения публикуется в настоящем сборнике под названием «Стихи 12 месяцев». Профилактические рекомендации в этих произведениях вполне вписываются в принципы медицинской традиции Гиппократ и Галена.

Можно попытаться уточнить время появления прототипа диетогигиенического текста из «Изборника Святослава 1073 года». В Византии использовалось два новогодия – сентябрьское и мартовское. Сентябрьское новогодие было более древним: восходило к правлению императора Констанция II (337–361)¹⁰. В российской историографии распространено мнение, что «в Византии год начинался 1 сентября. Древнеславянское начало года приходилось на весну – 1 марта»¹¹. В действительности же «с IV в. в Византии начала использоваться другая эра от “сотворения мира” с эпохой 1 марта 5508 г. до н. э.»¹². Следовательно, представленное в диетогигиеническом тексте мартовское новогодие могло иметь византийские происхождение. Значит, время возникновения рекомендаций, вошедших в «Изборник Святослава 1073 года», сужается до периода IV–VIII вв.

Древнерусский текст воспроизводится по факсимильному изданию «Изборника Святослава 1073 года».



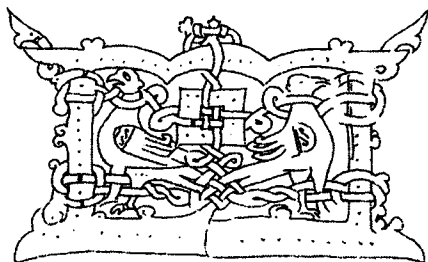
⁸ Пыпин А. Н. Ложные и отреченные книги русской старины // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. 3. СПб., 1862. С. 159; Чибан С. М. К вопросу о гигиенических предписаниях в древнерусской литературе // Журнал министерства народного просвещения. Новая серия. Т. 43. СПб., 1913. Январь. С. 101.

⁹ Калликл Николай. Излагаю стихами свойства 12 месяцев // Греческая и латинская эпиграмма о медицине и здоровье; пер. с древнегреч. и лат.; сост. и прим. Ю. Ф. Шульца. М., 1960. С. 77–79, примечания на с. 87–88.

¹⁰ Климишин И. А. Календарь и хронология. 3-е изд. М., 1990. С. 328.

¹¹ Каменцева Е. И. Хронология. 2-е изд. М., 2003. С. 47.

¹² Климишин И. А. Указ. соч. С. 329.



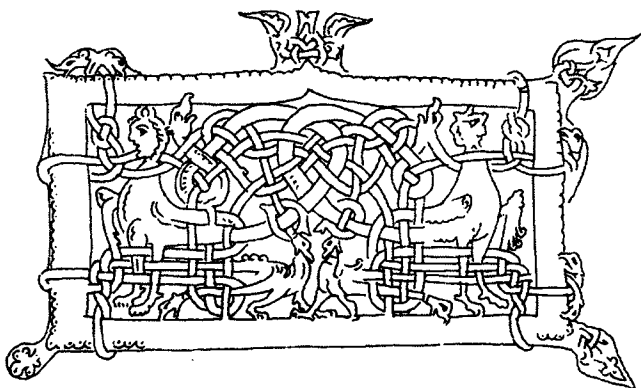
Л. 251a

А марта · ла · сладъко а
 ждъ н¹ пин · в · апри
 ла · л · рѣпы не кжъ
 · г · мана · ла · порѣте

Л. 251б

не ѡждъ · д · ноуна · л
 въ часъ вѣторин пи
 и воды мало · е · нѣли
 ла · ла · вѣздржнса о
 тѣ афродисни · з · оу
 гоуста · слѣза не ѡждъ
 з · сетемера · л · млѣка
 не ѡждъ · н · октавра
 ла · не ѡждъ оцѣтана
 ѳ · октавра · л · не мы
 нса часто · і · декабря
 ла · капоусты не ѡждъ ·
 ла · нкеноуара · ла · въ ча
 съ · к · пин вина цѣла
 мало · в · феуроура
 ки · сеукла не ѡждъ ✥

¹ Так в ркп. Д. б. н.



Месяцы по римлянам. О различных месяцах¹

1. В марте 31 <день>: сладко ешь и пей²;
2. В апреле 30 <дней>: не ешь репы³;
3. В мае 31 <день>: не ешь поросятины⁴;
4. В июне 30 <дней>: в два часа выпей немного воды⁵;
5. В июле 31 <день>: воздержись от половых сношений⁶;
6. В августе <31 день>: не ешь слеза⁷;
7. В сентябре 30 <дней>: не употребляй молока⁸;
8. В октябре 31 <день>: не употребляй уксуса⁹;
9. В ноябре 30 <дней>: не мойся часто¹⁰;
10. В декабре 31 <день>: не ешь капусты¹¹;
11. В январе 31 <день>: в 20-й час воздержись от употребления неразбавленного вина¹²;
12. В феврале 28 <дней>: не ешь свеклы¹³.

КОММЕНТАРИИ

¹ В первых публикациях памятника он назван: «М(с)ци по римлянемъ о различныхъ месяциихъ» (Пылин А. Н. Ложные и отреченные книги русской старины // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. 3. СПб., 1862. С. 159) и «М(с)ци по римлянем. О различныхъ месяциихъ» (Чебан С. М. К вопросу о гигиенических предписаниях в древнерусской литературе // Журнал министерства народного просвещения. Новая серия. Т. 43. СПб., 1913. С. 101). По мнению М. В. Бибико-

ва, высказанному в личной беседе, «месяцы по римлянам» надо понимать, как «месяцы по-византийски».

² В греко-виз. ориг.: «сладкое ешь и сладкое пей». В историографии встречается разночтение перевода и пин («пей»). В этом месте в рукописи вместо союза и стоит буква п, что позволяет прочитывать фразу как запрещение: «сладко есть, п[е] пить». Из-за описки писца (п вместо и) болгарские исследователи придают выражению смысл запрета (Ангелов Б., Генов М. *Стара българска литература (IX–XVIII вв.)*. Т. 2. София, 1922. С. 96; цит. по: Ангелов Д. *Сборник Симеона и отражение в нем духовных интересов болгарского общества // Изборник Святослава 1073 г.: сборник статей ; отв. ред. Б. А. Рыбаков. М., 1977. С. 261*). В том, что протограф содержал не запретный, а разрешительный смысл, можно убедиться при сравнении с аналогичным по содержанию текстом. Николай Калликл, в распоряжении которого был общий с «Изборником» источник, рекомендовал поступать в строго разрешительном смысле: «Март... Я всех зову послаще каждый день еду вкушать и ароматным запивать вином» (Калликл Николай. *Излагаю стихами свойства 12 месяцев // Греческая и латинская эпиграмма о медицине и здоровье ; переводы с древнегреческого и латинского ; составление и примечания Ю. Ф. Шульца. М., 1960. С. 77*). В гиппократовой медицине продукты сладкого вкуса рекомендовали при истощении, что вполне оправдано весной в марте.

³ В греко-виз. ориг.: «не ешь редьки». Название этого овоща – «репица», встречающееся в славянском переводе близкого по содержанию «Изборнику» поэтического произведения Николая Калликла, также свидетельствует о том, что этим словом у южных и восточных славян так могла именоваться и репа, и редька. На это указывает словоупотребление в славянских языках: болгарский – репа, репица *репа, редька*; сербохорватский – реца, репица *репа, репка* (Преображенский А. Г. *Этимологический словарь русского языка*. В 2 т. Т. 2. М., 1959. С. 236. Статья «Репа»).

⁴ В греко-виз. ориг.: «не ешь головоногих» (типа осьминогов, каракатиц, устриц). «Свинину не ешь» (Ангелов Б., Генов М. *Указ. соч. С. 96*; цит. по: Ангелов Д. *Указ. соч. С. 261*). В «Изборнике» запрет накладывается на употребление поросятины, а в греко-византийском оригинале – на головоногих. Более поздний славянский перевод аналогичного текста накладывает запрет на поедание в эти сроки голов и ног животных, что могло возникнуть в результате разделения слова «головоногие» на более понятные части «голова» и «ноги». В данном месте славянского перевода, близкого по содержанию «Изборнику» и поэтически обработанного Николаем Калликом, текста читается: «И повелеваю не ясти главы и ноги и кор'мины». Возможно, имеются в виду задние части тела животного – хвост и проч. «К о р м а – мотня у бредня; часть портокъ, висящая позади...» (Преображенский А. Г. *Этимологический словарь русского языка*: В 2 т. Т. 1. М., 1959. С. 355. Статья «Корма»). В других списках перевода этого произведения встречается запрет на поедание кишок и ног. Такая неустойчивость в передаче реалий пищевого правила, видимо, не случайна. Не исключено, что в данном случае диетогигиеническое предписание «Изборника Святослава 1073 года» содержит факт, который частично проясняет конфессионально-этнический и территориальный аспект применения правила. Гастрономический репер свидетельствует об употреблении в пин цу свинины (порсатѣ), что как будто бы исключает библейское и кора-

ническое влияние с характерным для них неприятием употребления в пищу свинины. Отразившиеся в содержании «Изборника Святослава 1073 года» диетогигиенические рекомендации были значимы не в ареале семитской культуры, а были актуальны в той географической зоне, где запреты Второзакония на свинину не соблюдались. Можно предполагать ареал, находившийся под влиянием государственного христианства, в первую очередь северные земли империи, а также европейские страны с суровым климатом, где традиция употребления свинины имела многовековую укорененность. Имеется еще одно объяснение, как считает И. А. Герасимова. Согласно природосообразной медицине, одни и те же космоприродные силы, знаками которых служили планеты и звездные сочетания, влияют по принципу симпатической связи на строение организмов, общее для человека и животных. Воздействие на орган человека можно оказывать, используя соответствующий орган животного по принципу подобия (Хунданов Л. Л., Батомункуева Т. В., Хунданова Л. Л. Тибетская медицина. М., 1993. С.188). На принцип подобия опирались в герметической медицине, например, если Овен воздействует на голову, то в это время рекомендовали остерегаться употреблять в пищу голову хряка (Священная книга Гермеса Асклепию // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. М., 2001. С. 274–275). Согласно астромедицине, в период активности какого-либо знака, в нашем случае Овна, соответствующие органы и системы организма становятся чувствительными к его воздействиям. При любых поражениях знака (здесь – Овна) любые манипуляции с соответствующими органами опасны. Воздействие по принципу подобия до сих пор широко используется в китайской и тибетской традициях. Возможно, рекомендация не употреблять частей животных отражает данное положение природосообразной медицины.

⁵ В греко-виз. orig. аналогично. В одном из списков – без слова «немного».

⁶ В оригинале *въздържиса отъ афродисни*. Болгарские исследователи считали данное место темным (Ангелов Б., Генов М. Указ. соч. С. 96; Ангелов Д. Указ. соч. С. 261). А. Н. Пыпин отметил, что в этом месте «Изборника Святослава 1073 года» сделана краткая запись на поле листа: «от многихъ брашнь» (Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 159). Перевод этой записи может быть таким: «от многих яств». Возможно, древнерусскому интерпретатору текста был непонятен смысл рекомендации о «воздержании от афродисии» (секса) и средневековый редактор истолковал его припиской на полях в смысле «воздержания от переедания». Впрочем, в древнерусской книжности неоднократно упоминаются дела Афродиты как аллегория любовных утех: «...Афродитьская дева, сиречь блудная» (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. М., 1975. С. 58). В греческом оригинале не исключена следующая трактовка: «секс с малолетними». На возможность такого понимания оставленного в славянской версии без перевода *афродисни* указывает смысловая интерпретация греческого текста Ю. Ф. Шульцем. Комментируя календарную эпиграмму Николая Калликла (XI–XII в.) («Июль... В жару такую надо избегать любви»), которая, по всей видимости, восходит к общему с «Изборником Святослава 1073 года» греческому прототипу, Ю. Ф. Шульц отмечает: «“Избегать любви”... В оригинале (согон), т. е. отрока, мальчика» (Калликл Николай. Излагаю стихами свойства 12 месяцев // Греческая и латинская эпиграмма о медицине и здоровье; переводы с древнегреческого и латинского; составление и

примечания

Ю. Ф. Шульца. М., 1960. С. 77, 87). В греко-виз. orig., по мнению М. В. Бибикова, имеется в виду совет об избегании сладострастия, возбуждаемого яствами типа мускатного ореха, сельдерея.

⁷ В греко-виз. orig. так же. Б. Ангелов ошибочно истолковывает слово *σλῆζα* как «селезенка». Ю. Ф. Шульц, анализируя аналогичный текст Николая Калликла (XI–XII вв.), раскрывает его следующим образом: «Август... Не надо мальвы в пищу принимать тогда»; комментарий Ю. Ф. Шульца: «Мальва (*malache*) или проскурняк – однолетние (или многолетние) растения из сем[ейства] мальвовых» (*Калликл Николай*. Указ. соч. С. 78, 87). Е. И. Державина дает для слова *σλῆζα* перевод «проскурняк» (без комментария или ссылки) (*Державина Е. И.* Культурные связи Древнего Киева (Статья «О македонских месяцах в составе «Изборника Святослава 1073 года») // *Герменевтика древнерусской литературы* XI–XIV вв. М., 1992. Сб. 5. С. 270). В словаре, отражающем употребление слова в древнерусской книжности, термин *σλῆζъ* толкуется как «растение проскурняк, *althea*» (*Словарь русского языка XI–XVII вв.* Вып. 25. М., 2000. С. 78). Ср.: «Просвирник, просвирняк. То же, что “мальва”» (*Словарь русского языка*. В 4 т. Т. 3. М., 1983. С. 519); «Просвирки *растение, malva*; просвирникъ, проскурнякъ т[о] ж[е]» (*Преображенский А. Г.* Указ. соч. Т. 2. С. 131. Статья «Просвира»).

⁸ В греко-виз. orig. так же.

⁹ В греко-виз. orig. так же. В слав. переводе *оцѣтана*: «Оцетъ» (*Преображенский А. Г.* Указ. соч. Т. 1. С. 672. Статья «Оцетъ»).

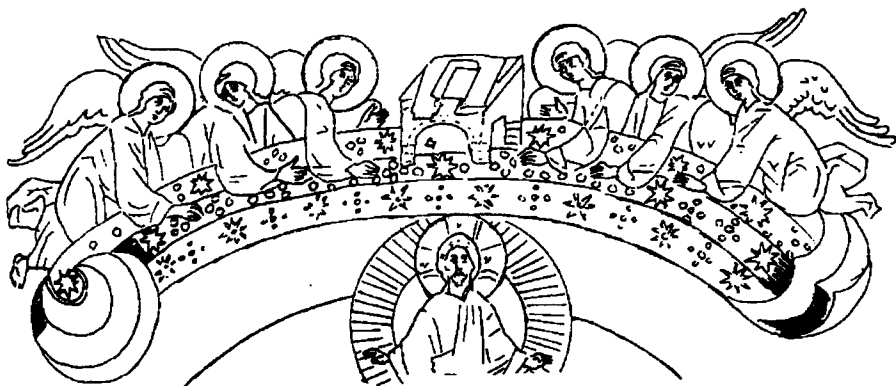
¹⁰ В греко-виз. orig. так же.

¹¹ В греко-виз. orig. так же.

¹² В греко-виз. orig.: «в час второй от рассвета выпей немного неразбавленного вина». Б. Ангелов сообщает другое время: «В 2 часа». Публикуя рассматриваемый текст из «Изборника Святослава 1073 года», А. Н. Пыпин и С. М. Чебан указали в рассматриваемом случае «буквенную цифру» «два» (“веди”) (*Пыпин А. Н.* Указ. соч. С. 159; *Чебан С. М.* Указ. соч. С. 101). При воспроизведении соответствующей записи легко спутать «буквенные цифры» два и двадцать, так как они имели в византийской и славянской письменной традиции похожие начертания – *Ϟ* (2) и *Ϛ* (20). Николай Калликл, живший в эпоху, относительно близкую к созданию «Изборника Святослава 1073 года», имел в виду ночное время, то есть исходил из понимания, что в тексте идет речь о 20 часах: «Январь... Но береги здорье, если хочешь ты пить до зари, с водою не смешав вино». Комментарий Ю. Ф. Шульца: «Смешение вина с водой, обыкновенно в пропорции 1:3, – обычай древности. Несмешанное, чистое вино пили только отъявленные пьяницы» (*Калликл Николай*. Указ. соч. С. 79, 88). В Византии (как и на Руси) день начинался с утра: «Византийцы, как и все те, кто использовал юлианский календарь, начинали день с утра. В соответствии с этим «первый час» приходился на рассвет» (*Бибиков М. В.* Астрономический час // *Календарно-хронологическая культура и проблемы ее изучения*. К 870-летию «Учения» Кирика Новгородца: Материалы научной конференции. Москва, 11–12 декабря 2006 г. М., 2006. С. 51). В этой традиции 2-й час был ранним утром, а 20 часов – глубокой ночью; «до зари» (вечерней), значит, днем – день в январских сутках не мог длиться 20 часов, так как он был

короче ночи. Следовательно, речь могла идти «до зари» (утренней), то есть о ночном времени (20 часов), за 4 часа до рассвета. В рассматриваемом тексте «Изборника Святослава 1073 года» употребляется «равноденственный» час (как в наше время), а не «косой» час, применявшийся в быту античности и Средних веков. Об этом свидетельствует фигурирующий в тексте 20-й час. При счете «косыми» часами такое невозможно, так как не могло быть значений, превышающих 12 часов (в «косых» сутках насчитывалось 12 дневных «косых» часов + 12 ночных «косых» часов). В античности и Средние века «равноденственный» счет часов «работал» в астрономии. Возможно, рекомендации, попавшие в «Изборник Святослава 1073 года», были разработаны представителями византийской науки, владевшими астрономическими, астрологическими, медицинскими и др. знаниями.

¹³ В греко-виз. orig. так же. По мнению известного британского ученого В. Ф. Райана, в «Изборнике Святослава 1073 года» «в статье о римских месяцах приводятся запреты на еду, питье или омовения в определенные дни каждого месяца» (*Райан В. Ф.* Бани в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. С. 34). Из древнерусских диетогигиенических предписаний «Изборника Святослава 1073 года» однозначно не следует, что запреты длились именно месяц. Их можно понять и так, что «эти запреты должны были соблюдаться в последний день каждого месяца» (*Державина Е. И.* Указ. соч. С. 270) или «в определенные дни каждого месяца» (*Райан В. Ф.* Указ. соч. С. 548). Рассматриваемый текст, возможно, первоначально не предназначался для свободного распространения, а мог передаваться устно «от учителя к ученику». Об этом может свидетельствовать то, что при общей четкости изложения диетогигиенических запретов читателю требуются дополнительные указания по их выполнению. Кроме неясности о количестве дней воздержаний в каждом месяце в тексте только в двух случаях указаны начала запретов в часах. Создается впечатление о некой недоговоренности. Точнее, о том, что какая-то информация опущена и получалась дополнительно в устной форме. Это можно было бы объяснить тем, что диетогигиенические рекомендации, изначально передававшиеся устно «от учителя к ученику», затем были кем-то записаны, но не в полной (окончательной) форме, а в промежуточной (в которой и сохранились). Такое объяснение более всего отвечает астрологической природе текста, ибо использовавшаяся при этом карта неба (космограмма) постоянно должна была обновляться, и в зависимости от этого менялись сроки наступления астрологических данных, ложившихся в основу предписаний. Устная форма сокровенных сообщений была распространена в античной Греции («Дельфийский оракул»). Она известна и в других регионах. Так, в Индии, например, сокровенные тексты передавались только в устной традиции: «Доступ к Ведам и к их сокровенной мудрости можно получить лишь через учителя, а точнее, согласно традиционной формуле – “из уст учителя”, через инициацию в определенную традицию передачи (парампара)» (*Лысенко В. Г.* Слог Ом в индийской культуре: от устной традиции к письму // Труды института «Русская антропологическая школа». Вып. 10. М., 2012. С. 50).



**«Стихии двенадцати месяцев»
из подборки астрологических статей
сборника РГБ. Тр. № 762***

Сборник смешанного состава из собрания РГБ. Тр. № 762, датирующийся в разных своих частях концом XV – серединой XVI в., включает в содержании материалов редкий для древнерусской книжности ансамбль астрологических текстов.

Астрологические мотивы присутствуют в контексте научных статей календарно-астрономической и медицинской тематики (Лл. 260а–284а). Блок этих статей присоединен к рукописи в самом ее конце и представляет собой подшивку разрозненных листов, написанных разными почерками. Создается впечатление, что до подшивки тексты на этих страницах существовали разрозненно вне сборника, на что указывают усечения текстов по завершении некоторых листов и не заполненные лакуны между страницами. Собранные вместе тексты представляют довольно цельную в идейно-тематическом плане подборку.

Астрономический материал представлен следующими статьями: таблицы эпакт и оснований (Лл. 261а), фрагмент статьи «О Солнце: о том, когда оно входит в [определенный] знак Зодиака и когда выходит [из него]» (Лл. 262а)¹, разделы «О Луне: о том, когда она входит в [определенный знак Зодиака и когда] выходит из него» (Лл. 262а–263а)², «О годовом круге и воздушных изменениях» (Лл. 263а–265а)³, «О знамениях в светилах» (Лл. 276б–277б), «О созвездии Плеяд» (Лл. 277б–278а)⁴.

* Вводная часть и подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод С. М. Полянского, комментарии В. В. Милькова, Р. А. Симонова.

¹ Читается также в Тр. № 765 (Лл. 309а–310а), Син. № 951 (Лл. 301а–301б).

² Аналогичная статья о Луне, кроме указанных выше рукописей (Тр. № 765, Син. № 951), читается еще и в Тр. № 177 (Лл. 264б–265а).

³ Аналогичная статья читается в Тр. № 177 (Лл. 255б), Муз. № 921 (Лл. 105а).

⁴ Текст о Волосожарах (Плеядах) встречается также в Син. № 951 (Лл. 229а), Тр. № 177 (Лл. 264а), Муз. № 921 (Лл. 106а–107а). Отличия между текстами указаны в вводной части к публикации раздела

Медицинская тематика представлена статьями: «О кровопускании» (Л. 274б–276а) и разделом о добрых и злых днях (полное название: «О днях лунных, о последних знаках, [то есть] добрых и злых, а также о тех, которые по своим свойствам не относятся ни к тем, ни к другим» – Л. 276а–276б). Поскольку процедуры соллярно обусловлены, то медицинская проблематика тесно переплетается с календарно-астрономической. В медицинскую часть входят подразделы: «Если будет у человека рана», «О качестве крови при кровопускании», «Установка дней, в которые плохо/хорошо совершать кровопускания и лечить». В них прогнозируются наилучшие сроки для медицинских процедур. Прогностическая суть определения благоприятного времени не совместима с ортодоксальным восприятием бытия. Это не единственный текст прогностического назначения. Важной для понимания характера подборки чертой является присутствие в ней еще трех произведений прогностико-гадательного жанра – «Лунника» (Л. 260а–260б), «Колядника» (Л. 267б–268б) и «Громника» (Л. 565б–567б).

Важным компонентом подборки является медико-диетогигиенический трактат «Галеново на Гипократа» (Л. 270б–274а), для которого научные статьи с астрологическими мотивами представляют своего рода конвой. Правила, устанавливающие влияние космического циклизма на жидкости человеческого организма, а через них на физиологию и состояние человека, основываются на той же сокровенной методологии, что и статьи по кровопусканию и прогностике. Ближе всего к тематике апокрифа статья «О годовом круге и воздушных изменениях». К этому же пласту медико-диетических текстов относится публикуемая ниже статья «Стихии двенадцати месяцев» (Л. 268б–270а)⁵. Как и «Галеново на Гипократа», все они регламентируют интимную (личную) сторону жизни. Это можно рассматривать как род своеобразной прогностики на разные периоды и сезоны года. Получается, что в подборке статей с сокровенными смыслами медико-диетогигиенические рекомендации сопряжены с прогностическим элементом.

Статья «*сѣхѣа дванадесѣтомъ мѣсѣ*» (равно как и «*петохопродромови стихѣ*») в греческом оригинале представляла собой поэтическое произведение. Его

«Медико-диетические рекомендации, приуроченные к срокам появления на небе Волосожар (Плеяд) по рукописи РГБ. Юд. № 2».

⁵ В составе подборки публиковалась в изд.: Космологические произведения в книжности Древней Руси: Ч. I. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 564–567, (585–587). Аналогичный текст читается в сборнике РГБ. Тр. № 177 (Л. 256а–257б) с названием «*сѣхѣа дванадесѣтомъ мѣсѣ*» (втор. пол. XV в.) и в рукописи из собрания РГБ. Муз. № 921 (Л. 105а–106а) под названием «*петохопродромови стихѣ*» (2-я четв. XVI в.). По рукописи РГБ. Муз. № 921 публикацию текста см.: Былинин В. К. Календарные эпиграммы Николая Калликла в южнославянской и русской письменности XV–XVI вв. С. 49–51; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 575–576, (595–597). Публикацию текста по рукописи РГБ. Тр. № 177 см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 506–508, (564–566). Поскольку в Муз. № 921 текст был приписан Птахо-Продрому (Нищему Продрому), он был интерпретирован как произведение Феодора Продрома (около 1100 – около 1170; по др. данным, умер около 1158), который так себя называл. Этому придворному поэту приписывается «Поэма о двенадцати месяцах». В историографии высказывается мнение, что авторство Федора Продрома в отношении некоторых произведений спорно.

автор – Николай Калликл – был поэтом-врачом. В качестве придворного медика он практиковал при Алексее I Комнине (1081–1118) и Иоанне II Комнине (1118–1143). Ритмическая форма передачи знания в устных культурах была широко распространена, она служила наилучшему восприятию и запоминанию текста. В эпоху Римской империи, например, писать поэмы на научные темы было делом обычным: Лукреций изложил атомистические идеи в поэме «О природе вещей», Вергилий написал поэму «Георгики» о методах введения сельского хозяйства, Марк Манилий в стихотворной форме изложил философскую основу и конкретные методы астрономо-астрологических познаний. Стихотворная метрика преподавалась⁶. Николай Калликл, вероятно, поддерживал эллинскую традицию популяризации и распространения научных знаний в стихотворной форме.

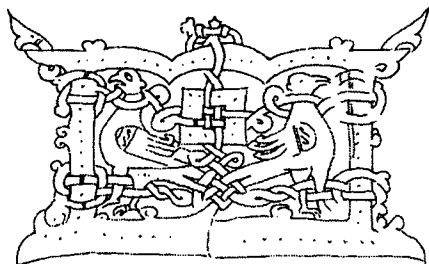
Произведения, подобные публикуемому, исследователи относят к жанру календарных эпиграмм. В славянской передаче ритмическая основа текста была утрачена. Считается, что перевод был осуществлен на Афоне до конца XIV в. и его автором был серб. Сербским монахом Гавриилом около 1404 г. несколько эпиграмм было включено в рукопись из собрания ГИМ. Хлуд. № 114. Л. 2656⁷. Надо полагать, что сербский протограф был общим источником Тр. № 177 и Тр. № 762 и Муз. № 921. В составе «Изборника 1073 года» (Л. 251а–251б) читается статья о римских месяцах, в которой в краткой форме воспроизводятся те же правила, что и в эпиграммах Николая Каллика. Это дает основание считать, что у них был общий греческий источник, а сам памятник привлекать для сравнения с публикуемым текстом.

Статья «Стихии двенадцати месяцев» публикуется по рукописи РГБ Тр. № 762. Л. 268б–270а (кон. XV – сер. XVI в.).



⁶ Петрови М. С. Способы и методы составления учебных текстов в раннем Средневековье // Вспомогательные исторические дисциплины в источниковедении: современные исследования и перспективы развития. Материалы XXVII Международной научной конференции. М., 2015. С. 354–356.

⁷ Турилов А. А. Ранний славянский список календарных эпиграмм Николая Каллика («Птохопродрама»): К вопросу о времени перевода // Проблемы источниковедения истории книги. М., 2000. Вып. 3. С. 80–81.



Ѡ
мѠ

СТИХІА. ДВНАДЕСАТИ МѠМЪ: ~

Ѧзъ воины на всевроуство иевожѠу. меча^Ѡ изъѠ

Л. 269а

щраваю. и привлачу къ бранѣ. и зѣлю чѠжѠ лю
бовнѣ подаю воинѠ. ею Ѡбо наказѠю вѠ и поѠ
чаю, тако^Ѡ достѠи. и повелѣваю всѣ^Ѡ, прѣматн
на всѠ днѣ пищоу слѠкѠ, сирѣ^Ѡ въсдержателнѠ:

5 Ѧзъ агнице ѠтѠстѣваю въ снѣденіе чѠкѠ, и пацѣ ап^Ѡ
пищоу, вѣрнѣ приношѠ. и радость прѣвѣщаваю
въстанѣа ради множае. гѠю же всѣ^Ѡ бѣжати Ѡ рѣ
пчоугѣ. исполнѣ соущѣ пада. из нѣ же ражаѣтса
меласѣ. Ѡ ѣсть чернаѣ желчѣ:

10 Ѧзъ подаваю шипкы блговон^Ѡнѣ. иже поѠзѠ в мѠ ман
доушѣ. и цвѣ^Ѡ кринѠ красѣ радованѣа, вбраѣи
веселѣа. и крѣнѣ травѣ Ѡтвержаю и оѠкрѣпляю
и повелѣваю не Ѡсти главы и ноги и кормины.
ражаѣ бо из нѣ флегма. и чрѣмнаѣ жлѣчѣ. Ѡ
15 нѣ же възрастаѣт трасавица. и соѠхаѣ болѣзнѣ
въ составѣхѣ:

Ѧзъ равѠ серпы пожинаю и земледѣлателен прѣоѠгото ню^Ѡ
ваю на жатвоу. и повелѣваю чѠкомѣ вѠшати водоѠ
на всѠко оѠтро. заѣ тоѠа оѠмножаѣтса чермнаѣ
желчѣ, и поѠзѣт сѣло пити водоу на гѠѠно срѣце.

20 Ѧзъ пшеницѠ пожинаю. и Ѡчмыки в лѣпотоу. и ню^Ѡ
гоѠмна всѠ роѠкотати исполнаю. и хѠбѠ насыщаю

Л. 2696

сѣца члѣскаа. глѹ^м бѣгати ѿ снѣденїа овощїе.
ѿ нѣ же не поѹѣса тѣло никако же. но па впадае
в различниа болѣзни: авг⁸.

Азъ повелѣваю пастн овощїе и вси стражоущен ѿ
5 трасавице, насыщантѣ^ѣ пици. оудалати же^ѣ
подобае^ѣ всакомоу ѿ лежанїа и покоа: сѣ

Азъ гроздіа виноградо^ѣ порѣзоую. и сїа в точилѣхъ^ѣ
оугнѣтаю. и творю питвоу. и вино слако всѣмъ.
в начало лѣтѹ. и глѹ^м пити млеко на всако оутро.
10 за очищенїе оутробное. не очищенѣ бо тон. трѹ^ѣ
дове ражаютса: уктѣврїи

Азъ птице принашаю различни. и малѣнишаа при
вода. оулавлатиса^ѣ шксо и сѣтми отрѣскыми.
всѣмъ^ѣ повелѣваю снѣдати прасъ. поѹѣ^ѣ бо
тоѣа

15 и очищае^ѣ оутробоу ѿ мнѣразличнѣхъ недоуѣгъ:
ноѣврїи Азъ широтоу земле орю и сѣю. и пшенице в неи
влагаю птица^ѣ же всѣмъ^ѣ ро^ѣ провѣ. оудалани^ѣ са
всакои бана. тогда рематико бывае^ѣ и главныа
болѣзни: декабрь.

20 Азъ оулавляю заца на пицоу и сї испѣнаю тра
пезы богатыѣ. и влѣна рожьства празнїкъ и
мынмъ иже е^ѣ велїи бгочлѣка слова. пицоу^ѣ мало

Л. 270а

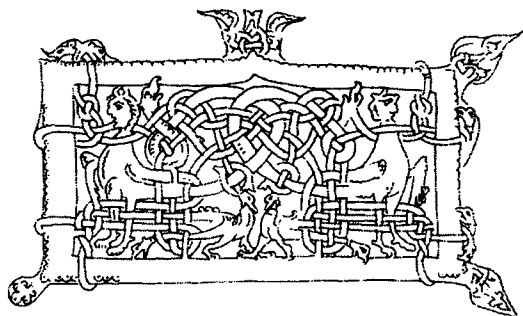
прїима^ѣ. зелїе же всако бѣжа^ѣ. в немъ^ѣ ражае^ѣса
чернаа желчь: январь.

Азъ точила ѿверзаю. и каланда павляю. ма^ѣ же
свиннѣ вкоуша^ѣ глѣ. и рыбы толѣсты. и блго
5 снѣдны прїема^ѣ. тою оудалати^ѣ еже не пити
силнѣишее вино: февръ.

Насыщан^ѣ всако сї пїи не щада^ѣ сытость. азъ бо

- и кровь и жилы оумерщвляю. оуды цѣпѣнїа
и ѣство прѣмѣневаю. и стоудѣ сие желтовѣно
10 твора. гл҃ю же всакомѹ шгребати ѿ све
клы. ѿда соѹ испѣнена. и злотворителна
проходоу: ~





Стихии двенадцати месяцев¹

Март

Я воинов во всеоружье вывожу
(Л. 269a) И к битвам призываю,
Мечи же их изостреваю,
И землю им чужую отдаю;
А вас — достойному
Я, поучая, наставляю.
Повелеваю всем вкушать
На каждый день
Я пищу сладкую,
Однако ж — с воздержаньем².

Апрель

Я агнцев утучняю людям на еду,
И Пасхи трапезу для верных поставляю,
И Воскресенья радость предвозвещаю.
Рекомендую воздержаться от репчуг,
Наполненных болезненного яда, —
От них родится горечный «мелас»³,
Который называют «черной желчью»⁴.

Май

Я розы благовонные даю,
Которыми вас в малодушие утешаю,
И лилий распрекрасные цветы,
Их образ — образ радости с весельем.
Я утверждаю, укрепляю корни трав.
Велю не есть голов, и ног, и внутренностей,
От них ведь происходит флегма и красная желчь,
От них возникнет лихорадка и болезнь сухих суставов⁵.

Июнь

Я травы пожинаю серпами,
И земледельцев вывожу на жатву.
Повелеваю людям каждым утром воду пить,
Потому что тогда умножается красная желчь,
И полезно очень пить воду на пустой желудок⁶.

Июль

Я жну пшеницу и ячмень,
И красиво гумно снопами наполняю,
И человеческие сердца я хлебом насыщаю (Л. 2696)
Скажу, чтоб избегали кушать овощи –
От них нет пользы телу никакой,
Но лишь больше нападут различные болезни⁷.

Август

Я повелю есть овощи,
И все страдающие лихорадкой –
Насыщайтесь пищей!
Любому подобает уклоняться
От лежания и покоя⁸.

Сентябрь

Я гроздья винограда обрезаю,
И их в точиле угнетаю,
Готовлю сок и сладкое вино,
Чтоб пили все на Новолетие.
Наказываю по утрам пить молоко
Для очищения желудка.
Коль не очищен он – рождаются страдания⁹.

Октябрь

Я приношу различных птиц,
И самых маленьких из них
Веду к поимке шелком да сетями детскими.
Повелеваю всем вкушать лук,
Сейчас полезен он,
И очищает утробу от различных недугов¹⁰.

Ноябрь

Я простор земли пашу и сею,
И пшеницу в нее влагаю.
Птиц всех пород [перелетных] провожаю.
Удаляйся же от всяких бань,
Не то постигнет ревматизм и головы болезни¹¹.

Декабрь

Я ловлю зайцев в пищу,
И насыщаю этой трапезой богатой.
Имею праздник Рождества Христова,
Великого Владыки Богочеловека-Слова.
Пищу понемногу (*Л. 270a*) принимай,
От зелени и вовсе убегай –
От ней рождается черная желчь¹².

Январь

Я точила открываю,
и Календы начинаю.
Повелеваю кушать мясо свиное
И толстых вкусных рыб.
Только удержитесь, чтобы не пить
Крепкое вино¹³.

Февраль

Насыщайтесь разными пряностями, не щадя сытости.
Я ведь умертвляю кровь и жилы,
Изменяя телесные уды и естество,
От холода их желтыми творя.
Скажу любому – уклоняйся от свеклы,
Наполнена она ведь ядом
И вредоносна для прохода пищи¹⁴.

КОММЕНТАРИИ

¹ Параллели древнерусскому переводу по многим позициям совпадают с современным переводом с греческого этого стихотворного текста (*Калликл Николай*. Излагаю стихами свойства 12 месяцев // Греческая и латинская эпиграмма о медицине и здоровье; пер. с древнегреч. и лат.; сост. и прим. Ю. Ф. Шульца. М., 1960. С. 77–79, примечания на с. 87–88).

² В поэтическом переводе греческого оригинала:

«Я всех зову послаще каждый день еду
Вкушать и ароматным запивать вином»

Калликл Николай. Указ. соч. С. 77.

Образ сладостной трапезы передан и «Изборником Святослава 1073 года»: *сладъко аждъ [и] пни*.

³ Греч. μέλας – черный.

⁴ Ср.:

«Но редьки, говорю я, избегайте все:
Отравы, черной желчи вся она полна
(Боюсь, случится телу может сразу вред)»

Калликл Николай. Указ. соч. С. 77.

В «Изборнике»: *редьпы не кжъ*. В этом и более позднем славянском переводе *редька* передается как *репа*. Это характерная черта для славянских языков.

⁵ В греческом оригинале указывается на целебные свойства майских растений и не конкретизируется порода животных, части которых запрещаются в это время к употреблению:

«От обморока средство – розу я даю
И лилий цвет, что душу веселит собой;
Рождаю крепкий корень молодой травы...
Кишок не надо в пищу, ног не надо брать:
Они рожают флегму, воспаляют желчь,
А те озноб рожают, как и боль в ногах»

Калликл Николай. Указ. соч. С. 77.

В формулировании пищевого запрета сербский переводчик с Афона следует за греческим оригиналом, тогда как в «Изборнике Святослава» запрет налагается на свинину: *поѣсати не аждъ*. В данном случае источник отражает пищевые традиции северных народов, тогда как в примыкающих к ближневосточному ареалу странах свинья на основании Второзакония считалась нечистым животным.

⁶ Ср.:

«Людей остерегаю утром воду пить
Ведь черной желчи больше от нее у всех
(Она несет болезни, от которых смерть)»

Калликл Николай. Указ. соч. С. 77.

В тексте, который восходит к сербскому переводу, прямо противоположная рекомендация: *повелѣваю члкомъ вкушати воду на всако оутро*. В данном случае древнейший славян-

ский перевод аналогичного текста из «Изборника Святослава» не расходится с постулатом Николая Калликла: въ часъ вѣторыи пин воды мало. В этом древнейшем переводе гуморальные основания диетологических установок сокращены.

⁷ Ср. в греческом оригинале: «В жару такую надо избегать любви». В «Изборнике»: въздержиса отъ афродисни, т. е. воздержись от дел Афродиты, от любовных утех. Ясно, что в общем для них протографе был именно этот смысл. Но в отличие от греческого оригинала публикуемый нами текст в данном месте кардинально изменен: бѣгати ѿ снѣденія овошѣ. ѿ нѣ же не позѣса тѣло никакo же. Видимо, для монашеской среды, где делался перевод, столь откровенный тезис о плотской сладострастности был неуместен. Впрочем, не исключено, что предостережение не злоупотреблять поглощением пищи тоже имеет подтекст разжигания телесных похотей. Ведь не случайно в «Изборнике Святослава» на полях напротив требования воздержаться от сладострастия добавлено: «от многих яств». С этим оттенком перевод приобретает смысл: «не передай, чтобы не разжигать плотских похотей!»

⁸ В данном случае значительные расхождения с греческим оригиналом:

«Ведь мимо Солнца мчит уже созвездье Пса, —
Оно у нас на суше иссушает все, — ...
Не надо мальвы в пищу принимать тогда»

Калликл Николай. Указ. соч. С. 78.

В «Изборнике» читается общий с правилом Николая Калликла запрет на употребление в пищу мальвы (проскурняка): слѣза не ѣждь. Согласно публикуемому памятнику, на данный месяц опасным для здоровья считаются не пищевые предпочтения, а поведенческие: оудалати же подовае всакомоу ѿ лежанія н покоа.

⁹ Ср.:

«Совет мой тем, кто любит <вино>, — молока испить,
Чтоб из желудка выгнать вредный телу сок:
Он воспаленья легких причиняет нам»

Калликл Николай. Указ. соч. С. 78.

В «Изборнике Святослава 1073 года» дается прямо противоположная рекомендация: млѣка не ѣждь. Публикуемый текст по смыслу соответствует греческому: пити млеко на всако оутро.

¹⁰ Ср.:

«Кому порей приятен, пусть поест его;
Из пищи всей достоин славы он за то,
Что из желудка боли изгоняет прочь»

Калликл Николай. Указ. соч. С. 78.

Публикуемый текст следует за греческим оригиналом: всѣмъ повелѣваю снѣдати прасъ. В отличие от него в «Изборнике» запрещается употребление уксуса не ѣждь оцѣтана.

¹¹ Славянский переводчик публикуемого текста следует за греческим оригиналом; ср.:

«Советую о банях позабыть: они
Причина ревматизма и к тому ж еще
В унынье приводящих головных болей»

Калликл Николай. Указ. соч. С. 78

Аналогично в «Изборнике»: не мыслѣ часто. Обоснование опущено.

¹² Запрет на капусту — общий для Николая Калликла и «Изборника Святослава» («Капусты не вкушай...», капустѣсты не ѣждѣ). В публикуемом тексте запрету придан более обобщенный смысл и опасным названа «зелень» вообще: зелѣ же всако бѣжа.

¹³ Ср. в поэтическом переводе греческого оригинала:

«Но береги здоровье, если хочешь ты

Пить до зари, с водою не смешав вино».

Другими словами, налагается запрет на употребление неразбавленного вина, которое, как считалось, пьют только пьяницы. «Изборник» уточняет время, когда опасно пить «целое» вино: въ часть · к · пни вина цѣла мало. Двадцатый час в традиции отсчета суточного времени от рассвета будет соответствовать четвертому утреннему часу. Такое понимание хронологии подтверждается январской эпиграммой Николая Калликла, который призывал воздерживаться от употребления крепкого «до зари». В обнаруженном греко-византийском оригинале «Изборника Святослава 1073 года» обозначен второй час от рассвета. Разнотение существенно не меняет смысла правила.

¹⁴ Ср.:

«Но женщинам и старцам и юнцам еще

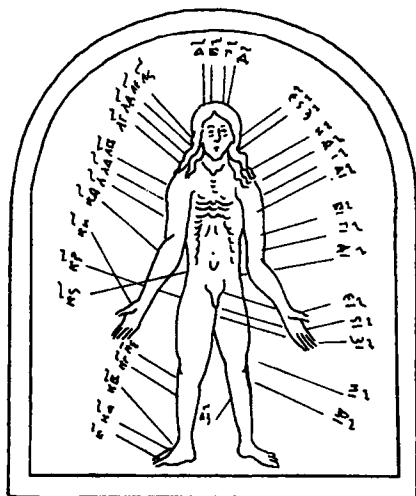
Готовить свеклу в пищу ни к чему: она

Полна того же зелья, что и гидры яд»

Калликл Николай. Указ. соч. С. 79.

В древнейшем и последующем славянских переводах запрет на прием в пищу свеклы практически одинаков: сеукла не ѣждѣ («Изборник»); шгреватѣ ѿ свеклы (публикуемый текст).





«Галеново на Гиппократата» по рукописи РГБ. Тр. № 762*

Апокриф «Галеново на Гиппократата» содержит уникальные сведения натурфилософского, медицинского и диетологического характера. В нем развиваются гуморальные идеи, а физиологические характеристики человека даются с учетом единых ритмов для космоса и живых организмов. Объяснение физиологических особенностей человека, его возрастов и заболеваний с точки зрения глобальных взаимосвязей в универсуме дает основание считать этот текст эталонным образцом природосообразной медицины, опирающейся на сокровенные знания.

Произведение появляется в древнерусской книжности в XV столетии. На сегодня самый ранний список относится к первой четверти XV в. Он входил в состав «энциклопедии русского игумена» – сборника энциклопедического состава, который принадлежал Кириллу Белозерскому (РНБ. Кир.-Бел. № XII. Л. 215а–219б)¹. В Белозерском монастыре, основателем которого был Кирилл, апокриф вызывал интерес и его собственноручно во второй половине XV в. воспроизводит в одном из своих сборников известный книгописец Кирилло-Белозерского монастыря Ефросин (РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099. Л. 209б–211а).

Несколько раз апокриф встречается в сборниках смешанного состава: РГБ. Тр. № 762. Л. 270б–272б (вторая треть XV в.); РГБ. Тр. № 177. Л. 258а–262б (кон. XV в.).

* Вводная часть, подготовка древнерусского текста, перевод В. В. Милькова, комментарии В. В. Милькова, И. А. Герасимовой.

¹ Прохоров Г. М. Книги Кирилла Белозерского // ТОДРЛ. Т. XXXVI. Л., 1981. С. 65–66; Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского ; отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2003. С. 336–337.

В этих рукописях «Галеново на Гиппократа» входит в тематические подборки текстов, куда включены статьи календарно-астрономического, астрологического и медицинского характера. Статьи эти представляют собой своеобразный конвой апокрифа, с учетом которого проявляются астрологические смыслы произведения, явным образом в нем самом не проговоренные. Видимо, по причине того, что сокровенные смыслы напрямую не манифестировались, «Галеново на Гиппократа» в середине XVI столетия попало в грандиозный свод древнерусской книжности – «Великие Минее Четии» митрополита Макария (ГИМ. Син. № 996. Л. 1063а и след.). Включение в этот свод означало придание памятнику официального статуса. Тем не менее количество выявленных списков апокрифа в древлехранилищах весьма невелико. Кроме указанных назовем сокращенную версию «Галеново на Гиппократа» (РНБ. Кир.-Бел. № 101/1178. Л. 261б–262а) в сборнике XV в. и упоминающиеся в историографии славянские рукописи этого произведения (Чешский народный музей. Собр. Шафарика № 14²; Народная библиотека Белграда. № 54³). Рукопись чешского собрания датировалась XVII в. и была утрачена во время Второй мировой войны.

Текст апокрифа «Галеново на Гиппократа» неоднократно публиковался как в оригинальной передаче подлинников, так и с переводом⁴. В основу нашей публикации положен список по рукописи РГБ. Тр. № 762. Л. 270б–274а, а также сокращенная версия апокрифа по сборнику РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099. Л. 209б–211а.



² Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 64. Примеч. 54.

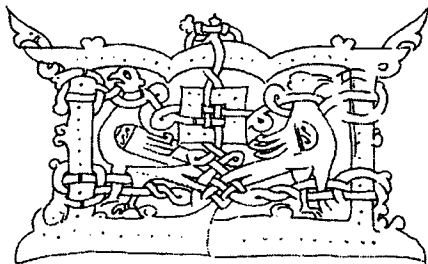
³ Новаковић Ст. Примери књижевности и језика. Белград, 1909. С. 509–510.

⁴ По списку РГБ. Тр. № 762: Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 405–410; Змеев Л. Ф. Русские врачевники // Памятники древней письменности. Т. CXII. 1895. С. 242–245; Книга глаголема «Благопрохладный вертоград». Лечебник патриаршего келсыника Филагрия; вступ. ст., перевод и комментарий Т. А. Исаченко. М., 1997. С. 275–283, 375–366; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. С. 577–580, 597–599.

По списку РГБ. Тр. № 177: Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 450–466. Варианты см. там же. С. 467–475; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 519–526.

По списку РНБ. Кир.-Бел. № XII: Галеново на Гиппократа; подг. текста и перевод Г. М. Прохорова // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. М., 1982. С. 192–215; Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского; отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2003. С. 336–337.

Существуют также переводы на современный болгарский язык (Кристанов Цв., Дуйчев И. Естествознание в средновековна България. София, 1954. С. 516–525; Старобългарска литература. Т. 5. Естествознание. София, 1992. С. 208–210, 441–442; Средновековни лековници и амулети; сост. и ред. Ани-сава Милтенова, Анни Кирилова. София, 1994. С. 14–17).



Л. 2706

ГАЛИНОВО, НА ИПОКРАТА.

Миръ ѿ четырь вѣщѣи състави. ѿ огня. ѿ вѣздуха.
ѿ земли. и ѿ воды. съставляе же бы и малыи

миръ. сирѣчь члвкъ. ѿ четырь стихѣи, рекше,
5 ѿ крови. ѿ мокроты, ѿ чермныа желчи, и ѿ
черныа. и кровь оубо, видѣнїемъ червена.
вѣкоушенїемъ слака. пѣвна е вѣздохуу, тако

мокра и тепла. флегма, ѿ е мокротна.
видѣнїемъ бѣла, вкоушенїемъ слана. пѣ
10вна оубо есть водѣ. тако мокра и стоудена. че
рмнаа же желчь. видѣнїемъ люта. вкоуше
нїемъ горка. пѣвна оубо е огню. тако соуха
и тепла. чернаа же желчь. видѣнїемъ черна,
вѣкоушенїемъ кысла. пѣвна оубо е земли. ѿ

15 соуха и стоудена.

Симъ оубо стихѣамъ. оумалаяющѣса или оумно
жающѣса. или вдебелѣвающѣса. выше
ѣства своего. или прѣмѣнившѣса и ѿстоупль
шимъ ѿ свой мѣстѣ. и проходящѣи в необычныа
20 мѣста. многообразно и многоразлично съ
творяю члвк болѣти речемъ оубо, и где. и вѣ
коѣ мѣстѣхъ прѣбываютъ. мокрота оубо. пѣ селе

Л. 271a¹

зеною быти ен. продыхаѣ же и исходи сквозѣ
оуста и нозри.

- К**ровь^ъ прѣбываѣ школо срѣца въ прѣградѣ. и ѿ
тоу раздѣлѣса и проходи сквозѣ флѣвы. і арти
5 рію. и кога оумножитса. продыхаѣ и и
сходи сквозѣ ность. иноудѣ бо не можетъ. ни^ъ
има изыти.

- Ч**ермнаа же желчь, прѣбываѣ по оутровою
въ прилѣпленую іатроу мошничною, и про
10 дыѣтъ сквозѣ оуши. калъ оубо его^ъ исчищаемъ
во оухо. то естъ чермнаа желчь.

- Ч**ернаа же желчь. по селезеною и та прѣбываѣ
въ присаженоую въноутрь мошницоу. и та
продыхаетъ сквозѣ очи. гере либо іаже и ^{вчѣ} гном
15 змываетъ ѿ очію, ты ѿ черныа желчи соу.

Сна прѣрѣныа стихіа. токмашійса и равно
прѣбывающимъ. здравьствоуѣ животное
члкъ. всакыи бо въ прѣдърѣныа стихіа.
инъ инѣмъ възрастомъ растеть и множитса.

- 20 **П**ачѣ^ъ оубо въ отрочати, до .ді. лѣт^ъ. оумно
жаваетса кровь. іако^ъ и въ пролѣтѣи. марта.
апрі. мана. заѣ быти мокрова и тепла.

Л. 271б

въ юноши^ъ, л. тѣ лѣтѣ. оумножаѣса черь
мнаа желчь. іако же и в лѣто, сирѣ^ъ, іюна
іюла, авгу. заеже быти емоу теплоу и соуху.
въ совершеном же моужи .м. и пѣтѣ лѣтѣ
5 оумножаваетса чернаа желчь. Іако^ъ и въ есѣ.
сирѣ^ъ. септєврїа. октомврїа, нояврїа. заѣ
быти емоу соуху и стѣденоу.

¹ На верхнем поле в правой части листа приписка другим почерком: жылы и ставы.

- въ старомъ^х ,п. тимъ лѣтомъ, оумножаваѣса
 флегма. сирѣ^ѣ мокрота. тако^х и в зимѣ стоуде
 10 на и мокра.
 И оубо штрочатоу^ѣ ѣ раствореніе тепло и
 мокро, тако штъ^ѣ крови. И его же ради
 овогда играю. швогда смѣются. и егда
 плачются, скоро оутѣшаются.
 15 юноши же раствореніе естъ тепло и соухо².

Л. 272а

- тако ѿ чръмныа жлъчи. и сего рѣ^ѣ соу^ѣ врѣздѣши³.
 и сверѣпѣши. Свърѣшенago^х моужа раство
 реніе ѣ. соухо и стоудено, тако ѿ чръныа жлъ
 чи. и сего рѣ^ѣ соу^ѣ теплѣши и блгостоателнѣ
 5 ши. Старомоу^х раствореніе ѣ стоудено и мо
 кро, тако ѿ мокроты. сего рѣ^ѣ соу^ѣ печални и дѣ
 рахли и късни, и непамятливи. и егда гнѣва
 ютса пребываю^ѣ неоутѣшими. И се вижѣ,
 тако кровь оубо. матвоу^ѣ и податливѣ^ѣ съдѣло
 10 ваѣ дшю. мокрота^х ѣ флегма. къснѣшиа и еа
 вытлива. Чръмнаа^х жлъчь, чтнѣшиа и блго
 стоателнѣшиа. Познавають же^ѣ непщева
 нїа, и вины болѣзнѣ. Пръвѣе оубо ѿврѣсты,
 аще оубо отроча ѣ болни, кровь ѣ виновна,
 15 аще ли юноша, чръмнаа жлъчь, аще ли свърѣ
 шентъ мѣ, чръмнаа⁴ жлъчь, аще ли старѣ. фле
 гма ѣ wskрѣвляющїа. Второе^х познаваетѣ.
 и ѿ временъ вина. аще оубо пролѣтное врѣ^ѣ ѣ.
 кровь повинна. аще ли есень, чрънаа жлъчь по

² Конци Л. 271б оставлен пустым на одну треть. Далее идет текст другим почерком.

³ Продолжение текста писано другим почерком. Первые шесть букв последнего слова первой строки зачеркнуты и над ними написано: борзѣи. Следовательно, имеет место правка: борзѣиши. В Тр. № 177: врѣздѣши.

⁴ Буква м в слове затерта, но читается.

- 20 винна ѐ. аще ли зима. мокрота повинна ѐ. а ѣ
 помнѣти и мръствовати. вы[ва]ѣ⁵ члѣко^у ѿ бл҃гора
 створена тыла, сирѣ^ѣ, и полъ имѹщом^у теплот^у

Л. 2726

- и стоуденъ тылъ, забытїе^ѣ бываѣ ѿ стоудена
 тыла. ѿ огньныхъ^ѣ и палителныхъ^ѣ естъствъ вы
 ваѣ безоумїе. огньнѣ нбо парѣ сквозѣ межѣ
 раме испоущаемѣ ѿ пѣтрѣ къ тылоу. и вы
 5 ваѣ безоуменъ члѣкъ, сирѣ^ѣ нстоупленїе оума
 и пѣбаѣ раствореными маслы, еже глѹтъ е
 в^ѣ кратко. помазовати тылъ. сирѣ^ѣ. шипко
 во масло, и пѣбнаа семоу. скривленїе бывающе
 окоу, или оустнѣ. или полъ шераза. и се ѿ стѣ
 10 денѣнша естъства подаваемо ѿ тыла. въ
 нихъ^ѣ пѣбаѣ сквозѣ нозри очищати. и ѿ вѣнѣ
 парами огньными напаривати главоу: ~
 Елика^ѣ странїа бываю главѣ. ѿ стомаха нало и
 моу. таже сж. болѣнїе очима, болѣнїе зѣбом,
 15 болѣнїе грѣлоу. сжхотнаа, оудшїе. болѣнїе
 оушима. весипноутїе, блѣбланїе. и пѣбнаа
 сї: ~ Имать^ѣ глава шьвы, шербѣтаѣ же^ѣ и
 самотворна глава не имоуши шьвъ, и та зѣра
 ва ѥ. Просто косма^ѣ бываѣ глава ѿ многыа м
 20 кроты иже въ главѣ, коудрава^ѣ бываѣ, теплѣ
 сжщи глава. Чръмность власѹ, ѿ чръмныа
 жлѣчи. Чръность^ѣ, ѿ чръныа и стѣденыа мо

Л. 273а

кроты. Плѣшивѣство^ѣ, ѿ еже вскѣ
 дѣвати. тинѣ, питающом власы: ~
 Елики страсти бываю въ главѣ. ѿ желѣ

⁵ Пропущенный слог ва приписан на нижнем поле рукописи.

- 5 дѣца нмоу^т мало, ^ѿако^т, смолокота, желе
 за. бѣла на Очѣю. Зоубѣ. болѣзнь. въ
 небци штокъ. рекше гагодица: ~ Брадѣ^т
 прибытци^ѣ. широка. длѣга, мала.
 срѣдна. Испаность, еже^ѣ скоудость
 брадѣ. и се ѿ оскоудѣнїа питѣющои ти
 10 нѣ^ѣ: ~ Чювьства^т въ члѣцѣ сж^ѣ. зрѣ
 нїе, шбонанїе, слышанїе, вѣкоушенїе,
 осазанїе. И оубо зрѣнїе, ѿ ефера. шбо
 нанїе ѿ въздѣха. слышанїе ѿ огня, въ
 коушенїе же ѿ мокраго. шсазанїе же, ѿ
 15 земля: ~ въпро^ѣ, Коли^{кѣ} сж^ѣ дѣшевныа ча
 сти. Ѱвѣ^т. три. словесное. жаростное.
 и желателное. въпро^ѣ. кога зѣавьствѣѣ
 члѣкъ, и кѣгда изнемогаѣ. Ѱвѣ^т. зѣавь
 ствоуѣ оубо. кога съчетателно по силѣ
 20 и равностоателнѣ стоа^т четыре стихїа
 прѣренѣа въ все равенствѣ^т и оутишїи.
 въпро^ѣ, что^ѣ зѣавїе. Ѱвѣ^т. зѣавїе^ѣ влѣгора

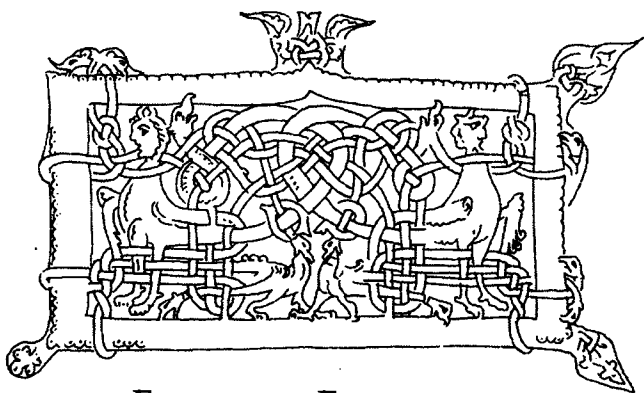
Л. 2736

- створенїе прѣвы, ѿ нихъ^т съставлено, ^ѣтѣло.
 ѿ влѣго соухаго. стоуденаго. мокраго. въпро^ѣ.
 что^ѣ врачь. Ѱвѣ^т. врачь^ѣ естьствоу слоужитѣ.
 и въ болѣзнѣ подвижникъ, и сѣврѣшенъ оубо
 5 ^ѣвра, нже видѣнїемъ, и дѣанїемъ искоусѣ.
 изрѣанѣиши^т, нже вса творанїи врачеванїи по
 правомоу словоу: врачевьство^ѣ хытро^ѣ,
 мѣра зѣавьствоующїи, и исцѣлантел^ѣство
 болащимъ. члѣкъ има^т части, в^ѣтѣлѣ^ѣ.
 10 роуцѣ, двѣ. нозѣ, двѣ, и главоу. стихї
 е же, вѣ, врѣхъ, оуши, Очи, нозѣри. оуста.
 сесци, роуцѣ двѣ, тѣло, колѣнѣ, нозѣ
 двѣ. имать^т и година, стихїе четыре. прѣ

- лѣтъ. лѣто, есень, зима. а весна оубо
 15 начинаетъ. ѿ .кѣ. марта мѣца, да до ,кѣ.
 юнѣа, бываетъ * оумноженіе крови. пѣбае
 оубо пжщати кровь. и творити учнищеніе
 оутроби съ вонфѣмою. пища *, зѣлїе теплѣ.
 бѣжати * сытость рыбеноу ю и вина теплѣ.
 20 и веранѣа позна. лѣто * начинаетъ, ѿ .кѣ.
 юнѣа. да до ,кѣ, сѣ. бываетъ * оумноженіе
 чръныа жлъчи, и пѣбае себе оупоконти, и не

Л. 274а

- пастн много. шгребати же елика соу люта.
 и пити пѣбае водоу стоуденоу, и веранѣа по
 зна ѿлоучатиса, пастн * рыбы стоудены
 мало. очнищенѣа же оутровы, и поущанѣа
 5 крови бѣжати. ѿ кѣ. же септєврѣа начин
 етъ есень, до ,кѣ. дѣ. и пѣбае шшати, ѿ
 въкѣшенѣа швощен. и стоудены водѣ, и
 мноства вина. и оутренїихъ стоудены,
 и не съвлачитн себе аще и дѣшно боудѣ. и хра
 10 нити себе ѿ гнѣва и гарости, и ѿ всакихъ
 снѣден множѣства. поущати * кровь, и оу
 чищати оутроби ѿ ада вонфѣмою оумалѣ
 вшиса лоунѣ. ѿ кѣ. же дѣ. да до .кѣ. мар.
 начинаетъ зима, оумножае же * флегма, ѿ
 15 е мокрота. пѣбае * пастн, елика имоу те
 плотоу, ѿ сѣ сѣа. напѣ, сирѣ, грѣчица, рѣкѣ
 вы, лоукѣ, чеснокѣ, прасѣ, пиперѣ, зи
 ницверѣ. карофалѣ. сирѣ шрешкы мѣска
 тны. пити * оукропѣ с медѣ, и мѣстѣ варе
 20 ны иже глѣютъ нѣшмо. шгребати же * сыто
 сти, рыбѣ свѣжи, и ѿ зелѣа, и верѣа поздны: ~



Галеново на Гиппократа

Мир составилсЯ из четырех первоэлементов – из огня, из воздуха, из земли и из воды¹. Создан же был и малый мир, то есть человек, [также] из четырех элементов² – из крови, из мокроты, из красной [и черной] желчи. Ибо кровь по виду – красная, а на вкус – сладкая. [Кровь] подобна воздуху, [как и он], – теплая и мокрая. (Л. 270б) Флегма же, то есть мокрота, на вид белая, на вкус соленая. Подобна [она] воде, ибо мокрая и холодная. Красная желчь на вид желтая, на вкус же горькая. [Она] подобна огню, ибо, [как и он], – сухая и теплая. Черная желчь – на вид черная, на вкус кислая. [Она] подобна земле, ибо сухая и холодная³. Когда эти элементы умалются, или умножаются, или накапливаются выше меры своей, или, изменившись и отступив от своих мест, проникают в необычные места, многообразно и многообразно создают человеку болезни⁴.

[Теперь] скажем, где и в каких местах они находятся [у человека]. Мокроте, [например], подобает быть под селезенкой. (Л. 271а) При дыхании исходит [мокрота] через рот и ноздри. Кровь же находится [у человека] около сердца за преградой, откуда [она] разделяется и проходит через вены⁵ и артерию. И когда она увеличивается, [то] просачивается и исходит через нос, ибо нигде в другом месте не может выйти, поскольку не имеет другого пути. Красная желчь находится [у человека] под печенью в присоединенном к печени пузыре. [У человека] при дыхании желчь [исходит] сквозь уши. Сера же, которую удаляем из ушей, – это красная желчь. Черная желчь [находится] под селезенкой в прикрепленной внутри мошонке. Она исходит через глаза. Ибо то, что жжет, выходя из глаз, – это черная желчь⁶.

Когда названные элементы пребывают во взаимном соответствии, [организм] здоров⁷. Ибо у всякого человека вышеназванные элементы в разном возрасте по-разному растут и множатся. Больше всего в отроческом [возрасте], до 14 лет,

увеличивается кровь, ибо [ей свойственно умножаться] весной – в марте, апреле, мае. Поэтому она [кровь] мокрая и теплая. (Л. 271б) У человека до 30 лет умножается красная желчь, [потому что ей свойственно умножаться летом], то есть в июне, июле, августе, потому что оно [лето] – тепло и сухо. [У человека] в возрасте до 45 лет умножается черная желчь, [ибо ей свойственно умножаться] осенью, то есть в сентябре, октябре, ноябре, потому что, [как и осень, черная желчь] сухая и холодная. В старом же, 80-летнем, возрасте умножается флегма⁸, то есть мокрота, потому что она, как и зима, холодна и мокра. [Как следствие], у детей характер горячий и легкий под влиянием крови. И из-за этого [они] иногда играют, иногда смеются, а если плачут, то скоро утешаются. У юношей же характер пылкий и страстный (Л. 272а) под влиянием красной желчи, и из-за этого они более быстрые и вспыльчивые. У человека в зрелом возрасте характер сухой и холодный под влиянием черной желчи, и поэтому эти люди более суровые и крепкие. У старого же [человека] характер холодный и податливый под влиянием мокроты. Поэтому [также] они печальные, и дряхлые, и медлительные, и беспамятные. И когда они гnevаются, [то долго] остаются неутешны. И вот знай, что кровь сделает душу милостивой и податливой, мокрота же, то есть флегма, – медлительной и забывчивой, красная желчь – честной и благопристойной⁹.

Распознаются поводы и причины болезней. Во-первых, по возрасту: если отрок болен, то виновата кровь, если юноша – красная желчь, если старый человек – виновата флегма. Во-вторых, причины распознаются и от времени [года]: если осень – черная желчь виновна, если же зима – мокрота повинна¹⁰. А чтобы помнить и быть мудрыми – это зависит от хороших свойств тыла, то есть по имеющему теплый и (Л. 272б) студеной тыл. Забвение бывает от студеного тыла, от огненных же и жгучих вещей бывает безумие. От огненного начала исходит безумие и жар, [который], поднимаясь к голове, делает человека безумным, вводя его в исступление. [В этом случае] необходимо смешанными [разными] маслами, как говорит Гиппократ, помазать тело, [употребляя для этого] розовое масло и подобные ему. Искривление (паралич) бывает глазу, или губам, или половине лица, – и это от студеного естества, что идет от тыла. В этом случае подобает через ноздри огненными парами действовать на голову.

Сколько страданий бывает человеку [от болезней, которые] имеют начало в желудке. Или болезнь глаз, болезнь зубов, болезнь горла, жар, удушье, болезнь ушей, осиплость <...> и подобные этим [болезни]. [Например], имеются на голове швы, но бывает и такая [голова], которая не имеет швов¹¹, и та есть здоровая.

Прямые волосы на голове бывают от большого количества мокроты, что в голове. Кудрявая же [голова] бывает от тепла, которое в ней. Рыжие волосы – от красной желчи, черные – от черной и студенной мокроты, (Л. 273а) плешивость – если уменьшается влажность, питающая волосы. Если боли бывают в голове, [то

это] от желудка зависит. От него же зависит отрыжка, железа (поджелудочная), бельмо на глазу, болезнь зубов, в боку отек (то есть так называемая шишечка [?]).

Бороду характеризуют [следующие качества]: широкая, длинная, маленькая, средняя <...> это скудная борода. И такая скудная [борода бывает] от уменьшения влаги, питающей волосы.

Чувств же в человеке пять – зрение, обоняние, слух, вкус и осязание. Зрение – от эфира, обоняние – от воздуха, слух – от огня, вкус – от влаги, осязание – от земли¹².

*
* *

Вопрос: «Сколько частей у души?» Ответ: «Три – словесная, яростная и желаящая»¹³.

Вопрос: «Когда бывает здоровым человек, а когда он болеет?» Ответ: «Здоровым бывает [человек], когда названные [четыре стихии] сочетаются по силе, то есть находятся в равенстве, равновесии [и] полном покое».

Вопрос: «Что такое здоровье?» [Ответ]: (Л. 273б) «Здоровье [человека] – это хорошее сочетание первоэлементов, из которых составлено тело: теплого, сухого, холодного, влажного».

Вопрос: «Что такое врач?» Ответ: «Врач – это слуга природы и помощник в болезнях. Настоящий врач – это [тот], кто способен искусно видеть и делать, а превосходнейший [врач] – это тот, кто лечит правильно. Лечение – это искусство: профилактика – для здоровых, исцеление – больным»¹⁴.

*
* *

Человек имеет пять частей в теле: руки – две, ноги – две и голову.

Элементов, [которые характеризуют человека], – 12: темя, уши, глаза, нос, рот, грудь, руки – две, туловище, колени, ноги – две.

Имеет же и год четыре составные части: весна, лето, осень, зима.

Весна начинается с 24 марта и [продолжается] до 24 июня. [В это время] бывает умножение крови. [Тогда] необходимо пускать кровь и делать очищение желудка, [применяя] слабительное. Пища же [в это время] – овощи теплые. [Следует] избегать пресыщения рыбой, и вина теплого, и ужина позднего.

Лето же начинается с 24 июня [и продолжается] до 24 сентября. [В это время] бывает умножение «чермной» (т. е. красной) желчи¹⁵, [поэтому необходимо] себя успокаивать и не (Л. 274а) есть много, остерегаясь острого. Пить следует воду холодную, поздних ужинов избегать, есть [следует] немного холодной рыбы, [при этом] очищения желудка и пускания крови [следует] избегать.

С 24 сентября начинается осень, [которая продолжается] до 24 декабря. [В это время] следует избегать употребления в пищу овощей, холодной воды, большого количества вина и [остерегаться] утренних заморозков, не раздеваться, если и душно будет, беречь себя от гнева и ярости, [а также] от пресыщения пищей. [Следует] пускать кровь и очищать желудок, [применяя] слабительное, когда умалится Луна¹⁶.

С 24 декабря начинается зима, [которая продолжается] до 24 марта. [В это время] умножается флегма, то есть мокрота. [В это время] следует есть все, что имеет теплоту, а именно: горчицу, редьку, лук, лук-порей, перец, имбирь, мускатные орешки. Пить же [надобно] горячую воду с медом и с молодым вином вареным, что называется ипсимо¹⁷ (то есть сыта). [Следует] остерегаться пресыщения (переедания), [употребления] сырой рыбы, злаков (хлеба) и позднего ужина.

КОММЕНТАРИИ

¹ Учение о четырех элементах и четырех качествах составляло основу астрологических и астромедицинских практик Египта, Вавилона, Греции, Рима, средневековой Европы и Азии. В немного ином варианте оно было популярно в Индии, Китае, Тибете. Латинский термин «elementa» образован от «эл-эм-эн» (рус. «а-бе-ве-ге»), что указывает на «буквы языка природы». Элементы в натуралистическом аспекте можно понимать как материальные составы, а в логико-лингвистическом смысле как основу естественной классификации сил и потенций природы. К сожалению, конкретный источник апокрифической редакции, передающей это учение как бы от лица Галена, остается пока неясным. Учение о четырех стихиях встречается и в ортодоксальных, и в еретических текстах, которые кардинально отличаются друг от друга концептуальными религиозно-мировоззренческими трактовками понимания первоэлементов. В медицинских текстах с каждым стихийным элементом связывалась сигнатура чувственных качеств (геометрическая форма, цвет, вкус, запах и проч.), по которым можно было определить наличие элементов в минералах, растениях, продуктах животного царства, а также в готовых лекарствах. По цвету и вкусу в памятнике определяются стихийные качества жидкостей.

² Прямое уподобление человека «малому миру» (микрокосмосу) встречаем в апокрифическом сказании о сотворении Адама и в одном из вариантов апокрифической «Беседы трех святителей» (ср.: *Щанов А. П.* Сочинения. Т. 1. СПб., 1906. С. 102. Примеч.). Правда, уподобление микрокосмоса макрокосмосу имеет в «Беседе» мифологическую окраску, ибо тело человека, как и тело мифического первопредка, отождествляется с частями Вселенной. В апокрифических текстах о создании Адама хотя прямо и не говорится о том, что первый человек представляет собой малый мир, уподобленный большому, но реально повествуется о соответствии частей тела сферам мироздания. Обычно восемь частей, из которых создается Адам, уподобляются одновременно и четырем стихиям, и космическим сферам (ср.: *Мочульский В.* Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893. С. 70–71; *Громов М. Н.* Апокрифическое сказание о сотворении Адама в со-

ставе сборника середины XVII в. из Румянцевского собрания // Записки Отдела рукописей ГБЛ. Вып. 46. М., 1987. С. 79; РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099. Л. 5176; РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088. Л. 2796). Аналогичные воззрения получили распространение не только в христианском мире, но и на мусульманском Востоке: «Буквальное отождествление первого человека со Вселенной мы встречаем в одной из средневековых мусульманских легенд, где рассказывается, что после того как Бог за сорок дней... сотворил Адама, дьявол через рот проник в его тело. Внутри он обнаружил целый "малый мир", подобный "большой" Вселенной. Голова Адама состояла из семи сфер, его тело было землей, волосы – деревьями, кости и жилы – горами и реками. Подобно тому, как в природе существуют четыре времени года, так и внутри Адама оказались четыре стихии – жар, холод, влага и сушь, образованные черной и желтой желчью, флегмой и кровью» (Евсюков В. В. Мифы о Вселенной. Новосибирск, 1988. С. 85–86). В приведенных примерах налицо компромисс между мифологическими, философскими и библейскими представлениями. Существуют тексты, в которых говорится о составе человеческого тела из четырех стихий (РНБ. Сол. № 65/711. Л. 596). В них, как и в апокрифе, речь идет о составе человеческого тела вообще – в абстрактном смысле. С одной стороны, налицо большая степень обобщения, с другой – совершенно явное обособление от мифологической и, главное, от библейской точки зрения. Очевидное отступление от религиозной трактовки бытия за счет философизации текста – типичная черта комментируемого памятника.

³ Согласно принципу соответствия, каждой стихии макрокосмоса уподобляется одна из четырех жизненных жидкостей в человеке-микрокосмосе: кровь – воздуху, ибо мокрая и теплая, флегма – воде, ибо мокрая и холодная, красная желчь – огню, ибо она суха и тепла, черная желчь – земле, ибо она суха и холодна. По сути дела, речь идет о телесных проявлениях стихий и их качеств. Через каппадокийскую традицию идеи греческих философов были воспроизведены богословами, в частности популярным на Руси Иоанном Дамаскином: «Должно же знать, что есть четыре стихии: земля, которая суха и холодна; вода, которая холодна и влажна; воздух, который влажен и горяч; огонь, который горяч и сух. Подобным образом есть также и четыре влаги, которые соответствуют четырем стихиям: черная желчь, которая соответствует земле, ибо она – желчь – суха и холодна; слизь, соответствующая воде, ибо она – слизь – холодна и влажна; кровь, которая соответствует воздуху, ибо она влажна и горяча; желтая желчь, которая соответствует огню, ибо она горяча и суха. Плоды, конечно, состоят из стихий, а влаги (или соки) – из плодов, тела же живых существ – из влаг, и в них разрезаются» (Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону, 1992. С. 154). С богословской точки зрения, человек через стихии имеет родство со всей неживой природой, над которой он возвышается в силу своей двусоставной сущности (тело – душа): «Должно знать, что человек имеет общее с неодушевленными предметами и участвует в жизни бессловесных существ, и получил мышление существ, одаренных разумом. Ибо с неодушевленными предметами он имеет общее со стороны своего тела, также потому, что он соединен из четырех стихий; а с растениями как в этом отношении, так и со стороны силы питающей и произрастающей» (там же). Душа – это главное, что отличает человека от всех творений: «Душа есть сущность живая, простая и бестелесная... бессмертная, одаренная и разумом, и умом, не имеющая формы, пользующаяся снабженным органами телом и до-

ставляющая этому жизнь, и приращение, и чувствование, и производительную силу...» (там же. С. 81). Богословская экзегеза на темы антропологии, вводившая, как и некоторые апокрифы, элементы античного учения о «корнях всех вещей», строилась на компромиссах между Писанием и в некоторой мере натурфилософией. Параллелизм микрокосмических соответствий, сопряженный с астрологической установкой восприятия бытия, оказывается вне христианской религиозной традиции вообще. Свообразие определяется смесью философии, мифа, мистики и науки (см.: Одесская Государственная библиотека. Одесса. Сборник № 415. XV в. Л. 87а–87б).

⁴ Мысль о равновесии элементов и их качеств как основы здоровья составляет стержень природосообразной медицины. Пифагорейское изречение «Число и мера правят миром» в медицинской практике конкретизировалось в понятиях равновесия (баланса) и меры.

⁵ В рукописи: флэвы (мн. ч.; ср. греч.: φλέψ, φλεβός – жила, артерия).

⁶ Реальные физиологические и анатомические наблюдения соединены с довольно искусной схемой соответствия органов тела с жидкостями, имеющими стихийные качества.

⁷ Продолжение темы равновесия природных составов в контексте медико-антропологических рассуждений.

⁸ В рукописи: флэгма (ср. греч.: φλέγμα – слизь, мокрота).

⁹ Важный в философско-мировоззренческом отношении отрывок. На языке стихийной динамики описывались циклические процессы смены сезонов, смены качеств жидкостей организма, перемены в возрастных изменениях и предпочтениях. Попеременное господство стихий – существенная составляющая глобальных взаимосвязей мироздания, что красноречиво отражено в формуле Гермеса Трисмегиста «Как наверху, так и внизу». Возрастные корреляции полностью соответствуют классификационной схеме, принятой в гиппократовой школе: детство (весна, кровь, влага и тепло), молодость (лето, красная желчь, тепло и сухость), зрелость (осень, черная желчь, холод и сухость), старчество (зима, холод и влага) (*Гиппократ*. Афоризмы. М., 2009. С. 278).

¹⁰ Методика определения возрастных и сезонных причин болезней на основе принципа глобальных взаимосвязей универсума.

¹¹ Общее для этого памятника и трактата Аристотеля «История животных» ошибочное утверждение о том, что некоторые черепа не имеют швов (ср.: *Аристотель*. История животных. I. VII. 40). На самом деле черепов без швов не бывает, а видимость отсутствия таковых – следствие старческой облитерации, иначе говоря, тканевого зарастания (см.: *Старостин Б. А.* Примечания // *Аристотель*. История животных. М., 1996. С. 425–426).

¹² В классификации чувств наблюдается отступление от прежде заявленной четверичной схемы характеристик различных явлений жизни. В данном случае субстанциальная зависимость органов чувств от соответствующих им стихий сходна с онтологической концепцией Аристотеля, который, как и некоторые древние натурфилософы, включал в рассмотрение пятый элемент – эфир (*Аристотель*. О небе. Гл 3. 19–20 // *Аристотель*. Соч. В 4 т. Т. 3. М., 1981. С. 272; Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М., 1989. С. 358). Наиболее грубые чувства связываются с плотными и тяжелыми стихиями (соответствие осязания – земле, вкуса – воде), бескачественному эфиру соответствует самое тонкое и надежное зрительное ощущение. Просматривается определенное стремление к иерархическому упорядочению

чувств по достоверности и соответственно ценностным их свойствам. Сенсорные качества увеличиваются в зависимости от степени разреженности стихий. Звездный надлунный мир, по Аристотелю, состоял из эфирной субстанции, а подлунный – из четырех других стихий. В представленной схеме стихийных соответствий в чувственном познании отражен принцип стремления «подобного к подобному», что было характерно для Парменида, Эмпедокла и Платона (Фрагменты. С. 373). Глаз, по-видимому, наделялся способностью видеть эфир или, вернее, его доступные отражения, ибо, по некоторым источникам, например о видимом Солнце, говорилось, как о внешнем отражении истинного Солнца (Фрагменты. С. 361).

¹³ Воспроизводится тезис платоновского учения о трехчастной природе души. Произведение, которое выполняло роль транслятора античных идей на Русь, – «Послание о посте» митрополита Никифора (вторая половина XI в. – 1121 г.), знакомившее древнерусского читателя с некоторыми философскими идеями античности.

Суть учения о трехчастной душе сводится к следующему. Божественное (разумное) начало помещено в области головы, грудобрюшная преграда разделяет смертное, близкое мужественному духу начало души от смертного, вожделеющего начала души (расположенного между грудобрюшной преградой и пупом, управляющего потребностями тела и личными желаниями). По Платону, сердце – огненной природы, физиологически сердце управляет кровью, а психически представляет собой средоточие духа и выполняет защитную функцию. Огненную природу сердца отмечали в гиппократовой школе (*Гиппократ*. Афоризмы. С. 190). Сердце Платон называет «стражем духа», откликающегося на действия рассудка и вожделений. Середина в пифагорействе мыслилась связующим звеном между высшим и низшим. Отсюда проясняется роль сердца как средоточия, связующей середины между высшим разумным словом и низшей телесно-вожделеющей природой. Согласно Платону, человеческая душа имеет двойственную природу, сочетая бессмертное и смертное начала (вновь звучит идея связующего звена). В проекции на психическую деятельность три части комбинированной души проявляют себя как разумно-словесное, волевое и страстное (желающее) начала. Если разумно-словесное начало в человеке представлено интеллектуальным разумом, то воля мыслится как проявление духовного разума. Платон в «Тимее», описывая части тела, указывает на физиологические и оккультные функции органов. Печень, к примеру, выполняет физиологическую функцию как орган тела, а одновременно как орган, коррелирующий с душой, – пророческую (Тимей, 71d). Последнее обстоятельство объясняется астрологическим подтекстом, ведь на звездном уровне печень связана с Юпитером, дающим людям тайные познания. След платонизма в апокрифе, видимо, не случаен, ибо Гален высоко ценил авторитет Платона.

¹⁴ В тексте древнерусского памятника, по-видимому, отражены идеи гиппократова текста, посвященного мастерству врача (*Гиппократ*. Избранные книги. М., 1936. С. 107–116) «О благоприличном поведении».

¹⁵ В оригинале с летним сезоном связывается умножение **чръныа жлъчи** (черной желчи, которая соответствует стихии земли, что для летнего сезона не верно). В данном случае имеет место описка писца, который ошибся всего на одну букву из-за созвучия слов. В других списках (например, в РГБ. Тр. № 177) стоит верное чтение — **чръныиа жлъчи** (красная желчь, соответствующая стихии огня). В этой связи понятно, почему переписчик далее пропустил

господствующую в осенний период стихию, а именно: ту самую «черную желчь», упоминание которой к летнему времени внесло в повествование путаницу. С учетом поправки получаем классическую схему соотношения стихий по сезонам и возрастам: весна – кровь или воздух, лето – красная желчь или огонь, осень – черная желчь или земля, а зима – вода, флегма. В «Галеново на Гиппократ» изложение материала трижды следует классической модели космоприродных соответствий: (1) по возрастам, (2) по возрастным и сезонным причинам заболеваний, (3) по сезонной диете. Приводимые для данного сезона рекомендации вполне логичны. Если лето ассоциируется с огнем, который теплый и сухой, то рекомендация остерегаться острого оправдана, поскольку острое разжигает огонь, нарушая баланс элементов, а рекомендация «пить воду холодную» и есть «немного холодной рыбы» преследует цель умаления усиленного в это время года огня. Как правило, очистительные процедуры, в данном случае очищение желудка и пускание крови, считались благоприятными под знаком убывающей Луны, несущей влагу. Лето – теплое и сухое, в это время можно ожидать обострения болезней желудка (огненная стихия ответственна за переваривание пищи) и возможного умножения крови, одно из свойств которой – теплота. В зимнем рационе рекомендуется увеличить содержание продуктов огненной природы (биостимуляторов), компенсирующих недостаток данного элемента в сезонный период господства водной стихии.

¹⁶ Пускать кровь и принимать слабительное рекомендуется осенью, сообразуясь с фазой умаления Луны, что согласуется с пониманием осени как холодного сезона. Предлагаемая памятником схема доступна для восприятия и может быть легко перенесена в практику. В качестве утилитарных практических рекомендаций текст использовался в православной среде. При поверхностном восприятии текст мог и не восприниматься как чужеродный, ибо его мировоззренческая специфика извлекается аналитически, из контекста. На такое аналитическое восприятие текста были способны немногие по-богословски высокоподготовленные люди и, конечно же, те грамотники, которые искали в книжности запретные смыслы. Учитывая характер литературного окружения (конвоя) «Галеново на Гиппократ», именно этот смысл и был востребован при тиражировании текста памятника.

Остается сказать об астрономической подоснове текста. Он основан на тех же принципах, что и статья «о лѣтнѣмъ вѣхѣхъ и възѣхъхъ прѣменѣхъ», только рекомендации здесь рассчитаны не помесечно, а посезонно. Они имеют более обобщенный характер и четкую структуру: четыре времени года, четыре стихии, четыре жидкости в организме. Астрально качества каждого квартала определяются по сезонному максимуму (постоянным, фиксированным качествам), которые характеризуют другие два месяца квартала лишь усредненно. Более дифференцированные, а следовательно, более точные рекомендации предлагает статья «о лѣтнѣмъ вѣхѣхъ и възѣхъхъ прѣменѣхъ», которая учитывает большее количество факторов и которая по сути дела предлагает детальное уточнение к «Галеново на Гиппократ». Обе статьи можно считать взаимодополняющими друг друга частями одного прогностика посезонного и помесечного.

¹⁷ Греч. τὸ εψῆμα – сваренное, вареное.

Сокращенная версия «Галеново на Гиппократ»

Памятник воспроизводится по рукописи РНБ. Кир.-Бел. собр. № 22/1099 (так называемый сборник Ефросина), датируемой XV в. По сравнению со списком из РГБ. Тр. № 177 и РГБ. Тр. № 762 этот текст памятника значительно сокращен. Опущены описание органов, с которыми соотносятся стихийные жидкости, и характеристика действия этих жидкостей в теле соответственно возрасту. Отсутствуют также пассаж о мастерстве врача, перечисление болезней и указание на различия людей по внешнему виду.

ГАЛИНОВО НА ИПОКРОТА¹

Л. 209б

Миръ ѿ чѣрѣхъ вѣщенъ състави. ѿ огня.
ѿ въздуха. ѿ земли. и ѿ воды. съ
стави же бы малы миръ сырѣ
члкъ. ѿ чѣтырь стихїа. сырѣ ѿ
крови. ѿ мокроты. ѿ черныа

Л. 210а

желчи и ѿ черныа. и оубо кровь ви
дѣнїемъ червена. вкушенїемъ же
сладка. подобна оубо ѣ въздухоу.
іако мокра и тепла. флегма же. іа
же ѣ мокрота видѣнїемъ бѣла.
вкушенїемъ же слана. подобна
оубо ѣ водѣ. іако мокра и стоуде
на. чермнаа же желчь видѣнїе
мъ желта. вкушенїемъ же горка.
подобна оубо ѣ огню. іако соухоу
и теплоу. чернаа желчь. видѣ

¹ Киеноварный заголовок.

нѣмь черна. вкоушеніем же ки
 села. подобна оубо ѿ земли. ꙗ
 ко соуха и стоудена. чювства ж'
 въ члѣцѣ соу .ѿ. видѣніе. шбонѣ
 нїе. слышанїе. вкоушенїе. и ш
 сазанїе и оубо видѣніе. Ѡ ефе
 ра. шбонѣнне же Ѡ въздоуха.
 вкоушенїе же. Ѡ мокраго. ш
 сазанїе же. Ѡ земля. въпрѣ.
 колнky соу двѣмъ части. Ѡвѣтѣ.
 г. словесное. аrostное. и же
 лательное: Члѣкъ нма части въ тѣ
 лѣ. ѿ. роуцѣ двѣ. нозѣ двѣ. и гла
 воу

Л. 2106

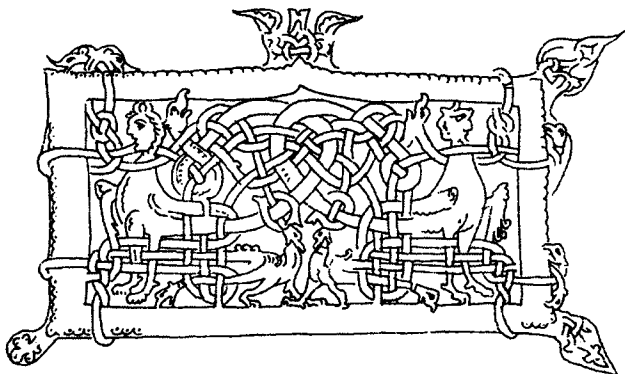
стихїа же вї. върхѣ. оуши. очн.
 ноздрѣ. оуста. сосци. роуцѣ.
 тѣло. колѣнѣ. нозѣ. нма же
 и година стихїа. пролѣтъ. лѣ
 то. есень." зима. И пролѣтъ оу
 бо начинается Ѡ кд. мартїа
 мѣца даже до кд. іоунїа бывае
 т же оумноженїе крови. побѣае
 ть оубо поущати кровь. и тво
 рити очищенїе ютробѣ съ вон
 фимы. пища же зелїе тепло. бѣ
 жати же сытости рыбныа. и
 вина тепла. и вечера кѣсныа:
 лѣто начинается Ѡ кд. іоунїа.
 даже до кд. сѣтеврїа. бывае
 т же оумноженїе черныа желчи.
 и побѣаетъ себе оупокоавати.
 и не асти много. шгрѣбати ж'

сѧ Ѡ елика соѹ люта. и пити по^Ѡ
баеть водоѹ стоуденоѹ. и вече^Ѡ
рѧ докосна шгрѣватисѧ. а
сти же мало рыбы стоудены.
оѹчищенїѧ ютробѣ и поѹщенїѧ
крови бѣжати:

Л. 211а

Ѡ кѢ. се^Ѡтеврїѧ начинается есень.
да кѢ. декеврїѧ. побѣаетъ бѣжа^Ѡ
ти Ѡ вкоѹшенїѧ многѣ швощен и
стоуденыхъ водѣ. и множество
вина. и нѹтрѣныхъ стоуденїи. и не^Ѡ
сѣвлачити себе аще и доѹшно боѹ^Ѡ
деть. и хранити себе Ѡ гнѣва и
лрости. и Ѡ всакѣхъ снѣден мно^Ѡ
жества. поѹщати же кровь и о^Ѡ
чищати ютровоѹ Ѡ ада вонфи^Ѡ
моѧ. оѹмалнвшисѧ лоѹнѣ: Ѡ кѢ.
же декеврїѧ. даже до кѢ. мартїѧ.
начинаетсѧ. зима. и оѹмножа^Ѡ
вает же сѧ флегма. аже е^Ѡ мокро^Ѡ
та. побѣаетъ вкѣ² асти елика има^Ѡ
ють теплотоѹ. аже соѹ сїѧ. напе^Ѡ
родковы. кромидѣ. лоѹкѣ бѣлы
и. прасы. пиперь. зинзиверь. ка^Ѡ
рофаль. пити же и оѹкропѣ с мѣ^Ѡ
домѣ. и сѣ мстомѣ варѣнѣмѣ.
иже глѣтсѧ ипсима. шгрѣба^Ѡ
ти же сѧ рыбѣ прѣсны сыто^Ѡ
сть. и Ѡ зелїѧ и верѧ коснымї.

² В рукописи ошибка. Должно быть: все.



ГАЛЕНОВО НА ГИППОКРАТА*

(Л. 209б) Мир из четырех веществ составил: из огня, из воздуха, из земли и из воды. Составлен же был и малый мир, то есть человек, [также] из четырех элементов, то есть: из крови, из мокроты, из красной (Л. 210а) желчи и из черной. Ибо кровь по виду красная, по вкусу же – сладкая. [Она] подобна воздуху, как [и он], – мокрая и теплая. Флегма¹ же, которая есть мокрота, по виду белая, по вкусу же соленая. [Флегма] подобна воде, ибо мокрая и холодная. Красная желчь по виду желтая, по вкусу горькая. [Она] подобна огню, ибо тот сухой и теплый. Черная желчь по виду черная, по вкусу кислая. [Она] подобна земле, ибо сухая и холодная. Чувств же у человека – пять: зрение, обоняние, слух, вкус, осязание. Зрение – от эфира, обоняние – от воздуха, вкус же – от мокрого, осязание же – от земли.

Вопрос: «Сколько частей у души?» *Ответ:* «Три – словесная, яростная и желаящая».

Человек имеет пять частей в теле: руки – две, ноги – две и голову.

(Л. 210б) Элементов же [человеческого тела] – двенадцать: темя, уши, глаза, ноздри, рот, груди, руки, туловище, колени, ноги.

Имеет же части и год: весна, лето, осень и зима.

Весна начинается с 24 марта [и продолжается] до 24 июня. [В это время] бывает умножение крови. Следует [при этом] пускать кровь и делать очищение желудка, [используя] слабительное². При этом в пищу следует употреблять овощи теплые. [Следует] избегать пресыщения рыбой, вина теплого и ужина позднего.

Лето начинается с 24 июня и [длится] до 24 сентября. [В это время] бывает умножение черной желчи, [поэтому] следует [в это время] себе давать покой и не есть много, предохранять себя от всего острого и пить следует воду холодную. Также ужинов [подобает] поздних избегать. [В это время подобает] есть немного рыбы холодной, [делать] очищение желудка и [при этом] избегать пускания крови.

* Перевод Л. Н. Смольниковой.

(Л. 211а) С 24 сентября начинается осень, [которая продолжается] до 24 декабря. [В это время] подобает избегать [обильного] употребления овощей, холодной воды и большого количества вина. А также внутренних охлаждений [надо избегать, то есть в это время] не следует раздеваться, если даже и душно будет. [Надо] охранять себя от гнева и ярости и от всякого излишества пищи. [В это время следует] пускать [себе] кровь и очищать желудок от съеденного, [используя] слабительное, когда умалится Луна.

С 24 декабря начинается зима, [которая продолжается] до 24 марта. [В это время] умножается флегма, то есть мокрота. [Тогда же] подобает есть [такую пищу, которая] имеет теплоту, а именно: горчицу³, редьку, лук⁴, лук белый, лук-порей⁵, перец⁶, имбирь⁷, мускатные орешки⁸. Пить же [надобно] горячую воду⁹ с медом и с молодым вином вареным¹⁰, что называется варево¹¹. [Следует] остерегаться пресыщения пресными рыбами, овощами и позднего ужина.

КОММЕНТАРИИ*

¹ Флегма (ср. греч. φλέγμα – слизь, мокрота).

² В тексте: **конфимы** (ср.: греч. βοήθημα – помощь врачевная, лекарство).

³ Лексема **напе** переведена как «горчица» (см.: О земном устроении ; подготовка текста, перевод и комментарии Г. М. Прохорова // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. М., 1980. С. 197).

⁴ В тексте Кир.-Бел. № XII: **кромидъ** (возможно, от греч. κρόμμιον, κρόμμον – лук).

⁵ В тексте: **прасы** (мн. ч.; от греч. τὸ πράσον – лук, растение).

⁶ В тексте: **пинперъ** (ср.: греч. τὸ πέπερι – перец).

⁷ В тексте: **зинзиберь** (ср.: тур. zenzibil – имбирь, греч. τὸ ζιγγίβερις; см.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. II. М., 1986. С. 94).

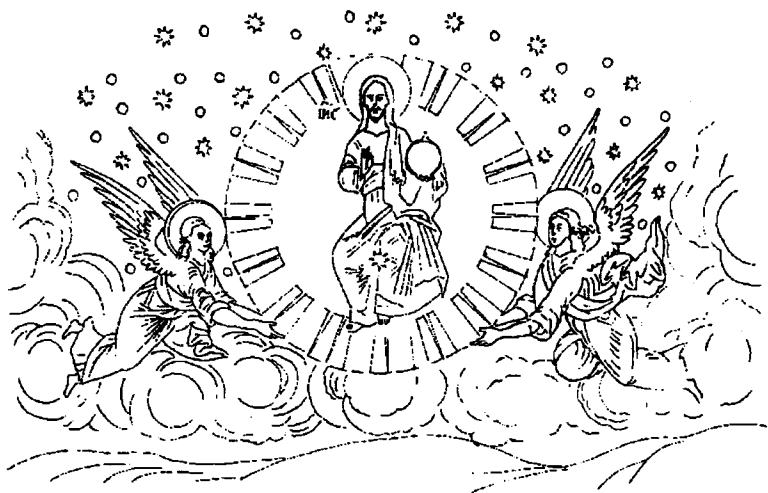
⁸ В тексте: **карофаль** (ср.: **карафаль**) – орешки мускатные (см.: Фасмер М. Греко-славянские этюды // СОЛЯС. Т. III. СПб., 1909. С. 79); имеется и другая трактовка, согласно которой **карофаль** – гвоздика (см.: О земном устроении. С. 197).

⁹ В тексте: **оукропъ** – др.-рус. **укропъ**, ст.-слав. **оукропъ** (см.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. III. М., 1987. С. 157).

¹⁰ В тексте: **мстомъ** (твор. пад. др.-рус. **мсто** – молодое вино, муст (см.: Словарь русского языка) XI–XVII вв. Вып. 9. М., 1982. С. 292). Возможно, имелось в виду сыта.

¹¹ В тексте: **ипсима** – ср.: греч. τὸ εὔψιμα – все варимое или удобное для варенья.

* Комментарии Л. Н. Смольниковой.



Медико-диетические правила статьи «О годовом круге и воздушных изменениях» из рукописи РГБ. Тр. № 762*

Статья «О годовом круге и воздушных изменениях» входит в ансамбль астрологических текстов рукописи РГБ. Тр. № 762 (Л. 260а–284а), датировка составных частей которой определяется концом XV – серединой XVI в.¹ Ближайшее ее окружение представлено календарно-астрономическими и медицинскими статьями сокровенного свойства: «О Солнце: о том, когда оно входит в [определенный] знак Зодиака и когда выходит [из него]» (Л. 262а)², разделы «О Луне: о том, когда она входит в [определенный знак Зодиака и когда] выходит из него» (Л. 262а–263а)³, «О знамениях в светилах» (Л. 276б–277б), «О созвездии Плеяд» (Л. 277б–278а)⁴, «Стихии двенадцати месяцев» (Л. 268б–270а), «О кровопускании» (Л. 274б–276а), «О днях лунных, о последних знаках, [то есть] доб-

* Вводная часть и подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод С. М. Полянского, комментарии В. В. Милькова, Р. А. Симонова.

¹ Более подробно характеристику сборника и состава блока научных и астрологических текстов из этой рукописи см. в: «Стихии двенадцати месяцев» настоящего издания.

² Читается также в Тр. № 765 (Л. 309а–310а), Син. № 951 (Л. 301а–301б).

³ Аналогичная статья о Луне кроме указанных выше рукописей (Тр. № 765, Син. № 951) читается еще и в Тр. № 177 (Л. 264б–265а).

⁴ Текст о Волосожарах (Плеядах) встречается также в Син. № 951 (Л. 229а), Тр. № 177 (Л. 264а), Муз. № 921 (Л. 106а–107а). Различия между текстами указаны в вводной части к публикации раздела «Медико-диетические рекомендации, приуроченные к срокам появления на небе Волосожар (Плеяд) по рукописи РГБ. Юд. № 2».

рых и злых, а также о тех, которые по своим свойствам относятся ни к тем, ни к другим» (Л. 276а–276б), «Галеново на Гиппократе» (Л. 270б–274а). Органической составной этого блока является объединение сразу трех прогностических текстов: «Лунника» (Л. 260а–260б), «Колядника» (Л. 267б–268б) и «Громника» (Л. 265б–267б).

Смысловым ядром содержания статьи «О годовом круге и воздушных изменениях» (Л. 263а–265а)⁵ являются положения гуморальной теории, на основе которой формулируются принципы медицинских и диетологических правил. В статье используется классификационная схема, по которой устанавливается соотношение жидкостей человеческого организма в зависимости от положения Солнца в знаках Зодиака. Каждый из этих знаков рассматривается как символ господства тех или иных стихийных качеств Вселенной, динамика которых определяется по наблюдениям за перемещением Солнца в двенадцати знаках Зодиака. Другими словами, речь в произведении идет о наиболее благоприятном времени для проведения врачебных процедур на каждый месяц и о диетогигиенических рекомендациях, отражающих динамику космического влияния стихий на организм. Имеющие календарно-астрономическую основу медико-диетические рекомендации рассматриваются с точки зрения пропорций жидкостей организма (флегмы, крови, красной и черной желчи), которые изменяются помесечно в годовых циклах, причем решающее значение придается господствующей в тот или иной период жидкости, которая в соответствие с годовым циклом преобладает в человеке. Публикуемая статья базируется на общей с «Галеново на Гиппократе» методологии, поскольку логика суждений строилась на космоантропологических соответствиях. Авторы как статьи, так и апокрифа исходили из того, что кровь уподоблялась стихии воздуха (мокрой и теплой по качественным проявлениям); красная желчь – огню (сухому и теплomu); черная желчь – земле (сухой и холодной); флегма – воде (мокрой и холодной по присущим ей качествам).

В статье «О годовом круге...» помесечные качества стихий детализируют и конкретизируют общие установки по временам года. Например, при нахождении Солнца в Раке, Скорпионе и Рыбах господствующей жидкостью обозначена флегма, которой соответствует стихия воды. Указанные знаки образуют на зодиакальной сфере тригон воды. Динамика смены сезонных качеств стихий конкретизируется с учетом переходных периодов. Общим для весеннего сезона называется качество теплоты, для лета – сухость, для осени – холод, а для зимы – мокрота. Пик стихийных качеств приходится на середину сезона, а крайние месяцы сочетают убывание одного из качеств предыдущего сезона с нарастанием одного из качеств следующего сезона. Например, весна начинается в Овне, который наследует от зимнего периода мокроту, а от наступающего весеннего периода

⁵ Публикацию в составе подборки см.: Тексты космологического содержания в древнерусской книжности. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции. СПб., 2008. С. 556–559 (582–583). Аналогичная статья читается в Тр. № 177 (Л. 255б), Муз. № 921 (Л. 105а).

теплоту. Середина весны в Близнецах характеризуется как тяжелая и теплая, а окончание сезона в Тельце имеет качества теплого и холодного. Холод ассоциируется с «прохладным воздухом». В соответствии с данной классификацией посезонно преобладают: весной – кровь (стихия воздух), летом – красная желчь (стихия огонь), осенью – черная желчь (стихия земля), зимой – мокрота (стихия вода). Тем не менее в переходные периоды могут умножаться пары жидкостей организма. Например, между весной и летом в Близнецах умножаются кровь и красная желчь, а между летом и осенью в Деве умножаются красная и черная желчь. Стихийная классификация по сезонам соответствует классификации в «Галеново на Гиппократ», но она более дифференцирована и местами отходит от строгой логики описания. Диетические и гигиенические рекомендации даются с учетом детализированной классификации. Классификация и в «Галеново на Гиппократ», и в статье «О годовом круге» отличается от птолемеевской. В классическом труде «Тетрабиблос» сезонная динамика представлена по схеме: весна (влажность), лето (теплота), осень (сухость), зима (холод). Данная классификация используется Птолемеем при характеристике возрастных жизненных циклов, а также преобладающих сезонных ветров⁶. В школе Гиппократ пик холода и влаги приходится на зиму, а тепла и сухости на лето, что ближе к птолемеевской классификации⁷. Сравнительный анализ текстов позволяет предположить существование иной традиции, на которую опирались греко-византийские авторы и древнерусские книжники.

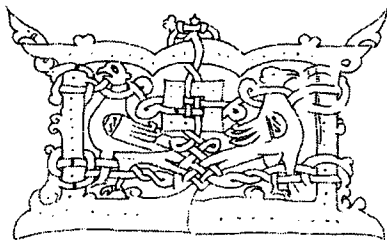
Примечательной особенностью статьи является астрономическое деление сезонов не по знакам Зодиака (небесному кругу, условно поделенному на 12 частей), а по наблюдаемым созвездиям Зодиака, что позволяет предположить, что автор пытался сочетать теоретический язык с опытными обобщениями.

Статья «О годовом круге и воздушных изменениях» публикуется по рукописи РГБ. Тр. № 762. Л. 263а–265а (кон. XV – сер. XVI в.).



⁶ Клавдий Птолемей. Математический трактат, или четверокнижие // Знание за пределами науки. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллектуальных традициях I–XIV веков; отв. ред. И. Т. Касавин. М., 1996. С. 102–103.

⁷ Гиппократ. О диете // Гиппократ. Афоризмы. М., 2009. С. 316–321.



Л. 263а

- О ЛѢТНО ШЕХОЖЕНІИ. И ВЪ
ЗОУШНЫ ПРЕМЕНЕНІИХЪ. Ѡ третїагонадеса
те, мартїа мѣца. всходи. Ѡ на стлѣпѣ шве
ннѣ. еже ѣ животнѣ, дванадесатїи. плани
5 тѣ прѣвое. еже ѣ мокро и тепло, раститѣн
мокротѣ и крѣви. заеже извести насѣ Ѡ эн
мы. и проважаа на кѣ лѣтоу. длѣжни оу
бо ес мы поущати кровь. и оудалѣтисѣ Ѡ
снѣден. иже имоутѣ дримитѣ. сирѣ ѣ оспї
10 ца. части слѣакаа. и оумывати часто. пре
бываетѣ. Ѡ въ швнѣ, до вторагонадеса
те априлїа, Ѡ третїагонадесате априлїа.
въсходи. Ѡ на юнецѣ, еже ѣ второе живо
тно, крѣга. вї. тї плани. еже ѣ тѣжко
15 и тепло, крѣви растително и мокротѣ, д
лѣжни ес мы части зеленаа млада. и маса
агнѣча. и ганца. и пити вино добро. и рывы
рѣчныа и езерныа. и мыти часто и блго
дѣшествовати. и не гнѣватисѣ. пребы
20 ваетѣ. Ѡ на юнци, даже до. вї. маѣа.
Ѡ гї. же маїа, въсходи, Ѡ на стлѣпѣ
близнецѣ, еже ѣ животнѣ третїе, вї. тїхѣ

мар
крїос

апри
тавро

ман
дїдн

Л. 2636

пани. естъ * тепло и стѣдено¹. посрѣ^а въ^ѣх
ха и вара. растително крови, и чрьмныа жлъ
чи. длѣжни ес мы ѣсти млеко прѣсно. и ма
сло скотѣе, и ѣсти вылаа чнстителнаа.

- 5 и стѣдены воды пити, и врачеватиса, ѣк
быти нашемѣ чревѣ младоу, сирѣ^ѣ ичиц^ѣ
нѣ ѿ ада всакоѣ мокроты. и спати² несы
тости. пребываетъ *. Ѿ на близнеци даже
до .к. в. юнѣа мѣа. ѿ к. в. юнѣа. в^схо
дит. Ѿ на стапѣ раж. и вѣжѣ се. понеже

ю

карки^ѣ

Ѿ възноситса выше, и бывае^ѣ лѣтно зна
менѣе. да^ѣ снѣити снѣцѣ на ражѣ, еже^ѣ вѣ
трено животно и сжхо, длѣжни оубо ес мы
оудалатиса мокротнѣ снѣдѣи, и ѣсти

- 15 елика щта кысла, и не кѣснѣти въ банѣ,
оумывати же и носѣ стѣденою водою,
пребываетъ же. Ѿ на ражѣ до .кд. юнѣа мѣа,
ѿ кд. же юнѣа, вѣсходитъ, Ѿ на лѣвѣ. ѣ^ѣ
ѣ тепло чрѣ^ѣ мѣрж. и сжхо сѣе животно.

ю

лѣвѣ

- 20 длѣжни ес мы оудалатиса ѿ тлѣсты
масѣ. и сладкѣ снѣден. да^ѣ быти семѣ жи
вотнѣ, растителнѣ чрьмныа жлъчи, и творѣ

Л. 264а

крѣпкыа игница зѣло. врѣмене рѣ^а швв
щнаго. творить * злы болѣзни и различни въ
чрѣвесѣ. пребываетъ *, Ѿ на лѣвѣ да до .ѣи.

- авгѣ, мѣа. ѿ ѣи. же авгѣ. вѣсходѣ, Ѿ въ
5 дѣѣ, еже^ѣ животно сжхо и мокротнѣ,
и растително чрьмныа и чръныа жлъчи.

авгѣ

парфѣ

¹ Буква ѣ переправлена из ошибочной ю.

² Между третьей и четвертой буквами соскоблено. Возможно читалось: спасти.

- ѿ нихъ* бываю великия трасавица четверо
 дневныя. и држгыя волѣни неоудовъ исцѣ
 лныя. и длѣжни ес мы оудалатиса сѣхъ
 10 снѣден, и всакого зелѣа, и не спати днѣю.
 прѣбываетъ*, ѿ въ двѣ. дѣ до .аі. септе
 врѣа. ѿ .аі, же септеврѣа. въсходѣ, ѿ на
 парѣ. и бывае равно днѣ ношѣе. и бывае врѣ
 посрѣ теплоты и стѣдени, и швоа сѣха сѣ.
 15 и длѣжни ес мы теплѣшиаа пастн. и лю
 таа въкъшенѣи, и маса кокошѣа, и рыбы
 тлѣсты. и пити растворено вино, и мле
 ко пити на оутрѣахъ, пребываетъ*, ѿ н
 пармѣ дѣ до .дѣ. шктоврѣа. ѿ .дѣ. же ш
 20 ктоврѣа, въсходѣ. ѿ на скорпѣу, еже е
 животно стѣдено и тѣжко и начинае
 ншщъ величатиса. днѣ* оумаливати,
сѣ
зѣго
с
ш
скорпѣ

Л. 2646

- и начинаю телеса наша сѣха сѣща шмокро
 тѣватиса. и тылове наши, и дебелѣшиа
 а квстѣ. длѣжни оубо ес мы тоѣа пастн
 прасовное листвѣе варено и пражено; и рыѣ
 5 печены. и пити вино сладко, прѣбываетъ же,
 ѿ на скорпѣи. дѣ до съврѣшенѣа сѣдвѣамъ.
 ное въ .ні, ноѣврѣа мѣа, ѿ .ні. же ноѣврѣа, съ
 тохсоте ходѣ, ѿ на стрѣлца, и бываю днѣе мали ве
 лѣми, и бываеъ оумноженѣе чрънои жлѣ
 10 чи. крови же шскоудѣнѣе, длѣжни ес мы
 пастн пѣнца. и мѣ, и рѣпчюгы. и поноуѣа
 ти себе на оутрѣахъ, плевати сланѣ рѣ
 снѣден. и шгреватиса зелѣа и бана, радѣ
 неисцѣлныя волѣни главныя, е есть
 15 рематико, ѿ негѣ* бывае волѣень ѿчесѣ,
 и зѣропони. прѣбываетъ*, ѿ въ стрелцѣ

^ѣДѢ даже до ,ЗІ. декѣврѣа мѣа. ^ѡѡ ,ЗІ. же де
 егокерь кѣврѣа прѣходѣ. ^ѠѠ на козорѣ. еже ^ѣѣ живѣ
 : мокро тно³ и стѣдено. растително чрънон крѣви⁴
 20 жлѣчи и мокротѣ, ꙗже сѣ шѣоа тѣаа и
 стѣдена. длѣжни оубо ес мы пити вино
 въ сытость, и снѣденѣа ꙗсти съ медѣ ра

Л. 265а

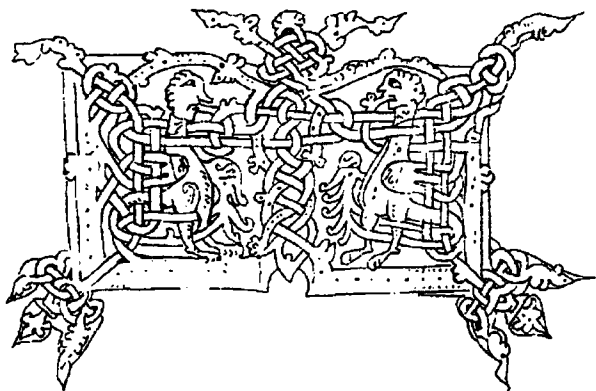
створена. исѣ мндалѣ съ медѣ. и мѣстовѣ,
 шгрѣвати же ^ѣсвеклы, прѣвываетъ^{*}, ^ѠѠ на ко
 зорозѣ. даже до ,ЕІ. іанѡѡарѣа мѣа. ^ѡѡ. еі. же
 генѡарѣа. прѣходѣ, ^ѠѠ на водолѣатѣла, и
 5 ѡтолѣ продлѣжаютсѣ днѣе, и ^ѠѠ възвы
 шаетъ мало, и шрелѣ въ вѣнци шдѣва
 тисѣ. и ношѣ начинаѣ, оумалѣватисѣ.
 и мокрота оумножаетъ. и длѣжни ес мы
 пити вино избранно, и прасѣ варенѣ ꙗсти,
 10 и оумыватисѣ часто. прѣвываетъ^{*}, ^ѠѠ на
 водолѣатѣли дѣ до ,ЗІ, фѣврѡарѣа мѣа. ^ѡѡ
 ,ЗІ. же фѣврѡарѣа мѣа. прѣходитъ. ^ѠѠ на ры
 бѣ. и бываетъ прѣбыткѣ. мокротѣ и слѡ
 зѡ, и чрънон жлѣчи, и длѣжни ес мы оуда
 15 лѣтисѣ ѡ масѣ волѡхѣ и прочѣ мокрѡнѣ
 снѣден. бѣжати же всѣакого зѣлѣа. ꙗсти.
 же сѣлѣна, и пити сѣлѣнѣишее вино мало.
 елма тѣга въ слабость прѣходитъ ѣство
 члѣское, и прѣвываетъ, ^ѠѠ на рыбѣ. дѣ
 20 до ,ГІ. маѣ мѣа.

^ѣГѢ
 ндрѡхѡ

^ѣФѢ
 нхѣ

³ Пропущенное слово помечено двосточием и вынесено на левое поле: мокро.

⁴ Зачеркнуто киноварю.



О годовом круге и воздушных изменениях¹

Л. 263а. 13 дня месяца марта Солнце восходит на столпе Овна², который является первым из двенадцати знаков Зодиака, по свойству мокрый и теплый, приращивающий мокроту и кровь. Он выводит нас из зимы и препровождает к лету. Мы должны пускать кровь и уклоняться от пищи, в которой содержатся острые пряности, кушать же сладкое и почаще омываться.

Солнце пребывает в Овне до 12 апреля, с 13 же апреля Солнце переходит в Тельца³, второго из 12 знаков Зодиака. Он тяжелый и теплый, умножающий кровь и мокроту. Мы должны кушать молодую зелень, мясо ягнят и яйца, пить доброе вино, есть речную и озерную рыбу, часто мыться, благодушествовать и не гневаться.

Солнце пребывает в Тельце до 12 мая, а с 13 мая переходит в Близнецы, которые являются третьим из 12 знаков Зодиака⁴. (**Л. 263б**) Близнецы теплый и холодный знак, промежуточный между прохладным воздухом и знойным жаром, умножающий кровь и красную желчь. Мы должны кушать снятое молоко, животное масло и есть очищающие травы, пить холодную воду и лечиться, для того чтобы наше чрево омолаживалось, то есть было очищенным от ядов и разной мокроты, а спать надо умеренно и не наедаться на ночь.

Находится Солнце в Близнецах до 22 числа июня месяца. С 22 июня Солнце переходит в знак Рака⁵. Знай также, что поскольку Солнце поднимается наиболее высоко, то при нахождении Солнца в Раке бывает летний солнцеворот. Этот знак ветренный и сухой. Мы должны избегать водянистой пищи и употреблять некоторое количество кислого уксуса, не задерживаться долго в бане, а ноги омыwać холодной водой.

Находится Солнце в Раке до 24 числа июля месяца, а 24 июля переходит в знак Льва, который весьма теплый и сухой. Мы должны избегать жирного мяса и сладкой пищи, потому что этот знак умножает красную желчь и вызывает (**Л. 264а**)

сильную горячку. Из-за того что это пора овощей, происходят различные тяжелые болезни живота.

Солнце находится во Льве до 19 числа августа месяца, а с 19 августа переходит в знак Девы⁶, который является сухим и мокрым, умножающим красную и черную желчь. От этого бывает сильная четырехдневная лихорадка и другие трудно-излечимые болезни. Мы должны избегать сухой пищи и всяких трав, не спать днем.

Солнце находится в Деве до 11 сентября, а 11 сентября переходит в Весы⁷, и тогда бывает день равен ночи. В это время сухо посередине между теплом и холодом и оба качества весьма сухи. Должны мы есть все самое теплое и горячайшее, мясо курицы, толстых рыб, пить растворенное вино, а молоко пить по утрам.

Солнце находится в Весах до 14 октября, а с 14 октября переходит в Скорпиона, знак тяжелый и холодный. Ночь начинает увеличиваться, а день уменьшаться. (Л. 264б) Наши иссушенные тела начинают исполняться мокротой и становятся дебелими. Тогда мы должны есть вареные или жареные побеги лука⁸, печеную рыбу и пить сладкое вино.

Солнце находится в Скорпионе до 18 ноября. С 18 ноября оно восходит в Стрельце⁹. Наступают очень короткие дни, умножается черная желчь и оскудевает кровь. Мы должны есть яйца, мед и репчуги и понуждать себя по утрам отхаркиваться из-за соленой пищи и воздерживаться от растительной пищи и от бани по причине неизлечимой болезни головы или — ревматизма, от которого болят глаза и бывает насморк.

Солнце находится в Стрельце до 17 декабря, а с 17 декабря Солнце переходит в Козерога, который является знаком мокрым и холодным¹⁰. Умножается черная желчь и мокрота, которые тяжелы и холодны. Мы должны сытно питаться, кушать смешанные с медом блюда, (Л. 265а) миндаль с медом и медовые настойки, избегать свеклы.

Солнце находится в Козероге до 15 дня месяца января, а с 15 января переходит Солнце в Водолея. С той поры удлиняются дни, Солнце понемногу восходит все выше и окружается венцом. Ночь сокращается, умножается мокрота. Мы должны пить отборное вино, есть вареный лук, почаще омываться.

Солнце находится в Водолее до 17 февраля, а с 17 февраля переходит Солнце в Рыбы, и происходит прибавление мокроты и слизи, а еще черной желчи. Мы должны воздерживаться от воловьего мяса и прочих содержащих мокроту снедей, а также злаков, кушать же селину и пить понемногу крепкое вино, потому что в эту пору в слабость приходит человеческое естество.

Солнце находится в Рыбах до 13 мая¹¹.

КОММЕНТАРИИ

¹ Ср. чтение той же статьи в Тр. № 177 (Л. 255б) и Муз. № 921 (Л. 105а – фрагмент).

² *Столл* – в точном смысле означает дуговой градус. Из контекста ясно, что привязка дается не к знаку Овна, а к созвездию Овна, что может быть связано с поправками на прецессию (перемещение точки весеннего равноденствия) относительно древней (более чем двухтысячелетней давности) фиксации вступления Солнца в зодиакальные знаки. На сегодня знаки Зодиака располагаются в других созвездиях, и Солнце попадает в знак на две–пять недель раньше, чем доберется до соответствующего знака созвездия.

Даты разных исчислений	Козерог	Водолей	Рыбы	Овен	Телец	Близнецы
Трад. Иоанн.**	25 дек. 25 дек.	25 янв. 24 янв.	24 февр. 24 февр.	21 март 23 март	23 апр. 23 апр.	24 май 23 май
Тр. № 762 Муз. № 921	17 дек. 18 дек.	15 янв. 17 янв.	17 февр. 17 февр.	13 март 16 март	13 апр. 16 апр.	12 май 17 май
Современные даты вступления Солнца в созвездия	19 янв.	15 февр.	11 март	18 апрл.	13 май	21 июн.
Уточненная современная датировка вхождения Солнца в знаки Зодиака	22 дек.	20 янв.	18 февр.	20 март.	20 апр.	21 мая

Даты разных исчислений	Рак	Лев	Дева	Весы	Скорпион	Стрелец
Трад. Иоанн.	24 июн. 25 июн.	25 июл. 25 июл.	25 авг. 25 авг.	25 сент. 24 сент.	25 окт.	25 нояб. 24 нояб.
Тр. № 762 Муз. № 921	22 июн. 17 июн.	24 июл. 18 июл.	19 авг. 18 авг.	11 сент. 17 сент.	15 окт.	18 нояб. 17 нояб.
Современные даты вступления Солнца в созвездия	20 июл.	10 авг.	16 сент.	30 окт.	22 нояб.	17 дек.
Уточненная современная датировка вхождения Солнца в знаки Зодиака	21 июн.	23 июл.	23 авг.	23 сент.	23 окт.	22 нояб.

* Трад. – традиционные (вавилонские) даты вступления Солнца в знак Зодиака, сохраняются в астрологии.

** Иоанн. – по Иоанну Дамаскину в передаче Муз. № 921 (Л. 98б).

Важен отраженный в таблице принцип опережения дат вхождения Солнца в созвездия перед датами вхождения Солнца в знаки Зодиака. Числовые расхождения, возможно, вызваны визуальными (без специальной аппаратуры) наблюдениями за небом. Нельзя также исключать описки писцов и возможность внесения позднейших поправок на основе тех же неточных визуальных наблюдений владельцев рукописей и их протографов.

³ Здесь и далее на полях против названия зодиакальных созвездий читаются греческие эквиваленты, написанные кириллицей, юнецъ — тавро̑. Ср. греч. ταῦρος — теленок, Ταυρανός — Телец.

⁴ Грецизм δι̑ι от δι̑υμοι — Близнецы. В тексте использовано ед. число.

⁵ Грецизм Καρκί̑ от καρκίνο̑ς — Рак.

⁶ Грецизм παρφε̑ от παρθένος — Дева.

⁷ Грецизм ζι̑го от ζυγός — Весы.

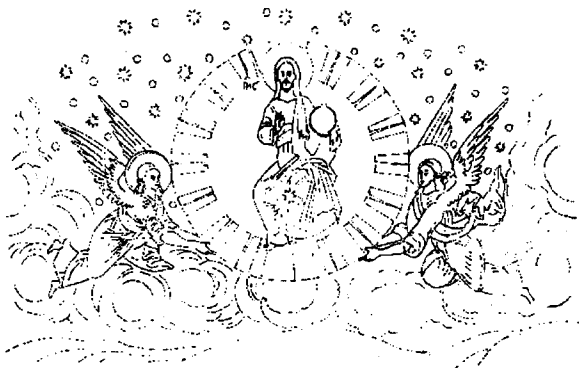
⁸ В древнерусском тексте *правное листвие* — по всей вероятности, от греческого τὰ πρᾶσα — лук. Не зафиксировано в «Словаре древнерусского языка» И. И. Срезневского. Видимо, лук-порей.

⁹ Грецизм τοῦχο̑те от τοξότη̑ς — лучник, стрелец (в этом значении употребляется Гомером, Геродотом, Еврипидом и др. авторами). От τοξον — лук, стрелы (преимущественно мн. ч.). Есть οἱ τοξόται — лучники (особый отряд, набравшийся из скифов, упоминается у Платона и Аристотеля). В нашем случае обозначает созвездие Стрельца (в этом значении термин фигурировал у Плутарха и Лукиана).

¹⁰ Грецизм ε̑гокер̑ от αἰγόκερως обозначает созвездие Козерог.

¹¹ Заключительная дата вхождения Солнца в созвездие Рыб явно ошибочна. Даже если предполагать наличие поправок в календарной основе, учитывающих смещение астрономических времен весеннего равноденствия, эти поправки могут распространяться только на числа. Здесь же по завершении зодиакального круга следует читать не «мая», а «марта».





О сезонах. Стихии каждого сезона.

Астрономическая и стихииологическая характеристика времен года по рукописи РГБ. Муз. № 921*

Текст тематически взаимосвязанных статей стихииологического содержания входит в состав рукописи 2-й четв. XVI в.¹ Эти статьи являются компонентами подборки естественно-научных текстов². Блок статей с научно-значимой информацией, в который они закомпонованы, образуют материалы разного происхождения. Одна часть сведений заимствована из «Богословия» Иоанна Дамаскина и «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского. Другая построена на заимствованиях из переводного научного компиנדума, который широко использовался составителями древнерусских сборников³.

* Вводная часть и подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод С. М. Полянского, комментарии В. В. Милькова, Р. А. Симонова.

¹ Сборник написан южнославянским полууставом, среди палеографических особенностей заметно нечеткое употребление юсов. В пользу балканского влияния свидетельствует и употребление гречизмов «аср», «усия этэра», «кукл», а также упоминание македонских месяцев. По наблюдениям исследователей в сборник включались материалы сербских переводчиков, сделанные на Афоне. Рукопись отличается славяно-румынскими чертами (Музейное собрание рукописей. Описанис. Т. 1. М., 1961. С. 224; Былинин В. К. Календарные эпиграммы Николая Калликла в южнославянской и русской письменности XV–XVI вв. // Естественно-научные представления Древней Руси; отв. ред. Р. А. Симонов. М., 1988. С. 39–52). В тексте (Л. 101а) приведена хронологическая выкладка, в которой «от Адама до ныне» указано 6967 лет, то есть предположительное время составления протографа компиляции – 1459 г., с чем согласуется присутствующая в памятнике концепция эсхатологических ожиданий по окончании седьмой тысячи лет.

² В составе подборки публиковались в кн.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. Тексты геоцентрической традиции. СПб., 2008. С. 220–222, 224–226 (244–246).

³ Подобного рода подборки, насыщенные астрономическими, космологическими, календарными, географическими и медицинскими данными, отличаются друг от друга составом, но восходят к общему источнику и в разных композиционных сочетаниях неоднократно встречаются в сборниках смешанного состава (см.: Гаврюшин Н. К. Источники и списки космологического трактата XV в. «О небеси» // Вопросы истории естествознания и техники. 1988. № 1. С. 135–138).

Кратко содержание данного тематического блока сборника выглядит следующим образом. Начинается подборка разделом «О свете и светилах дневных и ночных» (Л. 94а–95б), повествующим о световой природе и круговых траекториях небесных тел. В разделе «Строение всего мира» (Л. 95б–96б, 98б) даются сведения о структурных координатах Вселенной и градации зодиакальной полосы на геоцентрической модели мироздания. Словесному описанию небесного глобуса с обозначением на нем дуговых градусов и минут посвящен раздел, озаглавленный «О том, каково пространство между звездами, или о знаках, на которые оно разделяется» (Л. 100а). Фактическое повторение числовых показаний на образно-геометрической модели Вселенной дает текст с названием «О разрядах деления созвездий Зодиака». Во многом совпадая с содержанием предыдущего раздела, данный фрагмент заключает в себе более целостную и компактную характеристику угловых соотношений зодиакального небесного пояса, включая понятия «высоты» и «возвышения», соответствующие половине угловой минуты. Текст с названием «Движение Солнца в каждый месяц» содержит календарную роспись солнечных месяцев с указанием сроков прохождения дневным светилом знаков Зодиака. Имеется текст, в котором сообщаются данные о размерах дневного и ночного светил (раздел «О Солнце и о Луне из астрономии»). Эти сведения восходят к «Шестодневу» Иоанна экзарха Болгарского. Есть и другие заимствования из этого произведения (Л. 94б, 98а, 101б). В перечисленных статьях встречается много заимствований из «Диалектики» Иоанна Дамаскина как в виде цитат (Л. 94а, 95б, 98а), так и переработок (Л. 96б, 98а–98б, 99а–99б). Назовем также статью «О небеси» (Л. 104а–104б), в которой подробно характеризуется геоцентрическое строение Вселенной.

Вторая часть подборки содержит статьи, соприкасающиеся с сокровенной книжностью. Раздел «*ѡ слънцѣ. и ѡ лунѣ. коѡ въходѣ и нсходѣ въ животныѣ*» (Л. 104б), точнее часть одноименного сочинения, в полном виде читающееся в Тр. № 765 (Л. 309б–310а), Тр. № 177 (Л. 264б–265а) и в Син. № 951 (Л. 301), а фрагментарно в Тр. № 762 (Л. 262а), – описывает годовое перемещение Солнца в знаках Зодиака. Рядом сохранился фрагмент статьи «*о лѣтнѣ обхожденіи и възоушныи премеиненіи*хъ» (Л. 105а), которая содержит календарно-астрологические характеристики помесячного положения Солнца в Зодиаке⁴. Каждому Зодику усваивается воздействие на качества стихийных первоначал мироздания, которые в соответствующий знак солнечный месяц влияют на состояние жидкостей человеческого организма. Четыре жидкости организма, согласно этому произведению, регулируется астральными факторами. Соответственно с этим на каждый месяц даются предписания медицинского, диетологического и гигиенического характера.

На тех же мировоззренческих установках основывается текст «*петохопродршмови стнхуве*» в Муз. № 921 (Л. 105а–106а)⁵. Как и статья «О лѣтнѣ об-

⁴ В полном виде читается в Тр. № 177 (Л. 255б) и Тр. № 762 (Л. 265а).

⁵ Соответствует статье «*стхѣта дванадесатомъ мѣсѣ*» Тр. № 177 (Л. 256а–257б) и одноименной статье из Тр. № 762 (Л. 268б–270б).

хѣдени», он посвящен диетическим и гигиеническим рекомендациям, приуроченным к календарным месяцам юлианского года. Данный раздел написан в образно-поэтическом ключе. В его основе лежит перевод стихотворного произведения придворного медика и поэта Николая Калликла, который был приближен ко двору при Алексее I Комнине (1081–1118) и Иоанне II Комнине (1118–1143). Роднит их то, что правила увязаны с влиянием стихийных качеств месяца на жидкости организма. Еще один текст, в котором даются медико-гигиенические рекомендации на той же основе календарно-космического приурочения, помещен в подборке на Л. 106а–107а с названием «сказаніе ѿ власожлъцѣй»⁶. Если прежние статьи основывают свои предписания на положении Солнца в Зодиаке, то здесь предписания приурочены к зимнему наблюдению созвездия Волосожар.

Завершает естественно-научную подборку статья «галново, на нпократа» (Л. 107а), а точнее лишь начальная часть апокрифического произведения, фигурировавшего под этим названием⁷. В этом произведении, так же как и в предыдущих, обосновывается методика биологической зависимости человека от космической ритмики, только в рамках сезонных изменений, а не по месяцам года.

Можно видеть, что во включенных в подборку статьях однородной тематики речь идет о космическом (лучше – косморитмическом) воздействии на физиологическое состояние организма в циклически повторяющиеся календарные сроки. На гармонизацию функционирования человеческого организма с космическими циклами и направлены сформулированные в статьях рекомендации. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что ряд статей сокровенного свойства фрагментарен, что можно предположительно связать с изъятиями доктринально некомплементарных мотивов.

В этом контексте и читаются публикуемые нами разделы. Один не имеет в рукописи собственного названия и условно обозначен нами [«О сезонах»] (Л. 97а–97б, 99а–99б). В нем приводится календарное описание сезонных перемен с данными о продолжительности дня и ночи в моменты солнцестояний каждого

⁶ Аналогичные тексты под тем же названием входят в состав подборок естественно-научного и космологического содержания Тр. № 177 (Л. 264а) и Тр. № 762 (Л. 277б–278а). В Син. № 951 (Л. 299а) сходный по содержанию текст озаглавлен «Се минование мѣсяцѣ сѣ восожалницами». Вариант текста «О власожельцах», не имеющий в рукописи собственного надписания, помещен в сборнике РГБ. Юд. № 2 (Л. 392а–393а).

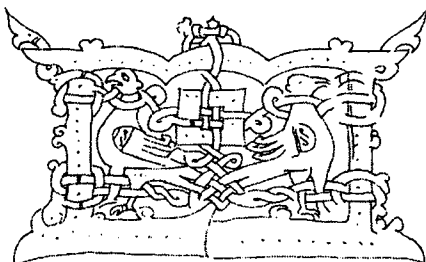
⁷ Текстуально это общая для всех известных редакций прсмбула (ср.: Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 454, 467, 472). В полном виде текст данного апокрифического сочинения содержится в сборнике Тр. № 762 (Л. 270б–274а); Тр. № 177 (Л. 258а–262а) и РНБ. Кир.-Бел. № XII. Л. 215а–219б (публикацию по списку РГБ. Тр. № 762 см.: Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 405–410; Змеев Л. Ф. Русские врачбники // Памятники древней письменности. Т. CXII. 1895. С. 242–245; Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». Лечебник патриаршего келсеиника Филагрия; вступ. ст., перевод и комментарий Т. А. Исаченко. М., 1997. С. 275–283, 375–366; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 577–580, 597–599; Публикацию по списку Тр. № 177 см.: Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. С. 450–466. С. 467–475; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 519–526; Публикацию по списку Кир.-Бел. № XII см.: Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. М., 1982. С. 192–215; Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского; отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2003. С. 336–337).

сезона. За реперные точки четырех времен года взяты такие астрономические явления, как равноденствия и солнцевороты. В циклической схеме помесечная календарная роспись внутри сезонов увязана с соответствующими качественными проявлениями стихийных первоначал. Расписано воздействие господствующих в каждое время года стихий на состояние жидкостей в человеческом организме. Такая трактовка космобиоритмических корреляций встречается как в «Богословии» Иоанна Дамаскина, так и в апокрифе «Галеново на Гиппократе». В сюжете выявлены заимствования из «Богословия», которые несут на себе следы переработки. Таким образом микро- и макрокосмические соответствия подводятся под формально приемлемую с точки зрения доктрины форму.

Статья «Стихии каждого сезона» (Л. 100а) кратко повторяет содержащуюся в статье «О сезонах» идею связи каждого из времен года с соответствующими ему погодными характеристиками, управляемыми попеременно господствующими в смене сезонов стихиями. Статья как бы обобщает один из аспектов содержания раздела «О сезонах», в котором соответствующий материал вплетен в календарно-астрономический контекст.

Астрологический смысл публикуемых статей в прямой форме не выражен. Но в общем контексте с материалами астрологического характера он становится вполне очевиден. Ведь читателю в статьях конвоя давалось вполне конкретное астрологическое пояснение влияния сезонного циклизма на состояние жидкостей человеческого организма. Вместе с тем с учетом сокращений текстов сокровенного качества видно стремление составителя придать сюжету явно не вступающий в противоречие с доктриной вид. Эта компромиссная позиция проведена непоследовательно, поэтому читатели могли делать выводы в соответствии с собственными установками, знаниями и предпочтениями. Текст памятника воспроизводится по рукописному сборнику второй четверти XVI в. (РГБ. Муз. № 921. Ф. 178. Л. 97а–97б, 99а–99б, 100а).





Л. 97а

- раздѣлѣе же сѧ въсе лѣто,
10 на чѣтыри врѣмена. на веснѧ, и на лѣ
то, на есень и на зимѧ. срѣѣ. и рав'ни
ны, и на крѣсы. еста же двѣ рав'ни
нѣ. весннаа, и есен'наа. и двѣ крѣса.
лѣн'и, и зим'ни. начѧток же лѣтоу.
15 не въси же одинако полагаѧ. нѧ къ
ждо ѧ, на кааѧо врѣмена. хал'ден,
на весниныа рав'нины. македона
не, и егѣптѣне, на есенныа. а дроу
зѧн въ лѣтныа крѣсы. ннѧ же въ
20 зим'ныа. тако же и римлѣне. прѣваа
же ѣ, весннаа равнина. въ то бѣ
врѣмѧ, сътвори бѣ видимѧ сѧж. въ
сѣчьскѧ тварь. и гавѣ бы доннѣ.
како начинае тоѧ въсѣко дрѣво и
25 трава прозѣбати и цвитати. бѣва
ѣ же се. еѧ слнѣце възвращаѧсѧ съ по
лоуднѣ, на пѣлоунощъ. на равнинѣ

Л. 97б

бѣде крѣсѣ. и рѣнь днѣ, ноци сътво
ри. и нощъ равнѧ дни. двѣмѧнадесѣте
годинама. тако же и прѣвѣе рѣхомь.
ли заходящоу слнѣцоу, ли въсходящоу.

- 5 ли полоудне въ шестѣа година. си же ра
в'нина ѿ срѣнѣго слнчнаго вѣстока съ
ставлена ѣ. растворена сжи. и крѣвь
множащи. топла бѣ ѣ и мокра, межоу
зимож и лѣтѣ сжи, зимы топлѣи
10 ши, и соуш'ши сжи. а лѣта стоудентѣ
иши. и мокрѣиши. протѣае же сѣ врѣ
ма се, ѿ к'го днѣ марта мѣа, до к'г днѣ
юуна. еже сѣ трѣ мѣи. сирѣ, трѣ зодѣ
искыхъ звѣзды. а днѣи, ѿг. и поль днѣ.
15 вѣсѣ зодѣискы звѣзѣахъ, съврѣшаеся про
лѣтное врѣма, еже сѣ нарицае аерь. вто
рое же врѣма ѣ лѣтнѣи крѣсь. настажце
зноѣ. егда слнце ближе нашего жилища
бѣде, на северскы страна. и стане зна
20 менаж. север'скыи крѣжъ. и болѣи днѣ
вѣсѣ днѣи лѣта того сътвори. еи годи
нь, егда ли въ ноци ли въ днѣи коснѣса
крѣснѣ знаменѣи. нѣ неоудавѣ его ѣ
верѣсти. множицеж бо и по три днѣи
25 на едино мѣсто ависа слнце, вѣсхода
и всѣнѣж. межоу веснож же ѣ и всенѣю,
тепло и соухо сын. ѿ весны теплостъ
имѣа, а ѿ есени соухостъ. и кроучинѣ

.....

Л. 99а

- множи. протѣае же сѣ врѣма се, ѿ к'д
днѣи юуна мѣа, до к'г днѣи сѣврѣа мѣа. еже
сѣ трѣ мѣи. сирѣ три зодѣискыхъ звѣ
зды. а днѣи ѣ ѿв. и пол днѣ. въ сѣ трѣ зо
5 дѣискы звѣзѣахъ. съврѣшаеся лѣт'ны
и крѣсь, еже сѣ нарицае ѿгнѣ. третѣе же
врѣма бѣвае, всен'наа рав'нина, въ си

- лж wбоца, еѣа слнѣ съ сѣвер'ны странѣ
 възвращает' сѣ. на равнинѣмъ вѣдѣ
 10 кржсѣ. и равень днѣ нощи сътворитѣ, вѣ
 годинома. и ношѣ равнж днѣ, вѣ годино
 ма. заходящоу слнцоу вечерь. ли полоу
 нощи въ шестѣмъ годинѣ. межѣу лѣ
 15 томъ же е и зимѣ, соухѣ и стоудено
 сын, ѿ лѣта соухѣсть имѣѣ, а ѿ зимы
 стоуденѣсть. и жѣл'чѣ множитѣ. про
 тѣсѣе же сѣ вѣмѣ сѣ, ѿ кѣ днѣ сѣ
 вѣа мѣа. до кѣ дѣврѣа. еже сѣ трѣ
 мѣн снрѣ, три зодѣнскыя свѣзѣы.
 20 а днѣ е ѣв. wсмаа чѣ въ сѣ трѣ зодѣн
 скы свѣзда съврѣшае сѣ есен'наа ра
 внина, еже сѣ нарицае зема. чѣ
 тврѣтое же вѣмѣ крѣса зимнаго
 вывае, настожѣщоу мразѣу. еѣа слнѣ
 25 далече нашего жнѣа вѣдѣ. ниж'нѣе
 на юж'номъ вѣстоцѣ. и знаменае ю
 ж'скы кржѣ. и меншѣи вѣсѣ днѣ лѣ
 та того сътвори. ѣ годинѣ. а ношѣ

Л. 996

- болши еѣ годинѣ. межѣу wсенѣю же е и ве
 сноѣ, стоуденѣсть имѣѣ. а ѿ весны мо
 крѣсть. множи же слны. прѣтѣсѣ
 е же сѣ вѣмѣ сѣ. ѿ кѣ днѣ, дѣврѣа мѣа.
 5 еже сѣ трѣ мѣн. снрѣ три зодѣнскыя
 свѣзѣы. а днѣ е, пѣ. и осмаа часть днѣ.
 въ сѣ трѣ зодѣнскы свѣзѣахѣ. съврѣша
 е сѣ зимнѣи крѣсѣ. еже сѣ нарицае вода.
 тако е бѣвиль бѣ вѣнецѣ. лѣта бѣгѣстѣж
 10 и пола наплѣниль влагы. а словесныя
 дѣшѣ съмысла бѣгаго. съ ними и ны да

БЫ НАПЛѢНИЛЬ СВОЕЖ БЛГОСТИ ТѢЛЕСНЫ
А И ДХОВНЫА, АМИНЬ.

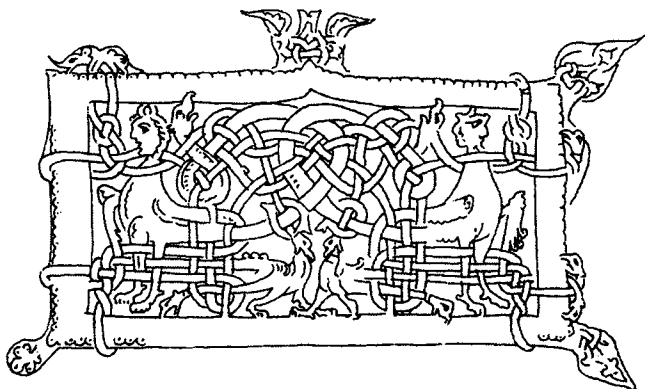
.....

Л. 100а

.....

Е СТИХІА КОЕМОУЖО ВРѢМЕНЮ: ~
сень нма соухо и стоудено, пѣно земли.
кρούчина. Зима нма мокро и стоудено
пѣно водѣ. глѣнь. Пролѣтѣ имать
мокро и тепло, пѣно въздоухоу: +
крѣвь. Лѣто нма тепло и соухо, пѣно
25 огню: ~ жлѣтаа жлѣчь.





[О сезонах]

Разделяется же весь год на четыре сезона: на весну, на лето, на осень и на зиму, то есть на [периоды, которые знаменуют] равноденствия и солнцевороты. Есть два равноденствия – весеннее и осеннее, и два солнцестояния – летнее и зимнее. Начало же года не все одинаково полагают, но каждый [народ] на каждое из [четырех] времен года. Халдеи – на весеннее равноденствие, македонцы¹ и египтяне – на осеннее, а другие [народы начинают год] в летний солнцеворот, иные – в зимний, как римляне². ³Первым же случается весеннее равноденствие, потому что в это время сотворил Бог все видимое создание. И сейчас можно наблюдать, как в эту пору начинает всякое дерево и трава прорастать и расцветать. Бывает же это, когда Солнце, возвращаясь с юга на север, будет на равнинном [то есть в положении равноденствия] (Л. 976) круге и сделает день равным ночи, а ночь равной дню, по двенадцать часов, как мы сначала сказали. [В середине между] восходящим и заходящим [путем] Солнца – полдень в шестом часу. В этот [день] равноденствия Солнце восходит строго на востоке⁴. [В это время у нас] крови много, и она растворена, будучи теплой и влажной. [Так] бывает между зимой и летом. [Период этот по своим свойствам] зимы – теплее и суше, [а по свойствам] лета же – холоднее и мокрее. Продолжается это время от 20 дня марта месяца до 23 дня июня, чему соответствуют три месяца, то есть три созвездия Зодиака, а дней 93 и половина дня. В [прохождение Солнцем] этих созвездий Зодиака совершается предлетнее время, [стихия] которого называется «воздух». Второй же сезон – летнее солнцестояние. Зной настает, когда Солнце будет поближе к нашему жилищу, над северными странами, и станет, показывая северный пояс. И день [оно] сделает большим всех дней года – 15 часов. А когда – ночью или днем [Солнце] коснется точки солнцестояния – неудобно узнать, потому что подолгу, по три дня на одном месте является Солнце, восходя и освещая. Между весной и осенью бывает тепло и сухо – тепло от весны, а от осени – сухость и желчь.

⁵ < (Л. 99а) Продолжается [летний] сезон от 24 дня июня месяца до 23 дня сентября месяца, чему соответствуют три месяца, то есть три созвездия Зодиака, а дней – 92 и половина дня. В период этих трех созвездий Зодиака происходит летний солнцеворот. [Стихия лета] называется «огонь».

В третий сезон бывает осеннее равноденствие и изобилие овощей. Тогда Солнце возвращается с северных стран и, встав на равнинном круге [то есть в положении равноденствия], сделает день равным ночи, по 12 часов. От захода Солнца до полуночи [таким образом] – 6 часов. [Осень] располагается между летом и зимою, будучи сухой и холодной, она имеет от лета сухость, а от зимы холод, и умножает желчь. Продолжается этот сезон от 24 дня сентября месяца до 24 декабря, чему соответствуют три месяца, то есть три созвездия Зодиака, или 92 дня с восьмой частью. В период этих трех созвездий Зодиака бывает осеннее равноденствие. [Стихия осени] называется «земля».

Четвертый сезон бывает, когда происходит зимний солнцеворот. Настает мороз, когда Солнце будет далеким от нашего жилища и низким. [Встает оно в день зимнего солнцеворота] на юго-востоке и показывает южный пояс, а день делает самым коротким в году – 9 часов, а ночь – (Л. 99б) [самой] большой, [равной] 15 часам. [Зима] находится между осенью и весной, имея холод, а от весны – сырость. [Зима] умножает флегму. Продолжается этот сезон от 25 дня декабря месяца [до 19 марта]⁶, чему соответствуют три созвездия Зодиака, или 88 дней с восьмой частью дня. В период этих трех созвездий Зодиака бывает зимний солнцеворот. [Стихия зимы] называется «вода». Так благословил Бог венец года благостью и наполнил поля влагой⁷, а разумные души – добрым знанием. Пусть же с ними и нас наполнит своей благостью телесной и духовной. Аминь⁸.

(Л. 100а) Стихии каждого сезона

Осенью бывает сухо и холодно, она подобна земле. Черная желчь.

Зимой бывает мокро и холодно, она подобна воде. Слизь.

Весной бывает мокро и тепло, она подобна воздуху. Кровь.

Летом бывает тепло и сухо, оно подобно огню. Желтая желчь.

КОММЕНТАРИИ

¹ Возможно, этноним указывает на место происхождения памятника. Наверное, он одинаково знаком и греческому автору, и южнославянскому переводчику.

² Привязка начала года к весеннему равноденствию присуща не только древним вавилонянам, но и большинству народов мира (см.: Зелинский А. Н. Конструктивные принципы древнерусского календаря. М., 1996. С. 55). Римляне положили начало летоисчисления с 1 января (юлианский календарь) в результате реформы Юлия Цезаря, проведенной в 46 г. до

н. э., а до этого привязывали начало года к весне (см.: История календаря и хронология. М., 1970. С. 57–58).

Древние египтяне относили начало года к летнему солнцестоянию, которое совпадало с восходом Сириуса и разливом Нила. Но через каждые четыре года восход Сириуса запаздывал на сутки, в результате дата солнцестояния сдвигалась и на отрезке в 1460 лет, за который осуществлялся период возвращения Сириуса к летнему солнцестоянию (период Сотиса), начало года могло падать на любой из четырех сезонов. Видимо, упоминание в тексте осеннего нового года отражает движение сроков этого «блуждающего» календаря. Сентябрьское летоисчисление, открывающее год с 1 сентября, было принято в Византии и до 1492 г. употреблялось в древнерусских летописях наряду с мартовским летоисчислением.

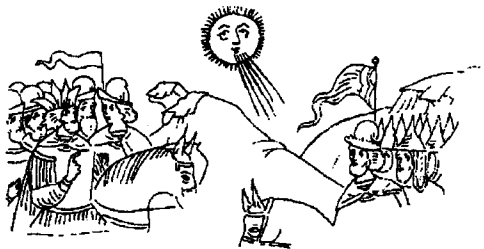
³ Отсюда и до конца раздела с большими изменениями, сокращениями и дополнениями воспроизводятся сведения из VII главы «Точного изложения православной веры», имеющей название «О свете, огне, светилах, также о Солнце, Луне и звездах». В отличие от оригинала большинство календарных сроков сдвинуто на один-два дня: летнее солнцестояние определяется 23 июня вместо 24, конец лета приурочен к 23 сентября вместо 25, конец осени датируется 24 декабря вместо 25. Также по сравнению с текстом Иоанна начало предлетнего времени отнесено к 20 марта, для каждого квартала добавляется и указание на прохождение Солнца через созвездия Зодиака и обозначается продолжительность годовых сезонов в днях. Кроме того, появляется увязка предлетнего времени со стихией воздуха, лета – со стихией огня, осени – со стихией земли, зимы – со стихией воды, тогда как в тексте Иоанна Дамаскина речь идет лишь о качественных характеристиках светил. Такое добавление в текст Иоанна Дамаскина сделано в духе раздела «Стихии каждого сезона», который можно считать кратким резюме текста о зависимости погоды от соответствующей сезону стихии.

⁴ Перевод затруднен и небесспорен.

⁵⁻⁵ Последовательность чтения перепутанных частей текста восстанавливается в соответствии с логикой повествования.

⁶ В тексте отсутствует. Восстановлено на основании Л. 976 12.

⁷ Пс. 64, 11–12.





Медико-диетические рекомендации, приуроченные к срокам появления на небе Волосожар (Плеяд) по рукописи РГБ. Юд. № 2*

В данном разделе воспроизводятся извлечения из уникального по составу и содержанию древнерусского сборника конца XV – начала XVI в. (РГБ. Юд. № 2)¹. В его состав наряду с крупноформатными произведениями («Хронограф» особой редакции, обширные фрагменты «Хроники» Георгия Амартола (Л. 136а–211б), «Еллинский летописец» (Л. 121б–136а) и «Златая цепь») входит несколько интереснейших по религиозно-мировоззренческим особенностям подборок.

В общей композиции сборника выделяется внушительный массив апокрифических текстов, тематически связанный с выявлением неканонических черт биографии Марии: «О родословьи ѿца бѣа и ноасафа оберученика ея снѣ» (Л. 262а–262б); «Како бѣ бѣа по плоти сродница нелисавефи» (Л. 262б–263а); «Како прѣтеча сродникъ бѣ первѣи женѣ носифа оберученика» (Л. 263б–264б); «Како мрѣа клеопова сестра бѣ» (Л. 264б–265а); перечень «по обетованию родившихся» (Л. 265б–267б); отрывок из жития Богородицы Епифания иеромонаха (Л. 272а–273а); «Знамание гда нашоу ѿс ха» (Л. 273а–273б).

* Вводная часть, подготовка древнерусского текста и комментарии В. В. Милькова, перевод В. В. Милькова и С. М. Полянского.

¹ В раздел «Сказание о том, за сколько лет каждый круг обновляется» данной рукописи входят расчетные данные, на основании которых возможно установить время составления включенного в сборник текста. Судя по календарной выкладке на Л. 290а, возможный протограф компиляции или ее части возник в 1362 г.

Особый блок составляют включенные в состав «Златой цепи» статьи географической тематики («Въспрос, чювьственъ ли естъ ран, или разоумѣ» (Л. 2406–2426); «Имена великихъ рѣкъ всѣхъ» (Л. 2426–243а); «Имена великихъ горъ» (Л. 243а), географо-космологический фрагмент «Космографии» Козьмы Индикоплова (Л. 311а–3896).

Юд. № 2 заключает в своем составе одну из наиболее обширных в древнерусской книжности подборок текстов научного значения. Те же статьи переводной письменности, только в других композиционных сочетаниях и объемах встречаются в других сборниках². Значительный объем в сборнике занимают статьи естественно-научного, астрономического и календарного характера: «Сказание Епифания Кипрского о 12 камнях» (Л. 245а–247а); «Иоана дамаскина о макидонскихъ мѣсахъ» (Л. 288а–2896)³; «Сказъ, за колико лѣтъ книждо кругъ обновляеть», где дается описание поновлению стихий (Л. 2896–2906)⁴; календарно-астрономические извлечения из «Толковой Пален», не выделенные особым названием (Л. 2906–2956); «Слово о поставленьи небеси и земля моря и водъ» (Л. 2956–297а); «Сказание о сѣнци и какъ являеть знаменитѣ вѣтрѣ и дождемъ» (Л. 297а–2976); «Ино сказание о лунныхъ знаменѣхъ» (Л. 2976–2986); «Иоана дамаскина о седми планѣхъ» (Л. 2986–3006); «Иоана дамаскина о вѣхъ зодіахъ» (Л. 3006–3036)⁵; «Иоана дамаски отъ книгъ о осми чѣ слова» (Л. 304а–306а); выписки о халдеях, определявших судьбу по звездам (Л. 3076–308а); «О вѣхъ зодиисхъ» (Л. 2766–277а)⁶. Особенностью данного научного компонента сборника является то, что большая часть перечисленных здесь статей извлечена из трудов христианских богословов и из компиляций авторитетных в христианском мире экзегетов.

Важной составной частью естественно-научного блока являются астрономические и медико-прагматические статьи с сокровенными мотивами в содержании:

² Наибольшее количество совпадений по фактуре материала наблюдается в подборках рукописей Тр. № 177, Тр. № 762, Тр. № 765. Структурно-содержательные совпадения материалов и встречаемость одних и тех же статей в рукописях смешанного состава см.: Гаврюшин Н. К. Источники и списки космологического трактата XV в. «О небеси» // Вопросы истории естествознания и техники. М., 1988. № 1. С. 135–138.

³ Ср.: Муз. № 921. Л. 986.

⁴ Под названием «Сказъ, за колико лѣтъ книждо кругъ обновляеть» в рукописи помещены «Сказание о поновлении кругов» (Л. 2896–2906) и текстуально близкий текст «Толковой Пален» (Л. 2906–2956). Первая из этих частей жанрово относится к так называемым «смитысячникам» и сопоставима с 1–5, 10–13 разделами «Учения о числахъ» Кирика Новгородца, отдаленным образом для которого были «смитысячники» (Симонов Р. А. Естественно-научная мысль Древней Руси: Избранные труды. М., 2001. С. 61). Во второй части сюжеты «О знаменіяхъ» через «Палсю» восходят к «Шестодневу» Иоанна экзарха Болгарского. Фрагменты о Луне, о размерах небесных тел, о длительности солнечного и лунного месяцев включались также в состав многочисленных рукописных сборников.

⁵ Ср.: Муз. № 921. Л. 95а; Син. № 951. Л. 303а, 312а–3176.

⁶ Соответствует аналогичной статье в Син. № 951. Л. 300; Тр. № 765. Л. 3086–309а; Тр. № 177. Л. 264а–2646.

«В степенехъ зодиама» (Л. 277а–277б)⁷; «О когда вхоуи и нсхоуи слнце в зодиама» и «В вхоуи луныи и нсхоуи в которы зодиама оуичингиваетса» (Л. 277б–278б, Л. 278б–279а)⁸; «В оудобны зодиама добрыхъ же и злыхъ и посреднихъ» (Л. 279а)⁹; «В добры днахъ» (Л. 279а–279б)¹⁰; «В разболѣвшихса [онихъ]» (Л. 279б–280а)¹¹; «О исправлении зодиама на вѣ мѣа» (Л. 280а–282а)¹²; «Иное разѣсужение вѣ зодиама» (Л. 282а–282б); «Сказание в настатии луны» (Л. 282б–287б); «Сказание о луны о злыхъ частѣхъ» (Л. 287б–288а); «О пѣто части ча. иже наричетъ лепта» (Л. 288а). Именно в этот блок статей и входит публикуемый ниже текст, который не имеет в рукописи собственного названия и который по характеру содержания можно озаглавить «О Волосожарах (Плеядах)» (Л. 392а–393а)¹³.

Данный текст типологически родствен медико-диетическим правилам «Галеново на Гиппократѣ», хотя прямых совпадений в конкретике рекомендаций немного. Оба текста исходят из принципа влияния космического циклизма на жидкости человеческого организма, в соответствии с чем предписываются диетические и гигиенические правила, учитывающие качественные характеристики воздействия пищи и образа жизни на здоровье. Расходятся знаковые сроки наблюдений за микро- и макрокосмическими соответствиями. В публикуемом тексте в отличие от традиционной хронологии сезонов по юлианскому календарю важнейшими знаковыми датами для пищевых, гигиенических и медицинских рекомендаций является наблюдение за Волосожарами (Плеядами). В качестве знакового символа избрано не самое яркое, но компактное созвездие из семи звезд, которые, по поверьям многих народов, оказывали влияние на судьбу людей, а также давали предзнаменование погоды. Такое судьбоносное значение созвездию придавалось потому, что по восходу и заходу Плеяд осуществлялась привязка жизненно важных хозяйственных циклов сначала в архаических обществах, а затем в античное время. Согласно Плинию, с Плеяд «начинается весна». Это соответствует

⁷ Имеет расхождения с аналогичной статьей в Тр. № 177. Л. 257б–258а; ср.: Муз. № 921. Л. 100а; Тр. № 765. Л. 309а–309б.

⁸ Фрагментарно и поодиночке эти статьи содержатся в Тр. № 762. Л. 262а; Син. № 951. Л. 301а, а объединение их в единый раздел обнаруживается в Тр. № 765. Л. 309б–310а; Муз. № 921. Л. 104а.

⁹ Аналоги имеются в Тр. № 177. Л. 265а–265б и Син. № 951. Л. 302а, а в более просторном контексте в Тр. № 762. Л. 276а–276б.

¹⁰ Ср.: Син. № 951. Л. 302б и сербский сборник XV в. из собрания П. И. Свостьянова № 20, опубликованный Н. С. Тихонравовым, – см. труд указанного автора: Памятники отреченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 386–387.

¹¹ Ср.: Тр. № 177. Л. 265б–270а.

¹² Данный раздел в Тр. № 177 читается в состав «О разболѣвшихса человекѣхъ».

¹³ Он отличен от фигурирующих под таким же названием текстов и в Тр. № 177 (Л. 263б–264а), Тр. № 762 (Л. 277б–278а), Муз. № 921 (Л. 106а–107а), Син. № 951 (Л. 299а). Публикацию нашего текста в составе подборки из Юд. № 2 см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 450–452 (446–447).

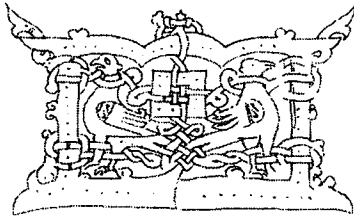
тому, что гелиактический заход Плеяд у славян совпадал с днем св. Георгия (23 апреля по старому стилю) и первыми весенними полевыми работами. У древних греков Плеяды также знаменовали начало и окончание страдного периода. Гесиод в «Трудах и днях» говорит: «Лишь на востоке начнут восходить Атлантиды Плеяды, жать поспешай, а начнут заходить — за сев принимайся...» Можно полагать, что знаком сева была кульминация Плеяд в особом месте небосклона, притом что речь в тексте явно идет об озимом севе (сев в Средиземноморье не начинался до осеннего равноденствия).

В остальном же статья исполнена, как и «Галеново на Гиппократе», в духе гуморальной теории Гиппократе. Расходясь в конкретике, оба произведения демонстрируют общую для них приверженность к методу установления соответствий между космологическим циклизмом и физиологической динамикой организма в знаменуемые небесными светилами сроки.

Статья, условно обозначенная нами «О Волосожарах (Плеядах)», как и вся астрономо-астрологическая подборка сборника Юд. № 2, иллюстрирует влияние античных научных идей на древнерусскую книжность, проясняет возможное для той эпохи соотношение богословских, светских и сокровенных элементов знания. В ней тексты однозначно сокровенного свойства соседствуют с экзегезой, заимствованной из «Палеи Толковой», «Богословия», а также «Диалектики» Иоанна Дамаскина, «семитысячников» и других произведений христианской книжности, выводящих на научную проблематику. Однако средневековая ученость уже не мыслилась вне астрологического контекста. Эту особенность и отражает данный сборник смешанного содержания. В нем важным и неотъемлемым компонентом естественно-научных, календарно-астрономических и космологических идей является астрология. Именно астрология создает контекст для понимания природы публикуемых диетогигиенических правил, сориентированных на наблюдения за Волосожарами (Плеядами) и солнцеворотами.

Публикация осуществляется по рукописи РГБ. Юд. № 2. Л. 392а–393а (конец XV – начало XVI вв.).





Л. 392а

- ¹Смотрящи твоего
здравиа о црю. потщахомса напи
15 сати снѣ. еже прибываетъ члвкѹ
в телеси. емоу же сѧ есмы научи
ли ѿ главъ. да наоучишисѧ и ты по
масати си Есть бо слово .ѧ. е круго
внымъ вертѣниѣ и лѹньскими пре
20 мѣненъи. Лѹньскимъ ѿ власожи
лицъ заидущъ. даже и до премѣ
ны зимныа. мѣ. дни. рекѹ ѿ .ѿ.
нѣ.

Л. 392б

- ноѧ. мѣца до конца дека. тии днѣ ра
стать слѹзъ много. излиши. Велю
ти сѧ мыти часто тогда. и терпи
по сѹсѣ плоти легко. ѧсти же все
5 ѿ подружиа не блюстисѧ. А ѿ
премѣны зимныа. даже и до пре
лѣтнѣи днии. пѧ. рекше ѿ .ѧ. го
дни генѹара мѣца. до .кѣ. го марта.
тне денье ражаютъ жидость
10 и блевание много велю ти мыти
сѧ часто. ѧсти же и не блюсти
сѧ ѿ подружъи А ѿ прелѣтнѣи
днии. до исхода власожилицъ.
рекше ѿ .кѣ. го марта до .гѣ. дни

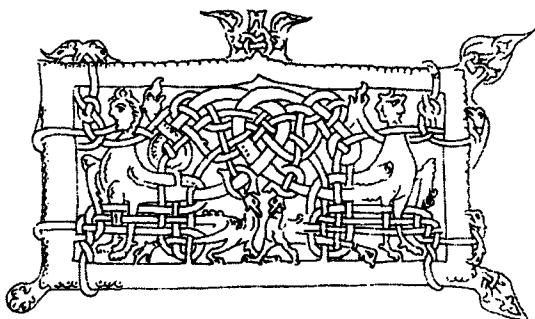
¹ Вариант статьи «О Волосожарах» без названия.

- 15 мана. тие сѹть денье прелѣтѣни
и. растаѣть кровь многѹ. велю
ти пити добровонно вино сѹхо
с ѹкропомь. часто же блевати. и
кровь пѹщати. и не влюстиса Ѡ
20 подрѹжыа Ѡ исхода власожили
щѣ. и до премѣны .мѣ. ю днѣю. ре
кѹще Ѡ .гѣ. мана. до. кѣ. го июли

Л. 393а

- ѣ. ти денье жатвенин. и повѣ
дни сѹть. растаѣть же крѹчинѹ же
лтѹю. велю ти пастѣ сладкое и жи
ткое. еже Ѡрѣшаеть оѹтробѹ.
5 в таѣ же дни ни крови пѹщан. ни
трѹжанса. ни к подрѹжѹю ходи.
Ѧ Ѡ жатвеныхъ премѣнѣ. до осенны
хъ днѣи. рекше Ѡ .кв. го июля.
до .к. го дни сѣтѣвриа. тие днѣе ра
10 стаѣть крѹчинѹ чернѹю многѹ. велю
ти стѹдены питатиса и тонкимь.
и добро вино пити. и крови не пѹща
ти ни к подрѹжѹю ходи. Ѧ Ѡ есенны^ѣ
днѣи. до захожениа власожи
15 лищѣ днѣи .мз. рекше Ѡ .ѣ. ти ме
жю десатѣма денми септѣ^ѣ. ти
и денне растаѣть изметы. и пры
щѣ. и крѹчинѹ. велю ти тогда
со чтомь пастѣ брашна. и кровь
20 пѹщати и не влюстиса Ѡ подрѹ
жѣа².

² Далее идет глава «з мѣхъ», также имеющая гигиенически рекомендательный характер и обрывающаяся в конце строки на второй строчке.



[О Волосожарах (Плеядах)]¹

(Л. 392а) Для тех, кто заботится о здравии твоём, о владыка, постарались мы написать это. Поскольку человек – существо телесное, сами мы научились от глав [неких]², да научишься и ты [этому ради] помощи лечебной.

Прежде всего скажем [вот что]: следи за круговым обращением и лунными изменениями [от момента, когда] Луна от Волосожар заходит, и до зимнего солнцестояния. Этот срок равен 45 дням – от 12 (Л. 392б) ноября³ до конца декабря. В те дни излишне увеличивается количество слизи (мокроты). Велю тебе в эти дни мыться часто, натирать сухое тело маслом, есть все, от жены не воздерживаться⁴.

А от зимнего солнцестояния до наступления весенне-летнего равноденствия 84 дня, или, если сказать по-другому, – от 1 января до 25 марта. В эти дни [в организме] преобладает жидкость, поэтому следует многократно очищать желудок от его содержания, часто мыться, а от приятия пищи и сближения с женой не воздерживаться⁵.

А от весенне-летнего равноденствия и до захода Волосожар (Плеяд), или, скажем по-другому, от 25 марта до 13 мая, – все те дни равноденственные, способствуют увеличению крови. [Поэтому] рекомендуется в эти дни употреблять хорошее сухое вино с укропом, чаще очищать желудок от его содержания, осуществлять кровопускание и от жены не воздерживаться⁶.

А от захода Волосожар (Плеяд) и до истечения 45 дней, или, если сказать по-другому, от 13 мая до 24 июля, – все (Л. 393а) те дни летние и одолевательные. В эти дни увеличивается количество желтой желчи. Поэтому предписываю тебе употреблять в пищу все сладкое и жидкое, все то, что разгружает (не отяжеляет) утробу. В те же дни делай кровопускание, не перетруждай себя и к жене не входи (воздерживайся)⁷.

А от конца лета и до осенних дней, или, если сказать по-другому, от 22 июля до 20 дня сентября, – все те дни способствуют увеличению в организме черной желчи. В эти дни велю тебе питаться холодной пищей и негрубой, хорошее вино

употреблять, а кровопускания не делать и к жене не ходить⁸. А от дней осенних и до захода Волосожар (Плеяд) 47 дней, или, если сказать по-другому, от пяти до десяти дней сентября, происходит увеличение испражнений, прыщей и [самой желчи]. Рекомендую тебе в эти дни не злоупотреблять употреблением пищи, делать кровопускание, а от жены не воздерживаться⁹.

КОММЕНТАРИИ

¹ В рукописи статья диетогигиенического содержания не имеет собственного названия. По характеру содержания текст можно условно назвать «О Волосожарах (Плеядах)», так как к астрономическим срокам явления Волосожар-Плеяд на небосклоне (начиная с захода 12 ноября) привязываются включенные в раздел рекомендации. Однако публикуемый текст отличен от фигурирующих под таким же названием статей в Тр. № 177 (Л. 263б–264а), Муз. № 921 (Л. 106а–107а), Син. № 951 (Л. 299а), которые также представляют отличные друг от друга варианты.

² С учетом идейной специфики публикуемой статьи можно предположить тексты гиппократовского круга, следующие принципам гуморальной теории. Показательно, что совпадений с «Галеново на Гиппократе» и произведениями его конвоя не так много. Речь идет о какой-то отличной традиции, также сориентированной на связь космических циклов с активизацией соответствующих жидкостей человеческого организма.

³ 12 ноября – срок захода Волосожар (Плеяд), с которым в народной культуре связано много обрядов и примет, а в книжном варианте к этому знаковому сроку привязываются диетогигиенические рекомендации. Отправной точкой отсчета является время захода Плеяд (римское название – Вергилии), поэтому в отличие от «Галеново на Гиппократе» началом введения гуморальных правил сезонного циклизма является не весна, а осенне-зимний период.

⁴ Ср. аналогичный отрывок из рукописи РГБ. Тр. № 762, Л. 277б: *ω̄ влассожелицѣхъ: ~ Ѡ̄ запада̄ влассожелицѣ. до възвращенїа зимнаго. ѣ̄ днѣи, мѣ̄. снѣ̄ѣ̄ Ѡ̄, вѣ̄. мѣ̄ца ноѣ̄врїа. до конца декѣ̄врїа. ти днѣ̄и сѣ̄ зимнѣ̄ възвращенїа, растѣ̄тъ̄ в нѣ̄ шх̄рѣ̄ многѣ̄, ѣ̄. тѣ̄м же̄ тре̄боуѣ̄ банѣ̄. и маслѣ̄ соӯхѣ̄ три свое̄ тѣ̄ло.* («От захода Волосожар (Плеяд) до зимнего солнцеворота 49 дней: с 12 ноября до конца декабря. В дни зимнего солнцеворота возрастает вероятность грудной болезни (в древнерусском тексте *шхракъ*; в «Словаре древнерусского языка» И. И. Срезневского данное слово означает «харканье, мокрота». Второе значение, которое подходит для данного случая, – «грудная болезнь», снабжено знаком вопроса). Поэтому необходима баня, и тело свое натирай сухим маслом. Правила Волосожар (Плеяд) ориентируются на сезоны с учетом переходных периодов. Аналогичный метод в описании сезонов в переходные периоды с ориентацией на Плеяды и Арктур используется в школе Гиппократе (*Гиппократ. О диете* // Гиппократ. Афоризмы. М., 2009. С. 316–321). Для «Галеново на Гиппократе» срок от 12 ноября до конца декабря – это конец осеннего и самое начало зимнего сезона. По осениему предписанию следует избегать употребления овощей, холодной воды, большого количества вина, остерегаться от пресыщений и очищать желудок. Для зимнего периода (с 24 декабря до 24 марта) предписывается употреблять продукты горячего качества. «Стихии двенадцати месяцев» для ноября

накладывают запрет на бани, а для декабря – на капусту. «О годовом круге и воздушных изменениях» с 18 ноября по 17 декабря предписывает отхаркиваться, есть яйца и воздерживаться от растительной пищи и бани, а после 17 декабря, когда умножаются черная желчь и мокрота, холодные по качествам, рекомендуется сытно питаться и есть смешанные с медом блюда, избегать свеклы. Как видим, предписания от Волосожар в осенние сроки не согласуются с другими правилами, распространявшимися через древнерусскую книжность. Некоторое совпадение наблюдается только с Тр. № 762, где вероятность грудной болезни соотносима с рекомендацией статьи «О годовом круге» отхаркиваться во избежание заболевания. Тем не менее сохраняется порядок чередования преобладания жидкостей: осенью – черная желчь, зимой – флегма, весной – кровь, а летом – желтая (красная) желчь.

⁵ РГБ. Тр. № 762. Л. 2776: Ѡ възвращенїа зимнѣа. дондѣ оудалитсѣ днѣ с нощїю. то ѣ ꙗ, ꙗ. д. снрѣ Ѡ первѣ днѣ мѣа генвѣа. до пѣагонадесѣ мар'та. тѣ днѣ зимни сѣ. ꙗбѣае требати банѣ и бѣванїа + («От зимнего солнцеворота и до тех пор, пока сравняются день с ночью, – 84 (вероятно, ошибка: должно быть .ѡд. – 74, вместо .пд. – 84) дня, то есть с 1 января до 15 марта. Это зимние дни. «Следует чаще бывать в бане и вызывать рвоту»).

Хронологически период почти совпадает с зимним сезоном. Для него «Галеново на Гиппократѣ» предписывает продукты, обладающие качествами теплоты, наряду с чем рекомендуется пить медовые горячие настои, остерегаться переедания. «Стихии двенадцати месяцев» в январе предостерегают пить неразбавленное вино, в феврале есть свеклу, а в марте употреблять сладкую пищу и благовонное вино. Согласно предписанию «О годовом круге и воздушных изменениях», с 15 января по 17 февраля следует пить отборное вино, почаще омываться. После 17 февраля воздерживаться от воловьего мяса и прочих содержащих мокроту снедей, пить крепкое вино. Совпадают рекомендации избегать пресыщения («Галеново на Гиппократѣ») и посещать баню («О годовом круге»).

⁶ В РГБ. Тр. № 762. Л. 2776 нет. «Галеново на Гиппократѣ» для весеннего периода рекомендует пускать кровь и делать очищение желудка, питаться овощами, избегать пресыщения рыбой и теплым вином. Согласно статье «Стихии двенадцати месяцев», в апреле вредно есть репу, а в мае употреблять в пищу головы, ноги и внутренности животных. «О годовом круге и воздушных изменениях»: с 13 марта по 12 апреля Овен увеличивает мокроту и кровь. Следует делать кровопускания и уклоняться от пищи, в которой содержатся острые пряности, а есть все сладкое и почаще мыться; с 12 апреля по 13 мая умножается и мокрота, необходимо есть молодую зелень, мясо ягнят и яйца, пить доброе вино, есть речную и озерную рыбу, часто мыться. Совпадает рекомендация на кровопускание и очищение желудка с «Галеново на Гиппократѣ», тогда как со статьей «О годовом круге» совпадение только относительно кровопускания, а об омовении даются прямо противоположные рекомендации. Вместе с тем совпадает рекомендация на употребление вина.

⁷ В РГБ. Тр. № 762. Л. 2776 нет. Согласно «Галеново на Гиппократѣ», в этот период продолжает действовать правило весеннего сезона с предписанием пускать кровь и делать очищение желудка, питаться овощами, избегать пресыщения рыбой и теплым вином. К летнему сезону в этих хронологических рамках относится только конец июня – июль, для которых, согласно «Галеново на Гиппократѣ», бывает умножение черной желчи, поэтому нельзя есть острого, но надо пить холодную воду, есть помалу, поздних ужинов избегать,

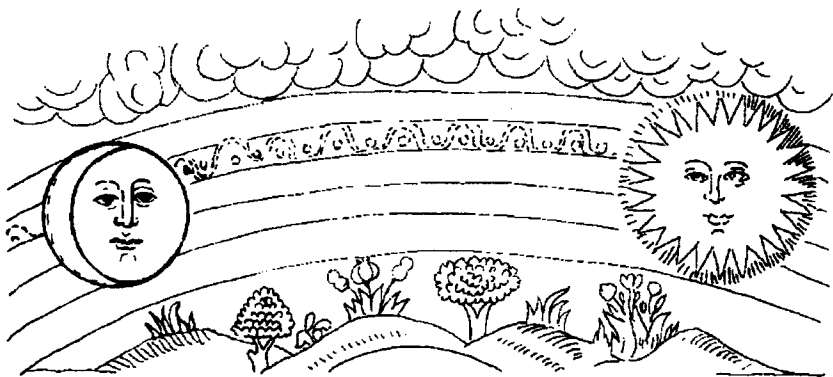
очищения желудка и пускания крови избегать. «Стихии двенадцати месяцев»: в июне избегать интимной близости, плюс продолжается действие майских запретов на употребление голов, ног и внутренностей животных. «О годовом круге и воздушных изменениях»: с 13 мая по 22 июня Солнце переходит в Близнецы – теплый и холодный знак, умножающий кровь и красную желчь. Поэтому следует употреблять молоко, животное масло и есть очищающие травы, пить холодную воду, спать умеренно и не наедаться на ночь. Совпадение по отдельным пунктам с отдельными из статей по позициям: кровопускания, воздержания от жены.

⁸ В РГБ. Тр. № 762 Л. 2776 нет. В эти сроки по «Галеново на Гиппократата» действует летнее правило, согласно которому умножению черной желчи противостоят питье холодной воды, легкая пища без поздних ужинов, исключение из пищи острого, а также запрет на очищение желудка и пускание крови. «Стихии двенадцати месяцев»: избегать лежания и покоя в августе, пить молоко в сентябре. «О годовом круге и воздушных изменениях»: с 24 июля по 19 августа Солнце переходит в знак Льва – теплый и сухой. Следует избегать жирного мяса и сладкой пищи, умножающих красную желчь, тогда как овощи вызывают болезни. С 19 августа по 11 сентября Солнце переходит в знак Девы, умножающий красную и черную желчь, приносящие болезни. В эти дни рекомендовалось избегать сухой пищи и всяких трав, не спать днем. На начало сентября распространяется правило, соответствующее пребыванию Солнца в Весах, когда преобладает качество сухости. В это время рекомендуется есть теплое и горькое, мясо курицы, рыб, пить разбавленное вино, а молоко пить по утрам. Совпадение касается рекомендации по употреблению легкой и негрубой пищи. Условия флеботомии и супружеская близость в прочих правилах не оговариваются.

⁹ В РГБ. Тр. № 762 Л. 2776–278а: *тѡ ѡсенна^а ладоднѣа. до власожелскаго захоженѣа. ѿ днѣи, мѣ. сирѣ^ѣ ѡ кѣ. септеврѣа. до. вѣ. днѣи ноѣврѣа. в сѣ днѣи оумножаются злобы телесныа. и жалѣтаа кржчнна, трѣбоун оуксжса и слѣко жадѣ. и часто мынсѣ. а похотн ѡноу ѡмѣтанса аще тако храниши тога добрѣ прѣбоуши. превѣлнкы црю птоломею* («От осеннего равноденствия до захода (Волосожар) Плеяд 47 дней, то есть с 25 сентября до 12 ноября. В эти дни умножаются телесные недуги и желтая кручина. Пей уксус, кушай сладкое и почаще мойся, а от похоти удаляйся. Если соблюдешь это, тогда будет тебе хорошо, великий царь Птолемей»). «Галеново на Гиппократата»: по правилам осеннего сезона следует избегать употребления в пищу овощей, холодной воды, большого количества вина, остерегаться пресыщения пищей. Полезно пускать кровь и очищать желудок на умаление Луны. «Стихии двенадцати месяцев»: в сентябре пить молоко, а в ноябре избегать бань. «О годовом круге и воздушных изменениях»: с 11 сентября по 14 октября, когда Солнце переходит в Весы и наступает равноденствие, а вместе с тем баланс между теплом и холодом, преобладает качество сухости. Поэтому рекомендуется есть все теплое и горькое, а также куриное мясо, рыб, пить разбавленное вино и молоко по утрам. С 14 октября по 18 ноября Солнце переходит в Скорпиона – знак тяжелый и холодный, поэтому тела насыщаются мокротой и становятся дебелими. Следует есть вареные или жареные побеги лука, печеную рыбу и пить сладкое вино. Из всего спектра рекомендаций обнаруживается только совпадение в правиле остерегаться переедания. Можно сблизить мотивы, предостерегающие от склонности в этот период к заболеваниям, конкретизация которых все же расходится. Показательно, что близкий к комментируемому текст о Волосожарах дает прямо противоположную

рекомендацию по вопросам половой гигиены: похоти удаляются, тогда как в нашем тексте – от жены не воздерживаться. В одном случае делается акцент на правиле мытья – в другом на кровопускании.





**«Наука врача Моисея Египтянина
царю Александру Македонскому»
по списку «Благопрохладного вертограда»
РГБ. Собр. А. Н. Попова. № 174***

Текст статьи с названием «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» появился в древнерусской письменности в конце XV столетия, что хронологически совпадает с всплеском интереса древнерусского общества к астрологии, прогностике, сокровенным знаниям и медико-диетическим рекомендациям на этой основе. Первоначально «Наука врача» входила в состав дополнительных разделов отреченной книги «Тайная Тайных», а уже отсюда она попадала в компиляции, использовавшие переводные медицинские тексты (в частности, она была присоединена к «Благопрохладному вертограду», переведенному в середине XVI в. и обросшему переводными статьями при переписывании в XVII столетии)¹. Получается, что бытование насыщенного сокровенными мотивами произведения в средневековой отечественной книжности оказывается в потоке родственных с ним по идейно-мировоззренческим основаниям текстов с их нацеленностью на выявление глобальных природных взаимосвязей.

«Тайная Тайных» (или «Аристотелевы врата») является псевдоаристотелевским арабским сочинением, созданным в VIII–IX вв. в форме советов Александру Македонскому от имени Аристотеля. С еврейской версии этого произведения, датированной XI–XII вв., в западно-русских землях был сделан перевод, который исследователи связывают с деятельностью еретиков-жидовствующих. Уже к середине XVI в. идеи произведения неоднократно тиражируются в книжности Московской

* Вводная часть, подготовка древнерусского текста и перевод В. В. Милькова, комментарии И. А. Герасимовой, В. В. Милькова.

¹ Характеристику этого памятника см. в настоящем издании, приложение «В какое время следует кровь отворять» по списку «Благопрохладного вертограда» РГБ. А. Н. Попова № 174.

Руси². Это не прошло незамеченным. На враждебность астрологических мотивов книги ортодоксии указывал Максим Грек, а Стоглав 1551 г. запретил книгу как еретическую вместе с другими произведениями гадательно-астрологического содержания. Доктринально неприемлемыми были формулировавшиеся в этой книге идеи о том, что судьба зависит от расположения планет, а толкуют будущее и раскрывают судьбу специально подготовленные люди. В «Тайная Тайных» утверждалось, что знание грядущего необходимо для того, чтобы сделать правильный выбор, скорректировать свое поведение. Для произведения неортодоксальной письменности число сохранившихся списков весьма значительно³. Это благоприятствовало введению памятника в научный оборот⁴.

В содержании «Тайная Тайных» неоднократно воспроизводятся идеи Гиппократ и Галена (разделы о медицинских рецептах и физиогномике). Например, в разделе о физиогномике признаки внешнего вида и характера объясняются сочетанием пропорций жидкостей человеческого организма, которые согласно произведению закладываются в момент рождения, а значит, коррелируют с астрологическими факторами.

Те же идеи развиваются в сочинении «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому», который был присоединен к «Благопрохладному вертограду»⁵. Тематически текст представляет собой набор правил здорового образа жизни. Медико-диетический компонент этих правил базируется на гуморальной теории⁶. Уже древнерусские книжники, описывая содержательный состав «Вертоградов», отмечали, что в произведении повествуется «о четырех составах круга летнего по Филону и Гиппократу»⁷.

В тексте Моисея Египтянина, а на самом деле Моисея-бен-Маймуна (Маймонида) (1135–1204) правила здорового образа жизни выстраиваются на принци-

² Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. М., 2012. С. 3–6.

³ ОР Вильнюсской публичной библиотеки № 272 (222) (XVI в.); БРАН. Собр. Археограф. ком. № 97 (299) (XVII в.); РГБ. Унд. № 750 (кон. XVII в.); Син. № 359 (XVII в.); Син. № 723 (1640); РГБ. Рум. № 626 (XVIII в.) (Буланин Д. М. Комментарии к «Тайная Тайных» // Памятники литературы Древней Руси. Конц. XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 751–752; Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 420). Экземпляры книги имелись даже в царском книгохранилище Алексея Михайловича и в патриаршей библиотеке у Никона (Соболевский А. И. Западное влияние в Московской Руси XV–XVII вв. СПб., 1899. С. 99; Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. С. 5).

⁴ Публикация фрагментов и полного текста, включая персвод шести глав на современный язык, произведения см.: Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языка. М., 1861. Стб. 1397–1404; Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. М., 2012. С. 135–241; Памятники литературы Древней Руси. Конц. XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 534–591.

⁵ Флоринский В. М. Русские престопадные травники и лечебники. Казань, 1879. С. 184–187; Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград»; подг. Т. И. Исаченко. М., 1997. С. 292–300.

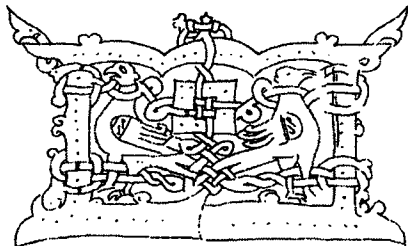
⁶ Флоринский В. М. Указ. соч. С. 190–191.

⁷ Змеев Л. Ф. Русские врачевники. Исследование в области нашей древней врачебной письменности // Памятники древней письменности. Т. CXII. СПб., 1895. С. 18.

пах гармонизации взаимодействия господствующих в то или иное время года стихий с качествами соответствующих сезону жидкостей человеческого организма. Поэтому рекомендованная к потреблению пища рассматривается с точки зрения ее стихийных свойств, определяющих полезность или вредность продукта в разные времена года. Например, летом, когда в природе господствует стихия огня, а в организме красная желчь с качествами тепла и сухости, налагается запрет на продукты питания со свойствами теплоты (во избежание перенасытка). Зимой же, когда господствует черная желчь с признаками холодного и сухого, налагается запрет на употребление продуктов соответствующего качества. Как следствие в сфере гигиенических рекомендаций летом накладывается запрет на излишнее перегревание в банях, а зимой, наоборот, предписывается частое посещение бани. Те же принципы действуют и в отношении медицинских предписаний. Весеннее время, когда господствует воздушная стихия и умножается кровь, объявляется наиболее благоприятным для флеботомических процедур, а осенью, когда в природе и организме властвуют холод и сырость, предписывается принимать лекарства, обладающие противоположными качествами. Летом те же самые лекарства уже считаются опасными для здоровья, а на кровопускания накладывается запрет.

Таким образом, врачевательные, диетические и гигиенические стратегии строятся на основе представлений о существовании глобальных космоприродных взаимосвязей. Данная установка реализуется в выборе стратегии поведения с учетом факторов влияния сезонных изменений на живые организмы. По этим параметрам «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» идейно родственна таким произведениям, как «Галеново на Гиппократе», «Стихии двенадцати месяцев», «О Волосожарах (Плеядах)», и ряду других текстов прогностико-астрологического свойства. Для указанных сочинений характерен единый стихийный язык описания, но его использование разное – классификационные схемы различаются. В классической гиппократовской схеме динамика сезонной смены господствующих стихий, следовательно, жидкостей человеческого организма, следующая: весна – кровь, воздух; лето – красная желчь, огонь; осень – черная желчь, земля; зима – вода, флегма. Текст «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» отличается от большинства древнерусских текстов, относящихся к традиции природосообразной медицины: господствующей жидкостью осени названа флегма (соответствует воде), а господствующей жидкостью зимы – черная желчь (соответствует земле). В классической гиппократовской классификации эти пары расположены в обратном порядке. Характеристики весны и лета традиционны.

Текст статьи «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» публикуется ниже по рукописи «Благопрохладного вертограда» из собрания РГБ. Ф. 236. Попова А. Н. № 174 (быв. Муз. № 2439). Л. 248а–255а (кон. XVII в). Разночтения по РГБ. Унд. № 1337 (У); РГБ. Унд. № 1336 (Ф), 1719 г. Сборник Филагрия, патриаршего казначея.



Л. 2486

¹⁻¹ О нау^{кѣ}⁻¹ врача монсѣя егип^тянина
ко Алѣксандрѣ црю макидонском²

- 5 Рече монсеи егип^тянинъ ко алѣксан^{дрѣ}
дрѣ црю макидон^ском^ѣ. алѣксан^{дрѣ}
дре хош^ѣ ти написати повѣданія
иже т^ѣворя сѧ не вос^трѣвѣши лекаря
развѣ великѧ нѣж^ѣди. понеже не
10 подобаетъ црю сказывати при
ключенія своя лекарю. Алѣксан^{дрѣ}
егда встанешъ³ с^ѣ пос^тели с^ѣвоем.
подобаетъ ти п^роходитися и прѣ
стирати ѣды своя правотертнѣ⁴
15 да измывъ глѣв^ѣ водою теп^лою
и чесати г^рѣвнемъ занеже прос^тираніе⁵

Л. 249а

крѣпитъ животъ. а чесаніе⁶ выводѣт^ѣ
пары⁷ из^ѣ головы которыя нѣдѣтъ⁸ н^ѣ же

¹⁻¹ нау^ка (У).

² Сверх этого: Глава т^ѣма (Ф).

³ востанѣш (Ф).

⁴ правотеченіе (У).

⁵ Сверх этого: крѣпкѣ (Ф).

⁶ чесаніе (У, Ф).

⁷ па (У).

⁸ которон нѣѣ (У).

- лѹдка во спаниї, и после того измѡся
 водою стѹденою занеже симъ искрѣ
 5 пится животъ да одер'жится теп'ло
 та прироженная⁹ и приведетъ хотѣние
 ествѣ. Посемъ облецыся в порты
 чистыя и¹⁰ цвѣтныя и ѡ того искрѣпит'ся
 зрѣние. и прост'рет'ся сила. свѣти
 10 лная. Посем п'рочисти зѹбы с'вон
 корою д'рева горячего и тер'пкаго и го
 р'каго¹¹ и языкъ ш'кнѹчаго¹¹. понеже
 помощь нхъ велика иже вычиститъ
 зѹбы и ѹстна. и раз'вяжетъ лзыкъ
 15 и направитъ рѣчь и родитъ любѡ
 къ ест'вѣ.,

Л. 249б

- Посемъ ѹчини себѣ чханіе¹² по времени
 в нем же пребываешь¹³ зане же помѡ
 чхалная¹⁴ велика есть отворяетъ за
 т'ханіе¹⁵ моз'гово и ѹтолститъ шею
 5 и мыщцѹ¹⁶ и ѹц'вѣтитъ лице и ѹкрѣ
 питъ чюв'ства. и шмѣд'ляе стѣдинѹ.
Посемъ нюхан блгоѹхан'ные запахи
 подобное¹⁷ своемѹ времени занеже

⁹ прироженїа (Ф).

¹⁰ Нет (У).

¹¹⁻¹¹ Нет (У, Ф).

¹² ѹханіе (У).

¹³ пребывае (Ф).

¹⁴ ѹханная (У), чханїа (Ф).

¹⁵ заканіе (У), заканныа (Ф).

¹⁶ мыщцы (Ф).

¹⁷ подобныа (У, Ф).

- 10 полез'но дше и тѣлу¹⁸ благоухание и тѣмъ
искрѣпится живо^т. и воз'веселѣся
серѣце и возмнется¹⁹ кровь в жилы.
Посемъ возми ревеню тре^т²⁰ золотни
ка или цытварю и прими в'нѣтръ
сим бо раз'лнет'ся бѣлая. и ѡворяѣся
15 Ѹстие желѣзное и родит'ся хотѣ
ние²¹ ѣствѣ. и прибавитъ теплоты

Л. 250а

- и Ѹбавѣ вѣт'ръ и нап'равѣт Ѹста. По
томъ роз'говариван з бояры с'воими²²
о раз'ширении зем'ли своея и сѣди сѣдъ²³.
А егда восхощемъ ясти²⁴ ествѣ по обы
чаю своемъ²⁴ и ты пот'рѣжан Ѹды
5 свои борениемъ и на конѣ²⁵ юж'деніе²⁶
зане же движаніе²⁷ Ѹбав'ляетъ вѣт'ръ
да соблюдетъ и искрѣпитъ животъ
и полегчитъ его²⁸ и за³жетъ огонь желѣзо
10 выи и искрѣпитъ Ѹды и возваритъ
ѣствѣ излишнюю. и поженетъ вонъ
из желѣз'ка и воз'бѣдитъ хотѣніе
къ²⁹ ествѣ. Посемъ положи³⁰ прѣ собою

¹⁸ Нет (Ф).¹⁹ возмется (У).²⁰ три (Ф).²¹ Сверх этого: къ (У).²² Нет (У).²³ сѣды (Ф).²⁴⁻²⁴ Нет (У).²⁵ конѣ (Ф).²⁶ я³деніе (У).²⁷ движеніе (У).²⁸ Нет (У).²⁹ Нет (Ф).³⁰ прѣложи (У).

ествы раз¹личные да яси чего похочешь
15 а ѿлъ вы еси хлѣ^в ³¹выкильи и выпѣлын³¹.

Аще бы ся прѣлѣчило за едины^м столу^м

Л. 2506

дѣ^вѣ ествы что од^на³² мягчи³³ а дрѣ^га^м
затвер^ждаетъ аще ли наперѣ^а покушае^т ³⁴
мягкую то из желѣ^зка пондетъ бор^ззо³⁵
изныв^ши. аще ли попередишь³⁶ твѣ^р

5 дѣ^ю то не пондетъ с^коро но л^ды³⁷
раз^рѣшит^ся та и дрѣ^гая. изверѣ^т ли
са ѿ^бствы что о^на ноетъ а дрѣ^гая
не борзо³⁸. ино³⁹ подобаетъ наперѣ^а асти

не борзѣ^ю а потомъ бор^ззѣ^ю⁴⁰ дабы на
10 исподи желѣ^зка было тишее и крѣ^пчае
нытѣ⁴¹. Подобаетъ же тебѣ^р пере
с^тати ести ѿ^менши⁴² в четвер^тую долю⁴³
сытости своя понеже многая ества

⁴⁴теснѣ^т дыханне. и оставѣ^т еству⁴⁴ на испо^д
15 желѣ^зка. и такъ же ѿ^манѣ^т питиѧ
воды на еству^р занеже застѣ^дит^ся⁴⁶

³¹⁻³¹ выпекалы и выкислы (У), квашѣно и выпекло (Ф).

³² Нет (Ф).

³³ млчитъ (Ф).

³⁴ кѣшанна (У).

³⁵ скоро (Ф).

³⁶ попредѣ (У).

³⁷ да (У).

³⁸ скоро (У).

³⁹ и (У).

⁴⁰ скорѣю (У).

⁴¹ нѣти (Ф).

⁴² менши (У, Ф).

⁴³ Сверх этого: до (Ф).

⁴⁴⁻⁴⁴ Нет (Ф).

⁴⁵ оуимиса (Ф).

⁴⁶ стѣдѣтса (У); сверх этого: ѿ воды (Ф).

Л. 251a

- желѣдѣ. и изсѣшит⁴⁷ся теплота х^тона⁴⁸
и разрѣшится ества. да аще стане^т
много воды пити то и желѣдѣтъ
ѹязвишь⁴⁹. а егда ти⁵⁰ нѣж^ди ради
5 ⁵¹бѣдетъ надобѣ⁵¹ вода⁵² пити или⁵³
для такова⁵⁴ времени⁵⁵ в^с которое в^сремя⁵⁵
надобѣ вода пити. или по прироже
ниі. или по такихъ⁵⁶ п^рилѣчив^шихъ^ся
ествахъ. но пиі ихъ⁵⁷ мало. и была бы
10 вода велии с^тѣдена а в^посл^ѣ ествы
походи нем^сножко⁵⁸ потихон^скѣ. и лажь
на мѣсте мях^скомъ на право^м в^окѣ
да зас^ни. и обер^нися на левый в^окѣ
и исполни спание свое. спати же п^рѣ
15 ествы ражаетъ⁵⁹ хѣдобѣ и сѣшитъ
сырость п^лот^скѣю а сонъ после

Л. 251б

ествы тѣчнитъ и крѣпитъ⁶⁰ животъ.
І тако с^тережися гас^ти⁶¹ оли же⁶¹ доко^м

⁴⁷ сѣшится (У).⁴⁸ х^тол^дная (У).⁴⁹ изѣязвишь (Ф).⁵⁰ Нет (Ф).⁵¹⁻⁵¹ надо (У).⁵² Нет (Ф).⁵³ Нет (У); и (Ф).⁵⁴ какова (У).⁵⁵⁻⁵⁵ і в какое время (У).⁵⁶ какі (У).⁵⁷ ея (У); нет (Ф).⁵⁸ мало (У).⁵⁹ ради (У).⁶⁰ скрѣпи (У).⁶¹⁻⁶¹ доколѣ (У, Ф).

- чається нѣтъ пер'вое а то ⁶²-опоз'нае^{III}
 по хотению и по много⁶² слинѣ во ѹстѣхъ
 5 и по брыганию занеже к'то есть ⁶³в' не
 потребное в'ремя. то встречается
 ес'твѣ теп'лота прирожен'ная и Ѡ
 того рождается великий жаръ.,
 А когда п'риндетъ то в'ремя что есть
 10 похочет'ся. и тог'да ѣжѣ ⁶⁴не замѣ
 дливѣ. ⁶⁵а толко замедливѣ ⁶⁵то по
 тянетъ желѹдокъ излиш'ни^х. ⁶⁶да
 п'рибавитъ замѣсы раз'рѹшен'нын⁶⁷
 да накѹритъ моз'гъ парамн лихн^{мн}
 15 а посемъ хотя ⁶⁸станешъ ясти то
 не в' сладость и не в' по'зѣ животѣ.,

Л. 252а

- Подобаетъ же с'теречни^ся в' четыре
 времена ⁶⁹родивын занеже ⁶⁹. Вес'на ВЕНА
 есть подобна вѣтрѣ бѹетъ к'ровь
 подобаетъ ести в'сякую ѣствѣ по
 5 мѣр'нѹю. яко бы кѹры молодые и кѹ
 ропат'ки. и яица вареные в' водѣ
 и ⁷⁰мѹралиню ⁷¹и молоко козие. оно есть вре
 мя к'ровопѣс'кал'ное и мытися в' бани

⁶²⁻⁶² починає множанше (Ф).

⁶³ ястѣ (У).

⁶⁴ ѣдѣ (У).

⁶⁵⁻⁶⁵ Нет (У).

⁶⁶ излишнин (У).

⁶⁷ раз'рѹшенным (Ф).

⁶⁸ и (Ф).

⁶⁹⁻⁶⁹ родивым (Ф).

⁷⁰ Нет (У).

⁷¹ емѹрание (У).

- 10 в нем⁷² же прѣстонѣтъ⁷³ многое мужес'тво
и трѣжанье и пропѣщанье⁷⁴. и принима^т
лекар'ство. и всякия омыла⁷⁵ бѣдѣщая
в немъ. оно же наврати⁷⁶ и избавитъ;
Посем' же лѣто оно же тепло и сѣхъ лѣто
15 добавѣтъ же стречнѣя в'сякнѣ вѣс'твы
горячнѣ и питнѣя и зелнѣя. и лекар'ства

Л. 2526

- того которое⁷⁷ ⁷⁸горячо во исполненнѣ⁷⁸.
дабы не ѹгасити теп'лоты прироже
н'ныя. а ⁷⁹ести в'сякнѣ⁷⁹ вѣс'твы стѣде
ныя. ако же ⁸⁰с солию⁸⁰ и с ѹксѣсо^м и тыквы⁸¹
5 и пис'т'клята кор'мныя. Ѽ овощѣ же
лѣлока кис'лыя. и з женою мало совоку
платнѣя и крови не пѣскати ни⁸² в баню
не ходити развѣ ради⁸³ великая нѣжи
и мало т'рѣжатнѣя и мытнѣя.
10 Посемъ осень время с'тѣдено и сыро осень
бѣдетъ к'рѣчина. подобае^т ести⁸⁴ вѣс'твы
и зелнѣя горячнѣя яко бы смок'вы и орѣхѣ

⁷² в нем (Ф).⁷³ Сверх этого: иное (У).⁷⁴ кровопѣщаніе (Ф).⁷⁵ омыла (У).⁷⁶ неврати (У).⁷⁷ кое (У).⁷⁸⁻⁷⁸ исполнае^т (Ф).⁷⁹⁻⁷⁹ ясти вся (У).⁸⁰⁻⁸⁰ Нет (Ф).⁸¹ ѹгата (Ф).⁸² и (У, Ф).⁸³ Нет (У), развѣ (Ф).⁸⁴ ясти (У, Ф).

- и⁸⁵ молодые голѹбята и баран'цы мо
 лодые жареные. и вино к'рас'ное не
 15 мѣючи⁸⁶ с водою и не ѿдалятися ѿ сихъ
 а добро и гретое вино с сахаро^м пити.

Л. 253а

- и мазатися маслами горячими и ходити
 в мылню помѣр'нѹю. чтобы не зашкodiло.
 и беречися т'рѹжання великаго. и з женою
 многоаго совокуп'ления⁸⁷ и многоаго наедання
 5 просилнаго⁸⁸ нытня. Посемь время зимнѣе. зима
⁸⁹оно же⁸⁹ стѹдено и сѹхо бѹдетъ. в немъ кру
 чинна черная подоваеть беречися всякихъ
 ествъ стѹденыхъ и сѹхихъ. и ести⁹⁰ все
 сырос'твеннаго п'рирожения⁹¹ и теплаго
 10 ако бы кѹры молодые и воран'цы и їзю^м
 ягоды и вино старое и не кѹшати того
 ѿ чего родится крѹчинна черная а трѹжа
 тися⁹² и з женою совокуп'лятися болши
 нежели лѣтомъ. и мытися⁹² и нѹтръ
 15 пропушати есть ли надобеть⁹³. Алеѡ^т
 дре храни сию полатѹ чес'тнѣиши⁹⁴ в'сѣ^х

Л. 253б

в' неи же п'ребываетъ посланнѣи^т гда са

⁸⁵ Нет (У).

⁸⁶ Так в ркп. В У и Ф: не мешаючи.

⁸⁷ совокуп'лятися и беречися (Ф).

⁸⁸ и сылнаго (Ф).

⁸⁹⁻⁸⁹ Нет (Ф).

⁹⁰ ясти (У); а ясти (Ф).

⁹¹ сыротное прирожение (У).

⁹²⁻⁹² Нет (У).

⁹³ надобно (У).

⁹⁴ чистѣиши (У).

- вао-фа б̄га⁹⁵ твоего соблюдан его⁹⁶ не ро
 пча на⁹⁶ б̄га.⁹⁵ занеже егда члвкъ помѣ
 ренъ то и⁹⁷ здравъ и б̄гѣ слуга. и мы
 5 сли своя исполняетъ. а⁹⁸ умаление жи
 вотное д'вѣхъ ради вещей. первше
 нез'доровое прирожение. на нь же п'рихо
 дитъ сѣхота⁹⁹ и разрѣшение бытѣное
 второе мѣть приключения ако же что
 10 сѣ приключитъ ѿ ранъ¹⁰⁰ и ѿ¹⁰¹ болѣзни и ѿ¹⁰²
 злыя мыли. а животъ¹⁰³ иже есть
 ѿ покоя и блгомышления. пити млеко
 горячее и вино слѣкое. и спати по естѣ¹⁰⁴
¹⁰⁵на мяхко^м в мѣстехъ холо^дныхъ¹⁰⁵
 15 и мытися¹⁰⁶ в вода^х теп^лыхъ^х и слѣ^ки^х¹⁰⁶
 а не сѣдѣти много¹⁰⁷ в банѣ^х¹⁰⁸. дабы

Л. 254а

не высѣшити сырос'ти. ¹⁰⁹и дабы разо
 грелъ жилы¹⁰⁹ ѿ мыли¹¹⁰. а нюхѣ бы запѣ
 добрыи на всякнѣ¹¹¹ ча. а чини^х бы бле

⁹⁵⁻⁹⁵ Нет (Ф).

⁹⁶⁻⁹⁶ некочанна (У).

⁹⁷ Нет (Ф).

⁹⁸ Нет (Ф).

⁹⁹ охота (Ф).

¹⁰⁰ ѿ раны (У, Ф).

¹⁰¹ Нет (У).

¹⁰² Нет (Ф).

¹⁰³ и живеть (Ф).

¹⁰⁴ естѣѣ (У).

¹⁰⁵⁻¹⁰⁵ на мягкихъ мѣстѣ и в' хладны^х (Ф).

¹⁰⁶⁻¹⁰⁶ водою теплою и сладкою (Ф).

¹⁰⁷ долго (Ф).

¹⁰⁸ в бани (У, Ф).

¹⁰⁹⁻¹⁰⁹ и не ра'грѣ жи (У).

¹¹⁰ бани (Ф).

¹¹¹ всакъ (У).

- 5 вание во осени. хотя бы¹¹² единова на¹¹³
 мѣ¹¹⁴. а¹¹⁴ о¹¹⁵ всемъ лѣтомъ¹¹⁶. занеже
 симъ вычис¹¹⁷тит¹¹⁸ся желѣдѣ¹¹⁷къ изв¹¹⁸
 всехъ злостен да искрѣпится сила
 прирожденная изнывати ѣствѣ¹¹⁹ и о
 на согрѣтъ¹¹⁹ и наполнит¹¹⁹ся животъ.
 10 да бѣдетъ помощь мысли и¹²⁰ дѣлу
 и веселию и зренню на красны¹²⁰, и чтенне¹²⁰
 в¹²⁰ книгахъ иже в¹²⁰ нихъ рѣчи слад¹²⁰кнѣ
 дши¹²¹. и питие слѣкое и мазатися ма
 стьми благоухан¹²²ными подобными
 15 времени тому¹²² вещи же о которыхъ
 любивѣтъ¹²³ члвкъ живо¹²³ сѣпотанын¹²³

Л. 2546

- семѣ. оно же мало падение¹²⁴ и питие. и мало
 трѣжанне¹²⁴. и м¹²⁵ногое бѣдѣние. и спание
 преже ествы на т¹²⁵вер¹²⁵домъ. и мыт¹²⁵
 в водахъ сѣреныхъ и ести ѣствы
 5 соленые и росолные острые и кислые
 и пити пиво¹²⁶ с¹²⁶тарое вез¹²⁶ воды. и мнѣ

¹¹² Нет (У).

¹¹³ в (Ф).

¹¹⁴ Нет (Ф).

¹¹⁵ Нет (Ф).

¹¹⁶ лѣте (У).

¹¹⁷ Нет (Ф).

¹¹⁸ ѿ (У).

¹¹⁹⁻¹¹⁹ но нагрѣе (У); ино нагрѣвае (Ф).

¹²⁰ к (Ф).

¹²¹ дшѣ (Ф).

¹²² благоуханными (У).

¹²³ любовны (Ф).

¹²⁴⁻¹²⁴ Нет (У).

¹²⁵ много (У).

¹²⁶ вино (У).

- гое¹²⁷ пропу́щение. и частое¹²⁷ пропу́скание
¹²⁸и многое з' женою совоку́пленне и мыль
 стран'на и гнѣванне¹²⁸. Ког' да снѣ
 10 в' зондеѣ на левѣ¹²⁹ июля¹³⁰ в' .гѣ. анѣ то
 гда имянѹется Ѹнѣамон'ѣ¹³¹ иже
 естъ песнѣ мѣѣ. и то бываѣ августѣ
 до .ѣі. г' д'ни¹³² в' то время подобаетъ
 члвкѹ¹³³ в великоѣ береженнѣ¹³⁴ себя содерѣжати¹³⁴
 15 от ѡяденнѣ и пиянства и ѡ глѹбокіе
 мысли и не врачеватися того ради

Л. 255а

- чтовы ѡ невоз'держаннѣ тѣло¹³⁵ в' болѣзнь
¹³⁶в' неизлечимѹ¹³⁶ не в' пало. а ѡ великиа
 дѹмы ч'товы Ѹмногѹ сѹществ' вѹ вѹ
 глѣѣ пакости не было того ради¹³⁸ по
 5 т'ребно естъ¹³⁸ члвкѹ воз'держанне
 имѣти всегда¹³⁹.



127-127 Нет (Ф).

128-128 Нет (Ф).

129 сѣѣ (Ф).

130 июна (Ф).

131 Ѹнѣамонѣ (У).

132 числа (Ф).

133 Сверх этого: вы (Ф).

134-134 содерѣжати (У); и содерѣжати себе (Ф).

135 Нет (Ф).

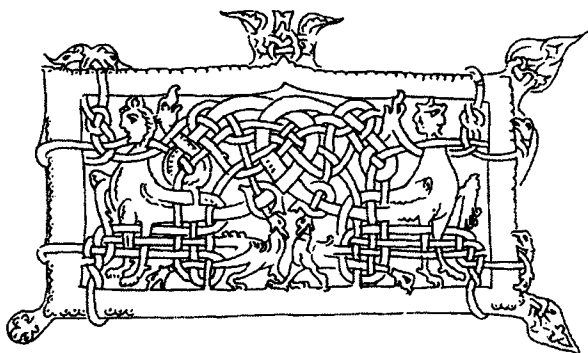
136-136 Нет (Ф).

137 Нет (У).

138-138 подобаетъ всакоѹ (Ф).

139 Нет (Ф).





**(Л. 2486) Наука врача Моисея Египтянина
царю Александру Македонскому**

Обратился Моисей Египтянин¹ к Александру, царю македонскому:

– Хочу, Александр, дать тебе советы. Если будешь исполнять их, не потребуются [тебе] лекари, разве только при крайней необходимости. [Это важно] для властителя, поскольку не подобает ему доверять свои слабости лекарю.

Когда встанешь, Александр, с постели своей – следует тебе немного походить и повскидывать руки, чтобы размять члены. Да вымой голову теплою водой, чесать [волосы] гребнем. Разминка (Л. 249а) упрочняет жизненные силы, а расчесывание выводит пары из головы, которые поднимаются туда из желудка во время сна. А после того вымойся студеною водою – тем укрепятся жизненные силы, сохранится присущая изнутри телу теплота и появится аппетит.

Потом оденься в одежды чистые и цветастые – оттого обострится зрение и усилится сила просветления [для глаз]. Затем зубы свои почисти корою дерева горячего², терпкого и горького для языка. Ведь большая польза от того, что будут чистыми зубы и уста – это развяжет язык, сделает правильной речь и возбудит желание к еде.

(Л. 249б) Следом за тем вызови себе чихание на некоторое время, так как от того великая польза бывает – отворяет [оно] мозговую закупорку, укрепляет шею и увеличивает [другие] мышцы, а еще румянит лицо, обостряет чувства и препятствует появлению седины.

После этого вдыхай благовонные запахи, которые подходят для своего времени года (сезона)³. Благоухание полезно душе и телу – им укрепляются жизненные силы, [им] взвеселится сердце и прильет в жилы кровь.

Потом возьми треть золотника ревеня или цитварного [семени] и прими внутрь – благодаря этому разольется белая [жидкость] и откроется устье желудка и разыграется аппетит. Этим увеличится [внутренняя] теплота, (Л. 250а) снизится напор воздушный (газов) и будут готовы уста [к приему пищи].

Затем [можешь] беседовать с боярами о расширении своей земли (об управлении страной) и править суд. А когда захочешь вкусить яств по обычаю – [то прежде] напряги свои члены (конечности) борьбой или скачкой на коне, поскольку движение ослабляет напор воздушный (газов), да сохраняет и укрепляет жизненную силу. Это облегчит живот и разожжет огонь желудочный, укрепит конечности, будет способствовать перевариванию прежде принятой еды⁴, вытеснит ее из желудка и возбудит аппетит.

Наконец, разложи перед собою яства разнообразные, да ешь, что пожелаешь, но только с выпеченным дрожжевым хлебом.

А что делать, когда к столу поданы (Л. 250б) два вида пищи: одна из которых слабит, а другая крепит? Если сначала поешь первую, то из желудка она выйдет, быстро переварившись. А если сначала грубую [пищу] будешь есть, то она не будет проходить быстро, тогда без пользы пропадет и она, и предшествующая ей. Выбирать ли еду таким образом, чтобы часть ее переваривалась быстро, а другая не скоро? Лучше сначала употребить то, что переваривается не так скоро, а потом [добавить] быстро перевариваемую [пищу], чтобы в низу желудка происходило спокойное и надежное переваривание.

Надобно же тебе перестать есть, когда насытишься чуть менее чем на четверть, потому что обилие пищи стесняет дыхание и отяжеляет (перегружает) желудок⁵.

Также ограничивай [себя] в питье воды после приема пищи, иначе застудит-ся (Л. 251а) желудок, затруднится с теплотой переваривание и вред будет [от поглощенной] пищи. Если вдруг станешь много воды пить, то и желудок повредишь. А когда тебе надо будет пить воду для утоления жажды, или настанет время, когда следует пить воду – или в силу прирожденной склонности, или при случающихся перекусах – то пей немного и только студеной воду.

По завершении еды погуляй немного медленным шагом, ложись на мягкое ложе и засыпай на правом боку, а с него повернись на левый бок и [так] верши свой сон.

Спать до еды [вредно. От того сна] появляется худоба и высыхает телесная влага. Сон же после (Л. 251б) еды полнит и укрепляет жизненную силу⁶. Главное – остерегаться есть до тех пор, пока прежняя пища не переварится, а опознаешь это по чувству голода, по обилию слюны во рту и по отрыжке. Если же кто принимает пищу в неподобающее [для того] время, у тех [поглощенную] пищу встречает присущая [желудку] теплота, а от того возникает сильный жар⁷.

Когда же придет время и желание есть – тогда ешь не откладывая. А если только промедлишь, то это отяготит желудок от лишнего [сока] и прибавит примеси от разложения [соков тех в желудке], да парами [от тех соков] вредными напитает (отравит) мозг. Если после того станешь есть – не будет пища приятной и не пойдет на пользу жизненной силе (здоровью).

(Л. 252а) Необходимо оберегать себя и следить за тем, что возникает (и господствует) в каждый из четырех сезонов.

Весна подобна ветру – буйствует кровь⁸. [В это время] надо есть соответствующую [сезону] пищу: такую, как цыплята и куропатки, варенные в воде яйца, муралию (лук-порей?) и козье молоко. Это время для кровопускания и мытья в бане. В эти сроки предстоит проявлять мужскую активность, много двигаться, а еще очищать кишечник, кровь отворять и принимать лекарства. От времени этого зависят последствия: оно способно навредить и излечить (от худшего).

Затем [наступает] лето – теплое и сухое⁹. В это время буйствует красная желчь¹⁰. Подобаает остерегаться любой горячей еды и [горячего] питья, а также трав и лекарств, (*Л. 252б*) которые горячи при приготовлении. [Это делается для того], чтобы не добавлять¹¹ присущей [сезону] теплоты. А есть следует всякую еду холодную как с солью, так и с уксусом. Еще [следует употреблять] тыквы и цыплят откормленных. Из плодов¹² – кислые яблоки. А с женой совокупляться не часто. Крови же не пускать и в баню не ходить, разве только по большой необходимости. Остерегаться нагрузок и [только] омываться.

Следом [наступает] осень – время холодное и сырое¹³, когда будет [в организме преобладать] флегма. Следует употреблять в пищу рошения (плоды) горячие, такие, как инжир и орехи¹⁴, а также молодых голубят и барашков молодых жареных, а еще вино красное, не разбавленное водою. И не уклоняться от этих [правил]. Еще хорошо нагретое вино с [добавлением] сахара пить, (*Л. 253а*) и мазаться маслами горячими, и посещать баню, умеренно жаркую, чтобы не стало плохо. Остерегаться перенапряжения (активного движения) и с женами частого совокупления. А еще не переедать, ибо плохо в этот период переваривается [съеденная пища].

После этого [наступает] время зимнее – оно будет холодным и сухим¹⁵. В это время года господствует черная желчь. Следует беречь себя от всяких яств холодных и сухих. А есть все то, чему присущи качества мокрого и теплого, а именно: молодых кур, барашков, изюм, ягоды и вино выдержанное. И не употреблять тех продуктов, от которых рождается черная желчь. Можно напрягаться (активно двигаться) и с женою совокупляться чаще, чем летом. Можно мыться [в бане] и очищение желудка делать, если есть необходимость.

Александр! Храни это [телесное] жилище в чести, ибо (*Л. 253б*) в нем пребывает [душа] – посланник Господа Саваофа – Бога твоего. Соблюдай его, не ропщи на Бога, ведь когда человек соблюдает меру – он здоров и Богу служит, [потому] и замыслы его исполняются.

Утрата жизненных сил происходит в двух случаях. Во-первых, из-за присущей [человеку] от рождения [склонности] к болезням. В таком случае он подвергается усыханию и постепенно умирает. Во-вторых, ущерб здоровью бывает случайным, когда что-то происходит [и человек страдает] то ли от ран, либо от заболеваний, либо от терзающих мыслей. Силы же жизненные [не претерпевают ущерба], когда [находишься] в состоянии покоя и благомыслия.

[Необходимо употреблять в пищу то, что подходит для тебя. А пить следует приятные напитки]¹⁶: горячее молоко и сладкие вина. [Нужно] спать после еды на

мягком в прохладных местах и мыться в водах теплых и приятных, а не проводить много времени в бане, дабы (Л. 254а) не иссушить влаги [телесной], но чтобы [только] разогреть жилы¹⁷. А вдыхать бы только полезные запахи всегда и устраивать [очищение желудка] блеванием по осени, хотя бы раз в месяц в течение года. [Это нужно для того], чтобы тем очистился желудок от всего вредного, дабы укрепились присущая желудку сила переваривать пищу. Это дает тепло, которым поддерживается жизненная сила.

Пусть будет [наставление это тебе] в помощь для понимания [сути вещей], для свершения [дел], для веселья и для созерцания красоты. [Наслаждайся] чтением душеполезных книг, [подобных этой].

[Пусть будут на пользу] напитки приятные и благовонные масла, [только] пусть употребляются они в соответствующее тому время.

Есть вещи, от которых ослабевают жизненные силы человека. Им враждебны: (Л. 254б) недоедание и ограничения в питье, бездействие (малоподвижность), длительное бодрствование (бессонница), сон до еды на жестком, мытье в сернистых водах, употребление в пищу соленого, рассолов острых и кислых, питье выдержанного пива без [добавления] воды, злоупотребление рвотой и очищением кишечника, частые кровопускания, чрезмерные сношения с женою, а также мысли черные¹⁸ и гнев.

Когда Солнце взойдет на Льве 13 июля – то время называется «унамонт», то есть месяц Пса. Он длится до 15 августа. В этот период следует человеку быть очень внимательным (осторожным) и воздерживаться от объедения и пьянства, а также от впадения в глубокую задумчивость и не прибегать к врачеванию. (Л. 255а) Делается это для того, чтобы от невоздержания тело в болезнь неизлечимую не впало, чтобы от чрезмерных размышлений у думающего существа не повредились голова. Следует поэтому человеку воздержание иметь всегда.

КОММЕНТАРИИ

¹ Моисей Маймонид (Moses ben Maimun) (1135–1204) – автор ряда медицинских сочинений, в которых воспроизводились идеи Гиппократ и Галена. Писал на арабском и еврейском языках.

² Надо полагать, что в данном случае речь идет не о физическом свойстве, а о стихийном качестве растения, кора которого применяется при зубных процедурах.

³ Ароматерапия составляла неотъемлемую часть древней врачебной практики. Ароматы облегчали и стимулировали роды, поддерживали здоровый образ жизни, использовались в профилактике и лечении заболеваний, в искусстве общения и искусстве любви, в косметическом искусстве, в религиозных ритуалах и прорицаниях.

⁴ В оригинале остатки пищи названы «излишними»: *возвартитъ ѣствѣ излишнюю*.

⁵ Перевод дан по смыслу. В оригинале: *остави ѣствѣ на испѣ 'желѣд'ка* – задерживает на дне желудка.

⁶ Рекомендация согласуется с гиппократовой традицией, согласно которой сон натошак ослабляет и охлаждает, после еды сон согревает и увлажняет, распространяя пищу по телу. «Бдение при полном желудке вредно, ибо препятствует пище растворяться; натошак оно вызывает некоторую слабость, но менее вредит. Бездействие увлажняет тело и обессиливает его, ибо душа, пребывая в неподвижности, не растрчивает жидкости из тела; труд, наоборот, сушит и делает тело крепким» (*Гиппократ. Афоризмы. М., 2009. С. 307*).

⁷ Характерное для многих архаических культур понимание болезни как огня. В природосообразной медицине с теплотой в желудке связывали энергию, направленную на переваривание пищи.

⁸ Господствующая стихия весеннего периода в природе – воздух; согласно гуморальной теории, в это время в человеческом организме умножается кровь.

⁹ Качественные свойства господствующей в летнее время стихии огня.

¹⁰ В оригинале ошибочно: к'р'учина чер'ная. Согласно гуморальной теории, красная желчь как одна из четырех жидкостей человеческого организма соответствует господствующей в летнее время стихии огня.

¹¹ В оригинале: Ѹгасити, т. е. подобное угнетается подобным.

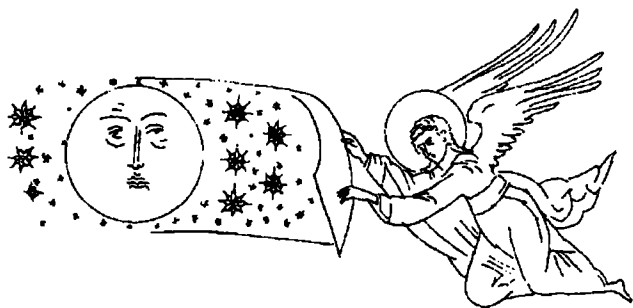
¹² В оригинале: овоцѣ, т. е. в широком смысле растительная пища.

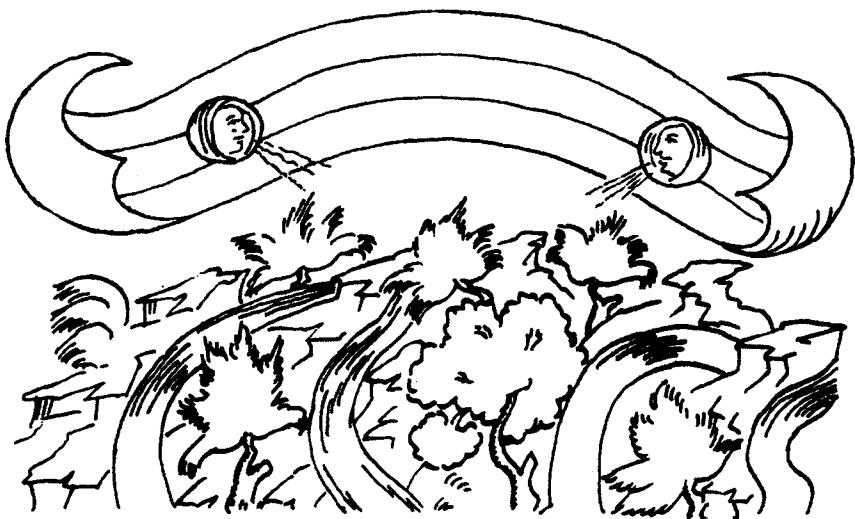
¹³ Качества водной стихии отнесены на осень, тогда как в классической гиппократовской классификации это зимний признак.

¹⁴ Имеются в виду стихийные качества продуктов.

¹⁵ Качественные признаки стихии земли здесь приписаны зиме, тогда как в классической гиппократовской классификации этот признак соответствует осени.

¹⁶ В данном месте пропуск по сравнению с текстом в «Тайная Тайных»: и естъ по^мьны к собѣ. и потравы сла^а кн. Восстанавливается с учетом этого чтения.





**Диетологический трактат Моисея Маймонида
из числа статей,
присоединенных к «Тайная Тайных»
по рукописи РГБ. Унд. № 750***

Трактат «Тайная Тайных» представляет собой образец псевдоаристотелевского текста, написанного в форме советов великого греческого философа Александру Македонскому. В этом произведении собрано много рекомендаций разного свойства, полезных для практического применения не только властителю, но также представителям более низших сословий.

В тексте сочинения четко выражены астрологическая подоплека мотивации тех или иных поступков и характерное для этой методологии восприятие действительности¹.

Много внимания уделяется физиогномике, ядам и противоядиям, да и медицинской проблематике вообще. Раздел о физиогномике («премудрость пар'сунна») является вставкой и принадлежит арабскому медику Абу Бакр Мухаммед ибн Закарийя ар-Рази, известный в Европе под именем Розеса (850–923/32). Такими же вставками являются трактат о ядах, «повѣданіе здравію» и диетологический трактат, который в «Тайная Тайных» вставлен под названием

* Вводная часть, подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод Н. Г. Николаевой, комментарии И. А. Герасимовой, А. В. Окулова.

¹ Об этом подробнее см.: *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. М., 2012. С. 121–124.

«*Ṭī glavizny sēmya*», а в других сборниках фигурирует под названием «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому». Эти вставки принадлежат перу Моисея Маймонида (1135–1204), который писал на медицинские и философские темы на арабском и еврейском языках и в своих работах излагал идеи Гиппократов и Галена². Версия данного сочинения из состава «Тайная Тайных» отличается от текстов с надписанием «Наука врача» присоединением странного отрывка о драгоценных камнях и их свойствах.

По заключению М. Н. Сперанского, который специально занимался изучением истории текста, «Тайная Тайных» является произведением арабской литературы. Создание этого сочинения датируется X–XI вв. В Европе оно было переведено на латинский и еврейский языки. Еврейскую версию датируют XII–XIII столетиями. Не позднее середины XIII в. в нее были вставлены сочинения, принадлежащие перу Моисея Маймонида. Но прежде они были переведены с арабского на еврейский³. По некоторым данным, перевод с арабского на еврейский выполнялся Иегудой аль-Харази (1170–1230), который также переводил с арабского на еврейский тексты Маймонида. Аль-Харази приписывается авторство небольшого трактата и главы о магических свойствах камней⁴. Эта как раз та группа текстов, которая предвещает древнерусский перевод «Тайная Тайных» и публикуется ниже в ее древнерусской версии.

Содержавшая вставки интерполированная редакция «Тайная тайных» была переведена с еврейского языка в западнорусских землях, о чем свидетельствуют диалектные черты древнерусского перевода⁵. Древнерусских списков сочинения ранее XVI столетия неизвестно, но в литературе неоднократно высказывалось мнение, что появление неортодоксального чтения с ярко выраженными астрологическими мотивами обуславливалось идейными запросами еретиков-жидовствующих. То есть, по косвенным признакам время перевода относили на конец XV в. Так или иначе, но в середине XVI столетия древнерусским интеллектуалам идеи сочинения были известны, а Максим Грек предостерегал современников о вреде заключенных в нем астрологических идей. В ту пору «Тайная Тайных» была известна читателям под названием «Аристотелевы врата» и в дополнение к критике Максима Грека⁶ оказалась под официальным запретом. Стоглав (1551) ставит ее в один ряд с произведениями гадательно-астрологического содержания⁷. Несмотря на то что книга считалась отреченной, ее сохраняли в библиотечных собраниях

² Для раздела «повѣданіе здравію» точных соответствий среди текстов Маймонида не обнаружено, поэтому авторство устанавливается предположительно, на основании сходства идей и мотивов.

³ Сперанский М. Н. Указ. соч. С. 102–113.

⁴ Бонго В. Е. За Аристотелевыми вратами (древнерусская и кастильская версия краткой редакции «Тайная Тайных») // ТОДРЛ. Т. 54. СПб., 2003. С. 184–192.

⁵ Там же. С. 9, 115–119, 128.

⁶ Максим Грек. Творения. Ч. 2. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1910. С. 214.

⁷ Стоглав. СПб., 1863. С. 139.

царя Алексея Михайловича и патриарха Никона⁸. В XVII в. извлечения из «Тайная Тайных» делались в сборники смешанного состава, в «Александрию» из поздней редакции Хронографа, в «Благопрохладный вертоград» и разные лечебники⁹.

До нашего времени дошло несколько списков XVI–XVIII вв.: ОР Вильнюсской публичной библиотеки, № 272 (222) (XVI в.); БРАН. Собр. Археограф. ком. № 97 (299) (XVII в.); РГБ. Унд. № 750 (кон. XVII в.); Син. № 359 (XVII в.); Син. № 723 (1640 г.); РГБ. Рум. № 626 (XVIII в.)¹⁰. Полностью издан только древнейший из известных Виленский список. Кроме того, издавались пространные и не очень извлечения из текста «Тайная Тайных», в том числе и с переводом¹¹.

Мы публикуем астромедицинский трактат Моисея Маймонида, который являлся вставкой в интерполированную версию «Тайная Тайных», а в древнерусской книжности XVII в. бытовал с названием «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому». В нем излагаются медико-гигиенические правила, которые призваны обеспечить здоровый образ жизни. Правила эти формулируются на основании традиции Гиппократ и Галена. Рекомендации расписаны на четыре сезона года, а объяснение тех или иных пищевых и гигиенических предпочтений обосновывается с позиций гуморальной теории. Подобно «Галеново на Гиппократ», все рекомендации подводятся под согласование действующих в организме жидкостей с господствующей в каждое время года стихией, а набор гигиенических и пищевых правил составлен с учетом качеств стихии сезона.

Мы публикуем текст по рукописи РГБ. Унд. № 750. Л. 132а–142б (XVII в.) с разночтениями по изданному М. Н. Сперанским Виленскому списку.

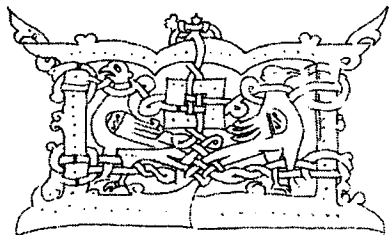


⁸ *Соболевский А. И.* Западное влияние в Московской Руси XV–XVII вв. СПб., 1899. С. 99; *Сперанский М. Н.* Указ. соч. С. 5.

⁹ *Флоринский В. М.* Русские простонародные травники и лечебники. Казань, 1879. С. 184–187; *Сперанский М. Н.* Указ. соч. С. 125–128; *Лечебник // Домострой*; подг. В. В. Колесов. М., 1990. С. 248–249; 258–259; Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград»; подг. Т. И. Исаченко. М., 1997. С. 292–300.

¹⁰ *Сперанский М. Н.* Указ. соч. С. 76; *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 420; *Булапин Д. М.* Комментарии к «Тайная Тайных» // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 751–752.

¹¹ Публикация отрывков по списку Син. № 723 см.: *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языка. М., 1861. Стб. 1397–1404. Публикация по Вильнюсскому списку см.: *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг: Аристотелевы врата, или Тайная Тайных. С. 135–241. Публикация по тому же списку с переводом первых шести глав см.: Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 534–591.



Л. 132а

Врта .Д. ѿ главизны сѣмья делї

5 тсѧ на .Ді. а. е. ѿ

Алеѡандре занеже снїанїе тлїмо
ѿ н вхѡдитъ в него ра³рѡшенїе¹ по пре
мѣненїю замесѡ родящїса в нѣ² тѡ
радї² хѡчу ти написати в³ главизнѣ

10 се⁴ нже творя снѣ⁴ не бѡдешї тре
бовати лекаря нже лн нѡжны^{мї}
зане^{жѣ} не подобаѣ црѣю казати при
ключенїя своя лекарю алеѡандре.
егда встанешъ с постели своеѧ

15 подобаѣ прохѡдитисѧ⁵ ї простира^{тї}

Л. 132б

ѹды своя правотѣ^ртнемъ срѣнимъ да н³
мывъ⁶ главѡ ї чесати⁷ гревнемъ зане^{жѣ}
простиранїе крѣпї жнвѡ ї⁸ чесанїе
выводї⁹ пары н³ главы которїї нѡѡ

5 н³ желѡтка во спанїї да н³моїсѧ посѣ

¹ снїанїе скаженїе.

² про то.

³ во.

⁴ сїа.

⁵ прихѡдитисѧ.

⁶ нмын.

⁷ оѹчесати.

⁸ Нет.

⁹ нзвѡтъ.

- времени ¹⁰ теплою водою стѣденою
 занеже симъ іскрѣпитъся животъ
 да оде^ржится теплотою приро^же^нна¹⁰
 се бо приведе^т кто¹¹ посѣ обличиса¹²
 10 в по^ты чистыя і¹³ цвѣтныя занъ^же¹⁴ іскрѣ
 п^тся срѣ^тніе да скрѣпится¹⁵ симъ
 сила свѣтл^тная егда прострется
 посѣ прочисти зѣвы свои кароу
 древа горкаго і¹⁶ крѣпкаго¹⁷ горячаго
 15 и языкъ щкнѣ^т занъ^же¹⁸ помощь с^х.

Л. 133а

- ¹⁸-велика то ради¹⁸ вычисти^т зѣвы и зѣта
 і ра^злиетъ бѣлѣ^т и ро^звяже^т языкъ і на
 правитъ рѣ^т и рождаетъ любовь вѣтѣ^т
 посемъ учини себѣ уханіе¹⁹ полѣгъ
 5 времени в нем же пребываешь занъ^ж
 помочь уханіи²⁰ великъ есть оворяетъ
 затканіе мо^згово і толстѣ^т шию і мышцѣ^т
 і зцвѣтѣ^т²¹ лице і укрѣп^т чюство і оме
 дл^т²² сѣдинѣ^т посѣ нюхѣ^т подобное вре
 10 мени своемъ занъ^ж нѣсть ползы²³ дш^т
 дѣховнаго і словеснаго токмо²⁴ благоуха

¹⁰⁻¹⁰ Вместо этого: теплота. прирожденна.¹¹ хѣ.¹² шблещыса.¹³ Нет.¹⁴ занже.¹⁵ да нскрепитса.¹⁶ Нет.¹⁷ трѣпкаго.¹⁸⁻¹⁸ Нет.¹⁹ чханіе.²⁰ чханіа.²¹ оутверди.²² оумешкаетъ.²³ нетъ пожитка.²⁴ толко.

ниемъ а жизнью д̑шевную і кр̑постию
 еѧ іскр̑пится²⁵ живѡ і во³веселится ср̑це²⁶
 і взлнетца кровь в жилы посемъ во³мї.
 15 лѣк̑ство²⁷ і ревен тягостию четыри пеня³¹

Л. 1336

симъ бо ра³лнется бѣлая і²⁸ Ѹстнѣ²⁹ желу
 дкового і прославѣ животъ і³⁰ ражаѣ
 хотѣние ѣствѣ і проповѣ[^]ѣтъ тѣпло
 і Ѹбиваетъ³¹ вѣтръ і направитъ уста
 5 посемъ ра³говори с бояры столычны^{мї}³²
 своими о ра³ширеніи³³ земли своею³⁴ очинѣ^т же
 сѹды сѹди а коли восхочешъ³⁵ ясти
 ѣствы³⁶ по обычаю своемѣ і ты потрѣ
 жався³⁷ ѹды своими³⁸ борениемъ іли
 10 ѣздою на кони сѧнъ же дви́зание
 ѹбавляетъ вѣтръ і взбѣднѣхъ³⁹ живѡ
 да іскр̑питъ его і полѣхнитъ его і за
 жигаетъ огонь желѣтковый і скр̑ѣ
 питъ животъ⁴⁰ разлнетъ и³лишнюю
 15 і поженетъ ѣствѣ доловъ і она сѧ^ж глася

²⁵ кротостию еѧ. и кр̑питсѧ.

²⁶ живѡ.

²⁷ лентѣварь.

²⁸ из.

²⁹ оустѣѧ.

³⁰ Нст.

³¹ ѹбавитъ.

³² сстолечными.

³³ полепшеніи.

³⁴ своеѧ.

³⁵ оуохочешъ.

³⁶ Нст.

³⁷ потрѣжан.

³⁸ свон.

³⁹ възбѣди.

⁴⁰ оуды и.

Л. 134а

- теплотою желѣтковѣю а симъ во³бѣ
 дится хотѣ посемъ положи предъ собою
 ѣствѣ ра³ны да яси что хотѣ а⁴¹ ѣлъ
 бы еси хлѣбъ выкислѣ⁴² і выпеклыѣ ѣтѣвою
 5 пора⁴³ подобия сего аще бы са пригодило
 за единымъ сѣданиемъ⁴⁴ двѣ ѣствы
 ѣства что мяхчитъ а ѣства что
 твердитъ ино аще попередишь⁴⁵ мякѣю
 по⁴детъ борзо и³ желѣдка и³ нывши⁴⁶ аще
 10 попередишь⁴⁷ твердѣю но не по⁴детъ да ра
 зрѣшится⁴⁸ тая⁴⁹ а такъ же⁵⁰ зверѣтъ ли са
 ѣствы⁵¹ .а. я и .б. я одна⁵² борзо ныетъ
 а дрѣгая⁵³ не борзо ино⁵⁴ подобаѣ пепе
 редити⁵⁵ борзѣю а потомъ не борзѣю
 15 давы на⁵⁶ исподъ^ж желѣткѣ тишен

Л. 134б

і крепче ныти занѣ^ж естъ в немъ
 ѡ части мяса иже меделѣтъ⁵⁷ і с нимъ

⁴¹ Нет.⁴² выкис'лыи.⁴³ порѣною.⁴⁴ сѣденіе.⁴⁵ поперѣши.⁴⁶ изѣвши. да.⁴⁷ попередиши.⁴⁸ изскажется.⁴⁹ Сверхъ этого: и с.а.а.⁵⁰ Сверхъ этого: аще.⁵¹ пот'равы.⁵² а. б. шдина.⁵³ .б.⁵⁴ но.⁵⁵ поперѣти.⁵⁶ Нет.⁵⁷ мешкаты.

- прѣвѣваетъ в то" вѣщи н^{жѣ} іскпн^т
 с нимъ жаромъ его подоваѣ^т же тебѣ
 5 прѣстати асти ѹменши^т .д. ю⁵⁸ долю
 сытости своя. занеже многая ѣства
 тесни^т⁵⁹ дыханне і остави^т еству на ип^о
 желѣка і так же выма^нся⁶⁰ пити воды
 на еству зане^{жѣ} застѣдитъ⁶¹ желѣдо
 10 да н^ссѣшитъ теплостъ хотнѣю да ра³
 рѣшитъ⁶² ѣству да аще ѹмножитъ
 ихъ іно ра³рѣшатъ⁶³ і⁶⁴ самого ж^лѣдка
 а егда нѣжно⁶⁵ водѣ пити по времені
 іли по приро^жниі іли по ествѣ но пиі
 15 и мало дабы были зимниі⁶⁶ а после

Л. 135а

- тнхѣ⁶⁷ і ля^ж на мѣсте мѣкомъ да за
 снн посѣ на правомъ бокѣ да по
 сѣ обернися на лѣво" бокѣ а исп^он^т
 спасенне⁶⁸ свое спати^{жѣ} прѣ^{жѣ} ѣствы
 5 рождаетъ хѣдово н^ссѣши^т сыростъ пло
 тскѣю а со послѣ ѣствы нако^рми^т⁶⁹
 і крѣпн животъ і так же бережися⁷⁰
 асти оли^ж докончается⁷¹ нытне пѣ^р

⁵⁸ четвер^тью.⁵⁹ стным.⁶⁰ вон^т ми са.⁶¹ застоудат.⁶² искази.⁶³ но исказать.⁶⁴ Нст.⁶⁵ коли тн нѣно.⁶⁶ вѣ^т ми зим^тны.⁶⁷ ествы похѣ^т мало потнхѣ.⁶⁸ спаніе.⁶⁹ корми.⁷⁰ вѣрѣнса.⁷¹ доконалоса.

- вое а то познаешъ похоти і мно
 10 гѣю слинѣ во оустѣхъ і рыгание зане^ж
 кто есть в непотребны⁷² часъ но при
 стрѣтѣ^т вѣства тѣсноте⁷³ приро^жнѣ
 велми да аще н^змѣдлѣ^т да⁷⁵ часѣ хона^т⁷⁶
 пристрѣтѣ^т тепло⁷⁷ приращение
 15 тако огонь палящъ. а егда⁷⁸ приде^т

Л. 1356

- хоть вѣствы іная⁷⁹. дабы .ѣ. снѣ^а⁸⁰ на то
 мѣсте зане^ж замѣлитъ⁸¹ семѣ ино⁸² потя
 гнѣ желѣдокъ н^злишнѣ да прибавѣ замѣ
 сы ра^зрѣшенны⁸³ да накѣри^т мо^згъ порами
 5 лихими а посемъ хотя я^ж а оно ества
 да ра^зрѣшится⁸⁴ да не поле^зно животѣ⁸⁵ подо
 баеть^т стеречися во .д. времена родивы⁸⁶
 зане^ж весна равна е^{ст} подобно⁸⁷ вѣтрѣ^т бѣяетъ⁸⁸
 крѣ поле^зно поживати⁸⁹ всякѣ вещь⁹⁰ помѣ
 10 рнѣ таковы кѣры молоды і кѣропатвы.

⁷² непотребным.⁷³ тѣсноте.⁷⁴ измешкаеть.⁷⁵ до.⁷⁶ соухотного.⁷⁷ теплое.⁷⁸ коли.⁷⁹ естество.⁸⁰ если ель.⁸¹ замешкаешь ли.⁸² но.⁸³ скаженым.⁸⁴ исказится.⁸⁵ Далее — Весна.⁸⁶ ровым.⁸⁷ поена.⁸⁸ боитъ.⁸⁹ поживатися.⁹⁰ Нет.

так жа⁹¹ яица варена⁹² в водѣ і марѹлю
і млеко ко³не⁹³ оно естъ время кровѣ
пѹскальное і в бани⁹⁴ мыти в нѣ же прѣ
стоитъ много моу^{же}ство и трѹжание
15 і пропѹщение і такъ^{же} мытне і вкѹша^{тѣ95}

Л. 136а

лека^рство і всякая омыла бѹдѹщаѣ в нѣ
он оже навратитъ ізбави^{тѣ96} посем же
лѣто оно же тепло и сѹхо в немъ^{же} бѹя^{тѣ}
черная⁹⁷ крѹчина подобаетъ^{же} стеречисѣ
5 всякия ѣствѣ⁹⁸ горячия і питие зеліи⁹⁹ лека
рства горячего ісполнения дабы не ѹгаси^{тѣ}
теплотѹ приро^{же}нию¹⁰⁰ а вкѹша^{тѣ101} всякое
стѹденое іако^{же} солятъ со оцѹтѹ і тѹвѣ^{тѣ}
і иныи стѹдены¹⁰² і пискалята ко^рмныи о^{тѣ103} ово
10 щѹ^{же} яблока¹⁰⁴ кислы и ѹменшити в нѣ¹⁰⁵
моу^{же}ство і не пѹска^{тѣ} крови ни баню ани
великия потребы ради и мало трѹ
жатисѣ і мытисѣ¹⁰⁶ посемъ^{же} ѡ семъ¹⁰⁷

⁹¹ тако же и.⁹² вареныи.⁹³ козе.⁹⁴ Сверх этого — сѣ.⁹⁵ поживати.⁹⁶ Далее — лѣто.⁹⁷ черная.⁹⁸ его потравы.⁹⁹ пити зеліе.¹⁰⁰ прирожен'нѹю.¹⁰¹ поживати.¹⁰² стѹденныи.¹⁰³ Нет.¹⁰⁴ Сверх этого — и кис'лымъ салвы инаѣ раз'ны.¹⁰⁵ в'мен'шити в нѣ^{тѣ}.¹⁰⁶ Далее — ѡсѣ.¹⁰⁷ Ошибка, д. б. ѡсень, как в других списках.

время стѣдено і сыро бѣя^т крѣчина¹⁰⁸
 15 подоба^т вкуша^т ѣствы¹⁰⁹ и зелье горячіи

Л. 1366

яковы смокви і орѣхні і молодїи голѣбѣята
 і агнци годѣта^н і печеная¹¹⁰ і вино черленое не ме
 шал¹¹¹ бы не ѡдался сѣ а мо^жш ли премени^т вѣтрѣ
 ї согрѣти его і³ масався¹¹² пре^жде оле^н горячіи
 5 і вни^ти в мылю¹¹³ помѣ^нѣ дабы ти не зашко
 дила і бре^жся¹¹⁴ трѣжаніе великого мѣ^жства
 і многого на яденіе¹¹⁵ про силное мытне¹¹⁶ посе
 м же время зимнее оно^ж стѣдено и сѣхо
 бѣя^т в немѣ крѣчина^ж черная¹¹⁷ подоба^т намѣ¹¹⁸
 10 врещися¹¹⁹ всякѣ ѣствѣ¹²⁰ стѣденыхѣ ї сѣхѣ
 и ѣсти¹²¹ вся сырая і теплая яковы кѣры мола
 дыї і агнци і розинѣки і вино старо не вкушая¹²²
 а родящю¹²³ крѣчину чернѣю а трѣжатисѣ и^{мѣ}
 жествовать болши и не^жли в лѣте¹²⁴ і мы^тся
 15 пропущеніе потребе^т ли еси + Александрѣ храни

¹⁰⁸ Далсе — бѣлаа.

¹⁰⁹ поживати потравы.

¹¹⁰ и годѣта и печеная.

¹¹¹ машал.

¹¹² измыв'ся.

¹¹³ мыл'ню.

¹¹⁴ и варѣся.

¹¹⁵ и мѣжества многого. на дѣваніа.

¹¹⁶ мытне. Далсе — зима.

¹¹⁷ чер'леная.

¹¹⁸ Нст.

¹¹⁹ стеречи.

¹²⁰ потрава.

¹²¹ ѣживати.

¹²² поживая всякая

¹²³ родящая.

¹²⁴ к' летѣ.

Л. 137а

- сию палатѣ¹²⁵ честнѣ^ншѣ^х въ немъ^{жѣ} пребывае^т
 посланникъ^т га саваофа^т бга твоего храни^т ѣ
 по ме^рности не ропча на бга. зане^{жѣ} егда¹²⁶ чло
 вѣкъ помѣ^ре^т но и¹²⁷ дра^а бгѣ^х слѣга^т но¹²⁸ и мы
 5 сли свои исполняетъ^т а¹²⁹ маленне животное двѣ
 ради вещь^н .а^ѣ:¹³⁰ приро^{жѣ} нне нань^{жѣ} прих^о
 дѣ^т сѣхота и ра^зрѣшенне бы^{тѣ} ино^ѣ:¹³¹ вѣ^ѣ мило
 сть¹³² приключеная тако^{жѣ}:¹³³ что ся приключитъ^т
 о ранѣ^т и болѣ^зни¹³⁴ зломышления яко животъ^т
 10 и^{жѣ} есть биз¹³⁵ покоя і благомышления і вѣствъ¹³⁶
 подобны^х к себѣ і вкѣшени^я:¹³⁷ слѣкия пити
 млеко горяче і вино слѣко і спати по вѣствѣ^т
 на мягцѣ^х:¹³⁸ в вода^х теплы^х слѣкнхъ а^{нѣ} сѣдѣ^{тѣ}
 много в бани^х:¹³⁹ дабы не высѣши^{тѣ} сыростѣ^т
 15 а¹⁴⁰ подобаетъ дабы ра^згрѣ^а животъ^т о мы^нни

Л. 137б

а нюха^а бы запѣ^х дѣрыѣ^н на вѣсякъ^т ча а корѣ^{жѣ}
 а чини дабы¹⁴¹ блюваннѣ во осени хотѣ бы еди
 нова на мѣцѣ а о всѣ^х лѣтѣ зане^{жѣ} снмъ вычи

¹²⁵ Сверх этого и.¹²⁶ колн.¹²⁷ Нст.¹²⁸ Нет.¹²⁹ але.¹³⁰ Далее читается: хворое.¹³¹ с^ѣ каженіе быное.¹³² малость.¹³³ бы.¹³⁴ болезнен и.¹³⁵ нс.¹³⁶ есть.¹³⁷ потравы.¹³⁸ Далее пропуск: в^ѣ мѣстѣ^х хлѣны. и мытиса.¹³⁹ оу мыани.¹⁴⁰ але.¹⁴¹ чини бы.

- стїся желѸдокъ ізо всѣ^х злостѣ да искрѣ
 5 пится сила приро^{же} ная нонти ѣствѸ но на
 сырѣ^т¹⁴² живо і напѣнится да бѸдѣ на по
 мощь мысли и дѣлѸ і игра на кра^хны зрѣніе¹⁴³
 і чтеніе¹⁴⁴ в книгѣ и^х же в нѣ рѣчи сладкі дѣшн
 і питіе слѣко і мазатися олѣ^н сладкі^м подо
 10 ными времени то^у вещи^х же ли¹⁴⁵ бывѸщїи сѸпо
 станѣе семѸ оно¹⁴⁶ же мало яденіе і питіе і мало
 трѸжання і много бдѣнія і снання преже¹⁴⁷
 ѣствы на твердѣ і мытися в водѣ сѣряныхъ
 части ѣствы¹⁴⁸ сланы¹⁴⁹ і вещи¹⁵⁰ росолныі і ве^ш¹⁵¹
 15 острыі і кислыі і питні¹⁵² пиво старо бѣ³ воды

Л. 138а

- і многое пропѸщеніе і частое кровопѸсканіе
 і много мѸ^{же}ство і мысль стра^ная¹⁵³ і¹⁵⁴ гнѣванія
Алѣксандре что ми ся еси¹⁵⁵ молилъ¹⁵⁶ о коня дѸце
 фала но вина¹⁵⁷ и^{же} лечити несловесна і вселінно
 5 се нево³можно есть а¹⁵⁸ моленія ра^д твоего¹⁵⁹

¹⁴² но сы сереньє.¹⁴³ иг^ра и зрѣнѣ на крас^ны.¹⁴⁴ чтеніє.¹⁴⁵ вѣщѣ і же ли.¹⁴⁶ шн^н.¹⁴⁷ прѣ^е.¹⁴⁸ пот^равы.¹⁴⁹ сласны.¹⁵⁰ речн.¹⁵¹ речн.¹⁵² пити.¹⁵³ сѣтраш^наа.¹⁵⁴ Сверх этого: злов^ремен^наа и.¹⁵⁵ ма еси.¹⁵⁶ проси.¹⁵⁷ на.¹⁵⁸ алє.¹⁵⁹ прозвы дѣла твоеа.

- напишѣ ти вократцѣ о нѣ вѣдан^{жѣ} нѣтъ
 ни единаго жива ѿ же¹⁶⁰ требѣтъ люди
 дабы былъ нѣ^{жѣ} нѣ¹⁶¹ кона. зане^{жѣ} имъ^ѿ іпѡня
 етса гдрство и ѹбнетъ¹⁶² малыѣ хрѣраго і повѣ
 10 дѣ малыѣ многѣ і соврѣжаются по тре
 бамъ своимъ люднѣ¹⁶³ і млекѡ нхъ іскрѣпнѣ¹⁶⁴
 срѣце ѹжастливаго¹⁶⁵ і такъ^{жѣ} со всѣ^{хъ} животі^ѿ
 бѣдѣщѣ межи людьми нѣсть подобнѣе
 его немощнѣ¹⁶⁶ своимъ а того ра^а¹⁶⁷ измѣръ¹⁶⁸
 15 вѣствѣ его яко свою а дѣла^а емѣ роскошь хѡнѣ

Л. 1386

- к потребѣ его желчемъ воловы и отрѣва^а и стережи
 выхѡ^ѿ его : Глави^а на .и. о премѣрстехъ
особныхъ и таинницъ сохранны^{хъ}¹⁶⁹ и о каменехъ
драгихъ сѣботъ. Александрѣ многѣдѣстѣ¹⁷⁰
 5 писахъ ѿ естество света всего едино и нѣ^{стѣ}¹⁷¹ пре
 менение самостию а^а¹⁷² приключеніе и ра^аннѣся бразы
 вещнѣ^ѣ сама себѣ не ра^аннѣся але подѡгѣ іноя¹⁷³
 і нѣсть же пременения толко во приро^ѣ ннѣ же гнѣно^ѿ
 а не хѡчу ти проволочати о сѣ^ѣ толко напамену^ѿ
 10 тѣнѣ сию великѣю нно прочита^а кнѣ сию с конца

¹⁶⁰ зѣнаго живого и нже.¹⁶¹ поуменши.¹⁶² оубиваетъ.¹⁶³ люден.¹⁶⁴ не крепитъ сѣ.¹⁶⁵ оужасливое.¹⁶⁶ немощи.¹⁶⁷ прото же.¹⁶⁸ измери.¹⁶⁹ хованъ.¹⁷⁰ Сверх этого: тн.¹⁷¹ Сверх этого: в нѣ.¹⁷² але.¹⁷³ подлѣ^ѿ иное.

в конецъ да ѡвѣдаешъ їстиннѸ єя а посемъ
 напишѸ^{тѣ} о каменїи и^{же} нѸно вѣда^{тѣ} тебѣ про вели
 кѸю помочь и Ѹ: Мѹрость нѸная¹⁷⁴ Ѹ:
Оѹмѣ^{тѣ} сребро і^з лато а вѣдати и^{же} понстинѣ
 15 нево^зможно єсть занє^{же} нево^змо^{но} рѣня^{тѣ} ся бгѸ

Л. 139а

дѣлы своимн а коли ти ся и^зяснѣ^{тѣ} 175 тѣ^{мѣ} привамн¹⁷⁶ ѣда¹⁷⁷
 бѸдешъ и^{же} чини^{тѣ} по дѣтоянию бѸдѸ дѣрыи вели
 во^змн занїи золотни¹⁷⁸ і^{же} вложи в винни¹⁷⁸ али же побѣ
 лее а потѣ во^змн¹⁷⁹ рѣ^{тѣ} і^{же} сѣра по томѹ^{же} і^{же} пожн¹⁸⁰ все
 5 сѣ¹⁸¹ вметѣ и^{же} жн¹⁸² во огнї аже ли¹⁸³ бѸдѣ бѣло Ѹ:
в перстниї. Оѹчини пѣстенъ и^з сребра
 і^з лата і^{же} яхѣтѹ черленѣ і^{же} выры¹⁸⁴ на нѣ обра^з бѣ^{тѣ} линѣ
 и^{же} хорѣрѣтѣ и^{же} бѣ^{тѣ} дитѣ на кѣ^{тѣ} нрѣ і^{же} кланяюся¹⁸⁵ шѣтѣ
 а сѣ ѹчини¹⁸⁶ в нѣ^{тѣ} лю рано в годинѸ сѣ^{тѣ} нцевѸ і^{же} в^{тѣ} пла
 10 нитѹ л^{тѣ} вовѸ а лѸна бы во бѣ^{тѣ} ра^з сараѣѣ¹⁸⁷ а^з лѣ^{тѣ} палакѣ¹⁸⁸
 ѣ нея а кто кладѣ перстѣ сѣ на рѣ^{тѣ} кѸ свою чѣ^{тѣ} вѸ^{тѣ}
 его і^{же} послѣшаниї є^{мѹ}¹⁸⁹ і^{же} прѣ^{тѣ} тнникъ є не ѹстой¹⁹⁰ прѣ нн
 а ашманъ¹⁹¹ сѣ єсть. Драсѣ великѣ токо

¹⁷⁴ наниѸжнешал.¹⁷⁵ Сверх этого: сѣ.¹⁷⁶ приправамн.¹⁷⁷ сѣ.¹⁷⁸⁻¹⁷⁸ Нет.¹⁷⁹ Сверх этого и.¹⁸⁰ Так в ркп., д. б. положи; ср. в др. списках: сложи.¹⁸¹ Нет.¹⁸² и сожн во.¹⁸³ али же.¹⁸⁴ ворѣ.¹⁸⁵ Сверх этого: прѣ нею.¹⁸⁶ вчини.¹⁸⁷ лѸна бы сарафе вбразѣ.¹⁸⁸ далекин.¹⁸⁹ и послѣшнн его.¹⁹⁰ оустонтса.¹⁹¹ башмн.

и¹⁹² чюти едини а не горѣ комара е-ѡненва¹⁹³ і намѣ
15 лова¹⁹⁴ і рѣда золотая вѣ³ сѣ не годися¹⁹⁵ бы^т занѣ^ж они

Л. 1396

помочь и¹⁹⁶ велика пробави црство яко же
пре^а рекохомъ ти і крѣпися оноу планитоу доброу
е^же роди мя еси¹⁹⁷ в не^и і подобаетъ дабы еси чини
печати особныі всяко¹⁹⁸ зели и дора^{3у} мѣ^{и199} се по дото
5 янию занѣ^ж200 се²⁰¹ причіюно велми і помажи олѣемъ
яичнымъ і винникѡ яко^ж ти рекѡ вынде бѣлокъ
і чисто²⁰² іно²⁰³ доро аще ни ложі²⁰⁴ его в дрѹгое
али^ж бѹде какъ восхощешъ і вложишъ²⁰⁵ в не
часть до семи ѡ арся і пол части ѡ лѹны. да бѹде
10 доро а потомъ во³ ми борзо и замѣша і на
корми кречета али^ж бѹдетъ зеленъ а потомъ
галинѹ²⁰⁶ в него іли яри іли воскѹ с маслѡ яичны
і вложи е^и долю на двѣ доли ѡ лѹны і сложи и²⁰⁷ рѡно
а на²⁰⁸ доро кимн я^ж вонстинѹ ораніе и сѣяніе того
15 ра^и209 было бы²¹⁰ сїи милѣ²¹¹ во очію твоею²¹² ни ми же ра³ши
ривъ²¹³

192 иже.

193 а него рѣ марафеева.

194 намерован.

195 Сверх этого: жити.

196 Нет.

197 еже родиса еси.

198 кожѡ.

199 да разоуми.

200 Нет.

201 Нет.

202 внидет ли бѣли чисто.

203 и по.

204 вложи.

205 вложи.

206 галеснж.

207 их.

208 ано.

209 было.

210 Нет.

211 мнѡей вснх.

212 твоих.

213 разширишь.

Л. 140а

владѣнне свое по бжнемъ и^зволенію и про тѣ
и^{же} естъ в каменнѣ помощь великая и^{же} самъ и^ку
снхъ и²¹⁴ напишѣ^т ѿ нѣ вкратцѣ ÷

Камень вадзагиръ ÷ Има двѣ

- 5 лица иное желто яко воскъ а ино рябо яко
змя²¹⁵ желтое^{же} а тон лѣч^ши²¹⁶ і выходѣ^т изъ^з е^мли
никия і рекѣ^т и^{же} о^рѣта^тся во желчи веретени^т вели
кѣ і скрѣпчю^т217 его нитию шѣковою онъ^{же} бѣ^а и мяко^т
тогѣ²¹⁸ помога^т ѿ а⁴⁹²¹⁹ животинаго і цвѣтнаго і с²²⁰ кам^т
10 ного а егда²²¹ пнѣ^т его растѣши со²²² а^вѣ чарки²²³ и^з бавѣ^т
смерти а кто носѣ^т его в пѣстни^т

(Далее восстанавливается перебивка текста.)

Л. 141а, 12

- чествѣ^т224 его всякъ зрящи на нѣ²²⁵ аще^{же}
розотрѣ^т его і посыпаю^т226 на вкѣшени^т змѣное
вытягнѣ^т227 я аще^{же} загниѣся то^е мѣ^тто и^цѣ^т
15 лѣ^т аще^{же} разотрѣ^т его зѣ^{на} з^два²²⁸ ячныхъ

Л. 141б

і розіде^тся по водѣ і влнѣ^т во уста ядовѣ^ты²²⁹ і по^рѣ^т

214 Нст.

215 Сверх этого: и.

216 налѣпшн.

217 скрѣблю.

218 Сверх этого: и.

219 мѣ^т.

220 Нст.

221 колн.

222 стерши со.

223 по^тце.224 чествѣ^тють.

225 нань.

226 посыпаю.

227 вытягнѣ^т.228 разотрѣ^т ѿ него зер^ни со двѣю оубо.229 ядовѣ^ты.

- аще же повѣствѣ^{т230} его на дѣтя^{т231} еже не бывало
на нѣ приключенія лихѣ не бѣде^{т232} є^{т233}μ^{т234} ничего лихого.
- Камень яхонтъ ❖ Ино черлѣ и желтъ
- 5 і сѣ^{т235}ми кто носи^{т236} его на собѣ а бѣде^{т237} в горо^{т238}ѣ иже
²³²⁻оточи на нѣ^{т232} не немогѣ^{т233} бы^{т234} болякою не бѣде^{т235} є^{т236}μ^{т237} ничего
а х^{т238}то дер^{т239}жн^{т240}тъ на себѣ яхонтъ червча^{т241} і скрѣ^{т242}пи^{т243} сѣ^{т244}рце є^{т245}^{т233}
и бѣде^{т246} чествова^{т247} его лю^{т248} а кто бы выры^{т249} на нѣ о^{т250}ра^{т251}
лво^{т252} а плани^{т253}та лѣ оточни^{т254} дни^{т255}²³⁴ сѣ^{т256}чны і запады^{т257}²³⁵
- 10 Ѡдалекнѣ о него бѣде^{т258} честѣ^{т259}²³⁶ велми і достанѣ^{т260} чѣ во^{т261}хо^{т262}
щѣ бо^{т263}зо і не увидѣ^{т264} на постѣ^{т265} свое^{т266} сна лихѣ.
- И^{т267}марагдъ камень ❖ Помогаѣ печенна а х^{т268}то
носи^{т269} є на себѣ^{т270} помогаѣ желѣ^{т271}жкѣ аще^{т272} же на^{т273}пие
т^{т274}ся є о^{т275} га^{т276}у змѣ^{т277}на аще^{т278} же носи^{т279} є в пѣ^{т280}стни о^{т281}маѣ^{т282}^{т237}
- 15 болѣ^{т283}нь ра^{т284}сла^{т285}еная єда^{т286}²³⁸ вложи^{т287} прежа прише^{т288}^{т289}

Л. 142а

- онѣ^{т290}²³⁹ немощи. А бога камѣ ❖ Славо и черлѣ и вѣ^{т291}те^{т292}
і тѣ^{т293}де не ладѣ^{т294} в нѣ^{т295}²⁴⁰ огнь ни соже^{т296} є а помогаѣ^{т297} о всѣ^{т298}
немоще^{т299} горячи^{т300} али^{т301} же во^{т302}мѣ стѣ^{т303}де великая тѣ^{т304} кто де^{т305}
жи^{т306} є а кто смори^{т307} на нѣ мно^{т308} а^{т309} пне^{т310}^{т241} а^{т311}²⁴² гдѣ^{т312} є бѣде^{т313}
- 5 честѣ^{т314} в людѣ а кто имаѣ^{т315}^{т243} его на себѣ^{т316}²⁴⁴ в во^{т317}нѣ не може^{т318} ни

²³⁰ повесать.²³¹ на^ттѣ.²³²⁻²³² шточина.²³³ сѣ^трце с^ткрѣпить ємѣ.²³⁴ шточина дни на.²³⁵ завады.²³⁶ честѣ.²³⁷ Нет.²³⁸ колн.²³⁹ шнон.²⁴⁰ н.²⁴¹ дѣ^тпие.²⁴² Нет.²⁴³ маѣт.²⁴⁴ себе.

то^{же245} битися с нѣ а то^{ра246} умножива^ѣ во^ѣ ворѣ свое и дѣ
ла^{и247} яко^{же} тя научи^ѣ ъ Камѣ ферѣза²⁴⁸. Его^{же} оумно
живаю^ѣ црѣ велики²⁴⁹ в сокровищѣ^ѣ 250 свои и чествѣюся и^{м251}
а помо^ѣ его и не може бы^ѣ уби^ѣ 252 кто^ѣ де^ѣ жи на себѣ^ѣ
10 а никогда²⁵³ не видѣ^ѣ есми^ѣ 254 на убито^ѣ 255 чѣлвцѣ а ко^{аѣ}
разотрѣ^ѣ ѣ и пию^ѣ помо^ѣ тѣ²⁵⁷

Л. 140а (восстановлен порядок перепутанных страниц)

о ядо^ѣ смѣны^ѣ і мно
гих^ѣ 258 шко^ѣ 259 ъ Александрѣ хошѣ^ѣ написа^ѣ печѣ
книги сея ъ Вѣда^ѣ и^{же} мрѣсть^ѣ 260 бжествѣ
ная²⁶¹ корѣ встѣ^ѣ мрѣтѣ^ѣ занѣ^{же} ѣ ви^ѣ приведено
в сю и так же і мрѣсть^ѣ ря^{аѣ} црѣска^ѣ 262 корѣ мрѣсти

Л. 140б

житѣския²⁶³ і встѣ части сведены в ню а то^ѣ ради²⁶⁴
подобаѣ ти вѣдати о оны^ѣ частѣ^ѣ яко о^ѣ 265 сѣл^ѣ а.

245 Нет.

246 про то.

247 и.

248 фероза.

249 белна.

250 во скарѣ.

251 Нет.

252 забыть.

253 николи.

254 Нет.

255 забыть.

256 Сверх этого: его.

257 можетъ.

258 Нет.

259 Сверх этого: Главизна послѣдняя исполненіе поведенію цркомѣ.

260 премѣсть.

261 Сверх этого: и.

262 црѣаа радѣ.

263 сѣѣское.

264 про то же.

265 ѡ.

- во^мти дшѸ свою .б. во^мти до свѡ .г. во^мти землю
 .д. во^мти рѧ црскѧ црѣ же имѧ слѸги четыреличны
 5 .а. дѸховный .б. телесный .г. полѸ чловѣчества
 .д. полѸ гдрства. д²⁶⁶ подобѧ ти александре
 ветн напре во ѡсякѸю честь дѸо^ны а потомъ
 телѧны а потѡ воинѡ а потѡ слѸжащѧ околѡ
 тебе а Ѹта^но шлн²⁶⁷ витя^зи своѧ²⁶⁸ по²⁶⁹ всѧ странѧ
 10 да напишѸ²⁷⁰ пѣ сказанне²⁷¹ црское а возвышѧ²⁷² прѧдны²⁷³
 і досто^ны да не бѸде осѸ^жнѣ сѧ²⁷⁴ тако а дѸхѡны²⁷⁵
 учини полатѸ осѡнѸю и Ѹпоко^н ѧ учитисѧ²⁷⁶ премѡ
 сти і наклада^н стѧ^ж ния²⁷⁷ своя на то дабы всякаѧ
 мрѣть²⁷⁸ была во твое^н зѧли заграда же мрѣсти²⁷⁹ мо
 15 чанія а²⁸⁰ словеса імаю четыри лца .а. иже

Л. 141а

надѣетсѧ²⁸¹ помочи ѧ и боишисѧ полѣкѸ²⁸² ѧ .б. надѣ
 яшсѧ помочныѧ а не боишисѧ шкоды ѧ скинешь
 время²⁸³ нѧ языка своего²⁸⁴ иже²⁸⁵ надѣешсѧ помочи
 ѧ а боишисѧ послѣкѸ ѧ²⁸⁶ надѣешсѧ

²⁶⁶ дле.²⁶⁷ вѣш'ли.²⁶⁸ твон.²⁶⁹ а потѡ.²⁷⁰ напишютъ.²⁷¹ повѣданіе.²⁷² повышан.²⁷³ оправданнѧ.²⁷⁴ Нет.²⁷⁵ дѸховны.²⁷⁶ оучинитисѧ.²⁷⁷ с'карѣъ.²⁷⁸ премѡрость.²⁷⁹ премѡрости.²⁸⁰ Нет.²⁸¹ надѣшисѧ.²⁸² Так в ркп. Ср.: послѣкѸ.²⁸³ время ѧ.²⁸⁴ Сверх этого: .г.²⁸⁵ Сверх этого: нѧ.²⁸⁶ Сверх этого: .д.

- 5 помочи ѿ и ве³ печает^{π287} послѣкѹ²⁸⁸ сию часть рѣчи
 обира^π себѣ коли^ж говори^{тѣ} а то ра^{π289} уста^б но ходи
 на полатѣ мѣсто^ж свой і потѣша^ж ся снѣ²⁹⁰ мѣстнию а не
 глѣпо^б ствѣ тако^ж чиня^ж ве³ мнѣ и^ж потѣха^ж ѿ глѣпо^б
 ствѣ і тягостнию і²⁹¹ имѣ^ж уста^б но прѣ^{π292} собою мѣ
 10 рецѣ законны и ра³ мѣющѣ во всяко^ж мѣрости і ве^ж
 дѣла свои дабы мно^ж до^бра а мало зла²⁹³ зане^ж
 добро

Л. 142а (восстановлен порядок спутанных страниц)

ве³ анха нико^{мѹ} есть томо
 бѣ^ж а³ лая²⁹⁴ рѣ^ж и³ неба не^ж дѣ а которѹ вещь та^π пер^π
 ятеля свое не кажи ея никому²⁹⁵ же томо правителю свое^{мѹ}
 зане^ж та^ж на мѣ^ж не^ж е^ж та^ж на²⁹⁶ чти кнѣ сию многа^ж ды
 да увѣдае^ж чѣ і не вѣдае^ж зане^ж чинячи заповѣ^π ея

Л. 142б

бѣ^π дѣ исполне^π житѣ^ж ски^ж дѣхонѹ²⁹⁷ а то ра^{π298} хвалимъ
 бѣ^ж а^ж ниже вовѣки на^ж глѣбинѣ сы²⁹⁹ исполни³⁰⁰ заградѣ
 житѣ^ж скѹю³⁰¹ обѣма очима³⁰² по свое^{мѹ} мѣрдню до
 то^ж ны і недосто^ж ными³⁰³ его^ж молѣ и благодаримъ

287 бес' печѣ.

288 Сверх этого: ѿ.

289 про то.

290 Нст.

291 Нст.

292 Нст.

293 анха.

294 анхаа.

295 Нст.

296 зан' же тання межн трѣма нѣ тання.

297 исполне свѣскѣ и дѣхонѣ.

298 про то же.

299 хвали бѣ а ниже ѿкры глѣбны сн.

300 Сверх этого: ти.

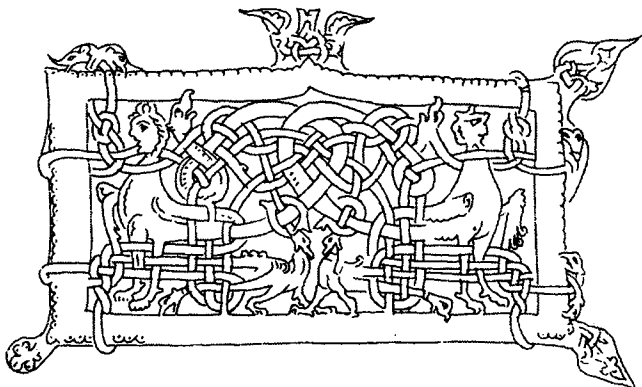
301 свѣтѣскѹю.

302 ѿчинне.

303 по своемѹ мѣрдню дос'тон'ными.

- 5 привѣти во исполнение челоуѣческое. аминь
³⁰⁴До³ де скончася бжнею млстню конецъ книги
 сея премѣраго аристотеля е^{же} написа
 ученику своемѣ великому црю
 александрѣ македенскому
 иже црствовалъ
 всею вселенною
 божнею помощю⁻³⁰⁴.





(Л. 132a)

Врата 4 от 7-й главы делится на 14. Первое.

Александр, так как соединение¹ таит в себе тление и содержит разрушение вследствие изменения компонентов, оказывающихся в нем², хочу написать тебе в этой главе о том, исполняя что, ты не требовал бы к себе лекаря без необходимости, поскольку не подобает царю рассказывать лекарю, что случилось с ним, Александр.

Когда встанешь со своей постели, нужно пройтись и вытянуть *(Л. 132b)* члены свои равномерно³ и, вымыв голову, расчесать ее гребнем, поскольку потягивание укрепляет тело, а причесывание выводит пары из головы, которые идут [в нее] из желудка во время сна. Затем вымойся теплой водой [и] прохладной⁴, так как этим укрепляется тело и сохраняется его природное тепло. Потом оденься в чистую и нарядную одежду, чтобы усладиться созерцанием ее и закрепить и распространить силу [ее] великолепия. Потом почисти зубы свои корой горького, терпкого, горячего и раздражающего язык дерева, поскольку польза от этого *(Л. 133a)* очень большая, так как [кора] вычистит зубы и рот, и увеличит слюноотделение, и освободит язык, и направит речь, и родит аппетит. Потом вдыхай ароматы сообразно времени [года]⁵, потому что польза от вдыхания ароматов велика: оно расширяет сосуды мозга, делает сильными шею и мышцы, украшает лицо, обостряет чувства, замедляет образование седины – поэтому вдыхай ароматы по сезону, ибо душе нет (другой) душевной и разумной пользы – только вдыханием благоуханий и жизнью души и ее твердостью укрепится тело, и возвеселится сердце, и разольется кровь по жилам. Потом возьми лекарство и ремень весом в четыре монетки *(Л. 133b)* – он будет способствовать выделению слизи из желудочного устья, расслабит тело, и поднимет аппетит, и распространит тепло, и убавит ветры, и улучшит состояние рта. Потом поговори со своими придворными о расширении своей земли, проводи суды по земельным вопросам (?).

А когда ты захочешь вкушать пищу, по обычаю своему, заставь трудиться члены свои борьбой или ездой на коне, поскольку движение убавляет ветры, при-

водит в порядок тело, укрепляя и облегчая его, и возжигает желудочный огонь, и он укрепит тело и члены, и разольет излишки [жидкостей тела⁶], и погонит пищу вниз, и она зажжется (*Л. 134а*) желудочной теплотой, а это возбудит аппетит. Потом положи перед собой разную еду и ешь, что хочешь, хоть бы и дрожжевой печеный хлеб и подобную такую еду. А если бы случились в один прием пищи два вида еды – пища, которая смягчает, и пища, которая крепит, – если вперед съешь мягкую, то она быстро пройдет, переваренная в желудке, а если вперед съешь твердую, то не пройдет и будет напрасно потрачена и та и другая. А также если пища первого и второго вида окажутся вместе, то одна быстро переварится, а другая не быстро, поэтому следует [принимать] сначала скорую [в отношении переваривания], а потом нескорую, чтобы дну желудка было легче (*Л. 134б*) и вернее [ее] переварить.

И есть [в пищеварительной системе] части плоти, которые расположены рядом с желудком и вскипают вместе с ним жаром. [Поэтому] тебе следует перестать [много] есть, уменьшив четвертую часть своего рациона, поскольку обильная еда стесняет дыхание и оставляет еду на дне желудка. И также перестань пить воду после приема пищи, потому что она застудит желудок, и потушит тепло пищеварения, и перемешает пищу, а если пить много, то это разрушит и сам желудок. А воду нужно пить по времени, или согласно врожденному теплу, или по естественной потребности, но пей ее мало, и она при этом должна быть холодной. А после (*Л. 135а*) немного походи тихо⁷ и ляг на мягком да засни после этого на правом боку, а потом повернись на левый бок и закончи свой сон⁸. Сон же до еды порождает худобу и иссушает влажность плоти, а сон после еды укрепит тело и сделает его плотным. А также остерегись есть [снова], пока не закончится переваривание съеденного прежде, а то познаешь желание, и обилие слюны во рту, и отрыжку, потому что тот, кто ест в неподходящее время, столкнется с тем, что врожденное тепло [сделается] весьма [холодным]⁹, а если подождет до того времени, когда захочет есть, то испытает врожденное тепло в виде палящего огня. А когда снова придет (*Л. 135б*) аппетит, нужно, чтобы ты начал есть сразу. Если же промедлишь, то это отяготит желудок излишними [жидкостями], излишество растянет желудок и прибавит примеси продуктов отходов, накурит мозг злыми парами, а потом, хотя эта пища и уйдет (переварится), но не полезно [это] телу.

Нужно беречь себя во [все] четыре времени года. Весна умеренна, подобна ветру, будоражит кровь¹⁰. [Весной] полезно употреблять все умеренное, как то: цыплят и куропаток, также яйца, варенные в воде, и салат-латук, и козье молоко. Это время [подходит] и для кровопускания, и для банок¹¹, для него свойственны проявления мужской силы и подвижность тела, [в него хорошо совершать] очищение кишечника, а также омовение и прием (*Л. 136а*) лекарства. Всякие [медицинские] ошибки, совершенные в это время, оно же исправит и от них избавит.

Потом же [наступает] лето. Оно теплое и сухое. Летом буйствует красная¹² желчь¹³. Следует остерегаться всякой горячей пищи и лекарственного питья на травах в горячем виде, чтобы не угасить врожденное тепло, а есть все холодное,

например, то, что солят с уксусом и огурцами, и другие холодные [блюда], и откормленных цыплят, из фруктов же кислые яблоки. И уменьшить в него проявления мужской силы, и ни кровь не пускать, ни банки не ставить, только разве по большой необходимости, и мало двигаться и мыться.

Потом же [приходит] осень¹⁴, холодное время и сырое. Буйствует флегма¹⁵. Следует есть пищу и напитки горячие, (*Л. 136б*) например, смоквы, и орехи, и молодых голубей, и годовалых ягнят, и запеченное [другое мясо], и неразбавленное¹⁶ красное вино, не отдаваясь этому [целиком] (?). И тогда можешь изменить окружающий тебя воздух, согревшись: натереться прежде горячим маслом и войти в баню умеренной температуры, чтобы тебе не стало плохо. И остерегайся большой подвижности, и проявления мужской силы, и обильной еды из-за трудностей пищеварения [в это время].

Потом же [наступает] время зимнее, оно холодно и сухо, буйствует в нем черная желчь¹⁷. Нам следует остерегаться всяких холодных и сухих блюд и есть все влажное и теплое, как то: молодых кур, и ягнят, и изюм, и выдержанное вино, не вкушая всего, что рождает черную желчь, но двигаться и проявлять больше мужской силы, нежели летом, принимать ванны и совершать очищение кишечника водой по необходимости.

Александр, храни (*Л. 137а*) сию обитель, которая ценнее всего и в которой пребывает посланник Господа Бога твоего Саваофа, храни ее соразмерно, не ропща на Бога, ибо когда человек умерен, то и здоров, [когда] Богу слуга, то и душу свою наполняет.

А умаление жизненных сил происходит по двум причинам: во-первых, по врожденной [смертности], вследствие которой приходят сухость и разрушение бытия; во-вторых, по милости случая, то есть того, что случается от ран и болезни и злого умысла, каковой есть жизнь без покоя и благих помыслов и подходящей себе пищи и без вкушения вкусного. [Нужно] пить горячее молоко и сладкое вино и спать после еды на мягком в прохладных местах¹⁸ и мыться в теплых сладких водах, а не сидеть много в бане, чтобы не высушить [врожденной] влажности, но чтобы [только] разогреть в ней тело. (*Л. 137б*) И следует нюхать благовония во всякое время и употреблять кору, чтобы осенью вызвать рвоту, [что вообще полезно] хотя бы раз в месяц в течение всего года — этим очистится желудок от всего зловредного и укрепится природная сила пищеварения, тело увлажнится и пополнеет и будет в помощь мысли и делу. [То же достигается] и через игру, и созерцание прекрасного, и чтение книг, в которых вещи, приятные для души, и питье усладительное, и умашение усладительным маслом в подходящее для этого время. Противоположно же этому — недостаток еды и питья и недостаток движения, длительная бессонница, и сон до еды на твердом, и мытье в серных водах, и вкушение соленого, пищи соленой, острой и кислой, и питье старого вина без [примеси] воды, (*Л. 138а*) и частое очищение кишечника, и частое кровопускание, и проявление мужской силы, и мысли страшные и неуместные¹⁹, и гнев.

Александр, ты спрашивал меня о коне Дуцефале – дело в том, что лечение неразумного [животного] невозможно, но ради просьбы твоей напишу тебе вкратце об этом. Знай же, что из животных, необходимых людям, нет никого полезнее коня, поскольку с его помощью осуществляется власть, и слабый может убить храброго, и немногие – победить многих, и по необходимости он воюет вместе с людьми (?), и молоком его укрепляется сердце боязливового. И также среди всех других домашних животных нет никого, кто бы был так подобен своими болезнями человеку, и поэтому соизмеряй пищу его, как и свою, и возбуждай его любовное желание (*Л. 1386*) по его потребности воловьей желчью и отрубями, и следи за его отправлениями.

Глава 8. Об особых премудростях, сохраненных тайнах и о драгоценных камнях. Суббота

Александр, я много раз писал тебе, что природа света (мира) всего едина и изменение в нем не касается его сущности, а происходит случайно и различается своими формами, а сутью сущность сама в себе не разнится и так далее. И нет изменения, кроме как во врожденной смертности. И я не хочу долго говорить об этом, только напомним тебе эту великую тайну. Или же прочитай книгу эту с начала до конца – и узнаешь истину ее. А потом напишу тебе о камнях: о них тебе нужно знать из-за великой их пользы.

Необходимая мудрость. Постигнуть умом серебро и золото и знать, [как] их [производить]²⁰ воистину невозможно²¹, поскольку невозможно сравниться с Богом (*Л. 139а*) делами своими, а если и объяснится что тебе случайно, когда будешь их использовать по назначению, будет очень хорошо²².

Возьми золотник мышьяка²³ и добавь в уксус, пока не побелеет²⁴, а потом возьми ртути и серебра в равных долях и соедини все вместе и нагревай на огне, пока не побелеет²⁵.

О перстне. Сделай перстень из серебра и золота и темно-красного яхонта²⁶ и выбей на нем образ воинственной оседлавшей льва девы, и шесть человек склонились перед нею; а сделай это в воскресенье утром, в час восхода Солнца, когда [оно] в созвездии Льва, а Луна – в образе серафима²⁷, а зло далеко от нее²⁸. А кто наденет перстень на руку свою, того чествуют и тому послушны, и противник его не устоит пред ним.

И есть ашман (?)²⁹³⁰ и золотая руда без них не бывает, потому что в них (*Л. 139б*) большая им польза, которая укрепит царство³¹, как и выше говорил тебе³², и укрепляйся этой доброй звездой, под которой ты родился³³, и следует, чтобы ты делал особые печати для всякой страны³⁴ и чтобы усвоил это, насколько возможно, потому что это чудесно.

И умасти яичным маслом³⁵ и уксусом, как я тебе сказал, и получится белок, и если выйдет чистым, то хорошо, если же нет, то повтори [все] еще раз. Если же получится все, как захочешь, добавь в него до семи частей от Марса и полчасти от

Луны, чтобы вышло хорошо, а потом быстро возьми и смешай и накорми кречета³⁶, пока не станет зелен, а потом добавь меру³⁷ в него, или ярового³⁸, или воску с яичным маслом и вложи одну его часть на две части от Луны и сложи их поровну, и будет хорошо³⁹.

А какими⁴⁰ воистину являются пахота и посев, поэтому пусть они будут милее очам твоим, ими же расширишь (*Л. 140a*) владение свое по божьему изволению⁴¹.

И про то, какая в камнях есть великая польза, которую сам испытал, напишу тебе вкратце.

*Камень безоар*⁴² имеет два вида окраски*: одно желтое, как воск, другое — пестрое, как змея⁴³. Желтое же из них лучшее. Он происходит из Низких Земель⁴⁴. И говорят, что его находят в желчи больших веретениц⁴⁵, и скрепляют его шелковой нитью, он же бел и мягок. Тогда он помогает от яда⁴⁶ животных, цветов и камней⁴⁷; а когда пьют его, растерев с двумя чарками уксуса⁴⁸, избавит от смерти. А кто носит его в перстне, (*Л. 141a*) того чтит всякий, смотрящий на него⁴⁹. А если разотрут его и посыплют на змеиный укус, то вытянет яд, если же загноится это место, то исцелится; если разотрут его зерна с двумя яйцами (*Л. 141b*), и растворят в воде, и вольют в рот ядовитых [животных], то [те] умрут. Если же повесить его над младенцем, чтобы с ним не приключилось ничего плохого, то ничего плохого с ним и не будет.

Камень яхонт. Иной темно-красный, и желтый, и черноватый⁵⁰. Кто носит его на себе и будет в городе, где эпидемия⁵¹, тот не может заболеть, не будет ему ничего. А кто держит на себе яхонт красноватый, у того он укрепит сердце, и будут почитать его люди⁵². А если кто бы выточил на нем образ льва и солнце в созвездии Льва с лучами, расходящимися в разные стороны от него, то [такой человек] будет весьма в почете и получит быстро, чего захочет, и не увидит в своей постели недоброго сна⁵³.

*Камень изумруд*⁵⁴ помогает печени. И кто носит его на себе, у того он помогает желудку, если он употребит его против змеиного яду. Кто носит его в перстне, тот избегнет расслабленной болезни, если вложит его в перстень прежде, чем наступит (*Л. 142a*) эта немощь⁵⁵.

*Богатый камень*⁵⁶ (агат⁵⁷). Слабый⁵⁸, красный, светлый и холодный. Над тем [кто его носит] не властен огонь, не может его сжечь. И он помогает от всех горячих болезней: тем, кто держит его, овладевает сильный холод; а кто смотрит на него, не может глаз отвести⁵⁹. А обладателя его будут почитать в народе; а кто носит его на себе, с тем в войне никто сразиться не может⁶⁰, и поэтому умножай его [количество] при дворе своем и используй его, как я тебя научил.

*Камень бирюза*⁶¹. Его умножают великие цари в сокровищницах своих и почитаемы благодаря ему. А польза его в том, что никто, кто держит его на себе, не

* В латинском *duorum colorum* — двух цветов. Славянское *лицы* — это внешний вид, обличие. Ближе к оригиналу — «бывает двух цветов».

может быть убит: никогда мы не видели его на убитом человеке. А если растереть его и выпить, [это] поможет (*Л. 140а*) от змеиных ядов и многих напастей⁶².

*Глава последняя. Следование царскому обычаю*⁶³. Александр, хочу тебе написать заключение этой книги. Знай, что божественная мудрость – корень всем мудростям, поскольку все они сводятся к ней, и также и мудрость царского порядка – корень мудрости (*Л. 140б*) житейской, и все части сведены в нее, и поэтому необходимо тебе знать об этих частях как о следующих: [необходимо] 1) блюсти душу свою, 2) блюсти дом свой, 3) блюсти страну, 4) блюсти царский порядок.

Царь же имеет четыре категории слуг: 1) слуги духовные, 2) телесные, 3) при народе, 4) при государстве. И следует тебе, Александр, ввести прежде других во всякий почет [слуг] духовных, а потом телесных, а потом воинов, а потом служащих около тебя. Посылай регулярно своих приближенных во все земли, чтобы они описали тебе твое царство (?).

И возвышай правдивых и достойных, чтобы не быть осужденным самому. А духовным [слугам] обустрой особое жилище, и оставь их обучаться премудрости, и прикладывай старания свои к тому, чтобы всякая мудрость была в твоей стране, защита же мудрости – молчание. Слова же имеют четыре вида: 1) те, (*Л. 141а*) на помощь которых надеешься и последствий⁶⁴ которых боишься, 2) те, на помощь которых надеешься, но не боишься их вреда и сбросишь их бремя с языка своего, 3) на помощь которых не⁶⁵ надеешься и последствий которых боишься, 4) те, на помощь которых [не] надеешься⁶⁶ и не заботишься о последствиях. Таковые речи выбирай для себя, когда говоришь, а потому регулярно ходи в обитель мудрецов своих и наслаждайся мудростью, а не глупостью, как делают безумцы, для которых глупость и беда – потеха. И имей постоянно перед собой мудрецов-законников и понимающих во всякой мудрости, и веди дела свои, чтобы много добра и мало зла было, потому что добро (*Л. 142а*) без зла ни у кого не бывает, только у Бога, а зло с неба не идет. А какую вещь таишь от неприятеля своего, никому не рассказывай, только наставнику своему, потому что тайна между тремя не есть тайна. Читай книгу эту много раз, чтобы узнать, чего не знаешь, поскольку, исполняя заповеди ее, (*Л. 142б*) будешь наполнен и житейских, и духовных [премудростей], а поэтому хвалим Бога, который открыл нам глубины сии⁶⁷ и дал по своему милосердию житейскую защиту достойным и недостойным. Его же молим привести человека к совершенству и благодарим. Аминь.

Здесь божией милостью заканчивается книга эта премудрого Аристотеля, которую он написал ученику своему, великому царю Александру Македонскому, который царствовал над всей Вселенной с божией помощью.

КОММЕНТАРИИ

- ¹ В лат. тексте *corpus* (тело), т. е.: *так как [человеческое] тело тленно...*
- ² О материальных стихийных составах человеческого естества и балансе жидкостей в организме.
- ³ Восстановлено по латинскому тексту.
- ⁴ Пропуск по ср. с лат. текстом, должно быть: *зимой теплой водой, а летом – прохладной.*
- ⁵ О материальных стихийных составах человеческого естества и сезонном балансе жидкостей в организме, т.е. отбор благовоений по принципу сезонной симпатии.
- ⁶ Восстановлено по латинскому тексту.
- ⁷ По разнотечению.
- ⁸ По разнотечению.
- ⁹ Конъектура по латинскому тексту.
- ¹⁰ Весной господствующей в природе стихией считался воздух, в организме в этот период года умножается кровь.
- ¹¹ Слово **баня** могло переводиться и как *омовение* (и его место и т.п.) и – позже – как *лечение банками*. Поскольку упоминание омовения идет чуть ниже в этом ряду, мы выбрали перевод «банки» (какое лечение часто сопровождало кровопускание).
- ¹² Конъектура по латинскому тексту.
- ¹³ Жидкость человеческого организма, которая соответствует качественным признакам стихии огня, господствующим в летний период года.
- ¹⁴ Описание осени и зимы перепутаны, если сравнивать с латинским текстом.
- ¹⁵ В оригинале **крѹчина**. С учетом разнотечений - **крѹчина бѣлая**, т. е. флегма. В системе вселенского параллелизма описанные качественные свойства сезона соответствуют именно флегме.
- ¹⁶ По разнотечению.
- ¹⁷ В системе вселенского параллелизма качественные свойства земли и соответствующей ей черной желчи.
- ¹⁸ По разнотечению.
- ¹⁹ По разнотечению.
- ²⁰ По латинскому тексту.
- ²¹ О практике получения драгоценных материалов алхимическим путем. Древнерусская версия опускает ключевое слово, видимо, ввиду отсутствия алхимических практик на Руси или по причине отсутствия ясности для переводчика, о чем шла речь. Мысль о том, что невозможно постигнуть алхимическое знание обычным умом, согласуется с пояснениями Парацельса, который проводил различие между «прирожденными врачами» и «врачами сочиненными». Как и у Гиппократы, «врачи от природы» способны видеть скрытого за внешним внутреннего человека как истинную реальность (*Гартман Ф. Жизнь Парацельса и сущность его учения. М., 1998. С. 208–209*). Алхимию Парацельс описывает как искусство, в котором глубинный огонь природы, называемый Вулканом, является творцом. Человек-алхимик, способный управлять скрытой огненной субстанцией природы, «превращает в совершенное то, что природа оставила несовершенным» (*Гартман Ф. Жизнь Пара-*

цельса. С. 208). Истинного алхимика Парацельс сравнивает с художником, вкладывающим частицы своей души (ее субстанция – Вулкан) в творение. Парацельса считают основателем синтетической химии.

²² В отличие от средневековых лечебников никаких практических рекомендаций по применению драгоценных металлов в медицинских целях в нашем тексте не дается. Например, в «Благопрохладном вертограде» со ссылкой на «Книгу о естественных вещах» говорится, что золото «одолевают силой своей всякие травы, и коренья, и благовонные зелья, и иные металлы», т. е. обладает наиболее сильным воздействием в сравнении с ними (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». М., 1997. С. 235). Этому драгметаллу приписываются астромедицинские качества – оно «горяче и сухо есть в лечебе». По рецептуре золото предлагалось применять в растертом виде для избавления от проказы, укрепления сердца и ради образования здоровой крови. Вместе с другими веществами золото предписывалось употреблять «тем людям внутрь, кои дряхлуют и безсиельствуют», а также при лечении гнойных ран («Благопрохладный вертоград». С. 235–236). Серебро по своим естественным свойствам наделялось качеством «студености» («Благопрохладный вертоград». С. 236). Ему приписывалось то же воздействие на организм, что и золоту: укрепление сердца, оздоровление крови, заживление гнойных ран. В смешении с маслом его предлагали применять от коросты и зуда, а при приеме внутрь как средство обезвоживания («Благопрохладный вертоград». С. 236). До настоящего времени повязки с серебром являются действенным средством заживления ран. Альберт Великий отделяет золото алхимическое от природного, указывая, что алхимическое едва ли способно вылечить сердце или проказу (*Альберт Великий*. Малый алхимический свод. М., 2011. С. 9). Характерно, что в лечебниках воспроизводятся астрологические характеристики этих цветных металлов, которые соотносятся с планетарными качествами. Сухость и жар – это качества Солнца, металлом которого было золото. В астромедицине металлы мыслятся как проводники влияний качеств планет. Парацельс писал, что в отличие от невежд мудрый различает в четырех стихийных качествах элементы звезд (*Гартман Ф.* Жизнь Парацельса. С. 209).

Можно указать на аналогичные нашему случаю умолчания о медицинских качествах драгоценных металлов. В некоторых лечебниках описания золота и серебра вообще отсутствуют (Домострой. М., 1990. С. 245–247). В «Минералогии» ал-Бируни и в трактате Плиния Старшего золото и серебро описываются только с точки зрения их физических свойств, способов добычи и обработки. Никаких целебных свойств в этих авторитетных для своего времени сочинениях не приводится (*Гай Плиний Старший*. Естественная история ископаемых тел, переложенная на русский язык в азбучном порядке и примечаниями, дополненная трудами В. Севергина. СПб., 1810. С. 36–41, 52–64; *Ал-Бируни*, *Абу-р-Райхан Мухаммед ибн Ахмед*. Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия). 2-е изд. ; под ред. И. М. Стеблин-Каменского и В. П. Никонорова. СПб., 2011. С. 265–277). Драгоценные металлы широко используются в индийской, китайской и тибетской медицине и как компоненты лекарственных средств, и для ношения на теле в медицинских целях (*Хунданов Л. Л.*, *Батомункуева Т. В.*, *Хунданова Л. Л.* Тибетская медицина. М., 1993. С. 223–226). Симпатические связи растений, содержащих микроэлементы, а также магические

и лечебные свойства металлов и их сплавов описывает Парацельс (*Гартман Ф. Жизнь Парацельса*. С. 194, 211–216).

²³ В оригинале *zānī*. В передаче наименования сохранен восточный термин. Согласно арабской традиции, это собирательное название соединений мышьяка. Авиценна пояснял, что «зарних» бывает белого, желтого и красного цвета. Белая разновидность – это оксид мышьяка As_2O_3 , ее получали искусственным путем; желтая – минерал аурипигмент As_2S_3 ; красная – минерал реальгар As_4S_4 (*Абу Али Ибн Сина (Авиценна)*. Канон врачебной науки. Изд. 2-е. Кн. 2. Ташкент, 1982. С. 237–238). Реальгар и аурипигмент в природе часто встречаются друг с другом в одних и тех же породах, они образуют кристаллы, сплошные зернистые массы и порошковатые выделения. В полном согласии с восточным ученым древнерусский перевод лечебника также выделял три разновидности мышьяка, дифференцированные по цвету – белому, желтому и красному (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 237). Алхимики средневековой Европы «мышьяком» называли только белый оксид мышьяка и минерал реальгар, в то время как аурипигмент описывался под собственным названием (*Альберт Великий*. Малый алхимический свод. С. 10–11, 37). В латинском переводе предписывается использовать аурипигмент, т. е. в отличие от нашего текста конкретизируется применение данного минерала.

²⁴ Из нашего текста следует, что при взаимодействии вещества, названного *zānī*, с уксусом образуется соединение белого цвета. В данном случае речь идет о реальгаре или аурипигменте, так как оксид мышьяка As_2O_3 сам по себе имеет белый цвет. Практические опыты показывают, что аурипигмент и реальгар не вступают в реакцию ни с уксусом (9%-ный раствор уксусной кислоты), ни с концентрированной уксусной кислотой (CH_3COOH). Согласно В. Л. Рабиновичу, арабские алхимики называли любую кислоту уксусом (*Рабинович В. Л. Примечания / Альберт Великий. Малый алхимический свод // Знание за пределами науки*. М., 1996. С. 170). Соляная кислота HCl также не действует на эти минералы, с азотной кислотой HNO_3 аурипигмент не реагирует, а реальгар разлагается с выделением серы (Минералы. Справочник. Т. 1. М., 1960). Таким образом, взаимодействие с кислотами не приводит к окрашиванию указанных соединений в белый цвет.

Известно, что при обжиге реальгара и аурипигмента образуется оксид мышьяка As_2O_3 , который имеет как раз белый цвет (*Бетехтин А. Г. Курс минералогии*; под ред. Б. И. Пирогова и Б. Б. Шкурского. М., 2010. С. 230, 232).

Процесс «выбеливания» этих минералов был известен уже в XIII в., он подробно описан в трактате Альберта Великого (*Альберт Великий. Малый алхимический свод*. С. 22). Какой-либо из двух минералов измельчали в порошок, который потом вымачивали или кипятили в уксусе. После этого минерал смешивали с порошком «черного железа» (возможно, минерал магнетит Fe_3O_4 , который могли использовать для ускорения реакции в качестве окислителя) и нагревали до побеления. Вымачивание в уксусе, возможно, применяли для очистки сернистых соединений мышьяка от других минералов.

В нашем тексте опущено описание части химического процесса, где повествуется о нагревании. Отсутствие самого важного фрагмента реакции указывает на то, что текст не просто сокращался, а сокращался человеком, не сведущим в алхимии.

Известно, что аурипигмент использовали для изготовления золотой краски (*Теофил*. Записки о разных искусствах; пер. А. А. Морозова; ред. и прим. А. В. Винера // Сообщения Всесоюзной центральной научно-исследовательской лаборатории по консервации и реставрации музейных и художественных ценностей (ВЦНИЛКР). Вып. 7. М., 1963. С. 80, 96).

Альберт Великий указывает, что ртуть, сера, мышьяк (аурипигмент) и нашатырь представляют собой «четыре тинкториальных духа», которые «окрашивают металлы в красный и белый, иначе – превращают их в Солнце и Луну», то есть в золото и серебро (*Альберт Великий*. Малый алхимический свод. С. 9). Эти компоненты служат для приготовления вещества, называемого философским камнем, который также называли тинктурой, эликсиром (от араб. al-ikser), ферментом (от лат. fermentum), магистерием (*Альберт Великий*. Малый алхимический свод. С. 9, 36). Это вещество и является ключевым компонентом при «превращении» металлов.

Ремесленник-технохимик станет буквально воспринимать предлагаемый рецепт, но в алхимическом космосе (по выражению В. Л. Рабиновича) физика перемешана с метафизикой, с метафизическими субстанциями обращаются, как с физическими, что вводит в заблуждение. Проникновение упомянутой четверицы компонентов в ранние алхимические латинские тексты связывают с Джабиром ибн Хаймом (*Рабинович В. Л.* Примечания. С. 170). Другими словами, речь идет о стихийной матрице с выделением противоположных начал, например ртуть воплощала «холод и влажность», а сера – «тепло и сухость». Обращение к «духам металлов» (или метафизическим причинам металлов) может указывать на необходимость астрологической ориентации при проведении алхимических опытов. Парацельс поясняет, что некоторые вещества способны улавливать и удерживать планетные влияния, отсюда приготовление эликсиров, амулетов, зеркал, перстней и проч. с магическими (глубинными) свойствами должно производиться при конъюнкции Луны или Солнца с соответствующими планетами (*Гартман Ф.* Жизнь Парацельса. С. 214–216).

В других местах своего трактата Альберт Великий приводит несколько иные алхимические рецепты на основе ртути, мышьяка, серебра (или серебряной окарины) в сочетании либо с серой, либо с нашатырем. Получаемые в результате преобразований вещества способны «улучшать» природу металлов – «превращать» их в золото и серебро, то есть отвечать свойствам философского камня (*Альберт Великий*. Малый алхимический свод. С. 32–33, 41). Вероятно, в нашем тексте приводится как раз сокращенное описание рецепта философского камня. На это указывает и расположение фрагмента текста в разделе о золоте и серебре.

²⁵ По аналогии с латинским текстом далее должен следовать фрагмент «И умасти яичным маслом...» (см. ниже), который в нашем тексте отделен от конца фразы повествованием о перстне и ашмане. В переводе с латинского в цельном виде фрагмент читается так: «Итак, возьми часть аурипигмента и помести в уксус, пока не побелеет. Потом положи часть живого серебра и [чистого] серебра, смешай с яичным маслом, помести в тигель и, если выйдет белок, то есть птица, которая по-арабски называется ахав, а по-еврейски перес, воздай хвалу Господу; если же нет, то положи снова, пока не получится. И тогда помести 1 часть на 7 (частей) Марса и один белок, и будет хорошо. Потом возьми из ros chasag (sic!), и дай поесть из него пересу, которая называется по-арабски ахав, пока он не станет зеленым. И

смешай с ним *sciavzag* (sic!) и воск и все вместе – с яичным маслом, и положи по одной драхме Солнца и Луны, и будет хорошо». В нашем тексте вторая часть фрагмента читается в конце Л. 1396. Живым серебром алхимики называли ртуть. Указание на Марс может означать использование металла этой планеты – железа.

²⁶ Темно-красный яхонт – это рубин. В астрологической традиции считается камнем зодиакального созвездия Льва. Цвет указывает на огненную природу знака.

²⁷ В латинском тексте арабское слово *saraḥ* объясняют как определенный градус угла над горизонтом.

²⁸ Отрывок насыщен астрологическими аллегориями. В нем идет речь об определении благоприятных сроков для создания перстня-оберега. Знак Девы в многочисленных средневековых статьях «О добрых и злых днях» считался добрым (Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. II. СПб., 1863. С 386–387; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. Тексты геоцентрической традиции ; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. С. 323, 346). Допустима интерпретация в символическом ключе определения срока перехода дневного и ночного светил из неблагоприятного знака Льва в благоприятный знак Девы. В Древней Руси были распространены расчетные рекомендации для определения конкретных сроков вхождения светил в знаки Зодиака. См., например: «Вот мы показали и расписали вхождение Солнца в [знаки] Зодиака, а вы научились [тем] дням и ночам, когда входит [в них] Солнце. Всегда будь внимателен и смекай, рассчитывая на весь год день и час, в каком Зодиаке движется Солнце. Тогда посмотри его (т. е. день Солнца) и сосчитай, сколько дней Луне, и, сложив, добавь пять и держи [то число] на пальцах. [И теперь], посмотрев, где находится Солнце, и получив начало счёту от [узнанных дней] дней путем увеличения возраста Луны с добавлением (прилогом) пяти дней, отсчитай пять раз по пять дней на каждый знак Зодиака и дойди так до искомого знака Зодиака. И тем днем, где закончился счет, в том знаке Зодиака и находится Луна в тот день. И считай в любые года [при этом] обратным счетом: Рыбы – февраль, Водолей – январь, Козерог – декабрь, Стрелец – ноябрь, Скорпион – октябрь, Весы – сентябрь, Дева – август, Лев – июль, Рак – июнь, Близнецы – май, Телец – апрель, Овен – март» (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. С. 346).

Смыслы алхимического действия прочитываются в звездных соответствиях. Для приготовления золота – металла, воспринимающего и удерживающего влияние Солнца, наиболее благоприятно время: сезон – когда наступает пик тригона стихии огня в фиксированном знаке Льва, день Солнца – воскресенье, час Солнца – «на восходе светила». Указание на *saraḥ* как определенный градус угла над горизонтом, а также фраза «зло далеко от нее» астрологически прочитывается как благоприятное положение Луны, а именно: не в соединении со зловредными планетами. С Луной ассоциируются качества влаги и холода (металл – серебро). Аллегория сидящей на льве девы и склонившихся шести человек имеет каббалистическое происхождение (11-й аркан), что указывает на знание автором иероглифических и герметических комментариев к книге «Сефер Йецира», одной из самых древних сокровенных книг, описывающих эволюцию Вселенной на основе соответствий и чисел (Леви Элифас. История магии. Киев, 1995. С. 243). Одиннадцатый аркан символизирует тройственное проявление («сверху») силы в мире божественного (*Vis Divina*), мире че-

ловека (Vis Humana) и мире природы (Vis Naturalis), а в фокусе человека («снизу») – ее обретение (Мѣбис Г. Курс энциклопедии оккультизма. Вып. II. СПб., 1912. С. 1). Название аркана – *Leo dominates* – покоренный лев или *la Force* – сила. Девиз символизирует невинность. Шесть человек склонившихся над ней – шесть сефиротов: Милосердие (Chesed), Победа (Netzah), Строгость (Geburah), Покой (Hod), Красота (Tiphereth), Основание (Jesod). В описании образа на перстне пропущены детали. Обобщенно картинка передает условия обретения и применения силы: истинное знание, чистота намерений и уверенность в себе. Сефироты на психоаналитическом языке описываются как архетипы состояний сознания. Исполненный в соответствии со звездными влияниями сплав золота и серебра в перстне с камнем рубин (Лев, Солнце, огонь) по астрологической логике предназначался для усиления качеств могущества владельца, а также его оберега. При этом владелец должен быть мудрым, нравственно чистым и обладать собственной силой духа, иначе перстень будет действовать разрушительно. Перстень явно предназначался для волевого властителя, а не для слабого человека.

²⁹ *ашманъ* (в разночтениях *ашмѣи*) – загадочный и непереводаемый термин древнерусского оригинала. *Ашман* можно было бы предположительно отождествить с яшмой, однако в пределах текста Маймонида это единственное именование, не сопровождающееся добавлением слова «камень». Во всех других случаях это пояснение сочетается с названиями конкретных камней, чем подчеркивается их принадлежность к минералам. К тому же, структурно упоминание *ашмана* предшествует разделу о камнях, который читается ниже. Отсутствует также описание свойств, которые даются для каждого из камней. Какие-либо дополнительные сведения для расшифровки загадочного термина отсутствуют, тем более, что далее идет совершенно темный по смыслу фрагмент.

³⁰ Данная часть текста в древнерусской передаче представляет собой набор непереводаемых слов, которые создают впечатление скрытого магического высказывания: *Драсѣ великѣи токо ѿ чюти єдинѣи а не горѣ комара єменѣи і намѣлова*. В переводе с латинского чтение этого места выглядит следующим образом: «Дважды. Он является одним из ¹великих¹ ядов. И не имеет своего цвета, чтобы его увидеть, и не имеет вкуса, чтобы ²его почувствовать², потому что нет в нем ³горечи³, как в орехе (?) или желчи, или как ⁴в золотом⁴ сут (?), который называется *калас*. Итак, ⁵неизвестно, находится ли он⁵ рядом с тобой. Поэтому это одно из скрытых военных ⁶средств, каким устранишь вред в твоих владениях, как я тебе (уже) замечал⁶. ⁷Но доброй опорой во всем этом (будет) лучистая звезда, под которой ты рожден⁷. Поэтому (она?) не будет помогать другим в тяготах (?). Так служи в первую очередь Живущему вечно и думай о веке будущем, как если бы завтра тебе суждено умереть. ⁸Прекрасно⁸, если ты будешь совершать государственные дела, (исходя) из [требований] всеобщей жизни и сохранишь в ней частную. ⁹И пойми, как это прекрасно⁹, разумеется, ¹⁰из великого знака¹⁰ (?) [то, что в славянском печати]. И познай, что химия – наука неверная» (Opera hactenus inedita Rogeri Bacon. Fasc. V: Secretum secretorum cum glossis et notulis; ed. R. Steele. Oxford, 1920. P. 173–174).

Латинский текст достаточно темен для понимания. Жирным шрифтом обозначаются совпадения, которые можно установить при сравнении с сокращенной и крайне неудобоваримой передачей данного фрагмента в публикуемой рукописи. Цифрами указываются парал-

лели: ꙗшманъ се естъ. Драсѣ 'великѣ' токо ꙗзвѣ чюти² единъ а него рѣкъ зомара³ еѣненва ꙗ намѣлѣва ꙗ рѣда золотая⁴ бѣ сѣ ꙗ не годѣся быти зане^ж оннѣ (Л. 139б) ꙗ помочь ꙗ велика проба ꙗ царство ꙗко же прѣ рекѣхомъ ти⁶ ꙗ крѣпнѣся оною планнтою доброю е^ж роди мя еси в не⁷ ꙗ подобаетъ дабы еси чини⁸ печати особены¹⁰ всяко зѣла н дора⁹чѣмъ" се по дѣтоянню⁹ зане^ж ꙗсе причѣно велимъ".

Если в древнерусском оригинале остатки текста за минусом изъятий представляют собой смесь фрагментов, как бы вырванных из контекста и утративших свое смысловое значение, то в латинском прослеживается последовательность повествования. Возможно, что данная часть текста могла получить от переписчика преднамеренное искажение. Судя по обрывкам мыслей такую «кашу» можно было сделать из конспиративных соображений, поскольку сквозь обрывки просматриваются астрологические и магические мотивы.

³¹ Под рудой следует понимать золотоносные кварцевые жилы либо золотоносные россыпи (Ал-Бируни. Указ. соч. С. 269–275). Смысл усеченного отрывка следующий: царство, имеющее запасы золотой руды, тем укрепляет свое могущество.

³² Явное свидетельство, указывающее на сокращение текста, поскольку выше соответствующие мотивы не затрагивались.

³³ По разнотчению.

³⁴ По астрологическим представлениям, каждая земля находится под покровительством одного из знаков Зодиака.

³⁵ Яичное масло – по латыни *oleum ovorum*. Изготавливают из пережженного белка с последующим отжимом (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 356).

³⁶ В латинском тексте дается два названия птицы: которая по-арабски называется *ахав*, а по-еврейски *перес*. Вероятно, так называли бородача – птицу из семейства ястребиных. Данный фрагмент нельзя воспринимать буквально. Скорее всего образ кречета представляет собой алхимическую аллеорию. В латинской передаче данный текст излагается более подробно.

³⁷ В древнерусском оригинале *галннѣ*, что в данном контексте трудно поддается точному переводу. В древнерусских текстах термином *галнна*, *галенокъ*, *галенка* обозначали меру для жидких веществ, которой соответствовал некий определенный объем сосуда (см.: Словарь русского языка XI–XVII веков. Вып. 4. М., 1977. С. 8–9). В латинском тексте читается *miscē*. Возможно, это испорченный до неузнаваемости глагол со значением «смешай». Скорее всего, в нашем тексте речь идет об удвоении объема. Предположительно следует читать: «добавь столько же».

³⁸ *царь* – яровой хлеб (Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. Т. III. Ч. 2. М., 1989. Стб. 1664). Видимо, речь идет о зерне яровых посевов.

³⁹ Астрологический сюжет, понятный людям, знакомым с сокровенными знаниями и алхимией. В данном случае астрологические символы обозначают металлы: Марс – железо, а Луна – серебро. Подобные уподобления характерны для сокровенных практик средневековой Европы. Использование петуха для получения смеси ингредиентов дает основание считать данный текст фрагментом практического руководства по превращению операции соединения разных веществ в магический обряд. Назначение, как и характер самой смеси, остается неясным.

⁴⁰ В этом неполном в данной рукописи фрагменте речь идет о том, насколько сельскохозяйственные работы полезнее и лучше алхимии (по латинскому тексту). Может быть, это очередная конспирологическая уловка автора: отвести от тайного знания непосвященных в него.

⁴¹ Ср. широко распространенное фольклорное понятие освоенного пространства: «Куда плуг и соха ходили...» В ритуально-символическом аспекте пахота является знаковым выражением преобразования неосвоенного пространства в освоенное. В нашем контексте: чужого – в свое. Археологически зафиксирована вспашка под первоначальной застройкой на предназначенных для хозяйственной деятельности участках, даже на пространствах, где возводили курганы.

⁴² **Камень бадзагръ** – под этим названием описан безоар. В XVII в. на Руси его называли также «безуръ», «безоаръ» (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. М., 1975. С. 121, 127; *Забелин И. Е.* Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. М., 2014. С. 276). Название камня восходит к арабско-персидскому *bāzahṛ*, что по некоторым данным означает «противоядие» (Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 3. СПб., 1891. С. 301; *Ал-Бируни*. Указ. соч. С. 542. Комментарий. 2). В Западной Европе камень имеет созвучные названия (ср. немецкое *bezoar*, французское *bézoard*) (*Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка; под ред. Б. А. Ларина. 2-е изд. Т. 1. М., 1986. С. 145). У хорезмского ученого X–XI вв. ал-Бируни этот камень скорее всего фигурирует под названием *базизахра* (*Ал-Бируни*. Указ. соч. С. 232–237). В арабской литературе различаются две разновидности этого камня: минерального и животного происхождения. Под именем безоара ал-Бируни описывает только минеральную разновидность (*Ал-Бируни*. Указ. соч. С. 541. Комментарий). В настоящее время под безоарами понимают инородные тела, образующиеся в желудке или кишечнике у животных из клетчатки овощей и фруктов, шерсти, некоторых видов жиров, органических кислот и их солей и др. (Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 3. СПб., 1891. С. 301; *Бабуринский А. Г., Мандриков В. В., Акинций А. Н.* Инородные тела желудочно-кишечного тракта. Учебно-методическое пособие для врачей-интернов, клинических ординаторов, хирургов и эндоскопистов. Волгоград, 2007. С. 14). В узком смысле под безоаром иногда понимают только камни, которые образовались в желудке козла. Безоаровыми козлами называют кавказских бородатых козлов. Согласно нашему памятнику, у камня как раз животное происхождение. В «Минералогии» ал-Бируни, который был далек от астрологии и исследовал реальные свойства минералов, «камень козла» обладает зеленым и черно-зеленым цветом. Он состоит из слоев, что делает его похожим на луковицу. «Камень козла» (вар.: «безоар баранов»), по данным ал-Бируни, добывают из внутренностей горных козлов. Этот камень воспринимался как противоядие от укусов змей. Цена этого камня во времена ал-Бируни была достаточно высока. Его хранили в царских сокровищницах, платили высокую цену за него. Примечательно, что, согласно звездной сигнатуре, присутствие черного цвета в окраске указывает на очистительные силы Сатурна.

⁴³ Согласно «Благопрохладному вертограду», признаки безоара следующие: «а цветом сер, а иной черн и мякок» (Указ. соч. С. 230). Эти характеристики совпадают с признаками «камня змей» по ал-Бируни, который не отождествляется им с безоаром. Камень змеи, как свидетельствовал ученый Востока, добывался из внутренностей змей, которые поедали других змей, на

основании чего он считался противоядием (*Ал-Бируни*. Указ. соч. С. 240–241). Кроме «камня змей» он описывал, как уже говорилось, еще «камень козла» и оба камня отделял от минерала, который он считал собственно безоаром (базизахром). Минерал безоар, по ал-Бируни, имел белую, желтую, зеленую, серую, а также желтую на белом и зеленом фоне окраску (в нашем случае этому соответствует: «пестрое, как змея»). К числу других минералогических свойств относятся мягкость, податливость внешнему воздействию, присутствие в некоторых разновидностях волокон асбеста. Их извлекали из камня и изготавливали огнеупорную ткань. Отсюда названия волокон – «пряжа ведьм», «паутина шайтана». Описанные восточным автором минералогические свойства безоара позволяют отождествить его с минералом *серпентином* (от лат. *serpentinus* – змеинный), внешне сходным со змеиной кожей. Русское название камня – *змеевик*, второе название *офит* (от греч. *ὄφις* – змея, змей). Вероятно, сходство внешнего вида со змеиной окраской и послужило поверью о защитных свойствах камня от змей. В астрологической сигнатуре пестрый цвет указывал на присутствие качеств очистителя-Сатурна, змей относили к существам этой планеты-управителя, с которой коррелируют стихии земли и воды (*Азруна Г.* Окультиная философия. М., 1993. С. 41–42).

В нашем тексте при описании безоара наблюдается явное смешение свойств трех различных камней, описанных восточным ученым. Так, по внешним признакам безоар близок безоару (серпентину) из «Минералогии» (рябо яко змяя – пестрое, как серпентин), по свойствам противоядия он ближе к «камню козла» (оба камня, согласно поверьям, спасали и от растительного, и от животного яда). С «камнем змей» его можно соотнести на основании происхождения из внутренностей этих животных. Таким образом, в древнерусской версии статьи о камнях характерного для Востока влияния ал-Бируни с дифференциацией различных камней по их свойствам не просматривается.

⁴⁴ В латинском тексте – из Китая. Скорее всего в нашем тексте говорится о современной Восточной Индии на границе с Китаем. С Восточной Индией происхождение безоара связывал ал-Бируни (*Ал-Бируни*. Указ. соч. С. 232, 237). Имеется указание на это и в русских лечебниках, в частности в «Благопрохладном вертограде» (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 230–231; *Забелин И. Е.* Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. М., 2014. С. 276). Обширная территория на востоке Индии вдоль долины р. Брахмапутры (восточная часть Индо-Гангской равнины) имеет плоский рельеф, характеризуется густой сетью полноводных рек, то есть не является горной территорией и вполне подходит под название «Низких Земель».

⁴⁵ Веретеницами называли ящериц. Скорее всего речь идет о безногих ящерицах из семейства чешуеногих и веретенищевых, чрезвычайно похожих на змею. С учетом контекста добытым из них камням вполне могли приписываться свойства «змеиного камня», как в «Минералогии» ал-Бируни. По звездной сигнатуре ящериц относили к Сатурну, «ответственному» за очистительные силы.

⁴⁶ Речь идет об использовании камня в качестве привески-оберега. Ср.: «коли кто ... при себе иосит» (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 230).

⁴⁷ Под камнями здесь скорее всего подразумеваются ядовитые минералы или добытые из них химические вещества. Например, мышьяк, который широко использовался в Средневековье; антимонит (сульфид сурьмы) и т. д.

⁴⁸ По другим рецептам противоядие принимают с вином: «Аще кто его выпьет золотник без четверти, тогда погашает всякий яд...»; «Аще кто тертого каменни безоару, весом против 12 зерен ячменных, выпьет в питье с рейнским или с белым французским вином, подогрев, тогда помогает от порчи и всякие болезни от сердца отгонит» (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 230). Ср. доклад Артамана Грамона для Аптекарского приказа: «или ково укусит змея и от черной немочи... примать тово рога против двенадцати зерен с камнем с безуем с теплым ренском, или в романей, или в кинареи, а после тово потет» (РГАДА. Ф. 143. Оп. 2. Д. 194). В комментируемом списке упоминание укуса опущено (пию его растѣши с ѿ вѣ чарки): видимо, переводчик знал винную рецептуру.

⁴⁹ По разночтению.

⁵⁰ *Яхонтом* на Руси называли разновидности минерала *корунда* Al_2O_3 . В природе он образует шестигранные бочонковидные, столбчатые и пластинчатые кристаллы, достигающие 1 дм в поперечнике. Твердость уступает только алмазу. По современной классификации полупрозрачные мутные и непрозрачные камни синевато-, розовато-, или желтовато-серого цветов называют собственно корундами, а разновидности прозрачных драгоценных корундов имеют собственные названия: *лейкосапфир* – бесцветный, *сапфир* – синий, *рубин* – красный, *восточный топаз* – желтый, *восточный аметист* – фиолетовый, *восточный изумруд* – зеленый.

Русское название «яхонт» происходит, вероятно, от тюркского названия *yakut*. Под этим же названием он описан у ал-Бируни (*Ал-Бируни*. Указ. соч. С. 61). Иранские и турецкие *jaqut* и *yakut* использовались в сочетании с обозначением цвета камней (*Фехнер М. В.* Торговля Русского государства со странами Востока в XVI в. // Труды ГИМ. Вып. 31. М., 1956. С. 88). Европейские названия камней отражали обозначение цвета: лат. *rubens, rubinus* – красный и греч. *σάφειρος* – синий камень. Яхонтами червлеными на Руси называли рубины, а яхонтами синими – сапфиры: «Камень Яхонтъ червчатъ, или синь, или чаль...» (Торговая книга с предисловием И. П. Сахарова // Записки отделения русской и славянской археологии Императорского археологического общества. Т. 1. СПб., 1851. С. 120). Таким образом, яхонты, как и многие другие драгоценные камни, были известны в русском государстве по их восточным названиям, что объясняется прямыми торговыми связями со странами Востока (*Фехнер М. В.* Указ. соч. С. 87). На Востоке яхонт издревле был одним из самых ценных камней наряду с изумрудом и жемчугом: «...три драгоценных камня соперничают между собой в славе, это яхонт, изумруд и жемчуг» (*Ал-Бируни*. Указ. соч. С. 105). С древнейших времен он добывался в Индии и Цейлоне, Мьянме, Таиланде и Афганистане (*Ферман А. Е.* Очерки по истории камня. Т. 1. М, 1954. С. 222–223). Оттуда эти камни попадали через рынки Ирана и Византии (а впоследствии Турции) в Европу и на Русь.

Под арабским названием «яхут» яхонт упоминается как торговый товар в «Хождении за три моря Афанасия Никитина» (Хождение за три моря Афанасия Никитина; подг. Я. С. Лурье и Л. С. Семенов. Л., 1986. С. 12, 25, 51, 166; см. также: *Аксентон Ю. Д.* «Дорогие камни» в культуре Древней Руси (по памятникам прикладного искусства и литературы XI–XV вв.); дис. на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Л., 1973. С. 128). Яхонтовое ожерелье упоминается также в духовной грамоте Михаила Андреевича

Верейского 1486 г. (Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. С. 312; далее – ДДГ), яхоты серги и перстни в духовной грамоте княгини Юлиании 1503 г. (ДДГ. С. 349–350); яхоты серги в духовной грамоте Ивана Борисовича Рузского 1503 г. (ДДГ. С. 352); яхоты среди других драгоценных камней в духовной грамоте Ивана Васильевича 1504 г. (ДДГ. С. 363); заповни с яхонтами в духовной грамоте Дмитрия Ивановича Углицкого 1521 г. (ДДГ. С. 410–411). Наряду с восточным рынком яхоты поступали из Европы: «лучшие Яхоты живут Фряжские» (Торговая книга... С. 120). В XVI в. наиболее дорожили «яхонтом червчатым», дешевле стоит «яхонт синий» (Торговая книга... С. 121).

Возможно, яхонт упоминается в «Палее Толковой» под именем «уакунта» (икакифа) (Палея Толковая. М., 2002. С. 351–352). Местом его нахождения называется Скифия (Указ. соч. С. 351). Здесь же приводится легенда о добыче яхонта из глубокой пропасти с помощью мяса ягнят. Куски мяса бросают в эту пропасть, и яхоты прилипают к ним, после чего мясо поднимают из пропасти живущие поблизости орлы. Помимо красноватого яхонта в «Палее Толковой» описан «сапфир багряного цвета» (Указ. соч. С. 350), местонахождением которого названы Индия и Эфиопия. Похожее описание имеется у Плиния Старшего, который помимо сапфира василькового и синего цвета упоминает красноватый сапфир: «сапфиры съ багряностию, лучшие находятся у Мидянь, но никогда не бывают они прозрачны» (Гай Плиний Старший. Указ. соч. С. 290–291). Плиний также отмечает, что «В сапфирах золото свѣтится промежду синихъ крапинъ» (Гай Плиний Старший. Указ. соч. С. 290–291). Это позволяет предположить, что под именем сапфира у Плиния описан не сапфир в современном понимании, а лазурит (непрозрачный минерал от синего до голубовато-серого или зеленовато-серого цвета. С древнейших времен добывается в Бадахшане. Для бадахшанского лазурита характерно наличие вкрапленности минерала пирита золотистого цвета).

⁵¹ По латинскому тексту.

⁵² В «Палее Толковой» яхонту приписывается способность тушить огонь, предохранять от действия открытого огня, а также приносить пользу роженицам (Палея Толковая. М., 2002. С. 352). Вера в противодействие яхонта огню и болезням неслучайна. Болезнь в средневековой Руси воспринималась как «внутренний огонь». Лечебник из собрания Колобова отдельно описывает целительные свойства «яхонта червчатого» и яхонта лазоревого (Домострой. М., 1990. С. 246, 256). «Яхонт червчатый» укрепляет сердце и приносит уважение людей тому, кто его носит на себе («...кто держит на себе яхонт червчатый и скрепит сердце и будут чествовати его люди...»). Специально уточняется, что его нужно носить в перстне («...носит с собою в перстне, укрепится он сердцем и будет честен в людях») (Указ. соч. С. 256). Ему также приписывается способность отгонять плохие сны. По данным позициям Лечебник восходит к общему с «Тайная Тайных» источнику. В астрологической сигнатуре цвет «яхонта червчатого» указывал на силы Солнца (стихия огня) и связанный с Солнцем в знаке Льва орган – сердце.

О яхонте лазоревом говорится, что «тот, кто носит его в перстне, делается спокойным, на людях честным», тогда как в «Тайная Тайных» говорится о почестях владельцу. Несмотря на наличие общих мест, в каждом памятнике описываются свойства, не встречаемые в дру-

гом. Так, например, «яхонту червчатому» (рубину) приписывается способность восстанавливать зрение после того, как человек долго смотрел на Солнце. В натурфилософии зрение ассоциируется со стихией огня (или еще более высоким состоянием – субстанцией эфира). Возможно, восстановление зрения мыслится лечением по принципу «подобное подобным». Яхонт лазоревый (сапфир) помимо излечения телесных недугов и изъянов («благоепие лицу придает, пот лишний унимает и похоти телесные усмиряет... нечистоты с очей и болезни с чела отгоняет...»), укрепляет в человеке духовные качества («... чинит человека быти и чистым и добрым... чинит его спокойным и в людях честным, набожным, милостивым, духовным, а измены открывает...»). Синий цвет сапфира в астрологической сигнатуре указывает на присутствие качеств планеты Юпитера, элемент которой – воздух и которая «ответственна» за поддержание всего в хорошем состоянии. Вещества Юпитера компенсируют негативные смешанные качества Меркурия. Как отмечает Агриппа, птица орел посвящена «Юпитеру и является символом справедливости и милосердия, которым украшено оружие императора» (*Агриппа К.* Указ. соч. С. 43). Текст о яхонте в Лечебнике практически слово в слово повторяется в «Благопрохладном вертограде» (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 224–225). Однако здесь свойствами яхонта черного наделен яхонт червленый.

⁵³ В астрологическом смысле камнем Льва считался рубин (красный яхонт), описанные выше свойства которого и переносятся на магическое действие перстня.

⁵⁴ *Изумруд* (*измарагд*, *смарагд*) – разновидность минерала берилла $\text{Be}_3\text{Al}_2\text{Si}_6\text{O}_{18}$. Слово «изумруд» происходит от персидского «zumurrud» и турецкого «zümrüt», в европейских языках его название восходит к греческому σμάραγδος (*smáragdos*) – «зеленый драгоценный камень» (*Фехнер М. В.* Указ. соч. С. 88). В природе наиболее часто встречается в виде призматических шестигранных кристаллов. Собственно *изумруд* – густо окрашенная ярко-зеленая разновидность берилла, *аквамарин* – синевато-голубая, цвета морской воды, *воробьевит* – розовая, *гелиодор* – желтая. Под именем «смарагда» он описан у Плиния Старшего (*Гай Плиний Старший.* Указ. соч. С. 307). Со времен египетских фараонов изумруд добывался в коях между Нилом и Красным морем, в Аравийской пустыне (*Ал-Бируни.* Указ. соч. С. 195, 526; *Киевленко Е. Я., Сенкевич Н. Н., Гаврилов А. П.* Геология месторождений драгоценных камней. М., 1982. С. 70). Добыча не прекращалась вплоть до XV в. (*Ферсман А. Е.* Очерки по истории камня. Т. 1. М. 1954. С. 233). В Грецию изумруд начал проникать только после походов Александра Македонского. С XVI в. южноамериканский изумруд вытеснил египетский.

Как и другие камни, на Русь изумруд проникал посредством торговли с Востоком. Под названием «измарагд, змарагд» был известен на Руси благодаря неоднократному воспроизведению «Сказания о 12 камнях» на пекторали иудейского первосвященника Аарона (Изборник 1073 года. Факсимильное изд. ; под ред. Л. П. Жуковской. М., 1983. Л. 152в–154а; История Иудейской войны Иосифа Флавия. Т. 1. М., 2004. С. 297; Хроника Георгия Амартола. Т. 1. Ч. 1. М., 2006. С. 133; *Баранкова Г. С., Мильков В. В.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 641; *Палей Толковая.* М., 2002. С. 349). В «Благопрохладном вертограде» в разделе «О камнях драгих и ко многим делам угодных и о силе их» говорится, что «изумруд камень есть цветом зелен, а привозят его из Британии, а добывают

его в тех местах, где руду медную копают» (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 225). В реальности месторождения изумруда на Британских островах не известны.

⁵⁵ Согласно медицинским рекомендациям «Благопрохладного вертограда», толченый изумруд является противоядием, а принятый внутрь («в питье») порошок является лекарством от болезней желудка и печени (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 225). Астрологически изумруд содержит свойства Венеры, Меркурия, Юпитера, Луны, а также Солнца (*Агринна К.* Указ. соч. С. 40, 42, 44, 45). Считалось, что Юпитер связан с печенью, Луна – с желудком, силы Венеры в изумруде. Венера компенсирует болезни Марса. Восприятие изумруда как противоядия от укусов змей, возможно, каким-то образом связано с поверьем об ослеплении змей при взгляде их на этот камень (*Ал-Бируни.* Указ. соч. С. 200). И наоборот, изумруд считался средством для улучшения зрения человека: «Аще кто на изумруд часто зрит, тогда зрак человеческий укрепляет, и очи от прилучающихся недугов во здравии сохраняет, и носящему его весельство наводит» (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 225). Еще Плиний считал, что при взгляде на изумруд возвращается острота зрения (*Гай Плиний Старший.* Указ. соч. С. 307–308). Об отражательной способности изумруда (наподобие зеркала) говорится и в «Торговой книге»: «Въ Изумрудѣ дорогое, что в зеркале, видится видъ челоуѣка» (Торговая книга... С. 121). Любые отражательные свойства камней связывали с проявлением сил Солнца, имитации отражательной силы его лучей (*Агринна К.* Указ. соч. С. 38). Видимо, в текстах имеется в виду огненная природа зрения, которую можно усилить соответствующим эффектом камня. Учитывая существование поверья о воздействии изумруда на глаза змей, вспомним античную легенду об убийстве Персеем Медузы Горгоны. На отражающую способность изумруда указывает «Палей Толковая» (Палей Толковая. М., 2002. С. 349). Эти данные согласуются со сведениями Плиния, согласно которым изумруды удлиненной формы, положенные на что-либо, способны отражать предметы: «Те, коиъ тело протяженно, будучи положены на что-либо, такимъ же образомъ, как зеркала, отражаютъ подобие вещей» (*Гай Плиний Старший.* Указ. соч. С. 308).

⁵⁶ Возможно, название *богат камень* дано по созвучию с названием *агат*.

⁵⁷ К агатам относится разновидность полупрозрачного халцедона с четкой полосчатой текстурой, хорошо различимой простым глазом. Название камня происходит от реки Агатес на острове Сицилия (*Киевленко Е. Я., Сенкевич Н. Н.* Геология месторождений поделочных камней. М., 1983. С. 187). Однородные разновидности халцедона различают по цвету: *сердолик* – желтый, оранжевый, красно-оранжевый; *карнеол* – красный; *сардер* – коричневый; *хризопраз* – изумрудно-, травяно-, яблочно-зеленый; *сапфири* – голубой, молочно-синий; собственно *халцедон* – серый, желтоватый, голубоватый. Полосы, слагающие агат, могут иметь различные цвета и оттенки, образуя постепенные переходы (*Бетехтин А. Г.* Указ. соч. С. 360–361). Среди агатов выделяют ониксы, по признаку ориентировки полос. Деление между полосчатым агатом и ониксом весьма условное. В природе агат и оникс наряду с другими разновидностями халцедона встречаются в виде миндалинов (секреций) самых различных форм и размеров. Они широко распространены в вулканических горных породах (главным образом в базальтах и андезитах). Размер миндалинов от нескольких миллиметров до 8–10 см и нескольких десятков сантиметров. Центральные части агатовых мин-

далины могут быть выполнены кварцем или горным хрусталем, который в Средневековье считали образовавшимся из льда (см. далее в тексте: «светлый и холодный»).

Агат наряду с другими разновидностями халцедона использовался для изготовления цилиндрических печатей в Древнем Вавилоне, а также служил сырьем для резных изделий в Древнем Египте. В античную эпоху агат был излюбленным материалом для резьбы по камню (глиптики), особенно для изготовления гемм. В геммах для более контрастного изображения художественных образов использовалась разноцветная полосчатость агата: рисунок вырезали таким образом, что отдельные части изображения имели свои цвета (Киевченко Е. Я., Сенкевич Н. Н. Указ. соч. С. 187–188).

Плиний Старший описывает рисунчатые (или «индийские») агаты, текстурные особенности которых своим естественным рисунком напоминают подобие пейзажей (*Гай Плиний Старший*. Указ. соч. С. 1–2). Отдельно описывает мраморные ониксы, используемые для крупных декоративных поделок, а также ониксы (разновидности халцедона), имеющие полосчатую текстуру (там же. С. 240). В средневековой арабской литературе оникс («джаз» в оригинале) – отчетливо полосчатая разновидность халцедона с плоскопараллельными слоями (*Ал-Бируни*. Указ. соч. С. 206). В отличие от Плиния в трактате ал-Бируни не возникает неясностей с атрибуцией камня. Автор пишет, что оникс имеет высокую твердость (что действительно верно). Месторождениями оникса названы Йемен и Индия, где его находят совместно с сердоликом. Агатом («муаррак» оригинала) в «Минералогии» названа полосчатая разновидность с причудливо ориентированными тонкими полосами (*Ал-Бируни*. Указ. соч. С. 208). Ал-Бируни не наделяет эти камни какими-либо особыми свойствами.

В древнерусских источниках, в «Сказании о 12 камнях» этот камень фигурирует под разными названиями, огласовка которых варьирует: «ахитись» в «Палее Толковой», «нахати» в «Истории Иудейской войны Иосифа Флавия», «ахать» в «Шестодневе Иоанна экзарха Болгарского», «ахатинь» в «Хронике Георгия Амартола», «ахатись» в «Изборнике 1073 года» (Изборник 1073 года. Факсимильное изд. ; под ред. Л. П. Жуковской. М., 1983. Л. 152в–154а; История Иудейской войны Иосифа Флавия. Т. 1. М., 2004. С. 297; Хроника Георгия Амартола. Т. I. Ч. I. М., 2006. С. 133; Баранкова Г. С., Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 641; Палея Толковая. М., 2002. С. 352). Согласно характеристике «Благопрохладного вертограда», это камень, имеющий одновременно черную и светлую окраску. Видимо, так говорится о слоистости (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 228). По признакам **богѣ камѣ** не отвечает минералогическим свойствам агата и его описаниям в древних памятниках. Следовательно, речь в нашем тексте могла идти о некоем драгоценном камне (ср. в древнерусском **богатный** — роскошный, драгоценный — Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. М., 1971. С. 258). В латинском тексте этот камень описан как *alchahat* (вероятно, с сохранением арабского артикля *al*'), под которым авторы предполагают агат. Однако названия большинства камней в нашем тексте находят аналогии среди арабских наименований (яхонт, изумруд, зарних, бирюза, безоар), а в случае агата (**богѣ камѣ**) созвучия с другими арабскими именами камней не наблюдается. Возможно, под названием «богатый камень» и «*alchahat*» описан совсем иной минерал, который идентифицировать не удастся. Совпадение с нашим памят-

ником дает «Травник Любечанина I»: «Камень албогат. Аристотел глаголет, что сей камень слаб и черлен и светел и студен...» (памятник не издан, цит. по: *Макеева И. И.* Минералогические сведения в русских памятниках XVI–XVII вв. // Естественно-научные представления Древней Руси. М., 1988. С. 145).

По астрологическим характеристикам свойством холода обладают халцедоны, сердолик, коричневая яшма, магнит (и все вещи землисто-черные) – камни Сатурна. Сокровенные свойства Сатурна – холод и сухость (элемент земля), холод и влага (элемент вода) (*Агриппа К.* Указ. соч. С. 41). Качество холода противостоит спару огненной стихии, отсюда даются рекомендации по принципу воздействия «противоположного противоположным». Агат Агриппа относит к Меркурию (элемент вода, качества холод и влага). Интерпретация сил Сатурна в данном случае предпочтительней ввиду явно выраженной очистительной функции.

⁵⁸ Податливый. Природный агат, наоборот, отличает признак твердости. В камнях, по Агриппе, «вес, связь и неподвижность есть благодаря Сатурну; нежность исходит от Юпитера; твердость – от Марса, жизнь – от Солнца; изящество или приятность или красота – от Венеры; секретные свойства происходят от Меркурия и от Луны» (*Агриппа К.* Указ. соч. С. 46).

⁵⁹ Восстановлено по латинскому тексту.

⁶⁰ Плиний Старший указывает, что агат полезен «отъ ужаления пауковъ и скорпионов» (*Гай Плиний Старший.* Указ. соч. С. 2). В «Палее Толковой» описан агат синего цвета (ахатись), которому также приписывают свойства исцелять от укусов скорпионов и змей: «когда его точат на оселке и мажут его соком укусы змей и скорпионов, то он изгоняет их яд» (*Палея Толковая.* С. 352). В «Благопрохладном вертограде» агат назван средством от падушей болезни, от желудочных расстройств, а еще наделяется способностью отгонять от человека нечистых духов и сопротивляться волхованию. Настоянная на агате вода прописывалась для родовспоможения и обличения нечистых девиц (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 228). Исторические свидетельства о свойствах агата не коррелируют с нашим текстом. Скорее всего считать **вогъ камѣ** агатом на основании игры слов нет достаточных оснований. В перечне целебных камней из «Благопрохладного вертограда» камня с описанными в «Тайная тайных» свойствами не обнаруживается. Остается считать его загадочным и пока неопределенным драгоценным камнем.

⁶¹ Бирюза (феруза) – один из самых популярных с древнейших времен драгоценных камней. Цвет бирюзы различный – от небесно-голубого до яблочно-зеленого и зеленовато-серого. Данный минерал представляет собой фосфат меди и алюминия на пятиводной основе ($\text{CuAl}_6[\text{PO}_4]_4(\text{OH})_8 \cdot 5\text{H}_2\text{O}$). Бирюза чрезвычайно редко образует кристаллы, в природе она встречается в виде почковидных агрегатов, состоящих из мельчайших зерен, корок, прожилок и скоплений неправильной формы. Местами добычи издревле являлись Нишапурские копи Ирана, месторождения Синая, разрабатывавшиеся еще в III тыс. до н. э. египтянами. Более мелкие месторождения бирюзы имеются в Афганистане, Болгарии, Чили, Перу, Австралии, Техутское месторождение в Армении (*Ферман А. Е.* Очерки по истории камня. Т. 1. М., 1954. С. 285; *Киевленко Е. Я., Сенкевич Н. Н., Гаврилов А. П.* Указ. соч. С. 198). Это подлинный камень Востока, не только по происхождению, но также по особому почитанию его голубого цвета в мусульманских странах. Бирюза может менять свой цвет. Плиний Старший описывал бирюзу под названием callais: «Цвет имеет бледно-зеленый... Лучший цвет в них

есть подобный Смарагдовому... Каллаит походит на Сапфир, токмо более с цветом как у прибрежной морской воды» (*Гай Плиний Старший*. Указ. соч. С. 76–78). Камень в описании Плиния узнается по типичному только для него свойству, а именно: свойству терять окраску при взаимодействии со спиртами, маслами и другими органическими веществами (*Киевченко Е. Я.* и др. Указ. соч. С. 199–200). Поэтому камень способен изменять окраску в результате длительного использования в качестве нательного украшения.

⁶² С охранительными свойствами связано название камня: персидское *firuzae* (*piruzae*) и турецкое *beruse*, что означает 'победа', 'удача'. По поверьям, бирюза приносит своим владельцам победу, счастье и удачу. В древнерусской книжности, кроме комментируемого текста характеристика бирюзы известна и по другим компилятивным трудам, в которые заимствовались сведения из «Тайная Тайных». Как указывает «Лечебник» в описании этого камня, он обладает светло-синим цветом: «берюза, или ферюза, есть камень синостен, смешан с некоторой белостию, а чтобы синесть одолела бледость». В «Лечебнике» указывается, что бирюза предохраняет человека от ушибов, если он упал с коня: «А коли человек с коня спадет, тот камень сохраняет его от расшибления...» (Домострой. М., 1990. С. 246). Описания остальных свойств этого минерала заимствованы из «Тайная Тайных» и соответствуют комментируемому тексту (см.: там же). В то же время некоторые из приведенных в «Лечебнике» свойств бирюзы не обнаруживаются в «Тайная Тайных»: «Носящему его весельство наводит... и болезнь из почек и из пузыря выведет». Но аналогичными с «Лечебником» свойствами и способностью улучшать психологическое состояние наделяется бирюза в «Благопрохладном вертограде» (Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». С. 225). Здесь же находим дополнительные данные при описании цвета камня: «...есть цветом синь, походил на зеленость, подобно яко млеко с синостию смешано, а чтобы синость одолела белость. А назван он есть тако по земли, где он растет» (там же. С. 226). Возможно, здесь отразилось знание европейского названия бирюзы как турецкого по происхождению камня (англ. и фр. *turquoise*, вероятно, восходит к старофранцузскому *pietre turquoise*, что в переводе означает «турецкий камень»). Поскольку в Турции месторождения бирюзы неизвестны, данное название отражает пути проникновения камня на рынки. В тексте предлагается смотреть на проблему глазами европейцев, игнорируя реальные источники поступления камня. В то же время русское название камня бытовало в восточной огласовке.

Астрологически Парацельс с Марсом связывает желчный пузырь, а с Венерой – почки (*Гартман Ф.* Указ. соч. С. 192). В звездной сигнатуре цвет бирюзы (белый и зеленый) указывает на силы Венеры и Юпитера. Вещества Венеры воздействуют на симпатически связанные органы по принципу «подобное излечивается подобным», а также компенсируют болезни Марса по принципу «противоположное противоположным» (*Агриппа К.* Указ. соч. С. 44).

После бирюзы в латинском тексте есть еще небольшой фрагмент про аметист.

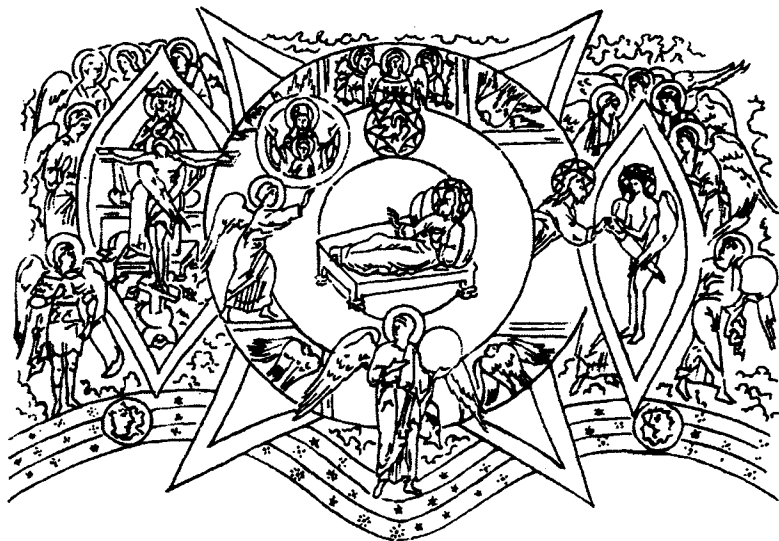
⁶³ По разночтению.

⁶⁴ По разночтению.

⁶⁵ По разночтению.

⁶⁶ По логике должно быть «не надеешься».

⁶⁷ По разночтению.



Статья «О разболевшемся человеке» с росписью положения Луны в знаках Зодиака по рукописи РГБ. Тр. № 177*

Публикуемый текст имеет прогностическое назначение для людей, занимающихся врачевательной деятельностью. В составе сборника РГБ. Тр. № 177 конца XV в. он входит в подборку статей, скомпонованных из материалов космологического, астрономо-астрологического, медико-диетического характера. Подборка эта примыкает к «Богословию» Иоанна Дамаскина, которое занимает большую часть рукописи. В состав ее входит также «Чудо Георгия о змие и девице» (Л. 36а–40б).

Содержательно-композиционная структура подборки, в которой заметно преобладают внеканонические тексты, такова: «о лѣтнѣ оеѹднѣ и въ³доушнѣ прѣмѣненихъ» (Л. 253а–255б); «ѡ нѣси» (Л. 255б–256а); «стѹхѣа дванадесѣтомъ мѣсѣ» (Л. 256а–257б); «ѡ степенѣ зоднѣа» (Л. 257б–258а); апокриф «галлиново на впократа» (Л. 258а–262б); «ѡ кровнпоущени» (Л. 262б–263б); «ѡ власо-желцѣхъ» (Л. 263б–264а); «сказаніе ѡ двоюнадесѣ зодѣа» (Л. 264а–264б); «ѡ ѡдѣ лоуниѣ и нсходѣ в которы зоднѣ вчинѣвается» (Л. 264б–265а); «ѡ оудобѣннѣ зоднѣ добры же злы и посреди ѣа» (Л. 265а–265б); «ѡ разболевшесѣ члвцѣ зри внимательнѣ» (Л. 265б–270а).

Все названные выше статьи встречаются в других сборниках смешанного содержания: статья «О летнем обхождении и воздушных применениях» – в РГБ. Тр. № 762 (Л. 263а–265а) и фрагментарно в РГБ. Муз. № 921 (Л. 105а); статья

* Вводная часть В. В. Милькова и С. М. Полянского, подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод С. М. Полянского, комментарии В. В. Милькова и С. М. Полянского.

«О небеси» известна в двух редакциях, а соответствующая приводимому нами варианту так называемая распространенная редакция характерна только для троицких списков из собрания РГБ. Тр. № 762 (Л. 268б), Тр. № 765 (Л. 311а–311б); «Стихи двенадцати месяцев» встречается в Муз. № 921 (Л. 105а–105а) и Тр. № 762 (Л. 268а–270б), а статья «О степенех Зодия» в Муз. № 921 (Л. 100а), Тр. № 762 (Л. 262а–268б), Тр. № 765 (Л. 309а–309б), ГИМ. Син. № 951 (Л. 300б); «Галеново на Гиппократе» в пространном чтении нашего сборника имеет соответствие в Тр. № 762 (Л. 270б–274а), РНБ. Кир.-Бел. № XII (Л. 215а–219б) а, кроме них в письменности встречаются многочисленные сокращенные переделки этого апокрифа: Муз. № 921 (Л. 107а), РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099 (Л. 209б–211а), РНБ. Кир.-Бел. № 101/1178 (Л. 261б–262а), и др.; «О кровопущении» имеет аналоги в Тр. № 762 (Л. 274а–274б), тогда как в статье «От хитрец» также обнаруживается параллель в этом же сборнике: Тр. № 762 (Л. 276б–277б); статья «О Власожелицах» находит соответствия в Тр. № 762 (Л. 277б–278а), Муз. № 921 (Л. 106а–107а), Син. № 951 (Л. 229а); «Сказание о двенадцати Зодиях» обнаруживается в Тр. № 765 (Л. 308б–309б), Муз. № 921 (Л. 99б–100а), Син. № 951 (Л. 300а); аналоги статьи «О входе лунном и исходе» встречаются с незначительными отличиями и утратами в Тр. № 765 (Л. 310а–311а), Тр. № 762 (Л. 262а–263а), Син. № 951 (Л. 301б); соответствия статье «О добрых и злых Зодиях» обнаруживаются в Син. № 951 (Л. 302б) и в Тр. № 762 (Л. 276а–276б), где к общей основе добавлены более пространные рекомендации. Статье «О разболевшемся человеке», входящей в Тр. № 177 (Л. 265б–270а), обнаруживается соответствие в Юд. № 2 из собрания РГБ (конец XV – начало XVI в.).

Совершенно очевидно, что эта статья является частью некоего общего фонда апокрифических астрологических сочинений, доступных древнерусским книжникам. Из обширной подборки с параллельным переводом мы воспроизводим только ее.

Древнерусский текст статьи «О разболевшемся человеке» в части помесичной росписи дней по знакам Зодиака снабжен медальонами, на которых помещены художественные образы месяцев всего года. При анализе знаково-символических особенностей этих эмблем установлено, что графическое воплощение характеристик месяцев в точности соответствует словесным образным характеристикам сезонно-временных особенностей месяцев в апокрифической статье «*стѣхѣ дванадесѣтѣ мѣсѣ*» из того же сборника Тр. № 177 (Л. 256а–257б). Например, март, как и на наших изображениях, здесь сравнивается с вооруженным воином, июнь – олицетворение поры жатвы травы, июль – олицетворение времени сбора пшеницы и ячменя, сентябрь – сбора виноградных гроздьев и т. д.

Можно говорить о зеркальной точности перевода словесных образов в изобразительном их воплощении. Судя по всему это не просто тематическая подборка, но некое композиционно-смысловое единство в ее пределах.

Аналогичные Тр. № 177 тексты, помогающие раскрытию образного содержания эмблем, входят в Тр. № 762 (Л. 268б–270а) и в Муз. № 921 (Л. 105а) под названием «*петохопродромви стихови*».

В статье «О разболевшемся человеке» содержатся астрологические по своему характеру прогнозы на возможный исход заболеваний, причем предсказания ставятся в зависимость от дня, в который приключилась болезнь. Отправной точкой прогнозирования служит определение благоприятных и неблагоприятных дней, которые можно исчислять на основании прохождения Луны через созвездия Зодиака. Подобные таблицы встречаются в качестве введения к «Громнику» в Муз. № 921 (Л. 1016–102а) и в преамбуле сербского «Громника» из собрания П. И. Савостьянова¹. Эти таблицы незначительно отличаются друг от друга и дают роспись положения Луны в созвездиях Зодиака. В преамбулы «Громников» эти таблицы помещены без каких-либо разъяснений, а принцип использования таблицы в Муз. № 921 и Савостьяновской рукописях специально не оговаривается. Только в контексте подборки Тр. № 177 мы обнаруживаем ключ, раскрывающий назначение таблицы. Его дает статья «*о вѣдѣ луны и исходахъ*», а также фрагмент с росписью добрых и злых (то есть благоприятных и неблагоприятных) зодий (Тр. № 177. Л. 2646–2656), предвещающие статью «О разболевшемся человеке». Подобные публикуемым расчетные рекомендации по определению наиболее благоприятного времени для лечения должны были выполнять роль подспорья для тех, кто пользовался таблицами с указанием благоприятных и неблагоприятных дней для медицинских процедур. Такого рода таблицы часто встречаются в рукописях и находятся среди статей календарно-астрономического характера. Видимо, окружение с иными расчетными правилами избавляло составителей от необходимости помещать таблицы, подобные публикуемой. Собственно статьи с приемами расчетов в Тр. № 177 аналогичны тем, что читаются в других подборках календарно-астрономической тематики.

Расчетные рекомендации вместе с прогностическим содержанием статьи образуют некое единое целое. Статья «О входе Лунном и исходе» как раз содержит рекомендации по определению положения Луны в знаках Зодиака. Чтобы воспользоваться таблицей, необходимо знать знак текущего месяца (точное положение Солнца в Зодиаке) и возраст Луны (точное значение дней от новолуния). Согласно рекомендации, необходимо произвести наложение определенного простейшим расчетом числового показания на соответствующую месяцу порядковую роспись дней, которые с чередованием в 2 или 3 дня закреплены за теми или иными (в порядке следования) знаками Зодиака. Такое чередование в приближении отражает время пребывания Луны в знаках Зодиака. В пределах 27,3 суточного сидерического месяца ночное светило поочередно находится в знаках Зодиака от 2 до 2,5 дней.

Помесячная роспись начинается и заканчивается соответствующим каждому из месяцев знаком Зодиака, при этом количество дней месяца приведено в соответствие с числом дней солнечного месяца. Такой порядок отражает существующую закономерность, а именно: пребывание Луны в момент новолуния в том же знаке, что

¹ См.: Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 361–363.

и Солнце. Роспись, таким образом, начинается новолунием каждого месяца и не является календарной. Чтобы определить, в каком знаке Зодиака находится Луна, нужно по таблице просто отсчитать количество дней, истекших от новолуния, и по завершении порядкового счета определить по таблице, какому знаку Зодиака соответствует искомый день. Далее вступает в силу правило, согласно которому череда дней находится под покровительством благоприятных и неблагоприятных созвездий. Подобной классификацией созвездий знаков Зодиака («*ѿ оудобѣнь зодіѣ добры же злы и посреди ѣ*») завершается статья «О входе лунном», которая вместе с этой статьей служит исходной методической базой, позволяющей правильно оперировать таблицей.

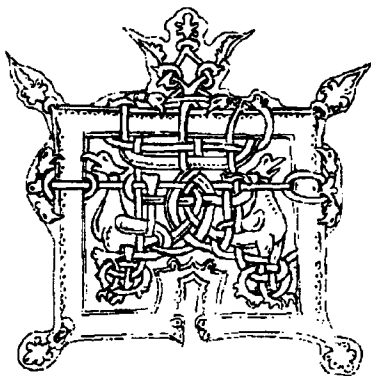
Следуя указаниям о произведении расчетов и опираясь на перечень добрых и злых «Зодиев», можно узнать любой текущий день лунного месяца и определить его качество (установить, является ли он благоприятным или нет). В данном конкретном случае задачей рукописных рекомендаций было определение исхода заболевания, при этом прогнозирование осуществляется на основании астрально-предсказательной логики, а исходным материалом для этого служила помесечная роспись пребывания Луны в Зодиаке начиная с новолуния каждого месяца.

Пример подборки статей в Тр. № 177 и их параллелей в других сборниках свидетельствует, что несущие геоцентрическую идею тексты космологической проблематики были не только элементом ортодоксальной экзегезы, но самым непосредственным образом пересекались с неортодоксальной книжностью и органично вливались в астролого-предсказательную апокрифическую литературу.

Текст статьи «*ѿ разболевшѣса члвчѣ зри внимательнѣ*» публикуется по рукописи РГБ. Тр. № 177. Л. 265б–270а (конец XV в.)².



² Прежнюю публикацию см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты космологической традиции; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 520–527 (528–532). Предваряющий статью текст «*ѿ оудобѣнь зодіѣ добры же злы и посреди ѣ*» (Л. 265а–265б) оставляем без перевода. Подобная роспись благоприятных, неблагоприятных и нейтральных дней воспроизводится нами далее в разделе «О расчетах положения Луны в знаках Зодиака» по рукописи РГБ. Тр. № 762.



Л. 265а

~ В ОУДОБЪ

нѣ зодіѣ добрыѣ же злыѣ. и посреди ѣ.
овенѣ близнецѣ двѣа рыба. и оудо
бни же па и добрини. ракѣ. левѣ. козни
 рогѣ. злѣи. юнецѣ. таремѣ. стрѣлецѣ.
 20 водолен. среди злыѣ и добрыѣ. скорпиѣ.
злѣиши ѿ среднѣ. не толико же елико съ

Л. 265б

иными соудбами¹. в добрыѣ днѣ. смотри
напрѣ. в разболѣвшіѣсѣ члѣвцѣ зри вни
мателнѣ². Смотримѣ болащаго. и съ
 чти³ в которон днѣ. назnamenан его недѣ
 5 гѣ. и вбращеши днѣ падениѣ его. тоѣа
расмотри в коѣ зодіѣ ѣ баше лоуна. еѣа [паде]⁴ въ
недоугѣ. и аще вбращеши блѣю и расмо
три. добро ли естъ ѣ⁵ зодіе шно. или

¹ В Юд. № 2: инѣ сѣдѣа.

² В Юд. № 2: в разболѣвшіѣсѣ ѣнѣ.

³ В Юд. № 2: считан.

⁴ В ркп. отсутствует, добавлено по смыслу. Соответствует Юд. № 2.

⁵ Повтор в ркп.

10 з'ло. или посреднее. да еще⁶ добро есть⁷ зо
дне уно. в нем же б'ѣша лоуна в днь еѣа па
деса болаи. ⁸и аще въ з'ло боудеть не исцѣ
лѣеть⁸. познаван яко много поболить но
не оумрѣть⁹. и тако считан болащѣ. и не
имаши сълганъ быти притчею: ~

¹⁰ пс. ѡк. а. рѡѡ. п. в. івеі. аі. аі. б.

мі. інм. іскі. лм. ѡ. ь. нм.

лі. дла. ѡа. кн. кк. за. е. ла.

ъ. ѡ. ор. үз. ѡ исправлении¹⁰

и зѡдѣѡмъ:

Л. 266а



¹¹ мѣ мартъ рекомыи рыбы.

лоуна емоу дрѡжитъ. л. дни ¹²а. дни

емоу¹². л. а. в. рыба. г. д.

швенъ. е. с. юнецъ. з. н. ѡ.

5 близнецъ. і. аі ракъ. ві. гі.

левъ. ді. еі. сі. двата. зі. ні.

⁶ Должно быть: аще, что соответствует Юд. № 2.

⁷ В Юд. № 2: б'удеть.

⁸⁻⁸ В Юд. № 2 здесь: исцѣлѣеть. аще ли во зло б'удеть. да исцѣлѣеть. аще ли в посреднѣ б'удеть.

⁹ В Юд. № 2 сверх этого: аще ли в скорпиево б'удеть. постражеть но не оумреть.

¹⁰⁻¹⁰ В Юд. № 2 нет.

¹¹ Отсюда в Юд. № 2 следует текст под заголовком: о исправлении зодииѡмъ. на .ві. мѣа: +

¹²⁻¹² В Юд. № 2: а днии.

аремъ. ѱі. к̄.¹³ скорпиа. ка̄.¹⁴ кв̄.
 кг̄. стрѣлецъ. кд̄. ке̄. кѡзирогъ
 кѣ. кз̄. водолен. кӣ. кѱ.

10 л̄. паки рыба: ~

Л. 2666

мца апрі

ѡве

дръ

кѱ

5

а дь

моу

де

.а. в̄.

г̄. д̄. юнецъ.

10

ць. з̄. ӣ. ѱ. ракъ. і. аі.

левъ. в̄і. г̄і. двата. ді. еі. з̄і.

аремъ. з̄і. ӣі. скорпиа. ѱі.

к̄. ка̄. стрѣлецъ. кв̄. кг̄. кѡ

зирогъ. кд̄. ке̄. водоточецъ¹⁵. кз̄.

15

рыба. кӣ. кѱ. паки ѡвенъ

мца маи

нецъ

дръ

л̄

20

дь

три

ѡді

рекомын

лоуна емоу

тъ

дни

ни е

триде

сать

ѡвенъ.

е̄ з̄. влизне

ць. з̄. ӣ. ѱ. ракъ. і. аі.

левъ. в̄і. г̄і. двата. ді. еі. з̄і.

аремъ. з̄і. ӣі. скорпиа. ѱі.

к̄. ка̄. стрѣлецъ. кв̄. кг̄. кѡ

зирогъ. кд̄. ке̄. водоточецъ¹⁵. кз̄.

рыба. кӣ. кѱ. паки ѡвенъ

рекомын ю

лоу емоу

житъ.

дни а

ни емоу

деса и

нъ



¹³ В Юд. № 2: ка̄.

¹⁴ В Юд. № 2 нет.

¹⁵ В Юд. № 2: водолен.

Л. 267а

а. в. юнецъ. г. д. близнецъ. е. з.

ракъ. з. и. левъ. ѳ. і. аі. двѡа.

вї. гї. таремъ. дї. еї. зї. скорпиѡ.

иї. стрѣлецъ. ѳї. к. ка. козирѡ. кв. вѡ

5 лѣн¹⁶. кг. кд. рыба. ке кз. шве. кз. ки. кѳ. л. паки юне.

мцѣ іоуѣнь

рекомын

близнецъ

лоуна е

мѡ де

ржи

кѳ.

днн.

10 а днн

емѡ

л. а.

в.

близнецъ

г. д.

ракъ. е.

з. левъ.

з. и. двѡа. ѳ.

і. таремъ.

15 аі. вї. съкврѣпнѡ. гї. дї.

стрѣлецъ. еї. зї. кзѡи

нрѡгъ. иї. ѳї. к. водотѡ

къ. ка. кв. кг. рыба. кд. ке.

кз. швенъ. кз. ки. юне

20 цъ. кѳ. паки близнецъ: ~



Л. 267б

мцѣ іуѣ

рекомын.

ракъ

лоуна е

дръ

жигъ.

л.

днн

5 а днн

има

л.

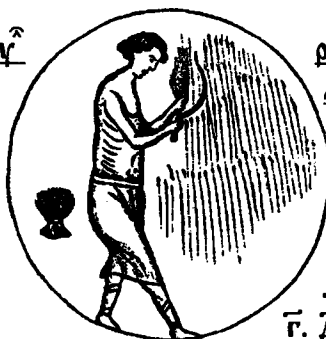
и шдн

а.

в.

ракъ.

г. д.



¹⁶ В Юд. № 2: водоточецъ.

левъ .ѳі. ѳ. двага. ѳ. н.
 10 таремъ. ѳ. і. скорпиѳа. аі.
 ві. стрѣлецъ. гі. ді. ѱзирѱ
 гъ¹⁷. ѳі. ѳі. водоѳкъ. ѳі. ні.
 рыба. ѳі. к. ка. ѱвенъ. кѳ.
 кг. кд. юнецъ. ке. кѳ.
 15 кѳ. близнецъ. ки. кѳ. л. пакі ра.
 мѳъ авѳъ гѳ рекомыі
 ле. лоуѳъ ѳ дрѳжі
 л. дні а дні нма
 л. н ѱди
 20 а. в. ле. г. д.
 дваа. ѳ. ѳ.¹⁸



Л. 268а

таремъ. ѳ.¹⁹ н. ѳ. скорпиѳа. і аі.
 стрѣлецъ. ві. гі кѱзирогъ. ді.
 ѳі. ѳі водолен. ѳі. ні. рыба. ѳі. к. ка.
 ѱвенъ. кѳ. кг. юнецъ. кд. ке. бли
 5 знецъ. кѳ. кѳ. ракъ. ки. кѳ. л. акы ле.
 мѳъ сентев рига реко
 мын. два га лоуѳа
 емоу де ржі
 кѳ. дні
 10 н. а дѳ
 нии н
 мать л.
 а. в. дѳѳ
 ага. г. д. таремъ.


¹⁷ Ошибка писца. Должно быть: кѱзирогъ.¹⁸ В Юд. № 2 сверх этого: ѳ.¹⁹ В Юд. № 2 нет.

- 15 .ѣ. ѡ. скорпиѡ .з. ѡ. стрѣ
 лець. ѱ. і. аі. кѡзѡнирогъ. ві.
 гі. водотокъ. ді. еі. зі. рыба
 зі. ѡі. ѡвенъ. ѱі. к. юнець²⁰. ка. кв. кг.
 близнець. кд. ке. ракъ. кз
 20 кз. левъ. кн. кѱ паки д
 ѣваѡ.

Л. 2686

мѣцъ шгорекоремъемъ

5

тъдѡнинитридесѡа. в. ѡремъ. г. д. скорпиѡ .ѣ.

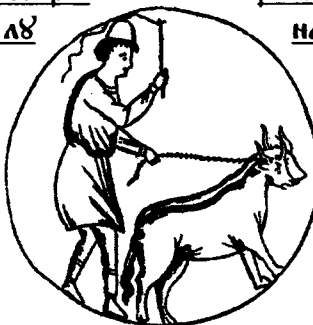
10

и з. стрѣлець. з. ѡ. козѡнирогъѱ. і. водолѡнѡтель. аі. ві. гі. рыба.ді. еі. ѡвенъ. зі. зі. юнець. ѡі. ѱі.к. близнець. ка кв ракъ. кг. кд. лѣ.ке. кз. кз. двѡѡ. кн. кѱ. л. паки ѡрѣ.

15

мѣцъ ѡеѡврѡирѡниѡ лѱжитъа дѣма

20

трѣа. в.г. д.ць.мѣврѡимыи ѡлоуѡадрѣжѣл.а дѣѡмѡтътъ и ѡдѡнѣ.рекомѡи скоѡ емъ дрѣкѱ. дѡини итъдесѡ.скорпѡѡ.стрѣле²⁰ Слово юнець приписано к этому месту на правом поле.

Л. 269а

ѐ. э. козирогъ .з. ѡ. водѡ
 токъ²¹. ѱ. і. аі. рыба. ві. гі. шве
 нъ. ді. еі. юнецъ. зі. зі. близнецъ
 ні. ѱі. к. ракъ. ка. кв. кг. левъ

5 кд. ке. дѣваа. кэ. кз. га
 ремъ. кн. кѳ. л²². пакн скорпиѡ: ~

мцѣ декамври

рекомын стрѣ

лецъ. лоу

емоу дрѣ

жнтѣ

триде

10 сѣтъ

днн

а дѣ

ни н

ма

тъ

трї

дѣ

сѣ

тъ н

15 шдн

нъ.

а. в. стрѣ

лецъ. г. д.

козирогъ. ѐ. э. водолен²³. з. ѡ. ры

ба. ѱ. і. аі. швенъ. ві. гі. юнецъ.

ді. еі. близнецъ. зі. зі. ракъ. ні. ѱі.

20 левъ. к. ка. дѣваа. кв. кг. гаремъ.

кд. ке. скорпиѡ. кэ. кз. кѳ. л. пакн стрѣлѣ.



Л. 269б

мцѣ геноу

арни реко

мын

козиро

лоуна

емоу

дрѣ

жнтѣ

5 три

десѣ

а днн

нматѣ

триде

сѣтъ.

н шдн

нъ.



²¹ В Юд. № 2: водоточецъ.

²² В Юд. № 2 нет.

²³ В Юд. № 2: водотокъ.

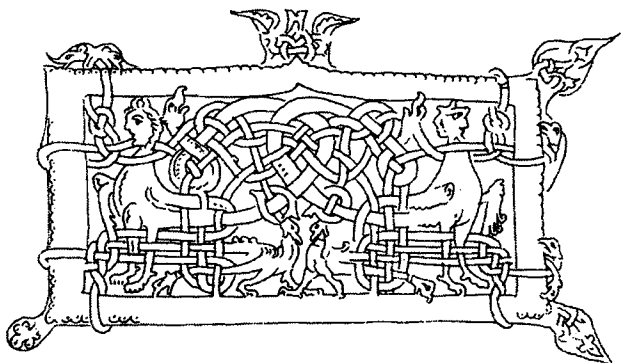
- 10 а. в. козирогъ. г. д. водотокъ²⁴.
е. ж. рыба. з. и. швенъ. ѡ. і. юне
цъ. аі. ві. гі. близнецъ. ді. еі. ра
къ. зі. зї. левъ. ні. ѡі. к. ка. двага
кв. кг. таремъ. кд. ке. скорпиа кз. кз.
кн. стрѣлецъ. кѡ. л. пакн козирогъ:~
- 15 мцъ ѡеуроу арин. реко
мын вотокъ.
лоуна ѡ
жн ѡ дръ
кн. тъ
а дъ днн.
тъ нн има
ѡ. двадеса н



Л. 270а

- а. в. водотокъ. г. д. рыба. е. ж. шве
нъ. з. и. ѡ. юнецъ. і. аі. близнецъ.
ві. гі. ракъ: ді. еі. зі. левъ. зї. ні. два
га. ѡі. к. ка. аремъ. кв. кг. скорпиа.
5 кд. ке. стрѣлецъ. кз. кз. козирогъ.
кн. кѡ. пакн водоточецъ: ~

²⁴ В Юд. № 2: водолън.



(Л. 265б) О разболевшемся человеке смотри внимательно

Осмотри больного и сосчитай, в какой день проявился его недуг. И [когда] найдешь день его заболевания, тогда рассмотри, в каком знаке Зодиака была Луна [в тот момент], когда [он впал] в недуг¹. И если [под рукой] найдется зодиакальный круг², [то] рассмотри, добрый ли этот знак Зодиака, или злой, или средний. И если добрый этот знак Зодиака, в котором была Луна в день, когда заболел больной, [то] знай, что, [если даже] много проболест, не умрет. А если [знак Зодиака] будет злой, [то] не исцелится³. И так [всегда] определяет [судьбу] больных, и не будешь обманут [этой] приметой...⁴

О [рас]счете (Л. 266а) по знакам Зодиака⁵

Месяц март, [знак] называется Рыбы. В нем Луна владеет 30 днями⁶, а дней в месяце 31⁷. [Числа месяца] 1, 2 – Рыба; 3, 4 – Овен; 5, 6 – Телец; 7, 8, 9 – Близнецы; 10, 11 – Рак; 12, 13 – Лев; 14, 15, 16 – Дева; 17, 18 – Весы⁸; 19, 20 – Скорпион; 21, 22, 23 – Стрелец⁹; 24, 25 – Козерог; 26, 27 – Водолей¹⁰; 28, 29, 30 – снова Рыба¹¹.

(Л. 266 б) Месяц апрель, [знак], называемый Овен. Луна в нем владеет 29 днями, а дней в месяце тридцать. 1, 2 – Овен; 3, 4 – Телец; 5, 6 – Близнецы; 7, 8, 9 – Рак; 10, 11 – Лев; 12, 13 – Дева; 14, 15, 16 – Весы; 17¹², 18 – Скорпион; 19, 20, 21 – Стрелец; 22, 23 – Козерог¹³; 24, 25 – Водолей; 26, 27 – Рыбы; 28, 29 – снова Овен¹⁴.

Месяц май¹⁵, называемый Телец. Луна владеет 30 днями, а дней в месяце тридцать и один. (Л. 267 а) 1, 2 – Телец; 3, 4 – Близнецы; 5, 6 – Рак; 7, 8 – Лев; 9,

* Здесь и далее оставляем единственное число в соответствии с тем, как это употреблено в оригинале.

10, 11 – Дева; 12, 13 – Весы; 14, 15, 16 – Скорпион; 17, 18 – Стрелец; 19, 20, 21 – Козерог; 22 – Водолей; 23, 24 – Рыбы; 25, 26 – Овен; 27, 28, 29, 30 – снова Телец.

Месяц июнь, называемый Близнец. Луна в нем владеет 29 днями, а дней в месяце 30. 1, 2 – Близнецы; 3, 4 – Рак; 5, 6 – Лев; 7, 8 – Дева; 9, 10 – Весы; 11, 12 – Скорпион; 13, 14 – Стрелец; 15, 16, 17 – Козерог; 18, 19, 20 – Водолей; 21, 22, 23 – Рыба; 24, 25, 26 – Овен; 27, 28 – Телец; 29 – снова Близнецы¹⁶.

(Л. 267б) Месяц июль, называемый Рак. Луна в нем владеет 30 днями, а [месяц] имеет 30 и один день. 1, 2 – Рак; 3, 4 – Лев; 5, 6 – Дева; 7, 8 – Весы; 9, 10 – Скорпион; 11, 12 – Стрелец; 13, 14 – Козерог; 15, 16 – Водолей; 17, 18 – Рыба; 19, 20, 21 – Овен; 22, 23, 24 – Телец; 25, 26, 27 – Близнецы; 28, 29, 30 – снова Рак¹⁷.

Месяц август, называемый Лев. Луна в нем владеет 30 днями, а [месяц] имеет 30 и один день. 1, 2 – Лев; 3, 4 – Дева; 5, 6 (Л. 268а) – Весы; 7, 8, 9 – Скорпион; 10, 11 – Стрелец; 12, 13 – Козерог; 14, 15, 16 – Водолей; 17, 18 – Рыба; 19, 20, 21 – Овен; 22, 23 – Телец; 24, 25 – Близнецы; 26, 27 – Рак; 28, 29, 30 – снова Лев¹⁸.

Месяц сентябрь, называемый Дева. Луна в нем владеет 29 днями, а дней [он] имеет 30. 1, 2 – Дева; 3, 4 – Весы; 5, 6 – Скорпион; 7, 8 – Стрелец; 9, 10, 11 – Козерог¹⁹; 12, 13 – Водолей; 14, 15, 16 – Рыба; 17, 18 – Овен; 19, 20 – Телец; 21, 22, 23 – Близнецы²⁰; 24, 25 – Рак; 26, 27 – Лев; 28, 29 – снова Дева²¹.

(Л. 268б) Месяц октябрь, называемый Весы. Луна в нем владеет 30 днями, а дней [месяц] имеет тридцать один. 1, 2 – Весы; 3, 4 – Скорпион; 5 и 6 – Стрелец; 7, 8 – Козерог; 9, 10 – Водолей; 11, 12, 13 – Рыба; 14, 15 – Овен; 16, 17 – Телец; 18, 19, 20 – Близнецы; 21, 22 – Рак; 23, 24 – Лев; 25, 26, 27 – Дева; 28, 29, 30 – снова Весы²².

Месяц ноябрь, называемый Скорпион. Луна в нем владеет 29 днями, а дней [он] имеет тридцать. 1, 2 – Скорпион; 3, 4 – Стрелец; (Л. 269а) 5, 6 – Козерог; 7, 8 – Водолей; 9, 10, 11 – Рыба; 12, 13 – Овен; 14, 15 – Телец; 16, 17 – Близнецы; 18, 19, 20 – Рак; 21, 22, 23 – Лев; 24, 25 – Дева; 26, 27 – Весы; 28, 29, 30 – снова Скорпион²³.

Месяц декабрь, называемый Стрелец. Луна в нем владеет тридцатью днями, а дней [он] имеет тридцать один. 1, 2 – Стрелец; 3, 4 – Козерог; 5, 6 – Водолей; 7, 8 – Рыба; 9, 10, 11 – Овен; 12, 13 – Телец; 14, 15 – Близнецы; 16, 17 – Рак; 18, 19 – Лев; 20, 21 – Дева; 22, 23 – Весы; 24, 25 – Скорпион; 26, 27, 28, 29, 30 – снова Стрелец²⁴.

(Л. 269б) Месяц январь, называемый Козерог. Луна в нем владеет тридцатью [днями], а дней [месяц] имеет тридцать один. 1, 2 – Козерог; 3, 4 – Водолей; 5, 6 – Рыба; 7, 8 – Овен; 9, 10 – Телец; 11, 12, 13 – Близнецы; 14, 15 – Рак; 16, 17 – Лев; 18, 19, 20, 21 – Дева; 22, 23 – Весы; 24, 25 – Скорпион; 26, 27, 28 – Стрелец; 29, 30²⁵ – снова Скорпион²⁶.

Месяц февраль, называемый Водолей. Луна в нем владеет 28 днями, а дней [он] имеет двадцать и девять. (Л. 270а) 1, 2 – Водолей; 3, 4 – Рыба; 5, 6 – Овен; 7, 8, 9 – Телец; 10, 11 – Близнец; 12, 13 – Рак; 14, 15, 16 – Лев; 17, 18 – Дева; 19, 20, 21 – Весы; 22, 23 – Скорпион; 24, 25 – Стрелец; 26, 27 – Козерог; 28, 29 – снова Водолей.

КОММЕНТАРИИ

¹ Данная здесь рекомендация и подробно расписанные ниже сроки пребывания Луны в знаках Зодиака позволяют поставить вопрос о близости нашего памятника с лунниками – произведениями гадательно-предсказательного жанра. Типологически наиболее близок публикуемому тексту четвертый тип, представляющий «Лунник» с медицинскими предписаниями о врачеваниях различных болезней (см.: *Перетц В. Н.* Материалы к истории апокрифа и легенды. Ч. II. К истории Лунника. СПб., 1901. С. 43 и след.). Кроме свойственного нашему памятнику прогнозирования исхода болезни по добрым и неблагоприятным дням известно также основанное на нумерологии магическое предсказание об исходе болезни. Сакральные манипуляции сводились к суммированию числовых значений букв имени больного и числовых значений дат рождения. Затем суммарное число делилось на 30, а полученный результат соотносился с двумя рядами фиксированных цифр, половина из которых, согласно росписям, символизировала смерть, а другая половина указывала на скорое выздоровление (см.: Тр. № 762. Л. 2766).

² В др.-рус. – **блюдо**. В данном случае термин использован в астрологическом значении. В «Шестодневе» упоминается **часоблюдець** (МДА. № 145. Л. 118а), что представляет собой церковнославянское соответствие греч. *ὥρα* – час, *σκοπέω* – смотрю. В контексте «Шестоднева» часоблюдець означал асцендент – восток небесных координат, использующихся для составления прогнозов. Видимо, речь идет о плоской круглой модели, названной понятно для русского читателя блюдом. Образно сопоставимые с блюдом круглые модели-схемы использовались при составлении гороскопов. Здесь образ употреблен в узком смысле – круговая схема зодиакального пояса. Именно чертеж этой схемы присутствовал в гороскопах.

³ В тексте произошел сбой предложений, перевод сделан с восстановлением смысла.

⁴ Далее в древнерусском тексте следует подборка букв под титлами, которые нельзя достоверно перевести в цифры, поскольку в данном случае правила последовательности написания славянских букв для обозначения составных чисел нарушены, а также присутствуют буквы **ѡ** и **ѣ**, не имевшие цифровых значений. Наиболее вероятно, что здесь посредством тайнописи зашифрована какая-то фраза, прочесть которую нам не удалось.

⁵ В следующей ниже росписи дней всех двенадцати месяцев года за датами, отсчитываемыми от новолуний, закрепляются астральные характеристики в виде фиксации положения Луны в Зодиаке. Пользуясь приведенными в рукописи данными, рекомендуется определять благоприятные и неблагоприятные дни месяцев и на основе этого прогнозировать будущее.

⁶ Речь идет о том, что Луна с момента новолуния через тридцать дней возвращается в исходный знак Зодиака. Промежуток времени между двумя последовательными новолуниями получил название месяца или синодического месяца. Продолжительность синодического месяца составляет 29 суток 12 часов 44 минуты 2,9 секунды. В течение этого времени Луна делает полный оборот своего небесного пути по зодиакальному кругу. В лунно-солнечной календарной системе сутки и месяцы согласуются с тропическим

годом, чем объясняется несоответствие количества дней лунного месяца и условного месяца солнечного года.

⁷ В древнерусском тексте ошибочно поставлена цифра 30, исправленная в переводе. Вероятно, книжник заметил возможность путаницы с количеством дней того или иного знака Зодиака и численностью дней месяца, которая возникала благодаря использованию буквы *д*, имевшей цифровое значение 1, в качестве союза. Ниже переписчик стал использовать для прояснения чисел месяцев количественные числительные, а не цифры. При переводе мы учитываем способы их написания.

⁸ Др.-рус. *Яремъ*.

⁹ В Муз. № 921 в отличие от нашего списка 19, 20, 21 – Скорпион, тогда как 22, 23 – Стрелец.

¹⁰ В пределах текста написание названия этого знака Зодиака наиболее варьируется: *Водолей*, *Водолятель*, *Водоток*, *Водоточеть*.

¹¹ По причине, указанной выше (см. коммент. № 6), в течение времени тропического месяца (за которое Солнце проходит 30° эклиптики) Луна вдобавок к полному прохождению своего небесного пути успевает пройти еще примерно 1/12 зодиакального круга. Этим объясняется начало и завершение очередного месяца одним и тем же знаком Зодиака. Собственно, это нехитрое чередование по месяцам и числам и излагается в публикуемой рукописи. В Муз. № 921 добавлен 31 день. Видимо, на какой-то стадии бытования текста чисто календарный срок был добавлен к лунному месяцу.

¹² В оригинале ошибочно цифра 7.

¹³ Ср. Муз. № 921: 19, 20 – Стрелец; 21, 22, 23 – Козерог.

¹⁴ Ср. Муз. № 921: 28, 29, 30 – Овен.

¹⁵ Данные о месяце мае в Муз. № 921 не сравниваются, так как в рукописи по этому разделу явная путаница.

¹⁶ Ср. в Муз. № 921: 7, 8, 9 – Дева; 10, 11 – Весы; 12, 13 – Скорпион; 14, 15, 16 – Стрелец; 17, 18 – Козерог; 19, 20, 21 – Водолей; 22, 23 – Рыбы; 24, 25 – Овен; 28, 29, 30 – Близнецы.

¹⁷ Ср. в Муз. № 921: 7, 8, 9 – Весы; 10, 11 – Скорпион; 12, 13 – Стрелец; 14, 15, 16 – Козерог; 17, 18 – Весы; 19, 20, 21 – Рыбы; 22, 23 – Овен; 24, 25 – Телец; 26, 27 – Близнецы; 28, 29, 30, 31 – Рак.

¹⁸ Ср. в Муз. № 921: 28, 29, 30, 31 – Лев.

¹⁹ Ср. в Муз. № 921: 7, 8, 9 – Стрелец; 10, 11 – Козерог.

²⁰ Ср. в Муз. № 921: 19, 20, 21 – Телец; 22, 23 – Близнецы.

²¹ Ср. в Муз. № 921: 28, 29, 30 – Дева.

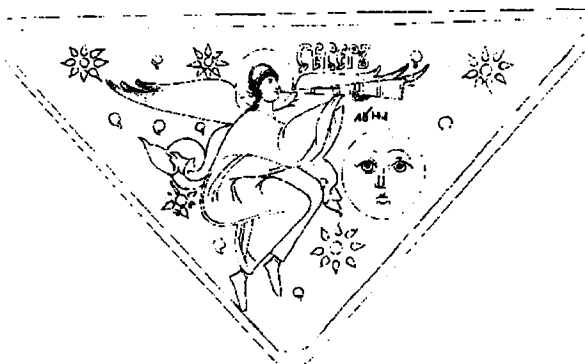
²² Ср. в Муз. № 921: 7, 8, 9 – Козерог; 10, 11 – Водолей; 12, 13 – Рыбы; 14, 15, 16 – Овен; 17, 18 – Телец; 19, 20, 21 – Близнецы; 22, 23 – Рак; 24, 25 – Лев; 26, 27 – Дева; 28, 29, 30, 31 – Овен.

²³ Ср. в Муз. № 921: 7, 8, 9 – Водолей; 10, 11 – Рыбы; 12, 13 – Овен; 14, 15, 16 – Телец; 17, 18 – Близнецы; 19, 20, 21 – Рак; 22, 23 – Лев; 24, 25 – Дева; 26, 27 – Весы; 28, 29, 30 – Скорпион.

²⁴ Ср. в Муз. № 921: 7, 8, 9 – Рыбы; 10, 11 – Овен; 12, 13 – Телец; 14, 15, 16 – Близнецы; 17, 18 – Рак; 19, 20, 21 – Лев; 22, 23 – Дева; 24, 25 – Весы; 26, 27 – Скорпион; 28, 29, 30, 31 – Стрелец.

²⁵ Ср. в Муз. № 921: 7, 8, 9 – Овен; 10, 11 – Телец; 1552, 13 – Близнецы; 14, 15, 16 – Рак; 17, 18 – Лев; 19, 20, 21 – Дева; 22, 23 – Весы; 24, 25 – Скорпион; 26, 27 – Стрелец; 28, 29, 30, 31 – Козерог.

²⁶ Ошибка. Должно быть: Козерог.





Правила определения положения Луны в знаках Зодиака с приложением перечня добрых и злых дней из сборника РГБ. Тр. № 762*

Правила определения положения Луны в знаках Зодиака излагаются в статье «о лжнѣ. къга входѣ и исходѣ, въ животныѣ» («О Луне: о том, когда она входит в [определенный знак Зодиака и когда] выходит из него» — Л. 262а–263а). Эта статья соседствует с текстами сокровенного свойства из рукописного сборника РГБ. Тр. № 762 (кон. XV–сер. XVI в.)¹. Имеющие астрологические мотивы статьи входят в подборку календарно-астрономической и медицинской тематики (Л. 260а–284а)². Составными частями этой подборки являются следующие тексты: «Лунник» (Л. 260а–260б); «О годовом круге и воздушных изме-

* Вводная часть и подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод С. М. Полянского, комментарии В. В. Милькова, Р. А. Симонова.

¹ Более подробную характеристику сборника и входящего в него ансамбля текстов с астрологическими мотивами см. в настоящем издании: «Медико-дистических правила статьи “О годовом круге и воздушных измененных” из рукописи РГБ. Тр. № 762»; «“Стихии двенадцати месяцев” из подборки астрологических статей сборника РГБ. Тр. № 762».

² Публикацию в составе подборки см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 555–556 (581–582).

нениях» (Л. 263а–265а)³; «Громник» (Л. 265а–267б); «Колядник» (Л. 267б–268б); «Стихии двенадцати месяцев» (Л. 268б–270а)⁴; «Галеново на Гиппократе» (Л. 270б–274а); «О кровопускании» (Л. 274б–276а); «О днях лунных, о последних знаках, [то есть] добрых и злых, а также о тех, которые по своим свойствам относятся ни к тем, ни к другим» (Л. 276а–276б – раздел дублирует материал в составе публикуемых правил о положении Луны в знаках Зодиака); «О знамениях в светилах» (Л. 276б–277б); «О созвездии Плеяд» (Л. 277б–278а)⁵.

Содержанием статьи «О Луне: о том, когда она входит в [определенный знак Зодиака и когда] выходит из него» (Л. 262а–263а)⁶ является правило произведения расчетов, по которым можно узнать о точном положении ночного светила в том или ином знаке Зодиака. Однако материалов только этой статьи для проведения расчетных операций недостаточно. В самом содержании правил есть отсылка, что необходимо воспользоваться показаниями о положении Солнца в Зодиаке. Статья, в которой описывались соответствующие правила, также входит в подборку, только в ее составе текст читается не полностью. Эта статья озаглавлена в рукописи «О Солнце: о том, когда оно входит в [определенный] знак Зодиака и когда выходит [из него]» (Л. 262а). Данная статья является довольно постоянным компонентом календарно-астрологических блоков в древнерусской книжности⁷. Чаще всего, как взаимосвязанные материалы, они в этих подборках стоят рядом. Завершается блок публикуемых правил росписью добрых, злых и нейтральных дней, которые как раз и определяются по положению Луны в знаках Зодиака. Таким образом, расчетный материал с данными о качествах дней имеет прогностическое назначение. Подобного рода материал мог использоваться как в медицинских целях, так и при выборе стратегии поведения в начинаниях хозяйственного и бытового характера.

Статья «**О ЛУНѢ. КЪГѢ ВХОДѢ И НСХОДѢ, ВЪ ЖИВОТНЫХЪ**» публикуется по рукописи: РГБ. Тр. № 762. Л. 262а–263а (кон. XV – сер. XVI в.).



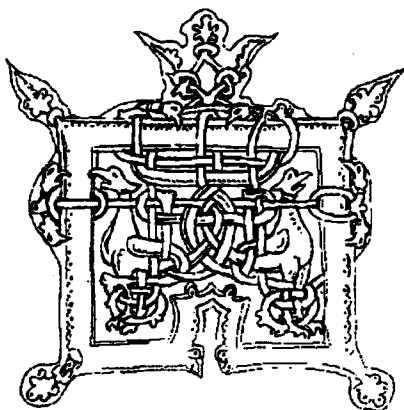
³ Аналогичная статья содержится в Тр. № 177 (Л. 255б), Муз. № 921 (Л. 105а).

⁴ Аналогичный текст содержится в сборнике РГБ. Тр. № 177 (Л. 256а–257б) и в рукописи из собрания РГБ. Муз. № 921 (Л. 105а–106а).

⁵ Текст о Волосожарах (Плеядах) встречается также в Син. № 951 (Л. 229а), Тр. № 177 (Л. 264а), Муз. № 921 (Л. 106а–107а). Отличия между текстами указаны в водной части к публикации «Медицинские рекомендации, приуроченные к срокам появления на небе Волосожар (Плеяд) по рукописи РГБ. Юд. № 2».

⁶ Ср. параллельные чтения той же статьи в Тр. № 177 (Л. 264б–265а), Син. № 951 (Л. 301а–301б), Тр. № 765 (Л. 310а–310б – фрагмент).

⁷ Читается также в Тр. № 765 (Л. 309а–310а), Син. № 951 (Л. 301а–301б).



Л. 262a

О ЛЖНѢ. КЪГА ВХОДИ

- и нсходѣ. въ животны. Бл'ма оубо наоучишѣ о ѿ къга въходѣ въ животны. По
 15 каже и ѿ С тако да паче извѣстнѣнше оувѣ
 мы времѧна. и глѣмь сице. вѣннман всеѧ
 и разоумѣван гдѣ хвдѣтъ. Ѿ сирѣ. въ ко
 торомь животнѣ. и оувѣдѣвъ се. вижѣ
 и. С колицими днѣми ѣ тогда. и оусжгжѣ
 20 ваѧ. шѣрѣтающаѧ днѣ еѧ. колико имѧ
 вън же днѣ ищеши еѧ. оусжгжѣнвѣ при
 лаган и држгы днѣ врѣхѣ сжгжѣленѣѧ. ѣ,

Л. 262б

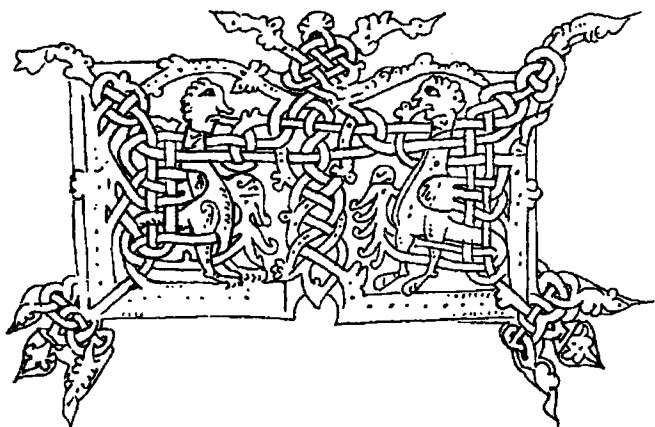
- и приложивѣ дрѣжи тѣ^х на прѣстѣ своихѣ,
 и дрѣжа тѣ^х. вижѣ на которѣ животнѣмъ
 стоитѣ. Ѿ тоѧ и начини. и подаван ѿ оноѧ
 животна, иде же ѣ тогда. Ѿ и на прѣ^ѧ ѿ
 5 ты днѣ нх же еси оухватилѣ въ ржкѣ ко
 тороеѧ животнѣ. по патижѣ. и иде же
 исплѣнатсѧ. тамо ѣ. С въ ѡнѣ животнѣ.

- иде^ѣ бы. исполненіе днѣ^ѣ. и тако исчитан всеѣа
и вѣращеши еа. вѣннман прочее. и кѣгда
- 10 вѣращеши. **Ѵ** гдѣ ѣ. разжмѣван. да боу
дѣ на скрѣпѣ. или на рактѣ. или на козорогѣ,
начало дѣла не твори. поне^ѣ "полезна и сѣпро
тивна сѣтъ. тѣ животнаа. аще ли бѣдѣ на
внѣ. или на близнеци. или на дѣѣ, или на
- 15 рыба, тогда величаншаа дѣла, таже имашн
твори, поне^ѣ бавенѣша сѣтъ животнаа,
полезнаа. и неполезнаа. прочаа^ѣ срѣнаа сѣ.
до. мѣтѣ, ввенѣ. апрѣлѣ, юнець. до.
маѣс. близнець. юнѣ. рактѣ, тѣ.
20 юлѣ, левѣ, авгѣ. дѣѣ. до. септѣврѣ,
тѣ. октѣврѣ, скорпѣ, нояврѣ, стрѣлец,
тѣ. декѣврѣ, козоро. яноуарѣ, водолен, феврѣ

Л. 263а

арѣ, рыбы,





О Луне, когда входит и выходит при перемещении в Зодиаке

Некогда вас мы научили, когда Солнце входит в знаки Зодиака. Расскажем и о Луне, чтобы еще лучше знать вам времяисчисление. Скажем вот что: будь всегда внимателен и знай, где движется Солнце, то есть в каком знаке Зодиака, и, узнав это, посмотри, сколько дней Луне. И удвоив найденные дни, прибавь и других 5 дней сверх удвоения (*Л. 262б*) и, сложив, держи число на своих пальцах. Держа его, посмотри, в каком знаке Зодиака стоит Солнце, с него и начни и считай от того знака, где стоит Солнце, вперед от тех дней, которые держишь на руках, каждый знак Зодиака пятикратно. И где завершится, там и находится Луна, в том знаке Зодиака, где закончились дни. Так всегда считай и отыщешь Луну¹.

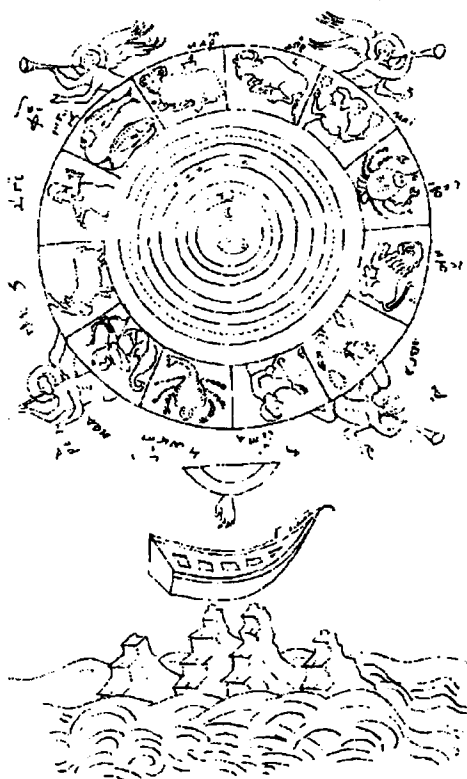
Будь внимателен и к следующему. Когда отыщешь, где находится Солнце, знай, что если будет в Скорпионе, или в Раке, или в Козероге – не начинай дела, потому что не полезные и враждебные эти знаки Зодиака. Если же будет в Овне, или в Близнецах, или в Деве, или в Рыбах – тогда самые важные из всех дел, которые есть у тебя, совершай, потому что это благодатные и полезные знаки Зодиака. Другие же не полезные, не вредные.

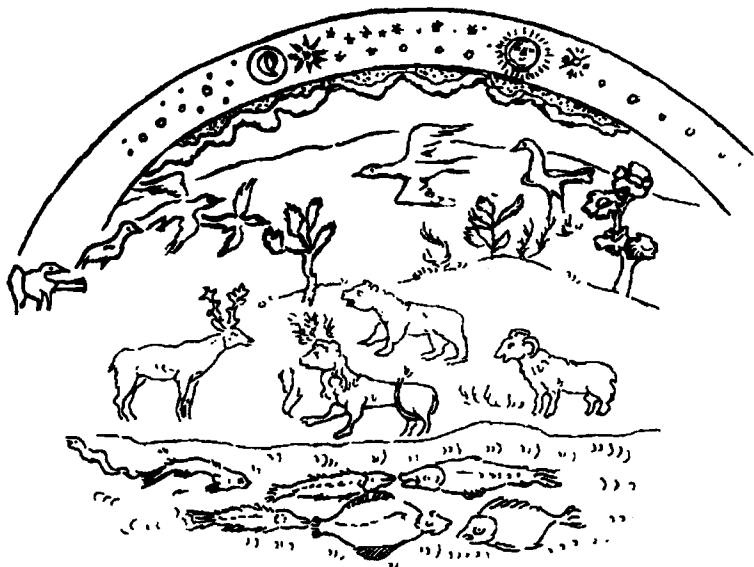
Добрый март, Овен. Апрель, Телец. Добрый май, Близнецы. Июнь, Рак, тяжкий. Июль, Лев. Август, Дева, добрый. Сентябрь, Весы. Октябрь, Скорпион, тяжкий. Ноябрь, Стрелец. Декабрь, Козерог, тяжкий. Январь, Водолей. Февраль (*Л. 263а*), Рыбы, добрый².

КОММЕНТАРИИ

¹ Важный раздел, описывающий методические рекомендации по счислению и согласованию параметров лунного и солнечного месяцев. Видимо, по этой методике рассчитаны рекомендации по кровопусканию, включенные в состав подборки сборника Тр. № 762 (Л. 261а, 275а).

² Дифференциация по знакам Зодиака благоприятных, неблагоприятных и нейтральных дней дублирует материал статьи «О днях лунных...» (Л. 276а–276б). Так же как и разъяснения по согласованию лунного и солнечного календарей, эти рекомендации имеют важное методологическое значение для прогностики. Знаковым при определении добрых и злых дней является положение Луны относительно того или иного сегмента зодиакальной сферы. Статья обрывается. Круг зодиакальных созвездий не завершен. Также не закончен параллельный приводимой нами статье текст в Тр. № 765, который сохранился в еще более урезанном виде (Л. 1106).





**О добрых и злых днях и способах их определения.
Тематическая группа статей по рукописи ГИМ. Син. № 951***

Тематическая подборка статей, в которой дается характеристика добрых и злых дней, а также приводятся рекомендации по способам их вычисления, входит в состав рукописи ГИМ. Син. № 951 (316), где эта подборка является частью композиционного блока со статьями научного характера. Данный сборник уникален по своему содержанию и практически не имеет аналогов среди многочисленных древнерусских сборников смешанного состава. Отдельные составившие его статьи космологического и естественно-научного характера неоднократно встречаются в рукописных сборниках. Однако ни один из известных на сегодня сборников не содержит их в таком количестве, как Син. № 951.

Син. № 951 является редким для эпохи Московской Руси собранием книжных текстов, в котором космологическая, естественно-научная и философская проблематика присутствует как в отдельных статьях, образующих особый раздел рукописи, так и во многих богословских ее частях. Содержание рукописи исключительно ценно для изучения научного и философского наследия Древней Руси. Своим содержанием Син. № 951 охватывает круг проблем христианской онтологии, антропологии и натурфилософии. Она представляет обширную информацию по космологии, астрономии, календарю, географии, метеорологии, а также прогностике. Составителя или владельца сборника явно интересовали тайны мироздания

* Вводная часть, подготовка древнерусского текста и перевод В. В. Милькова, комментарии В. В. Милькова и Р. А. Симонова.

и объяснение природных закономерностей, для чего привлекался материал из разных источников, некоторые из которых давали прямо противоположные трактовки одних и тех же явлений. Но даже и при такой особенности сборника содержание его вряд ли можно квалифицировать как эклектичное. Скорее следовало бы говорить об установке на энциклопедизм, который позволял разносторонне охарактеризовать неясные и таинственные стороны действительности, предложить разные версии природных процессов. Именно по этой причине среди источников сборника оказываются, с одной стороны, главы «Богословия» Иоанна Дамаскина и выдержки из «Шестоднева» Георгия Писиды, воспроизводящие концепцию геоцентризма, а с другой стороны, извлечения из «Палеи Толковой» с характерной для этого памятника плоскоотно-комарной космологией.

Различные схемы космоустройства, в том числе и асимметричная версия геоцентризма, согласно которой мироздание рассматривается по аналогии со строением яйца, воспроизводятся в разных статьях естественно-научной подборки. Там же содержатся и отличные друг от друга объяснения природы метеоявлений. Разные оттенки трактовок бытия прочитываются в статьях апокрифического и ортодоксального характера, в извлечениях из «Ареопагитик», в словарных подборках, а также в извлечениях из трудов авторитетных в христианском мире авторов. Судя по тому, с каким постоянством в Син. № 951 воспроизводятся принципы геоцентрической космологии, составитель (или заказчик) этой уникальной рукописи придерживался наиболее передовых для того времени взглядов, а именно — относился к числу сторонников христианизированной концепции Аристотеля—Птолемея.

Исследователи давно обратили внимание на то обстоятельство, что в составе сборника на фоне богословско-философского окружения резко выделяется его научная составляющая, которая имеет компилятивный характер и восходит к переводным источникам. Уже А. В. Горский и К. И. Невоструев в своем описании рукописей Синодального собрания выдвинули предположение, что включенные в состав Син. № 951 статьи научного характера образуют единый блок и скорее всего принадлежат к одному сочинению¹. К аналогичному выводу пришел и А. Н. Попов, который обнаружил соответствие статей естественно-научной подборки Син. № 951 с компилятивным разделом «Хронографа 1512 года»². Мнение о тематическом единстве статей позднее было убедительно подтверждено исследованиями Н. К. Гаврюшина, который расценил эту подборку как космологический трактат XV в.³ Н. К. Гаврюшин проделал огромную работу по отождествлению составных частей подборки, названной им трактатом «О небеси», с аналогичными текстами в других древнерусских сборниках и с их греческими прототипами. При

¹ См.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. III. М., 1862. С. 585—588.

² Попов А. Н. Обзор хронографов русской редакции. Вып. I. М., 1866. С. 101—102.

³ См.: Гаврюшин Н. К. Космологический трактат XV века как памятник древнерусского естествознания // Памятники науки и техники. 1981. М., 1981. С. 183—197; Он же. Источники и списки космологического трактата XV в. «О небеси» // Вопросы истории естествознания и техники. М., 1988. № 1. С. 137—138.

этом он проработал и систематизировал обширный массив рукописей, хранящихся в архивах страны, и обобщил уже имеющийся материал предшественников, которые хотя специально и не занимались Син. № 951, но в процессе исследования других памятников выявляли содержащиеся в них параллели естественно-научной компиляции. В частности, Ф. И. Буслаев при публикации статей РГБ. Рум. № 358 указал на близость их Син. № 951, которую использовал для подведения разнотчений⁴. Вслед за Буслаевым Н. С. Тихонравов привлек Син. № 951 при определении параллелей к публикации аналогичных статей в составе Тр. № 177⁵. На аналогии Син. № 951 в Кир.-Бел. №11/1088 указала Р. П. Дмитриева, которая выдвинула предположение о том, что в руках составителя сборника Ефросина могла находиться рукопись Син. № 951⁶. С учетом этих наработок поиск параллелей был продолжен Н. К. Гаврюшиным, который существенным образом расширил их ареал в древнерусской книжности и уделил большое внимание анализу совпадений естественно-научной компиляции и «Пален Толковой»⁷. Обобщив наблюдение за бытованием переводных статей научного характера на русской почве, исследователь пришел к заключению, что «трактат “О небеси” в Синодальном сборнике № 951 представляет собой самый полный из всех доселе известных древнерусских сочинений специальный свод космологических, астрономических и метеорологических сведений, возникший до и независимо от еретических движений и западных влияний и отражающий широкие интересы и высокий уровень культуры древнерусского книжника»⁸.

Если оценивать содержание и структуру Син. № 951, то на первом месте находятся проблемы мироустройства, природоведения и сокровенных тайн бытия.

Основанием для произведения календарных и астрономических расчетов является геоцентрическая космосхема, подробное устройство которой описывается в целом ряде статей. При этом космологическая проблематика переплетена с астрономической, хронологической и календарной: «*ѡ НЕБЕСИ*» (Л. 309б–312а); «*ѡ СВѢТѢ, и ѡГНИ. и ѡ СВИТИЛЬНИЦѢ*» (Л. 312а–317а); «*ѡ НЕБЕСИ*» – начало перевода рифмованного «Шестоднева» Георгия Писиды (Л. 280б–281а); «*ѡ ШИРОТѢ и ѡ ДОЛГОТѢ ЗЕМЛИ*» (Л. 281а–281б); «*ѡ ЗѢНѢ ОУСТРОЕНИИ*» (Л. 281б–284б); «*ѡ КОЕ ЖЕ КОЛНКО ѢСТОИ НѢО Ѣ ЗЕМЛА*» (Л. 284б–285б); «*ѡ ДВОЮНАДЕСѢ ЗОДІА*» (Л. 300а–300б); «*ѡ СТЕПЕНѢ ЗОДІА*» (Л. 300б–301а); «*ѡ ПЛАНИНАХЪ*»; (Л. 303а–303б); «*ѡ ТАКО .І.Д. РМН ЧАСЫ ДНЕВНЫМН и НОЩНЫМН ЕДИНУ ПРОХОДІ ЖИВОТНУЮ ЧАСТЬ...*» – Л. 296б); астрономические разделы из «Богословия» Иоанна Дамаскина (Л. 313а–317б).

⁴ См.: Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861. Стлб. 695 и след.

⁵ См.: Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 411–421.

⁶ См.: Дмитриева Р. П. Четыре сборники XV в. как жанр // ТОДРЛ. Т. XXVII. Л., 1972. С. 171.

⁷ См.: Гаврюшин Н. К. Космологический трактат... С. 188–190.

⁸ См.: Там же. С. 192.

Из статей календарно-хронологического характера назовем следующие: «четыре времени крѣ лѣтъ вѣнчѣ еси» (Л. 300а); описания перемещений Солнца и Луны в Зодиаке (Л. 301а–302б); «ѡ настѣн лѣны» (Л. 303б); заимствованный из «Палеи Толковой» расчетно-астрономический пассаж, в котором сравнивается продолжительность лунного и солнечного месяцев (Л. 296б–298а), включая и сведения из александрийского календаря (Л. 297а–297б). Из перечня статей можно видеть, что многие из них непосредственным образом пересекаются с астрономическими пассажами.

В Син. № 951 присутствует пласт материалов преимущественно философского характера. Они представлены статьями, имеющими отношение к онтологической тематике: «ѡ четырьѣ стѣхнѣ» (Л. 285б), параллели к которой находятся в главах «О свете, воде и светилах» (Л. 312а), «О воздухе и ветрах» (Л. 317б), «О водах и морях» (Л. 318а), «О земле и о том, что из нее» (Л. 320а) из начальных разделов «Богословия» Иоанна Дамаскина и в апокрифе «Галеново на Гиппократа» (Л. 260а). К тому же кругу проблем следует отнести и блок небольших статей, состоящий из описаний циклических обновлений земли, неба, моря, вод, звезд (Л. 299б–300а).

В сборник включено много природоведческих статей, причем в целом ряде из них предлагается не телеологическое, а рациональное объяснение явлений: «ѡ ѡбладѣ» (Л. 289а–290б); «ѡ громовѣ и мланнѣ» (Л. 290б–291б); «ѡ аерѣ, и ѡ въздушѣ» (Л. 303а–303б); «ѡ теплѣ водах» (Л. 288а–289а); «ѡ трѣхѣ» (Л. 284б–285б). В натурфилософских разделах нередко обнаруживается зависимость от «Физики» и «Метеорологики» Аристотеля.

Географической тематике в составе подборки посвящены статьи: «ѡ ѡкеанѣхъ рѣкѣхъ», «ѡ четырьѣ морѣхъ», «имена великѣхъ рѣкѣхъ» (Л. 259б); «имена великѣхъ горъ» (Л. 259б); «ѡ вѣхъ вѣтрѣхъ» (Л. 290б). Показательно, что в ряде статей географическая тематика смыкается с космологической, поскольку напрямую связана с концепцией земного рая.

К числу насыщенных конкретной фактурой материалов, отвечающих познавательным и практическим потребностям, можно отнести словарные и грамматические статьи, которые по своей информативной значимости сопоставимы с научными разделами сборника как имеющие общую с ними познавательно-практическую направленность. Назовем «Толкования неудобъ познаваемымъ речамъ» (Л. 258а–259а); «преложѣе грамотѣхъ» – от иудейской до пермской (Л. 276а и след.).

Догматической стерильностью содержание сборника, особенно статей естественно-научной подборки, не отличается. Так, наряду с осуждением предсказаний и астрологии при цитировании палейных текстов (статьи: «ѡ слѣнныхъ знаменнѣхъ» – Л. 298а; «ѡ лѣнныхъ знаменнѣхъ» – Л. 298б) и аналогичных рекомендаций в главе «О свете, об огне и светилах» из «Богословия» Иоанна Дамаскина (Л. 312а–317б), допускающих в лучшем случае предзнаменования погоды по светилам, в сборник включаются сельскохозяйственные приметы (статья: «се мнѡвѣе мѣсяць съ волокожаницами» – Л. 299а–299б), а также тексты, непосредственно

базирующиеся на астрологической методологии (статьи: «*когда вхѡдѣтъ и нсхѡдѣтъ ꙗзѣ в зодѣѣ*» – Л. 301а–301б; «*вхѡдѣтъ лѣтнѣ и нсхѡдѣтъ в которѣх зодѣхъ вѣоучнивается*» – Л. 301б–302б, а ещё венчающие данный блок пассажи «*оудобны зодѣѣ ѡ добры же и злы*» – Л. 302б, «*но добры днѣ*» – Л. 302б–303а). Последние принадлежат, скорее всего, одному сочинению, извлечение из которого и на греческой, и на русской почве оказывается в составе астрологических подборок⁹. Именно эти статьи взаимосвязаны друг с другом и представляют собой тематически единый комплекс, обеспечивающий решение задач прогностики в медицинских и жизненно-бытовых целях¹⁰.

Тематическая подборка состоит из двух частей. Вначале описывается комплекс расчетных действий календарно-астрономического характера. Даются точные указания на день и час вхождения Солнца в знаки Зодиака в течение года и обозначается время пребывания в них дневного светила. При этом составитель делает поправку на прецессию, понимая, что в исторической перспективе сроки вступления Солнца в знаки Зодиака разные, поэтому начало отсчета, которое ведется от знака Овна, он считает подвижным и предупреждает читателя, что через девять лет сроки сдвинутся, как сдвинулись они с тех пор, как делал свои расчеты Иоанн Дамаскин (20 апреля против 13 марта на момент составления текста)¹¹. При

⁹ Например, в Cod. Paris. 2219 – смотри об этом: *Гукова С. Н.* Космологический трактат Евстратия Никейского // ВВ. Т. 47. М., 1986. С. 154–155. Установление греческих источников научной компиляции Син. № 951 и аналогичных ей статей в древнерусской (и шире – славяноязычной) книжности имеет свою предысторию. В 80-х гг. XIX столетия С. Новакович опубликовал естественно-научные тексты сербского сборника (см.: *Novaković St.* Odlomci Srednjevekovne kosmografije i geografije // *Starine*. Kn. XVI. Zagreb, 1884. S. 41–56), в которой позднее были выявлены близкие соответствия с космологическими и натурфилософскими статьями Син. № 951 (см.: *Гаврюшин Н. К.* Космологический трактат... С. 193–195). Ч. Джанелли специально занималась поисками греческих источников сербской естественно-научной компиляции, опубликованной С. Новаковичем, и обратила внимание на наличие аналогов некоторым сербским статьям в древнерусских сборниках и на происхождение тех и других от общих греческих источников (см.: *Dianelli C.* Di alcune versioni e rielaborazioni serbe delle «*Solutiones breves Quaestionum Naturalium*» attribuite a Michele Psello // *Atti del V Congresso internazionale di Studi Bizantini*. Roma, 1939. P. 452). Не так давно Н. Радосевич исследовала содержание Горичьего сборника 1441–1442 гг., имеющего соответствия со списком, опубликованным Новаковичем, и указала на совпадения ряда научных статей с греческим трактатом Евстратия Никейского. Те же статьи были ею одновременно соотнесены с аналогичными статьями в Кир.-Бел. № XII (см.: *Радосевич Н.* Козмографски и географски одломци Горичьког зборника // *Зборник радова Византолошког института*. Београд, 1981. Т. XX. С. 171–180). Н. К. Гаврюшин призвал связь Син. № 951 с трактатом Евстратия очевидной, но указал на существенные расхождения приписываемых этому автору компиляций. Исследователь считает, что совпадения Син. № 951 с трактатом Евстратия и Анонимом основаны не на прямом заимствовании из названных произведений, а на общих для всех перечисленных текстов источниках (см.: *Гаврюшин Н. К.* Источники и списки космологического трактата... С. 133).

¹⁰ Публикацию тематического комплекса в составе подборки космологических и научных статей Син. № 951 см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. Тексты геоцентрической традиции // подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 310–314 (334–337).

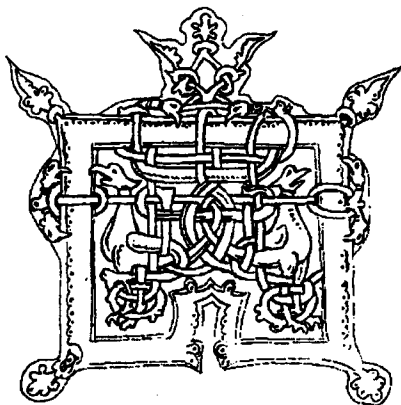
¹¹ Видимо, составитель текста в хронологии не точен. Сравнение разных сроков вступления Солнца в знаки Зодиака сведено нами в таблицу (см. в настоящем издании приложение: «Медико-диетические правила статьи “О годовом круге и воздушных изменениях” из рукописи РГБ. Тр. № 762». Комментар. 2).

установлении положения Луны в знаках Зодиака за основу берутся данные о точном дне Солнца в его месячном движении и возраст Луны. Далее предлагается математическая операция вычисления точного положения Луны в знаках Зодиака. Во второй части дается роспись благоприятных и неблагоприятных знаков, включая и обозначение нейтральных. Если Луна оказывается в неблагоприятном знаке, то ничего не рекомендуется делать. Если же знак нейтрален, то благоприятная перспектива незначительно перевешивает отрицательные последствия. Все дела, на которые распространяются влияния знаков Зодиака, рассматриваются в общем смысле, а конкретизируется только сбор трав и отворение крови.

Обращает на себя внимание следующее обстоятельство. С одной стороны, в сборнике осуждаются противные правоверию взгляды: «ѿ фразѣхъ . ѿ прочѣхъ латынахъ» – Л. 46; «сказане вкратцѣ ересѣ латыньскимъ» – Л. 8а; «пѣвае истинному християнину видѣти что еси бѣ», содержащие проклятия разным ересям – Л. 11а; «ѿ книгъ кака чести» – Л. 90б, а также осуждения языческих суеверий, волхвов, волхвований и предсказаний – Л. 18б, 19б, 169а и др. Но одновременно с запретами и с осуждениями предосудительных с точки зрения ортодоксии взглядов в рукописи воспроизводятся тексты, граничащие с ересью. Именно к разряду предсказательно-прогностической литературы относятся расчеты благоприятных и неблагоприятных дней.

Ниже мы публикуем тематическую подборку текстов по рукописи ГИМ. Син. № 951. Л. 301а–303а (кон. XV в.), помещая ее вместе с чисто астрономическими статьями, характеризующими Зодиак («ѿ двюнадесяти зодиаки»; «ѿ степеней зодиака» – Л. 300а–301а). Это дает представление о научном контексте подборки и ее связях с прогностическими мотивами.





Л. 300а

В ДВОЮНАДЕ

сѧ зодиа. Врѣху сѧмаго нѣсе, ѣ пла
ниское коло. иде же сѧ .вѣ. нелестны

Л. 300б

а звѣзды, иже имена сѧ снѣ. швенѣ.
юнецъ. близнецъ. ракъ. левъ. двѣа.
тарѣ. скорпѣа. стрѣлецъ. козинро. вѣ
лѣн. рыба. Снѣ же .вѣ. звѣзды нари
5 чють нелстивыа. и зодиа. и домо
ве нелстивыа наричють. занѣ не пре
лщаю насъ, и тыа. тако планите. но па
знаменѣа ѿ нѣ безъ лщеѣа бываю в мѣ
рѣ. зодѣа же сѣа глѣють, заеже жизнь
10 нын пѣтъ имѣ всѣмъ члѣкѣ. домо
ве бо наричють, занѣ исхода и вхо
да в нѣхъ планите. тако в домовѣ
миръскы прѣбытки разчинѣва
ю и сѣдѣловаю. сѣа оубѣ .вѣ. звѣзды
15 сѣдрѣжа все нѣбо крѣговидно.
в степенѣ зодиа. Дванадесатѣ сѧ
щѣ зодиа. едино коежо, има прѣста

ВЫ ТРИ. ЕДИНА^ж СТАВА, ИМАТЬ СТОЛПЫ
 І. ТОГО РАДИ ДЕСАТИЦА НАРИЧЮТЬ. ЗА
 20 Е ИМАТИ ИМЪ ДЕСАТЕРО ЛѢСТВИЦЬ.
 БЫВАЮ ОУБО КОЕМУЖО ЕДИНОМУ ЗО
 ДНОУ СТОЛБЪ, Л. ТАКО БЫТИ ДВОЕНА
 ДЕСАТИ ЗОДИШ, ТЗ. ИМАТЬ КОЕЖО
 ЗОДИШ СТОЛБЫ Л. И КОАЖО СТОЛБА

Л. 301a

ИМА СТЕПЕ^ѣ З. И КОИЖДО СТЕПЕ^ѣ ИМАТЬ
 ДВА ПРѢЗОРЦИ. И БЫВАЮ З. ТИ СТЕПЕ
 НЕ ПРѢЗОРЦИ, РК. ПРОДИ¹ ЖЕ СЛНЦЕ НА КО
 ЖО ДНЬ СТОЛБУ ЕДИНУ. ЗАНЕ ЗОДИЕ И
 5 МА Л. СТОЛБЫ. СЛНЦЕ ЖЕ ПО ВСА ДНИ И
 НОЩИ, ПРОХОДИ СТОЛБУ ЕДИНУ. И ТА
 ВЪ, ТАКО Л. ТИМИ ДНЬМИ СЛНЦЕ ПРОХО
 ДИ ЕДИНО ЗОДИШ. ШБАЧЕ. ЗОДИЕ НЕ Л.
 ТИМИ ДНЬМИ ТОЧНЮ ПРОХОДИ. НО Л.
 10 МИ ДНЬМИ. И ЧАСОВЫ І. И ПО ЧАСА.
Ш КОГДА ВХОДИ И ИСХОДИ СЛНЦЕ В ЗОДИШ.
ПРѢВОЕ ЗОДИЕ ЕСТЬ ШВЕНЪ. И В НЕ ВХО
 ДИ СЛНЦЕ, ВЪ ГІ, ТОЕ МАРТНА
 МЦА. И ТВОРИ ТАМО ДНИИ, Л. И ЧАСОВЫ.
 15 І. И ТАКО ИСХОДИ Ш НЕГО. И ВХОДИ ВЪ Ю
 НЕЦЬ, ВЪ ВІ. АПРИЛІА МЦА. ВЪ АІ. ЧА
 НОЩИ. И ТВОРИ ТАМО ТОЛИКО ДНИ И ЧА
 СОВЪ. И ТАКО ВХОДИ ВЪ БЛИЗНЕЦЬ, ВЪ
 ГІ. МАНА МЦА. ВЪ Ф. ЧА ДНЮ. И ВХОДИ
 20 В РАКТЪ, ВЪ ВІ, ДНЬ НОУННА МЦА, ВЪ
 З. ЧА НОЩИ. И ВХОДИ В ЛЕ. ВЪ ВІ. НОУ
 ЛНА МЦА, ВЪ Е. ЧА ДНЕ. И ВХОДИТЬ
 ЖЕ ВЪ ДВУ, ВЪ ВІ. АВГУСТА МЦА, ВЪ,

¹ Так в ркп. Должно быть: проходить (ср. : Тр. № 177. Л. 2596); прѣходить (Тр. № 765. Л. 3096).

- Г. чѧ нощи. и вхѡди, въ гарѣ, въ ,аі,
 Л. 3016
 септєвриа мѣа. въ .а. чѧ. днни. и вхо
 ди в скорпию. въ ,аі, вктамвриа
 мѣа, въ ,аі. чѧ нощи. и вхѡдитъ же
 въ стрѣлецъ. въ ,аі. ноѣврїа мѣа. въ
 5 .ѡ. чѧ нощи. и вхѡди в козырогъ. въ
 ,аі. декавриа мѣа. въ .з. чѧ днни.
 и вхѡди въ водоуби. въ ,аі. генѣа
 рїа. мѣа. въ ,е. чѧ нощи. и вхѡдитъ
 в рыбѣ. въ .і. днѣ феоурѣара. въ .і.
 10 чѧ днѣ. и тако створи ,л. днни. и ,і,
 часовъ. и исполнаѣ лѣто все. и па
 кы даже. до ,гї. го мартїа мѣа. и та
 ко пакы начинаѣтъ. въ время та
 ковы зоднемъ, ѿ то третиена
 15 дєсѧтаго днѣ марта мѣа. Вѣдо
 мо бѣди, тако въ .ѡ, ноѣ лѣто,
 прѣмѣнѣ годъ шєствїа своѣ иже
 в зоднѣ. Ибо въ днѣ ишанна дама
 скина слнцє ѿ начатѣ в зоднѣ. ѿ ,к.
 20 го априлїа мѣа творашє. ннѣ же ѿ
 ,гї. го днѣ мартїа мѣа, тако * предн реко
 хѡ. ѡ вхѡдѣ лѣннѣ и нсхѡдѣ. в которы
зоднѣ вѣоучиниваетсѧ.

Гє шєбѣвнхѡ. и проначрѣтахѡ слнчѣ

Л. 302а

- наго вхѡда иже къ зоднѣ. и наоучи
 стєса семѣ дннє и нощи. в кой вхѡди
 и нсхѡди въ сї слнцє. внємни оубо
 всегѧ оумовитнѣи. и расмотрѧи по
 5 всемѣ годѣ днѣ же и чѧ. в кой зодни

- минѹѡ снѣ. и познаван в коѣ зо
 дни є снѣ. тогда расмотри, исчи
 тан лѹнѹ коликыми днѣми є. и ш
 врьѣ съвокупн ѿ много днѣ шврьѣ
 10 таемыа днѣ лѹнѣ². и оусѹбивше
 приложи, є и дрѣжи въ простѣ³. и вѣ
 дѣ где є снѣ. тогда имашн нача
 то. и ѿ днѣ оусѹгубленна шно лѹнна.
 тако и съ прилого. ѿ то зодиа иде
 15 же є снѣ. ѿ прѣ пѣть. по, є. днѣ ко
 еждо зодіа. да иде свершатъ днѣ
 є шны, в томъ зодии є лѹна в та
 ковын днѣ. исчитан по вса лѣта
 в ынѹ. рыба, фѣ. водолѣн, гѣ. ко
 20 зиро, дѣ. стрѣлецъ, ноѣ. скорпіа.
 ѿ. тарѣ, сѣ. двѣа, авгѹ. левъ, ноѹ.
 ра, ноѹниѣ. близнецъ, маи. юнецъ,
 априлиѣ. швенъ, мартіѣ. и шврьѣ
 тан лѹнѹнѹ⁴ в коѣ зодии є. и позна

Л. 3026

- ван съ вхѹдащаа. тако имамъ исказа
 ти здѣ, вниман. ш оудобны зодииѹ.
ш добры же и злы и посреді и. Овенъ.
близнецъ. двѣа. рыба. оудобни. па
 5 чѣ и добри. рактъ. левъ. козыро. зли.
юнецъ тарѣ. стрѣлецъ. водолѣн. сре
дни злы и добры. скорпина, злѣише
ѿ средни. не толико елико къ ины сѹ
дѣа. о добры днѣ. Смотри съ испы
 10 танѣ, и считан, и познаван повсегда,

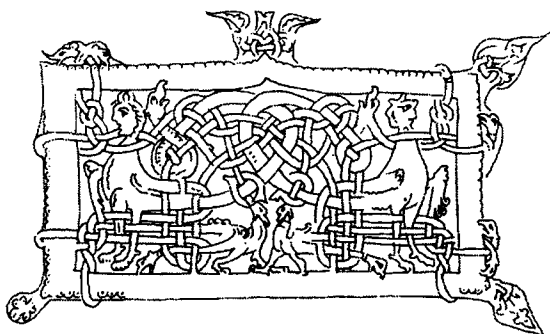
² В начале слова недописана ошибочная буква д.³ В Тр. № 765: на прѣстох.⁴ Так в ркп.

- в коѣ зодин ѿ луна. и смотри, аще до
бро ѿ зодіе, или зло, или посредне ѿ.
да аще добро бѹде зодне ѿно, все ѿ
же съдѣваемое в таковыи днь до
15 бро ѿ. аще зло бѹдетъ зодне ѿно, в то
и днь ничто творити подобае. аще
ли в посредне зодин бѹде луна, на все
зло и добро. но съподѣлѣвае блгть
лѹкаствѹ. егда в скорпини бѹде. лѹ
20 на. тогда бо пристрашие нмамы и
посреднѹ нрава. аще въ добромъ зо
дин бѹде луна, всако дѣло начати
подобае. и что оубо хощеши твори
ти, твори без сѹмнѣа. аще и в посре

Л. 303а

- днѣ, твори и тогда. но, не пущаи кро
ве. ни быліа бери. ни пи ѿ. да аще въ зло
зодин бѹде луна, ничто твори. и та
ко сѣа вса рассмотрѣи, и твори. да а
5 ще въ скорпини, всѣ варѹсѣа всего.





О двенадцати знаках Зодиака¹

Над седьмым небом находится планетная сфера, на которой располагаются 12 «бесхитростных» (то есть не блуждающих) (*Л. 3006*) созвездий, которые имеют такие имена: Овен, Телец, Близнецы, Рак, Лев, Дева, Весы, Скорпион, Стрелец, Козерог, Водолей, Рыбы². Эти двенадцать созвездий называются «бесхитростными»³ (неподвижными относительно друг друга) и соответствующие им знаки Зодиака, [они же] и дома⁴ [также называются «бесхитростными»] (или истинными) потому, что не вводят нас в заблуждение. Те [созвездия], как и планеты [являются небесными знаками], но они лучше, потому что от них даются истинные (без обмана) знамения в мир. Эти знаки Зодиака названы так потому, что ими определяется жизненный путь каждого человека. Домами их называют потому, что в них входят, [а затем] выходят планеты, подобно тому как в наших мирских домах [хозяева] достаток создают и им распоряжаются. Эти 12 созвездий охватывают (собой) всю окружность неба (то есть зодиакальный пояс).

О разрядах [делениях] знаков Зодиака⁵

Каждый из 12 знаков Зодиака имеет три пристани (декана). Каждая пристань (декан) включает 10 столпов (дуговых градусов)⁶. Пристань (декан) потому и «десятирицей» называется, [столп] же включает в себе 10 лестниц. Каждому знаку Зодиака соответствует 30 столпов (30 градусов)⁷. Так как всего 12 знаков Зодиака, то им соответствуют 360 столпов (360 градусов), а поскольку каждый знак Зодиака имеет 30 столпов (30 градусов), а каждый столп (градус) (*Л. 301a*) имеет 60 степеней (минут)⁸, [притом что] в [одной] степени содержится два возвышения, то те 60 степеней составляют 120 возвышений⁹. Проходит Солнце в течение одно-

го дня один столп (градус), а поскольку каждый знак Зодиака содержит 30 столпов (градусов), и [учитывая, что] Солнце за каждые сутки месяца проходит один столп (градус), то из этого ясно следует – за все 30 дней Солнце проходит один знак Зодиака. Впрочем, [следует знать], что один знак Зодиака Солнце проходит не точно за 30 дней, а за 30 дней и десять с половиной часов¹⁰.

О том, когда Солнце входит

в знак Зодиака и когда выходит из него¹¹

Первый знак Зодиака – Овен. Солнце входит в него 13 марта¹² и находится там 30 дней и 10 часов. И затем выходит из него (Овена) и 12 апреля в 11 часов ночи входит в [знак] Тельца, где находится столько же дней и часов [сколько и в знаке Овна]. Затем 13 мая в 9 часов дня [Солнце] входит в [знак] Близнецов. [Затем оно] входит в знак Рака 12 июля в 7 часов ночи. [Затем] входит в [знак] Льва 12 июля в 5 часов дня. [Затем] входит в [знак] Девы 12 августа в 3 часа ночи. [Затем] входит в [знак] Весов 11 (Л. 3016) сентября в 1 час дня. [Затем] входит в знак Скорпиона 11 октября в 11 часов ночи. [Затем] входит в знак Стрельца 11 ноября в 9 часов ночи. [Затем] входит в [знак] Козерога 11 декабря в 7 часов дня. [Затем] входит в [знак] Водолея 11 января в 5 часов ночи. [Затем] входит в [знак] Рыб 10 февраля в 10 часов дня. И так, пробыв по 30 дней и 10 часов в [каждом знаке, Солнце] проходит годовой круг (весь Зодиакальный круг в течение года), заканчивая его еще до 13 марта, с которого и начинается [следующий зодиакальный год], приходящийся на 13 марта в знаке Зодиака. Да будет известно, что в девятое лето [Солнце] изменит годовое перемещение свое в знаках Зодиака. Ведь в дни Иоанна Дамаскина начало исчислению [годового зодиакального движения] Солнца приходилось на 20 апреля. Ныне же начинается оно 13 марта, как [о том] прежде было сказано.

О входе Луны и ее исходе из тех знаков Зодиака, в которых она оказывается¹³

Вот мы показали и расписали вхождение (Л. 302а) Солнца в [знаки] Зодиака, а вы научились [тем] тем дням и ночам, когда входит [в них] Солнце. Всегда будь внимателен и смекай, рассчитывая на весь год день и час, в каком Зодиаке движется Солнце. Тогда посмотри его (то есть день Солнца) и сосчитай, сколько дней Луне, и, сложив, добавь пять и держи [то число] на пальцах. [И теперь], посмотрев, где находится Солнце, и получив начало счету от [узнанных] дней путем увеличения возраста Луны с добавлением (прилогом) 5 дней, отсчитай пять раз по пять дней на каждый знак Зодиака и дойди так до искомого знака Зодиака. И тем днем, где закончился счет, в том знаке Зодиака и находится Луна в тот день.

И считай в любые года [при этом] обратным счетом: Рыбы – февраль, Водолей – январь, Козерог – декабрь, Стрелец – ноябрь, Скорпион – октябрь, Весы – сентябрь, Дева – август, Лев – июль, Рак – июнь, Близнецы – май, Телец – апрель, Овен – март.

[И таким образом] находим Луну, в каком знаке Зодиака она находится, и узнаем (Л. 3026) положение ее по тому, как здесь было сказано. Внимай!

**О благоприятных и неблагоприятных Зодиах и о тех,
что посреди них¹⁴**

Овен, Близнец, Дева, Рыбы – благоприятные [или] в большей мере добрые. Рак, Лев, Козерог – неблагоприятные. Телец, Весы, Стрелец, Водолей – нейтральные. Скорпион – самый неблагоприятный из нейтральных, хотя он не то чтобы способен значительно (на сколько-то) изменить судьбы.

О добрых днях¹⁵

Смотри, проверяя, рассчитывая и определяя, в каком знаке Зодиака находится Луна. И [определив] смотри – добрый тот знак Зодиака, злой, или нейтральный. Если добрый будет тот знак Зодиака, все что ни будешь делать в тот день, – все благоприятно. Если (же) окажется неблагоприятным тот знак Зодиака, то в такой день ничего делать не полагается. Если же выпадает нейтральный знак Зодиака, и не на добро, и не на зло, то доброе все-таки пересиливает злое. Если же в Скорпионе окажется Луна – тогда [следует] со страхом остерегаться худшего. Если же в благоприятном знаке Зодиака будет находиться Луна, подобает любое дело [тогда] начинать и все, что ни замыслил, – совершать и делать, не сомневаясь [в успехе]. Но если же в нейтральном знаке Зодиака (Л. 303а) [окажется Луна], делай [разные дела] и тогда, но [только] не пускай кровь, травы не собирай и не пей. А если в неблагоприятном знаке Зодиака окажется Луна, то никакого дела не совершай. И таким образом [как сказано], все [сначала] рассмотри, а потом приступай к делу. Но если [только] в Скорпионе окажется Луна – остерегайся всего.

КОММЕНТАРИИ

¹ Текст той же статьи читается в составе древнерусских компиляций астрологического содержания: Тр. № 177 (Л. 264а–264б); Тр. № 765 (Л. 308б–309а); Муз. № 921 (Л. 99б–100а), а также в сербской рукописи, изданной С. Новаковичем. Греческий прототип статьи исследователи указать затрудняются (см.: Гаврюшин Н. К. Указ. соч. С. 136–137).

² В параллельном тексте Тр. № 765 воспроизводятся греческие наименования 12 зодиакальных созвездий (которых в действительности 13): *кривъсъ, тавръ, дидъ, каркинъ, лѣвъ, парфенъ, зигѣ, скорпи, тохсотѣ, екогеро, идрогѣ, нхивѣ*. В этом ряду древнерусское наименование *идрогѣ* (единорог) довольно редко встречается в номенклатурах названий зодиакальных знаков (см.: Симонов Р. А. Единорог как изображение и наименование зодиакального знака // Проблемы истории Московского края: Тезисы докладов 3-й региональной научной конференции МПУ. М., 2002. С. 10–12).

³ Славянское *нѣлѣстивыа* является переводом греч. *ἀπλᾱνῆτ* – неподвижные, неблуждающие.

⁴ В древнерусском тексте различаются зодиакальные созвездия и знаки Зодиака, что правильно. Зодиакальные созвездия – это созвездия, находящиеся в полосе, расположенной в

окрестности эклиптики, в которой перемещаются «планеты» септенера. Знаки Зодиака – участки зодиакальной полосы в 30 градусов, разделяющие ее на 12 равных частей. За каждым знаком Зодиака закреплена определенная планета, которая имеет в нем «дом». Например, Сатурн имеет свои дома в зодиакальных знаках Козерога и Водолея.

⁵ Статья читается также в Тр. № 177 (Л. 2576–258а); Тр. № 765 (Л. 309а–309б); Юд. № 2 (Л. 277а–277б) и Муз. № 921 (Л. 100а). Ее греческим источником, возможно, был учебник по естествознанию (Cod. Paris. 2219) анонимного автора (см.: *Гаврюшин Н. К.* Указ. соч. С. 136–137; *Гукова С. Н.* Указ. соч. С. 154–155).

⁶ «Пристань» – это образное выражение понятия «декан». Действительно, каждый знак Зодиака содержит три декана («пристани»). «Столпом» образно назван дуговой градус. «Пристань (декан) заключает в себе десять столпов» – это значит, что каждый декан равен 10 градусам, что правильно.

⁷ Скорее всего лестница – это одна десятая градуса («столпа»), т. е. 6 угловых минут: 6 минут (лестница) $\times 10 = 60$ минут = 1 градус («столп»). «Каждому знаку Зодиака соответствует 30 столпов» – т. е. каждый зодиакальный знак имеет 30 градусов, что верно.

⁸ «Ступень» по смыслу текста – дуговая минута. Полный зодиакальный круг содержит 360 градусов, а каждый градус – 60 минут.

⁹ По смыслу текста «возвышение» это половина дуговой минуты, т. е. 30 дуговых секунд. Отсюда градус («столп»), содержащий 60 минут («ступеней»), имеет 120 полуминут («возвышений»).

¹⁰ Солнце за сутки проходит примерно один градус («столп»). Примерно за 30 дней Солнце проходит один знак Зодиака (30 градусов). Более точно каждый знак Зодиака Солнце проходит за «30 дней и 10,5 часов». Действительно, если разделить на 12 длительность юлианского года в 365 суток и 6 часов, то получится 30 суток и 10 с половиной часов.

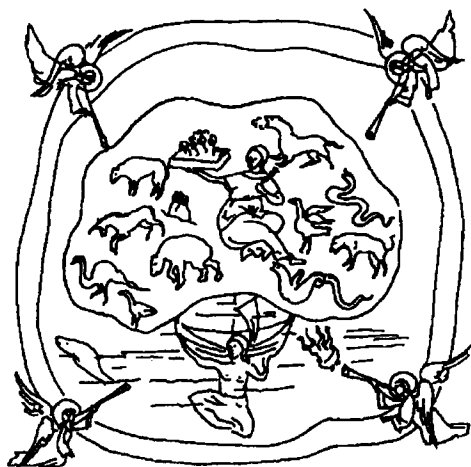
¹¹ Статья читается также в Тр. № 765 (Л. 309б–310а) и в Юд. № 2 (Л. 277б–278б). В Тр. № 762 на Л. 262а – концовка аналогичной статьи; а на Л. 263а–265а – описание перемещения Солнца в Зодиаке совмещено с медико-гигиеническими рекомендациями. Параллели комментируемой статьи имеются в Cod. Paris. 2219 – греческом учебнике по естествознанию (см.: *Гаврюшин Н. К.* Указ. соч. С. 136–137; *Гукова С. Н.* Указ. соч. С. 154–155). В рукописи, как и в аналогичных ей текстах, приводятся расчеты времени входа Солнца в знаки Зодиака. Однако исходный временной норматив на полчаса меньше указанного в тексте среднего значения. Значит, вычисления условны. Они даются для «косых» часов, получающихся от деления на 12 отдельно светлого и отдельно темного времени суток. Очевидно, позднейший переписчик не разобрался в этом, заменив в двух зодиакальных знаках (Рака и Водолея) ночные «косые» часы на обычные (7 часов ночи на 7 часов утра и 5 часов ночи на 5 часов утра). Он, по-видимому, полагал, что 5, а тем более 7 часов, это уже не ночь, а утро, не учтя специфики системы «косых» часов, в которой за час до рассвета шел 11-й ночной час. Кроме указанных случаев имеются ошибки в расчетах часов для Весов и Скорпиона.

¹² 20–21 марта по нынешнему календарю.

¹³ Аналогичный текст, имеющий своим возможным греческим источником учебник по естествознанию, входит в состав Тр. № 765 (Л. 310а–310б); Тр. № 762 (Л. 262а–263а); Тр. № 177 (Л. 264б–265а) и Юд. № 2 (Л. 278б–279а).

¹⁴ Аналогичный текст, имеющий своим возможным греческим источником учебник по естествознанию, входит в состав Тр. № 762 (Л. 262б–263а, а также в иной редакции с более подробными разъяснениями – Л. 276а–276б); Юд. № 2 (Л. 279а) и Тр. № 177 (Л. 265а–265б).

¹⁵ Аналогичный текст, имеющий своим возможным греческим источником учебник по естествознанию, входит в состав Юд. № 2 (Л. 279а–279б); Тр. № 177 (Л. 265б – в иной редакции). Ср. статью о добрых днях в сербском сборнике № 20 П. И. Савостьянова, содержащем, кроме того, пассаж о злых и благоприятных Зодиях (Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. II. СПб., 1863. С. 386–387).





«В какое время следует кровь отворять»

по списку «Благопрохладного вертограда» РГБ. А. Н. Попова. № 174*

Регламентации выбора наилучших сроков для кровопускания посвящена статья «Благопрохладного вертограда», озаглавленная «Результат исследования искусных врачей. В какое время следует кровь отворять» (С'нисканіе Іскус'ныхъ В'рачевъ. В кѡе. Время Рѹда П'скатъ). Данная статья читается во всех списках «Благопрохладного вертограда», который относится к разряду памятников медицинской переводной письменности. По сути дела он является древнейшей специализированной медицинской книгой, соединяющей в себе жанровые признаки травников и лечебников. Информативная насыщенность книги столь велика, что ее можно назвать врачебательной энциклопедией. В составе одного труда собраны сведения о разнообразных лекарственных средствах растительного, животного и минерального происхождения, а также описываются способы их применения в случае разных заболеваний. Составитель книги собрал, обобщил и классифицировал сведения о полезных человеку продуктах природной среды. Вся природа рассматривалась им как кладовая лечебного сырья. Для удобства пользования многоразличными данными разработан специальный указатель, где расписаны различные виды хворей и телесных недугов с отсылкой к тем или иным средствам их врачевания. На этой основе впоследствии появилось много разнообразных лечебников.

* Вводная часть, подготовка древнерусского текста и перевод В. В. Милькова.

В разных списках название переводной книги варьировало: «Книга, глаголемая “Прохладный вертоград”, избранная от многих мудрецов, о различных врачевских вещах ко здравью человеческому пристоящих»; «Сия книга “Прохладный вертоград”, или “Лечебник”, переведен с немецкого “Аптекарского лечебника”»; «Благопрохладный вертоград, здравью сотворение». Во всех версиях неизменно присутствует стержневое с точки зрения смысла наречение книги – «Прохладный вертоград» или «Благопрохладный вертоград». Таким образным словосочетанием передавалось выражение оригинала «Сад здоровья» (вертоград – сад, цветник; прохладный – тенистый).

В своей основе «Благопрохладный вертоград» – это произведение переводное, оригиналом для которого служило печатное немецкое издание 1492 г. Считается, что перевод был осуществлен в 1534 г. Николаем Любечанином (Николаем Булевым), а инициатором мероприятия выступил митрополит Даниил. В историографии утвердилось мнение, что оригинал перевода не сохранился. Но недавно Б. Н. Морозов обратил внимание на ветхую рукопись «Травника» из Харькова, которая, по заключению исследователя, может являться подлинником перевода 1534 г.¹ Если это так, то непосредственно с этой рукописи должны были делаться последующие списки. Известно, что в 1616 г. с обветшалой рукописи был изготовлен парадный список, а затем уже он послужил основанием для последующего копирования текста². В 1672 г. одна копия была выполнена Андреем Микифоровым по заказу дьяка Аптекарского приказа Андрея Винуса. При нем же в 1678 г. был создан парадный экземпляр для Алексея Михайловича³. Еще один экземпляр (РГБ. Попова А. Н. № 174 – 1719 г.) был создан для Филагрия – келейника и казначея патриарха Адриана (1690–1700). Данная рукопись происходит из собрания патриаршей библиотеки. Как видим, книга медицинского руководства находилась в распоряжении элиты общества, которой был открыт доступ к контактам с европейской медициной и медиками. В то время, когда народное целительство вместе с языческими пережитками преследовалось правительством, в среде правящего сословия беспрепятственно распространялось сочинение, заключавшее в своем составе астрологические, прогностические и другие сокровенные мотивы. Целый ряд сюжетов в «Благопрохладном вертограде» несет на себе следы влияния гумо-

¹ Травник 1534 г. // Собрание Центральной научной библиотеки Харьковского национального университета им. В. Н. Каразина. № 159; Морозов Б. Н. Травник из постельной казны Ивана Грозного? Харьковская рукопись 1534 г. – новый памятник книжной мастерской митрополита Даниила (Первые шаги изучения) // Археографический ежегодник за 2003 год. М., 2004. С. 73–85. В этой рукописи фрагментарно читается статья медико-астрологического содержания, в которой, как и в *Списании Искусныхъ Врачевъ*, описываются благоприятные сроки для врачевания (см. об этом: Морозов Б. Н., Симонов Р. А. Новые данные о врачевании при Иване Грозном // Архив наследия – 2003. М., 2005. С. 374–379).

² В современных древлехранилищах хранятся следующие списки «Благопрохладного вертограда»: РГБ. Унд. № 1336, 1337; РГБ. Попова А. Н. № 174; РНБ. Пог. № 1682, 1683.

³ Зверев Л. Ф. Русские врачевники // Памятники древней письменности. Т. 112. СПб., 1896.

ральной теории, а авторитетами на страницах книги назывались Гиппократ, Гален и древнегреческие философы.

В процессе бытования на русской почве переведенной в 1534 г. медицинской книги к первоначальному ее ядру делались дополнения, а в текст вносились изменения. Поэтому состав книги подвижен, представляя собой комбинацию исходного ядра с разными дополнительными источниками. Одним источником дополнений была переводная книжность: разделы «О маслах» (перевод с польского из «Травника» Фомы Бутурлина), «О препущении вод» (т. е. «О дисциплинии» – на основании текста немецкого автора Иеронима Брауншвейга); «Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» (текст Моисея Маймонида из «Тайная Тайных»). К числу дополнений к первоначальному составу «Благопрохладного вертограда» относятся насыщенные специальной медицинской и физиологической информацией статьи о противоборстве эпидемиям, о зачатии детей и беременности, а также статьи «О том, как распознать воду человеческую в склянице», «Указ, како воду из трав делати»⁴. Другим источником могли быть материалы русских травников, откуда брались русские соответствия латинским названиям растений (русификация) и некоторые поверья, с ними связанные. Путем внесения в отдельные статьи суеверных примет осуществлялось влияние народной медицины на произведение книжной культуры, благодаря которому на отечественную почву переносились результаты европейских научных знаний. Памятник официальной и передовой для той эпохи медицины оказался не без примеси врачебных рекомендаций, унаследованных от архаики.

К числу дополнений относится и текст публикуемой нами статьи о кровопусканиях. Аналоги данной статьи неоднократно встречаются в древнерусских рукописях смешанного состава, начиная с конца XIV столетия. Рекомендации о сроках кровопускания включены в состав сборника РНБ. Кир.-Бел. XII. Включенное в его состав «Сказаніе извѣстно луннымъ годымъ: когда сѣати и садити и врачевати человекы» воспроизводит однотипную с публикуемой роспись благоприятных для кровопускания сроков, но при этом распространяет действие сетки календарных предписаний еще и на хозяйственно-бытовые дела. В том же тематическом блоке помещается статья «Ино сказаніе днѣмъ, шѣ нхъ же достоить хранитисѣ врачеваніа человекымъ и скоту» («Другое сказание о днях, в которые следует воздерживаться врачевания – как людям, так и животным»). В ней перечисляются только неблагоприятные для кровопускания сроки (выделено по два неблагоприятных дня в каждом месяце). Завершающее тематическую подборку «Ино сказаніе шѣ томъ же» делит год на четыре периода, два из которых объявляются благоприятными⁵. В рукопись РНБ. Соф. № 74 включен однотипный с рас-

⁴ Исаченко Т. А. Лечебник патриаршего келейника инок Филагрия // Книга, глаголемая «Благопрохладный вертоград». М., 1997. С. 7–12.

⁵ Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского. СПб., 2003. С. 125–126.

смастриваемыми статьями комплект флеботомических правил: «О том, когда можно пускать кровь и когда нельзя» («w еже како пш(д)баеть поушати крѡ. и кога не пшдбаеть»)⁶. Аналогичная статья под названием «w кровипоушении» читается в РГБ. Тр. № 762⁷. Схожие рекомендации дает РГБ. Тр. № 177⁸. Все эти тексты представляют единую традицию и расхождения между ними касаются отдельных чисел в пределах сетки календарных рекомендаций.

Кроме росписи сроков для проведения кровопускания в публикуемой статье даются конкретные указания: при каких заболеваниях какие жилы надо надсекать. Места насечек иллюстрируются изображением «Зодиакального человека» (Л. 234а). Наша рукопись отличается от других экземпляров «Благопрохладного вертограда» тем, что указ о кровопускании у нее вынесен на первое место и помещен сразу после предисловия. Такая композиционная перестановка свидетельствует о важности, какую составитель придавал флеботомии в делах лечения, а вместе с флеботомией и медицинской прогностике.

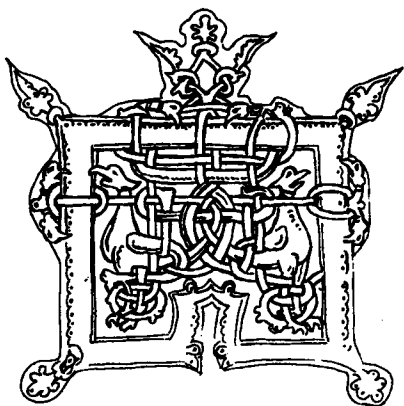
Текст правил флеботомических процедур наглядно демонстрируют присутствие в официально принятой медицинской книге сокровенных мотивов. Видимо, это вызывало вопросы, тем более что в общественном сознании сильно было влияние теотерапевтической традиции невмешательства в болезни, к которым в церковной среде продолжали относиться как к Божьему наказанию. Для того чтобы снять подобного рода вопросы, «Благопрохладному вертограду» было предпослано предисловие. В нем путем цитирования высказываний авторитетных в христианском мире авторов оправдывалось медицинское вмешательство в течение болезни. Концептуально подобного рода установки допускали участие специалистов во врачевании тела, но успех врачевания рекомендовалось возлагать на Бога. Противодействие недугу, с одной стороны, возлагалось на лекарства, а с другой — на молитвы. Сокровенные же мотивы никак не оговаривались. Они явочным порядком вместе с копиями «Благопрохладного вертограда» распространялись в отечественной книжности.

Мы публикуем статью «Результат исследования искусных врачей. В какое время следует кровь отворять» («С'нисканне Їскус'ныхъ В'рачевъ. В_кше. Время Рѣда П'скасть») вместе с выдержками из предисловия по рукописи РГБ. Ф. 236. Собр. Попова А. Н. № 174 (быв. Муз. № 2439). Л. 1а–26, 106–11а, 234б–235б (кон. XVII в.). Разночтения по РГБ. Унд. № 1337 (У); РГБ. Унд. № 1336 (Ф), 1719 г. (сборник Филагрия, патриаршего казначея).

⁶ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 626 (631).

⁷ Там же. С. 572–573, (591–592). См. в настоящем издании раздел: «Правила пускания крови».

⁸ Там же. С. 526–527.



Л. 1а

¹⁻Предисловие лечѣникѹ. изъ никон'ские кнѣ
мз. го слова. Кая хѹдожѣст'ва мирскѣм
подобна сѹтъ. И ако врачевно хѹдо
жест'во. и въ мир'скихѹ. и во иноцѣхѹ.
нѣсть ѡмѣт'но. ²⁻і како подобаетъ тѹ
принимати. Ѡ втораго полатія еже к' ко
ринѣомъ²⁻.

Злоу

Дще же м'ниши ако ве снѹ на позу есть немо
щнымъ. и прилѹчитсѹ ѡ нея пакость тѣмъ.
бгъ сматрѹли срѣце твое не осѹдитъ тя.
вѣсть бо, ако хотѹ позовати вредѹ еси.
аще ли искѹсенъ нѣкиѹ рече ти и не брежешѹ
его, гордостъ есть и воля, имейи заповѣ^а
и т'щансѹ сох'ранити ю, повинованіе³ есть,
и память бжия. і не вѣды полез'ное,
послѣдѹетъ вѣдаши, обретае блгть бжию.

¹⁻¹ В Ф начальная страница утрачена.

²⁻² Нет (У). Вместо этого: Ѡвѣтъ.

³ повинованіе (У).

Л. 16

Того * слова. Вопро сѣтаго варсѣноу.
Братъ вопроси великого варсѣноу. до
ро ли есть творити в'рачѣнүю хитрость
или ни. Ѧвѣ⁷. Понеже не приидохоу
в совершенство. ако¹ свер'шенѣ премени^а ся
о пленения страстнаго, лѣ^хше есть поу^ча
тися во врачевныхъ, а не в страстны.
но ⁴не должны есмы на та⁴ имѣти надѣдү,
но на Ѹмерщѣвляющаго⁵ и оживляющаго бѣ,
глаголющаго, поражѣ, и азъ исцѣлаю. зри
прочитая Ѹбо та. или вопрошая ко о тѣхъ,
не забуди, ако без бѣ исцеление не бывае
никомѸ же. прилагаяи Ѹбо себѣ въ
имя бжне. долженъ⁶ есть олагѣ^а и помо
гати⁷ ему⁸. врачевная хитрость не бра
нити⁹ никомү же⁹ бл҃гочествовати.

Л. 2а

но имѣ^а тү ако рѸкоде ли брат'нее, и со стра
хоу мѣ бжнимъ твори еже твориши.
и сохрани тѣ мѣтвами сѣтыхъ аминь.

..

¹⁰С'нисканне їсхус'ныхъ в'рачевъ. в кве
время рүда пѸска тъ¹⁰. мѣ мар'та

⁴⁻⁴ Нет (Ф).

⁵ Ѹмѣщвляюща (Ф).

⁶ додеже (У).

⁷ помощи (У).

⁸ Нет (Ф).

⁹⁻⁹ Нет (Ф).

¹⁰⁻¹⁰ Нет (У). В Унд 1336 (Ф) нет. Но вместо этого: оученіе о пѸлѣхъ, или движеніи жнлы сѣрыа какы познати. знаменіа еа тѸпаніа, і рѸшеніа, здраваго или нездраваго члѣка (Ф). Л. 342-366 (а или б). Рис. на Л. 340б (есть в начале), Л. 341а: ѡ знаменіи кровепѸщеніи.

Ѡ .кѣ. ꙗ́ д'не. Маня по .гѣ. д'нь¹¹. крѡ пѡщати.
А Ѡ .гѣ. д'нѣ¹² маня. До кѣ д'не¹³ сен'тябѣ
 не¹⁴ пѡщати. А ѡ .кѣ. д'не¹⁵ сен'тябѣ До .вѣ.
 д'не¹⁶ кровь пѡщати¹⁶. А ѡ .вѣ. д'не¹⁷ ноябѣ¹⁸
 до .кѣ. д'не марта не пѡщати

Л. 11а

А в тѣхъ ѡказныѣхъ временѣхъ, небѣаго мѣца
 снѣрѣчь лѣны. въ .А. днь. со ѡт'ра пѡща¹⁹.
 во .Б. днь, и въ .Г. днь в полѡдни пѡща²⁰,
 въ .Д. днь и въ .Е. днь со ѡтра пѡща²¹.
 въ .З. и въ .И. днь не пѡща²². въ .И. днь
 в полѡдни пѡща²³. въ .Ѡ. днь²⁴ не пѡща²⁵.
 въ .І. и въ .АІ. днь вѣ днь пѡщан
 во .ВІ. днь вѣчере пѡща²⁶ въ .П и въ
 .ДІ. днь весь днь пѡщан въ .БІ. и въ
 .СІ. днь ѡт'ре пѡщан въ .ЗІ. днь не пѡ
 щан въ .ИІ. ѡтре пѡщан въ .ѠІ. не пѡ
 щан въ .К. пѡщан²⁷ въ .КА. не пѡщ²⁸
 въ .КБ. и въ .КТ. пѡщан. Но кѣ нѣѡ
 чисто въ .КА. ѡт'ре пѡщан, въ .КБ.
 вѣчере пѡщан въ .КС. вѣ днь пѡщан
 въ .КЗ. и въ .КИ. вѣчере пѡщан въ

¹¹ число (У).¹² числа (У).¹³ числа (У).¹⁴ Нет (У).¹⁵ Нет (У).¹⁶⁻¹⁶ Нет (У).¹⁷ числа (У).¹⁸ Нет (У).¹⁹ Нет (У).²⁰ Нет (У).²¹ ѡтре пѡщан (У).

Л. 116

кѡ Ѹтре пѸщан въ Л. днь не пѸщан;²²... ..

Л. 2346

**П'толомѣи пише в своен кнзѣ не велитъ

к'рови пѸскать ис того мѣста на кото
ромъ животномъ лѸна стоитъ и она
к' тому мѣстѸ из всего тѣла беретъ.О жилахъ которые на теле есть на брю

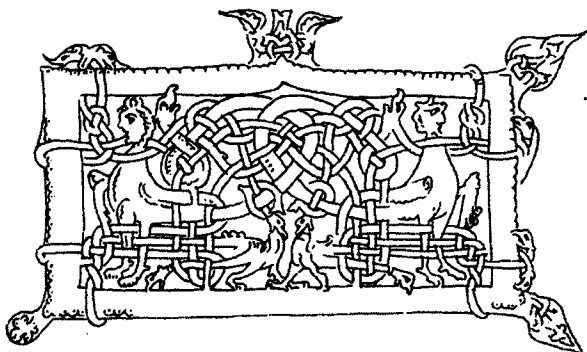
хѣ д'вѣ жилы едина ѿ печени а рѸгая

ѿ селезени. ѿ правыя пѸститъ ѡвѣ

наго т'рѸда. А из лѣвыя коли²³ селезеболитъ. ²⁴І се разѸмѣи. ²⁴Мца мартавъ сі. ань. Ап'риля въ .ві. день Маня въ д аньВ тѣ д'ни ²⁵без' ра'сѸжения пѸсти крови
идетъ²⁵.Указъ о кровопѸсканіи в кое времярѸда пѸскать. ²⁶Смотри в начал'но"тетрати. в' предисловіи прѣ главами²⁶.²² Далее идет: Указъ главамъ в' настоашен сен кнзѣ // глѣмон лечев'никъ:**Этот текст читается в РГБ. Унд. № 1337 (У) на Л. 1706. Ему предпослан небольшой пассаж: РазѸмѣи же і о крови. Аще кровь вѸдетъ черна, или зелена тои дан / ен течи дондеже премѣнится; І аще тягость Ѹслыши в нижнихъ мѣстехъ / тогда пѸсти кровь и³ жилы пѸскатиковы. или епатиковы. гдѣ боле'нь Ѹслышитъ.²³ разѸмѣи какъ (У).²⁴⁻²⁴ Нет (У). Этот пассаж предваряет роспись благоприятных и неблагоприятных дней.

Общий контекст повествования совпадает с текстом «О знаменнии моровых болячек».

²⁵⁻²⁵ ве³ боязни кровь пѸсти (У).²⁶⁻²⁶ На этом месте в других рукописях читается текст перенесенный в нашу рукопись (П) на Л. 106-116.



**(Л. 1а) Предисловие к Лечебнику.
Из книг Никона¹. От 47 слова.**

— Какие занятия считаются мирскими и почему врачевным искусством не за-
прещено пользоваться как мирянам, так и инокам? И [еще]: как следует понимать
сказанное во втором послании к Коринфянам?

— Если считаешь, что это приносит пользу немощным, даже вопреки воз-
можного вреда от тех занятий, то Бог, видящий сердце твое, не осудит тебя. Ибо
знает [Он], что желая помочь, навредил. Если кто-либо знающий говорит тебе,
что [необходимо делать], а ты пренебрегаешь им — гордыня эта от своеволия.
Ведь имеется заповедь, которую следует исполнять: «Послушание — это память
Божия». Поэтому и не знающий того, что может быть полезным, пусть последует
за знающим. Тогда обретет благодать Божию.

(Л. 1б) Из того же слова. Вопрос святого Варсофония².

[Один] брат спросил великого Варсофония:

— На пользу ли принимать врачебную помощь, или нет?

Ответ:

— Поскольку не достигли совершенства — [будем хоть в чем-то] как совершенные
[и] уклонимся от пленения страстного. Лучше поучаться делам врачевным, чем [сле-
довать влечениям] страстным. Но не должны мы только на то [врачевание] возлагать
надежду, но [уповать надо] на умерщвляющего и оживляющего Бога, говорящего
[нам]: «Я поражу и Я исцеляю [вас]». Читая это либо вопрошая кого о том, не за-
будь, что без Бога исцеления не бывает никому. Применяя к себе [врачевание],
действуй во имя Божие, [с упованием], что должен Господь оградить и помочь.
Врачебная помощь не мешает никому жить в благочестии. (Л. 2а) Принимай ее
как труд собратьев [своих]. Только со страхом Божиим делай то, что делаешь. То-
гда сохранит тебя [Господь] молитвами святых. Аминь.

.....

(Л. 106) Результат исследования искусных врачей.

В какое время следует кровь отворять

С 25 марта по 13 мая – пускай кровь. А с 13 мая до 20 сентября – не пускай! Потом с 20 сентября по 12 ноября³ [следует] кровь пускать. А с 12 ноября до 25 марта – не пускай!

(Л. 11а) В пределах же тех указанных периодов [знай дни] небесного, то есть лунного, месяца [и поступай так]:

В 1-й день отворяй кровь с утра.

Во 2-й и 3-й дни отворяй кровь в полдень.

В 4-й день и в 5-й день с утра пускай кровь.

В 6-й и 7-й дни – не пускай!

В 8-й день – в полдень пускай.

В 9-й же день – не пускай!

В 10-й и 11-й дни в любое время отворяй кровь.

В 12-й день [только] вечером пускай.

В 13-й и в 14-й дни отворяй кровь в любое время.

В 15-й и в 16-й дни [исключительно] утром пускай кровь.

В 17-й день – не пускай!

В 18-й [день] по утру пускай кровь.

В 19-й не пускай!

В 20-й [день] пускай кровь⁴.

В 21-й – не пускай!

В 22-й и 23-й дни отворяй кровь, но если только небо будет чистым.

В 24-й [день] по утру отворяй кровь.

В 25-й [день] отворяй кровь вечером.

В 26-й [день] в любое время отворяй кровь.

В 27-й и 28-й [дни] вечером пускай кровь.

В 29-й [день] утром пускай.

В 30-й день – не пускай!

.....

(Л. 234б) Птоломей пишет в своей книге:

Не велит кровь пускать из того места, на котором животном Луна стоит⁵, поскольку она в том месте из всего тела кровь собирает.

О жилах, которые на теле есть:

На животе две жилы: одна [идет] от печени, а другая от селезенки. От правой [следует] пускать [кровь], облегчающую страдание. А из левой – если селезенка заболит. И [при этом] вот что надо знать: в 16-й день марта, в 12-й день апреля и в 4-й день мая без колебания отворяй кровь – пусть идет.

КОММЕНТАРИИ

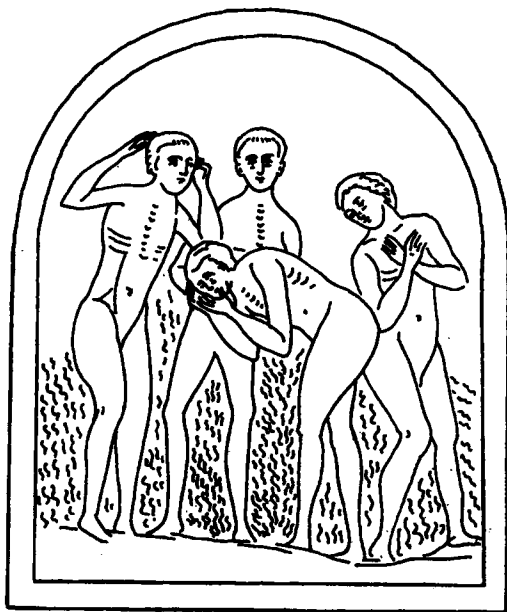
¹ Имеются в виду «Пандекты» Никона Черногорца.

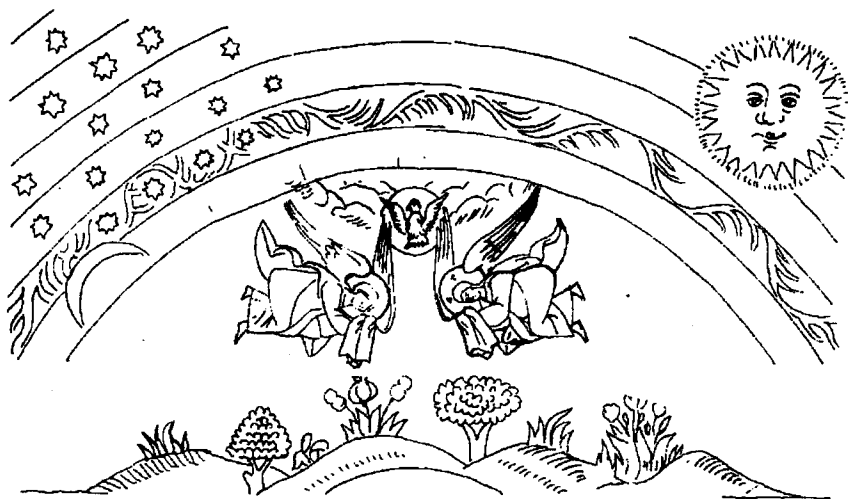
² Вопрос 505.

³ Указание на месяц в оригинале пропущено. Восстановлено согласно контексту.

⁴ В РГБ. Унд. № 1337 в 20-й день лунного месяца рекомендуется утреннее отворение крови.

⁵ Имеются в виду знаки Зодиака, закрепленные на теле человека за определенными местами надсечения жил. Руководства по флеботомии сопровождалось рисунками «Зодиакального человека», где указывались точки кровопускания и обозначались ответственные за них знаки Зодиака. В нашей рукописи такая иллюстрация помещена на Л. 234а.





Правила пускания крови из сборника РГБ. Тр. № 762*

Правила пускания крови представляют собой тематическую подборку из нескольких статей, подобранных по принципу суммирования информации для определения благоприятных и неблагоприятных дней для флеботомических процедур. Судя по их содержанию, можно было рекомендации одной статьи поверять и дополнять данными другой. Например, статья «w кровопущанїи» («О кровопускании») содержала роспись дней, в которые разрешалось или запрещалось отворять кровь (Л. 274а–274б). Раздел «поущає же кровь» («Пускается кровь») выделяет два длительных периода в течение года (весенний и осенний), в которые хорошо пускать кровь (Л. 275а). Отдельная статья посвящена перечню неблагоприятных для флеботомии дней, выделяя по два дня в каждом лунном месяце «правило днѣ, въ на же не лѣпо є кровь поущати. ни врачевати» («Правило о днях, в которые нехорошо пускать кровь или врачевать») (Л. 275а). Сугубо по астрономическому критерию определяются дни кровопусканий в статье «w лжннѣ днѣхъ: ~ w оудовнѣ зодїѣ. добрѣ и злѣ, и посрѣнѣ» («О лунных днях. О знаках добрых, злых и средних»). Здесь знаком благоприятного или неблагоприятного срока указывается положение Луны в Зодиаке. Расчетная методика установления таких сроков в отличие от подачи аналогичного

* Вводная часть и подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод С. М. Полянского, комментарии В. В. Милькова.

материала в других сборниках не приводится¹. Без этого статья имеет вид росписи добрых, злых и нейтральных Зодиев. К ней примыкает любопытный текст, описывающий нумерологический способ гадания о судьбе заболевшего (Л. 276а–276б). Аналогичный текст с росписью качеств Зодиака читается в составе рукописи Тр. № 762. Текст этот, как и публикуемые статьи, является компонентом подборки астрологических статей и сопровождается расчетной методикой определения этих качеств. Соответствующие рекомендации даны в статье «О Луне: о том, когда она входит в [определенный знак Зодиака и когда] выходит из него» (Л. 262а–263а), а также в статье «О Солнце: о том, когда оно входит в [определенный] знак Зодиака и когда выходит [из него]» (Л. 262а – сохранилась фрагментарно). Наличие соответствующих сведений избавляло составителя от необходимости повторов. Видимо, поместив дубликат среди медицинских текстов подборки, составитель хотел подчеркнуть важность методики определения качеств знаков Зодиака для целительской деятельности.

На сугубо медицинское назначение данной подборки указывает раздел «*о качествахъ крови, егда поущати*» («О качестве крови, когда бывает кровопускание»), в котором по внешнему виду крови диагностируется характер заболевания (Л. 275а–276а). В приложении к статье «*о кровопущаи*» выявляется та же связь с целительством: судя по характеру заболевания, назначаются конкретные календарные дни для отворения крови, а также обозначаются конкретные места для надсечения жил в случае той или иной болезни.

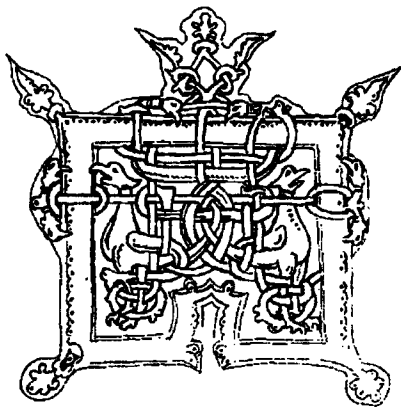
Содержание тематической подборки наглядно демонстрирует, что медицинская специфика теснейшим образом переплетена с прогностикой в виде заблаговременного установления наилучших сроков для лечебных процедур и даже с откровенным гаданием на исход болезни. Данный тематический блок включен в подборку текстов сокровенного свойства из рукописного сборника РГБ. Тр. № 762 (кон. XV – сер. XVI в.)².

Тематическая подборка правил о кровопускании с добавлением диагностики болезней по виду крови публикуется по рукописи РГБ. Тр. № 762. Л. 274а–276б (кон. XV – сер. XVI в.).



¹ Ср.: параллельные чтения той же статьи в Тр. № 177 (Л. 264б–265а), Син. № 951 (Л. 301а–301б), Тр. № 765 (Л. 310а–310б – фрагмент).

² Более подробную характеристику сборника и входящего в него ансамбля текстов с астрологическими мотивами см. в настоящем издании: приложения «Медико-дистических правила статьи “О годовом круге и воздушных изменениях” из рукописи РГБ. Тр. № 762»; «“Стихий двенадцати месяцев” из подборки астрологических статей сборника РГБ. Тр. № 762». Прежнее издание текста см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I: Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 572–575 (591–593).



Л. 274а

в кровопѣщанїи, Наставшее лоуны, а,

Л. 274б

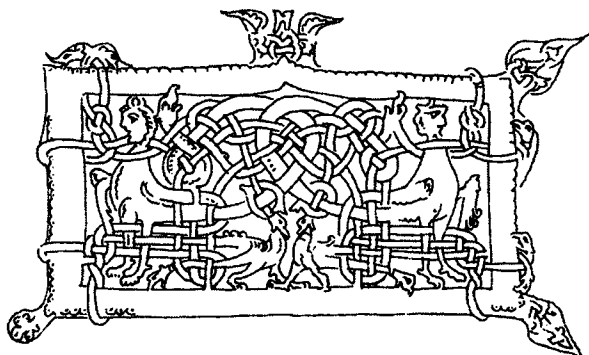
- днѣ рано поущан .в. днѣ полоудни поущан.
 г. днѣ полоудни поущан. д, е, рано пжщан, з,
 ве не поущан. з. ве поущан. и. по дни поущан.
 ф. ве не поущан. і. аі. ві. гі, ді. еі. ве поущан.
 5 зі. оутрѣ пѣщан. зі. ве не поущан. ні. оу
 трѣ поущан. ѳі. ве не поущан. к. ве поущан.
 ка, ве не поущан. кв, кг. к. ве пѣщан. ке. вер'.
 поущан. кз, кз. ки. ве поущан. кф. оутре
 поущан. л, ве не поущан: ~ Аще боуде на члѣцѣ
 10 строупѣ. да поуститъ кровь, маіа лоуны,
 а. днѣ. и боуде чѣтъ: ~ Аще боуде въ члѣцѣ стѣдѣнь.
 или сжхота. да поуститъ кровь. маіа лоуны, еі
 не правое ржкы: ~ Аще боуде въ члѣцѣ оужа
 стѣ. или тоуга или полоханвѣ. да поусті
 15 кровь, авгоу, еі. из лѣвое ржкы: ~ Аще го
 ло затече, поустити кровь из г'лавныя жїлы

Л. 2756

- днѣ, или въ шестѣхъ и по оумираѣ. аще ли * сж
хона боудѣ емоу * кровь поуститѣся, и по
течѣ кровь чръна гжста въскорѣ сконча
ти имать. аще ли * кто вредовитъ сжщъ
5 или забытѣи, или изоумленъ. и кровь поу
ститъ. и потечѣ съ кровію, іадъ зеленъ съг
щенъ, по взятіи крови въскорѣ скончаѣся.
Кровь * потекшѣа весма чръна и гнои не ство
рши. трасавицю сказоуѣ. Кровь жлѣта
10 ѿноуна іавлѣмѣи крови, шестомѣсачъ
нын живѣ іавлѣет, или годищныи: ~ Кровь
гноевѣина, измѣненіе неджга сказоуѣтъ.
аще ли зеленъ вѣразъ крови боудѣ. пѣдне
венъ, или нѣлю скончатѣся имѣ. аще ли * и
15 ремици кровнѣи іадовити вѣращоуѣтѣся.
іакѣ * начрътаніе. пѣовъ прѣіавлѣѣ. Кровь
вѣразъ имоущи арсеника. іакѣ плочица ѿ
скачющи. смѣтъ сказоуѣ. аще ли іакѣ смола.
аще ли іакѣ гнои вѣлѣ. или тина. съгнитіе
20 сказоуѣ. Кровь пѣноу имжши. ключю волѣ.
знѣ и кашель сказоуѣ. Кровь съ гноѣ, зравіе
въскорѣ назнаменаѣ. Кровь имоущи посрѣ

Л. 276а

- долъ, смѣтъ назнаменоуѣ. Кровь пѣно
видна и млековидна. смѣа бо үвѣжжныи
и воднын трѣж сказоуѣ. Кровь чръна, и съ
мрѣдѣщи, имоущи же лица керамино
5 видны. шестомѣсачнын животъ іавлѣ
ѣ, въ ржкоу десноую аще кровь поуститъ
въ соборноую флевою, ползоуѣ все тѣлѣ.
Главнаѣ же выше съборныѣа тоѣ * ржкы. по



О кровопускании¹

В первый день начавшегося лунного месяца (*Л. 2746*) пускай спозаранку, во второй день в полдень пускай, в третий день в полдень пускай, в четвертый и пятый спозаранку пускай, в шестой вообще не пускай. В седьмой весь день пускай, в восьмой в полдень пускай, в девятый весь день не пускай. В 10, 11, 12, 13, 14, 15 – весь день пускай. В 16 утром пускай, в 17 весь день не пускай, в 18 утром пускай, в 19 весь день не пускай. 20-го весь день пускай, 21 весь день не пускай, 22, 23, 24 весь день пускай. 25-го – вечером пускай, 26, 27, 28 – всегда пускай, 29 утром пускай, 30 вовсе не пускай.

Если будут у человека струпья, то пускай кровь в первый день майского лунного месяца, и будет чистым. Если будет у человека озноб или сухотка, пусти кровь в 15 день майского лунного месяца из правой руки. Если будет у человека испуг, или уныние, или похоть, то пусти кровь 15 августа из левой руки. Если опухнет горло, пусти кровь из главной вены, повыше соборной вены. Когда кто-нибудь впадет в обморок при кровопускании, значит, имеет черную желчь, которая попадает в это время в сердце. Тому, с кем это случится, дают немного холодной водички, и желчь отходит от сердца, и ему ничего не будет. Или прежде кровопускания пусть выпьет немало воды.

(*Л. 275a*) Пускается кровь:

С 25 дня мартовского лунного месяца до 13 дня майского месяца. А с 13 дня майского лунного месяца до 20 дня сентябрьского лунного месяца не пускается кровь. А с 20 сентября лунного месяца до 12 ноября лунного месяца пускать.

Правило о днях, в которые нехорошо пускать кровь или врачевать

Январской Луны 2, 26; февральской Луны 6, 24; мартовской Луны 3, 25; апрельской Луны 3 и 22; майской Луны 2 и 22; июньской Луны 7 и 20; июльской Луны 6 и 28; августовской Луны 6 и 18; сентябрьской Луны 2 и 21; октябрьской

Луны 8 и 28; ноябрьской Луны 2 и 21; декабрьской Луны 2 и 22. Нужно знать, что, когда бывает ведро, кроме среды и пятницы, хорошо пускать кровь².

О качестве крови, когда бывает кровопускание

В месяце марте, апреле или июне, если кто пустит кровь и потечет кровь, видом похожая на морскую воду, такого больного постигнет смерть в начале зимы.

Если же кровь будет светлой и не содержит гноя, то указывает на лихорадку и частые недуги.

Если же кровь чистая и источает немного желтого яда – больной здоров.

При плеврите, если будет кровь желтая или зеленая, – умрет; если же желтая, как густой мышьяк³, то умрет через 30 (Л. 275б) или шесть с половиной дней.

Если же будет жар у того, кому пускают кровь, и потечет кровь черная и густая, вскоре умрет.

Если кто приключится безумный, сумасшедший или в обмороке и ему пустят кровь, и потечет с кровью густой зеленый яд, то после пускания крови вскоре скончается. Потекшая кровь, если будет черная, без гноя, – указывает на лихорадку.

Желтая кровь показывает, что проживет шесть месяцев или год.

Похожая на гной кровь указывает на изменение, [сопровожающее] течение болезни.

Если же вид крови будет зеленый – умрет через пять дней или через неделю.

Если потеки крови обнаружатся похожими на начертания письма – указывает на беременность. Кровь, похожая на мышьяк и брызжащая, словно скачущая блоха, предвещает смерть. Если кровь, как смола или как белый гной или тина, то указывает на гниение. Пенящаяся кровь указывает на кашель. Кровь с гноем предзнаменует скорое выздоровление.

Сгусток крови, имеющий посередине углубление (Л. 276а), указывает на смерть. Кровь пенистая и похожая на молоко указывает на болезнь водянку. Кровь черная и смердящая, имеющая вид обожженной керамики, показывает, что жить шесть месяцев. Если пустить кровь из правой руки из соборной вены, полезно для всего тела. Из главной вены, повыше соборной, на той же руке – полезно от ягодеи. Рядом с большим пальцем – полезно от кашля, а также от ятр.

О лунных днях.

О знаках добрых, злых и средних

Овен, Близнецы, Дева, Рыбы – полезные и добрые.

Рак, Лев, Козерог – злые.

Телец, Весы, Стрелец, Водолей – между злыми и добрыми.

Скорпион – злее средних. Месяцы: Овен, Телец, Близнецы, Рак, Лев, Дева, Весы, Скорпион, Стрелец, Козерог, Водолей, Рыбы.

Будь внимателен: когда отыщешь Луну, знай, что, если она в Скорпионе, Раке или Козероге, дела не начинай, потому что бесполезные и вредные эти знаки.

(Л. 2766) Если же Луна будет в Овне, Близнецах, Деве или Рыбах, тогда важнейшие из всех имеющихся дел совершай, потому что это самые благословенные знаки. И прочие знаки указали вам, ни полезные, ни вредные, а средние между ними⁴.

Не делай кровопускание, не бери лекарственных трав, не пей их. Посмотри, в какой день разболелся больной, и сосчитай его имя, и дни, и лунный месяц от рождения и, посчитав, раздели на тридцать. И если остаток будет в указанных числах, то будет жив, а если в других указанных числах – умрет. Жизнь: 3, 4, 10, 11, 14, 16, 19, 20, 22, 23, 26, 28. Смерть: 2, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 15, 17, 18, 21, 24, 26, 27, 29, 30⁵.

КОММЕНТАРИИ

¹ Аналогичные рекомендации по флеботомии с тем же названием «w кровипоуццении» читаются в Тр. № 177 (Л. 2626). Бросается в глаза концентрация благоприятных для кровопускания дней в пределах первой четверти лунного месяца. Это время, когда Луна нарастает. Видимо, основанием для таких рекомендаций служили представления о зависимости увеличения влаги в природных телах от роста Луны.

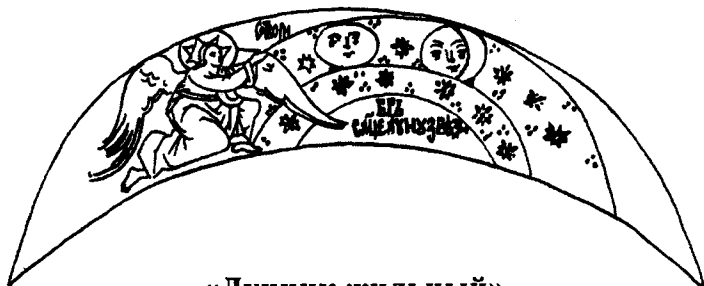
² Запрет на кровопускание по постным дням, видимо, нужно оценить как привнесенный в астрологические рекомендации христианский компонент.

³ В древнерусском тексте *арсеникъ* – слово не зафиксировано в словарях древнерусского языка. Возможно, от латинского *arsenicum* – мышьяк.

⁴ Аналогичный текст читается в Син. № 951 на Л. 3026. В древнерусских списках статьи «О лунных днях» астрологические рекомендации оставляют «за кулисами» положение планет (Венеры, Меркурия, Марса, Юпитера и Сатурна) в знаках Зодиака и их расположение друг относительно друга. Благотворность (неблаготворность) зодиакальных знаков хронологически ориентирована. Взятые в качестве универсальных, указанные характеристики знаков Зодиака не имеют «научного» астрономического смысла: а в зависимости от реальной ситуации расположения светил они должны уточняться. Комментируемая здесь статья, как и аналогичные ей тексты подборки (Л. 2626–263а), воспроизводит довольно типичные для средневековой «народной» астрологии медико-гигиенические рекомендации. Материал соседствует в подборке с разделом по вычислительной астрологии, но относится к предсказательной астрологии или, точнее сказать, к упрощенным прогностикам.

⁵ Аналогичный текст читается в Тр. № 765 на Л. 270а.





«Лунник жильный» по рукописи РНБ. Соф. 74 (XVI в.)*

Лунники относятся к прогностической литературе многоцелевого назначения, видимо, по этой причине в репертуаре переводной древнерусской книжности это самые часто встречаемые произведения предсказательного жанра. В отечественной средневековой письменности эти переводные сочинения появились достаточно поздно. Списки лунников начинают появляться в сборниках смешанного состава с XV в. Тематически лунники были связаны с прогнозированием наиболее благоприятных сроков для хозяйственной деятельности и с предсказанием жизненных ситуаций, важных при выборе стратегии поведения для отдельных личностей. Большое внимание в лунниках уделялось медицинской прогностике и определению сроков кровопускания¹. В направлении этой специализации лунники сближаются с текстами, по которым осуществлялось опознание «добрых» и «злых» дней, а также с комплексом медицинских статей флеботомического назначения. Жанровой чистоты в данном случае не наблюдается.

Согласно материалам лунников, прогнозирование осуществляется по изменению внешнего вида светила, но главным образом с учетом нарастания или убывания месяца. Прогностические рекомендации также накладывались на сетку календарных дней месяца². К лунникам с медицинской тематикой примыкают статьи о кровопусканиях, важным условием которых было указание на точное время суток в качестве фактора прогнозирования³. В ряде случаев прогностика по Луне

* Вводная часть В. В. Милькова, подготовка древнерусского текста С. В. Мильковой, персвод С. М. Полянского, комментарии В. В. Милькова, С. М. Полянского.

¹ Перетц В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. Ч. II. К истории Лунника. СПб., 1901. С. 43 и след.

² Например: «Въказаніе извѣстно лѣннымъ годомъ, когда сѣати и садити и врачевати члѣки» по списку РНБ. Кир.-Бел. № XII. Л. 1866–187а. Публикацию см.: Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского; отв. ред. Г. М. Прохоров. С. 125.

³ Например, рекомендации в статье «о кровопущении» из сборника РГБ. Тр. № 762. Л. 274а–274б. Публикацию см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. С. 572–573. В том же духе составлены таблицы с указанием благоприятных и неблагоприятных сроков кровопускания в списках «Благопрохладного вертограда», которые давали однотипные со статьями из сборников смешанного состава флеботомические предписания.

осуществлялась с учетом дня недели, а иногда – праздничных дней христианского календаря. При осуществлении гаданий учитывалось также состояние погоды⁴. В некоторых лунниках при прогнозировании фиксировалось положение иных небесных тел, а также такие природные явления, как гром и землетрясение.

Публикуемый ниже памятник интересен тем, что он представляет собой извлечение из нескольких лунников, а собранные вместе тексты дают представление о разных видах прогностики хозяйственно-медицинского назначения. На составной характер текста указывает прямая ремарка на месте сшивки (Л. 378а, 19). Собственно к лунникам примыкает материал прогностически-календарной тематики. Он группируется вокруг темы кровопускания. Ядром здесь является статья «ѡ еже како пѣбаеть поуѣдати крѡ. и кога не пѣдоваеть» («О том, когда можно пускать кровь и когда нельзя». Л. 378б–379а). Этот материал дублируется лунником с росписью благоприятных и неблагоприятных дней для кровопускания (начало: вѣ. а. днѣ, мѣца наставша. до ѿ, чѡ добро кровь поуѣдати – «В 1 день наступившего месяца до 9-го часа хорошо пускать кровь...». Л. 380а–380б) и отличается от предыдущего текста уточняющими характеристиками результатов процедуры, а также включением в число объектов флеботомии наряду с человеком коней. Материал находится в окружении статей, которые уточняют сроки кровопускания как в пределах больших периодов («Не пускать кровь». Л. 379а), так и в пределах неблагоприятных дней каждого месяца: «Правило днѣм¹, в на же не лѣпо крови поуѣдати. ни врачевати, но блюсти». («Правило о днях, в которые нельзя пускать кровь, ни врачевать, но быть осторожным». Л. 379б). Специальная статья посвящена «злым» часам в пределах благоприятных для флеботомии дней: «Пѣбае вѣдати. ѡ. вѣ. тѣ мѣихѣ. како вѣ всѣхъ мѣи е днѣ добръ. и вѣ немѣ. чѡ лихѣ». («Необходимо знать о 12-ти месяцах, что в каждом месяце есть добрый день, а в нем злой час» – Л. 380а). В разных местах к этим статьям примыкают фрагменты, в которых кратко сообщается о флеботомических способах лечения отдельных заболеваний (Л. 379а–379б).

«Лунник жильный» – название одной из составных частей компиляции. Составитель так озаглавил медико-терапевтические рекомендации (Л. 379б), но в контексте всей подборки он очень удачно выразил ее проблемно-тематическую суть, а именно прямую связь прогностических статей лунников с кровопусканием. Поэтому данное название мы и вынесли в заглавие публикации. Собранные под этим названием материалы представляют собой компиляцию, составленную на основании текстов переводной древнерусской книжности. Части компилятивного состава объединяет общий для них астрологический подход, который выражается в определении стратегии поведения на основании знаков грядущего. Эта стратегия в пределах нашей компиляции регулируется перекрестными росписями благоприятных и неблагоприятных сроков для разного рода работ и медицинских

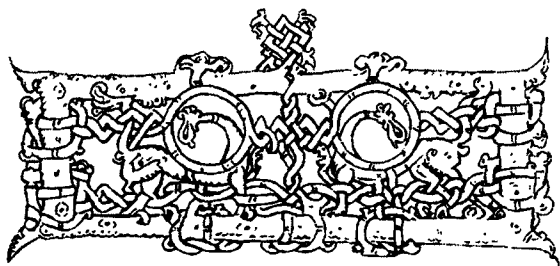
⁴ Например, «Лунник» с надписанием «Течение лунныхъ дний» из РГБ. Тр. № 762 (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 553–554).

процедур. В жанровом ключе лунников рекомендации строятся в зависимости от фаз Луны и календарных сроков в пределах месяца. Для кровопускания и наиболее важных работ вносятся еще и часовые уточнения в пределах суток.

Прежде уже издававшийся древнерусский текст воспроизводится по рукописи РНБ. Соф. 74 (XVI в.) с разбивкой построчно, с правкой по оригиналу и в соответствии с современными требованиями воспроизведения древнерусских рукописей⁵.



⁵ Абрамович Д. И. Описание рукописей С.-Петербургской духовной академии: Софийская библиотека. Вып. I. СПб., 1905. Приложение. С. LXIX–LXXI; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 613–623.



Л. 3776

- сказанне ѡ лѣнѣ коли ветхо ѿ коли новъ.
Пръвыи днь. мѣа нѣнаго. сирѣ^ѣ лоуны. в.
г, сѣхъ велми. д. днѣ. половина, соуха.
а половина, сыра. Такоже. е. і. с. из. сы.
5 а ѡ. и. еже ѿ прекрон. сѣ. і. аі. ві. гі. ді. еі.
сырѣе всѣхъ дни въ мѣѣхъ. А ниже вше.
слнце застанеть лоноу. не зашешоу. то
щкнѣлосѣ лѣны. соухы велми. д. дни.
10 А ѡтоле до прекроа и до послѣднаго. сыро
велми. ѡ прекроа. до настатію мѣа.
А лоун^инын гѡ ѡ млада до млада. аще на
станеть, лоуна в нѣю. слнце, горачо и сѣ
хо. А в^и понѣлн. стоудено и мокро. въ втрѣ.
15 горачо и сѣхо. въ средѣ. зноино, и мокро.
в чѣ. тепло, и мокро. в пѣ. зноино, и мо
кро. в соуботоу. стоудено. и сѣхъ.: ~
Наставшаго мѣа нѣнаго.
въ. а. днь. до. ѡ. ча. сѣяти и садити
20 добро. и власѣвъ оурѣзати тонци
и гладци бывають, а родивыисѣ до
лголѣтенъ боудеть. в. днь соухъ
велми а не червенъ лѣ[с] сѣчи ѡрасль рѣ
зати. г. днь. до. с. го чѣа все стро
25 ити добро, а соу же. а. д. днь. до. с чѣа.
все стронти добро. а роженое бѣно бѣдѣ.

Л. 378а

- а. ѣ. з. гѡ растоу^ѣ но червѣ. н. ни соу^ѣ
 ни сырѣ. на все не строенѣ. ѡ. ѡ. г. го
 чса все стронти добро. сѣати и сати
 ти. і. аі. ві. все добро садити, коу^ѣ
 5 пла дѣати. и храмы вновати и же
 нитиса. н. ді. еі. лѣ^ѣ сѣчи. пень гнѣ
 етъ. а ѡраси ѣ. а земля кипра. а.
зі. ни на что же не строенѣ. зі. ні. ѡі.
гѡ падренѣ, паловици и свиньи бити.
 10 кони теревити. тоучни бывають
 велми, но лениви. а родивыиса мрѣ^ѣ
 боудеть. к. ка. кв. ѡроки на оуче
 нїе давати. сѣати садити, и мно
 все починати добро. но коли нѣо что
 15 бываетъ. кг. кд. ке. не строенѣ
 на все. кз. кз. кн. лѣ^ѣ сѣчи соуху ве
 лми а ѡраси нѣ^ѣ. кѡ. л. иже зовоу^ѣ
 тса межн все стронти добро. роди
 выиса мрѣ^ѣ боуде. в. го превода.
 20 Настав'шаго мца нѣнаго. а. в. г.
днѣ соу^ѣ. в' тѣ днѣ кони теревити
 выстри и гладци бывають. д. днѣ
 половина соу^ѣ. а половина сыра. ѣ. з.
з. сырѣ велми. виногра^ѣ садити. и
 25 мнози ввоощїе. и древїе. н. соух'.

Л. 378б

- ѡ. ни соу^ѣ ни сырѣ. і. аі. ві. в' тѣ днѣ.
 добро сѣати пшеницю и пачмень. н.
ді. еі. гѡ не червенѣ лѣ^ѣ сѣчи добро.
 да в'шѣ снѣце застанѣ лѣноу зашѣшоу.
 5 то оуже оущкнетса. ѡтолѣ сыро.
 велми. д. днѣ. добро тога скѡ тере

- БИТИ. ТОУЧЕНЪ БЫВАЕТЪ А НЕ ЛЕНИВ¹.
 а ѿтолѣ до перекроа сы выми¹, д̄.
 дни. тога жита ѡзимаа сѣють.
- 10 ѿ перекроа до новаго соу¹.:
ѡ еже како пѡбаеть поущати крѡ.
и кога не пѡдобаеть. Вѣ. д̄. днѣ.
 оутрѣ пѡщан. в̄. днѣ. ѿ полѡдне пѡ
 щан. г̄. днѣ ѿ полѡдне пѡщан. д̄. е̄.
- 15 ѡтрѣ поущан. з̄. не пѡщан вѣ днѣ.
 з̄. вѣ днѣ поущан. ӣ. ѿ полѡдне пѡ
 щан. ѡ. не пѡщан вѣ днѣ. і̄. аі̄. ві̄. гі̄.
 ді̄. еі̄. вѣ днѣ пѡщан. зі̄. оутрѣ пѡ
 щан. зі̄. не пѡщан вѣ днѣ. ні̄. оутрѣ
- 20 поущан. ѡі̄. не поущан вѣ днѣ. к̄. вѣ
 днѣ поущан. ка̄. не поущан вѣ днѣ.
 кв̄. кг̄. кд̄. вѣ днѣ поущан. кз̄. кӣ
 вѣ днѣ пѡщан. кѡ. оутрѣ поущан. л̄.
 не поущан вѣ днѣ. вѣдати пѡба

Л. 379а

- еть. коли ведро бывае. кромѣ. срѣ.
 и пѡ добро е кровь поущати. и чернї
 ло сливати. имат же година сти
хїа. д̄. весна, лѣто, есень. зима.
- 5 четырьми времени. кроу, годищюу вѣ
нчается: зима. ѿ ржтва х̄ва. до
блгщеа. весна ѿ блгвщнїа. дв рѡ
ства іѡанна. прѣтчи. лѣто. ѿ роже
ства прѣтчи, до зачатїа крѣлева.
- 10 ѡсень. ѿ зачатїа крѣлева. до ро
жества х̄ва. все одинако, по ч̄. и
по единомѹ дни. и по четвертон

¹ Должно быть: вѣми.

- части днѣи: ~ а не поущати кровѣ.
 Ѡ. вѣ. ноябра. дѣ, до. кѣ, го марта.
 15 лоуи'наго. Ѡ. кѣ, го марта лѣи'наго.
 до. гѣ. маѣ. пущати кровь. Ѡ. гѣ.
 маѣ, дѣ до. кѣ. го днѣи септєврѣа не
 пущати крови. Ѡ. кѣ. го днѣи сѣврѣа.
 до. вѣ. ноябра. пущати кровь: ~
 20 аще боудѣ чѣкъ строупив'. ино поу
 стити кровь маѣ. вѣ. а. днѣи и бѣ
 дѣ чѣтъ. Аще бѣдетъ в' чѣцѣ стоудѣ.
 или сѣхота. ино пжстити маѣ же.
 еѣ. ис правыя рѣкы. Аще бѣдѣ вѣ
 25 чѣцѣ оужа. или тоуга, или полоухни

Л. 3796

- или боудѣ бы вѣ немѣ переполѣ. ино пѣ
 стити кровь авгѣта. еѣ. из лѣвыа
 роуки.: ~ Лоуинникъ жиани.
Вѣ роукоу десноую соборноую жилоу
 5 поустити кровь. ползоуетъ все тѣло.
 главнаа же выше соборныа. ползѣ
 етъ Ѡ гагоден. близ же велико перѣ
 ста. ползоуетъ Ѡ кашла. тако
 же и Ѡ гатрѣ. роука же лѣваа. аще
 10 вѣ соборноую поустити крѣ. тако
 же ползоуетъ все тѣло. аще выше
 съборныа иде же еѣ главнаа ползѣ
 етъ на лице и на зѣбы. близ же ве
 ликого пал'ца. ползоуетъ Ѡ стомаха.
 15 близ же малаго прѣста ползоуетъ
 Ѡ раста. аще горло затечетъ пж
 стити крови из главныя жилы. по
 выше съборныа: Правило днѣи,

- 20 В НА ЖЕ НЕЛѢПО КРОВИ ПУЩАТИ. НИ
ВРАЧЕВАТИ, НО ВЛЮСТИ. МЦА ГЕНВА
РА. В. КС. ФЕВРА. С. КД. МАРТА. Г.
КЕ. АПРИ. Г. КВ. МАІА. В. КВ. ІЮНА.
З. К. ІЮЛА. С. КН. АВГУ. С. НІ. СЕ
ВРІА. В. КВ. ОКТОВРІА. Н. КВ. НОЄВРІА.
 25 В. КА. ДЕКАБРА. В. КВ. ТО Е МЦН Л'Н'НІН: ~

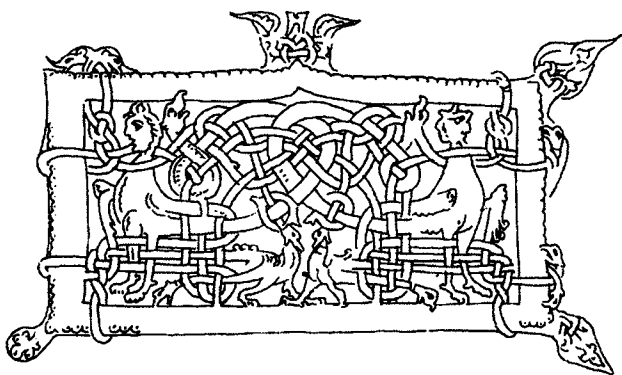
Л. 380а

- ПІВБАЕ ВѢДАТИ. У. ВІ. ТИ МЦНХЪ.
ІАКО ВЪ ВСѢКѢ МЦН Е ДНЬ ДОБРЪ.
И ВЪ НЕМЪ. ЧА ЛНХЪ. ГЕ. ЕІ. ДОБРЪ, НА
ВСЕ, А ЧА В НЕ. А. ЛН. ФЕ. КВ. ДОБРЪ.
 5 А ЧА. Ф. ЛН. МА. КЕ. ДОБРЪ. А ЧА. Е, ЛН.
АПРИ. К. ДОБРЪ. А ЧА. С. ЛН. МАІА. Д.
ДОБРЪ. А ЧА. З. ЛН. ІЮ. КФ. ДОБРЪ. А ЧА.
С. ЛН. ІЮ. КВ. ДОБРЪ. А ЧА. Е. ЛН.
АВГУ. Н. ДОБРЪ. А ЧА. С. ЛН. СЕ. КВ.
 10 ДОБРЪ. А ЧА. Г. ЛН. УВ. КВ. ДОБРЪ. А ЧА.
Ф. ЛН. НОЕ. К. ДОБРЪ. А ЧА. Е. ЛН. ДЕ. КВ.
ДОБРЪ. А ЧА. І. ЛН. ВЪ. А. ДНЬ, МЦА НА
СТАВША. ДО Ф, ЧА ДОБРО КРОВЬ ПУЩА
ТИ. ЧЛКЪ ЗДОРОВО А НЕ УТѢЧИВО. В.
 15 Г. Д. ГО СЪ ТОГА НЕ ПУЩАН. Е. С. З. ДО
БРО КРОВЬ ПЖЩАТИ. ЧЛКЪ ЗДОРОВО
И КОНЮ. Н. ДНЬ НИ НА ЧТО НЕ СТРОЕН.
Ф. І. АІ. ВІ. ГІ. ДІ. ЕІ. УЖЕ БОУДЕ НОУ
ЖА ИНО ПУСТИТИ КРОВЬ ПО ПО ДНѢХЪ.
 20 ЗІ. ЗІ. НІ. ФІ. НЕ ПОУЩАТИ НИКОГА ЖЕ.
ГІУ ОТЕЧЛИ. ЧЛКЪ НЕЗДОРОВЪ И КОНЮ.
К. КА. КВ. АЖЕ БУДЕ НУЖА ИНО ПУСТІ
ТИ ПОРАНЪ ДО ПОЛУДНЕ. КГ. КД. КЕ.
НЕ ПОУЩАТИ НИКОГА ЖЕ. КС. КЕ. КН.
 25 ПУЩАН ПО ПО ДНѢХЪ. РАНА НЕ УТЕЧЕ

Л. 3806

а члкъ едорово, тѣ бо. г. дѣи въ всемъ
 мѣи легъ ки. а не тѣ^х. г. дѣи любо апла
 любо пррка любо шца. а не мнка. кѣ.
 дѣи рано пущан. л. дѣи. брани зѣло не
 5 пущан. Априла мѣа ветха. кѣ
 дѣи стго апла марка и евлнста. до
 бро кровь поущати, члкоу едорово.
 и коню в' тои дѣи безъ года кровь пѣ
 щати добрѣ: ~





**(Л. 377б) Сказание о Луне, когда является старой,
[а] когда новой**

В первый день небесного Месяца, то есть Луны, [а также во] 2, 3 [дни] — очень сухо. 4 [-го] дня [одна] половина сухая, а [другая] сырая. Также и 5, и 6, и 7 сыро. А с 8, когда наступает смена фазы [Луны], сухо. 10, 11, 12, 13, 14, 15 — [самые] сырые дни во [всех] месяцах. А если Солнце взойдет и застанет незашедшую Луну, то на убывании Луны¹ бывают очень сухими 4 дня. А до последнего [дня] ущерба очень сыро, то есть от ущерба до наступления [нового] месяца.

А лунный месяц [считается] от молодой [Луны] до [следующей] молодой [Луны].

Если народится Луна в воскресенье, [то будет] Солнце горячим и [будет] сухо. А [если] в понедельник — холодно и сыро, во вторник — жарко и сухо, в среду — знойно и сыро, в четверг — тепло и сыро, в пятницу — знойно и сыро, в субботу — холодно и сухо.

^{1-а}В наступившем небесном месяце в 1-й день до 9-го часа хорошо сеять и сажать и подстригать волосы, [чтобы они были] тонкими и гладкими. А родившийся [в это время] будет долгожителем. 2-й день очень сухой, а [серп Луны] не красный. [Хорошо] рубить лес и обрезать побеги. В 3-й день до 6-го часа хорошо все [что угодно] строить, [этот день] также сухой. В 4-й день хорошо все строить до 6-го часа, а родившееся [в этот день] будет хилым.

(Л. 378а) А в 5-й, 6-й, 7-й дни [серп Луны] растет и [на вид] красный. 8-й [день] ни сухой, ни сырой, неудачный на всякое [дело]. В 9-й [день] с 3-го часа хорошо все строить, сеять и сажать. В 10-й, 11-й, 12-й [дни] хорошо все сажать, заниматься торговлей, закладывать храмы и жениться. В 13-й, 14-й, 15-й [дни] хорошо рубить лес; [хотя] пень [и] сгниет, [но] пойдут [новые] поросли, а земля зарастет кипреем. А [вот] 16-й [день] ни на что не годен. 17-й, 18-й, 19-й [дни] — хороший срок забивать телят и свиней, расчесывать коней, [потому что в это время животные бывают] тучными и очень ленивыми. А родившийся [в эти

дни] будет мудрым. В 20-й, 21-й, 22-й^{1а} [дни хорошо] отдавать детей на учебу, сеять и сажать, и начинать все иные [дела], но [это только] когда небо будет чистым. 23-й, 24-й, 25-й [дни] не годны ни на что. 26-го, 27-го, 28-го [числа хорошо] рубить лес, [в эти дни] очень сухо, а [новой] поросли не будет. 29-е и 30-е – [числа], которые зовутся промежутком [между лунами], хорошо все строить, родившийся [в эти сроки] будет мудрым.

Из второго перевода². В наступившем лунном месяце 1-й, 2-й, 3-й дни – сухие. В эти дни [хорошо] расчесывать коней, [тогда они] бывают быстрыми и гладкими. В 4-й день половина [дня] сухая, а половина сырая. 5-й, 6-й, 7-й [дни] очень сырые, [хорошо] сажать виноградник и всякие овощи, и деревья. 8-й [день] сухой. (Л. 378б) 9-й [день] ни сухой, ни сырой. 10-е, 11-е, 12-е [числа] – в эти дни хорошо сеять пшеницу и ячмень. В 13-й, 14-й, 15-й [дни] – срок, [когда вид луны] не красный, хорошо рубить лес. Если вставшее солнце [не] застанет (зашедшую) Луну, то она уже начала убывать. С этого времени очень сыро 4 дня, тогда хорошо расчесывать скот, [который в эти сроки] бывает тучным, но не ленивым. [Как уже сказано], с этого времени до фазы ущерба очень сыро 4 дня, тогда и сеют озимое жито. От ущерба до нового [месяца] сухо.

О том, когда можно пускать кровь и когда нельзя

В 1-й день утром пускай. Во 2-й день пускай после полудня, в 3-й день [также] пускай после полудня. В 4-й, 5-й [дни] пускай утром. 6-й не пускай весь день. 7-й весь день пускай. В 8-й [день] после полудня пускай. В 9-й не пускай весь день. 10-го, 11-го, 12-го, 13-го, 14-го, 15-го весь день пускай. 16-го утром пускай. 17-го не пускай весь день. 18-го пускай утром. 19-го не пускай весь день. 20-го весь день пускай. 21-го не пускай весь день. 22-го, 23-го, 24-го весь день пускай. 25-го пускай вечером. 26-го весь день пускай, [также и] 27-го, 28-го весь день пускай. 29-го пускай утром. 30-го не пускай весь день. [К тому же] нужно знать, (Л. 379а) [что] когда бывает ведро, исключая среду и пятницу, хорошо отворять и спускать черную кровь³.

В году имеется 4 сезона: весна, лето, осень, зима. Годовой круг увенчан четырьмя временами года⁴. Зима – от Рождества Христова до Благовещения⁵. Весна – от Благовещения до Рождества Иоанна Предтечи⁶. Лето – от Рождества Иоанна Предтечи до Зачатия Крестителя⁷. Осень – от Зачатия Крестителя до Рождества Христова⁸. Все [сезоны по длительности] одинаковы, по 90 и одному дню с одной четвертой частью дня⁹.

Не пускать кровь с 12-го ноября до 24-го марта лунного [календаря]. А с 24-го марта лунного [календаря] до 13-го мая пускать кровь. С 13-го мая и до 20-го дня сентября не пускать кровь. С 20-го дня сентября до 12 ноября пускать кровь¹⁰.

Если будет человек болен лишаем, то [следует] пустить кровь в 1-й день мая, и [больной] станет чистым. Если будет у человека озноб или жар, [следует] пустить [кровь] в мае же 15-го [числа] из правой руки. Если будет у человека страх,

или депрессия, или [он] пуглив, (*Л. 379б*), или был [когда-то] перепуган, то [следует] пустить кровь 15 августа из левой руки.

Лунник жильный

[Если] на правой руке пустить кровь из соборной вены, то [эта процедура] лечит все тело. Главная [вена] выше соборной, лечит от ягоди. [Вена] рядом с большим пальцем лечит от кашля, а также от почек. На левой руке, если из соборной вены пустить кровь, также лечит все тело. Если [пустить] выше соборной, там, где главная, лечит [болезни] на лице и зубы. Рядом с большим пальцем лечит от желудка, а рядом с мизинцем лечит от наростов. Если опухнет горло, то пустить кровь из главной вены, повыше соборной.

Правило о днях, в которые нельзя пускать кровь, ни врачевать, но быть осторожным

В январе месяце [такими являются] 2-е, 26-е [число]. В феврале 6-е, 24-е. В марте 3-е, 24-е. В апреле 3-е, 22-е. В мае 2-е, 22-е. В июне 7-е, 20-е. В июле 6-е, 28-е. В августе 6-е, 18-е. В сентябре 2-е, 22-е. В октябре 8-е, 22-е. В ноябре 2-е, 21-е. В декабре 2-е, 22-е. Это [указаны] лунные месяцы¹¹.

(*Л. 380а*) Необходимо знать о 12 месяцах,

что в каждом месяце есть добрый день, а в нем злой час

Январь 13-й – [день] добрый для всего, а в нем 1-й час злой. Февраль – 22-й добрый, а час 9-й злой. Март – 25-й добрый, а 5-й час злой. Апрель – 20-й добрый, а час 6-й злой. Май 4-й добрый, а час 7-й злой. Июнь – 29-й добрый, а час 6-й злой. Июль – 22-й добрый, а час 5-й злой. Август – 8-й добрый, а час 6-й злой. Сентябрь – 22-й добрый, а час 3-й злой. Октябрь – 22-й добрый, а час 9-й злой. Ноябрь – 20-й добрый, а час 5-й злой. Декабрь – 22-й добрый, а час 10-й злой¹².

В 1-й день наступившего месяца до 9-го часа хорошо пускать кровь человеку для здоровья, [и рана будет] без отека. 2-й, 3-й, 4-й дни сухие, тогда не пускай. 5-й, 6-й, 7-й хорошо пускать кровь, полезно человеку и коню. 8-й день ни к чему не годен. 9-й, 10-й, 11-й, 12-й, 13-й, 14-й, 15-й, если будет необходимость, следует пускать кровь после полудня. 16-й, 17-й, 18-й, 19-й не пускать ни в какое время, [потому что этот] срок [способствует] отеку, не полезно ни человеку, ни коню. 20-й, 21-й, 22-й, если будет необходимость, следует пустить спозаранку, до полудня. 23-й, 24-й, 25-й не пускать ни в какое время. 26-й, 27-й, 28-й пускай после полудня: рана не отечет, (*Л. 380б*) а человеку полезно, потому что эти 3 дня в любом месяце легкие. Но из этих трех дней [нужно выбрать память] или апостола, или пророка, или [преподобного] отца, но не мученика. В 29-й день рано пускай. В 30-й день строго воспрещается пускать [кровь]. В конце апреля месяца 24-го [числа] день святого апостола и евангелиста Марка. Хорошо пускать кровь, полезно человеку и коню, в этот день можно пускать кровь без [конкретного] срока.

КОММЕНТАРИИ

¹ В оригинале — щкнѹлосѣ. Старая фольклорная форма, ср.: месяц учкнулся — 'стал умаляться' (Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. М., 1955. С. 529).

^{1а-1а} Текст с небольшими отступлениями совпадает с лунником из РГБ. Тр. № 762 Л. 260а–260б. Ср.: течение. лоуныхъ дѣни ~ въ. а. дѣнь. мѣца нѣнаго. до ѿ. го часа. сѣати. и садити. и волосовъ оуръзати. тонці і гладці бываю ~.б. г. дѣнь. годъ соѿ до полуѣднѣ. а къ вечероу сыръ. добро лѣсъ сѣчи. и ѿрасъ оуръзати. а не червень. в ты дѣни. добро и кони теревитѣ. бывають быстри и гладци. а. дѣнь ѿ. го чѣс. сѣати и садити. и все стронти добро. е. е. з. годъ ростоуць. но червень. но сыръ велми. в ты дѣни. виноградъ. садити и древа. и дѣнь. ни соѿ. ни сыръ. на все не строенъ. ѿ. дѣнь. ѿ. го чѣс. сѣати и садити. и нно все стронти добро. і. аі. ві. гі. ді. еі. в ты дѣни лѣсъ сѣчи пенье гинеть. а земля кипра. еі. не строенъ ни на что же. зі. ні. ѿ. соухъ велми. тогда скотъ тереватъ. тоучин бывають. а кони лѣнни. тогда годъ лдренъ. добромъ ловици. и свинни бити на лѣто. к. ка. кв. (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 553–554).

² Прямое указание на то, что автор текста занимался сводческой работой, делая извлечения из разных списков.

³ Подобные статьи с указанием сроков кровопускания неоднократно встречаются в древнерусских сборниках с конца XIV в. Например, статья «ѿ кровипоуцении» из сборника РГБ. Тр. № 762. Л. 274а–274б: ѿ кровипоуцани, Наставшее лоуны, а, дѣнь рано поуцан. б. дѣнь полуѣднѣ поуцан. г. дѣнь полуѣднѣ поуцан. д. е, рано пѣщан. з, ѿ не поуцан. з. ѿ поуцан. и. по дѣни поуцан. ѿ. ѿ не поуцан. і. аі. ві. гі. ді. еі. ѿ поуцан. зі. оутрѣ поуцан. зі. ѿ не поуцан. ні. оутрѣ поуцан. ѿ. ѿ не поуцан. к. ѿ поуцан. ка, ѿ не поуцан. кв, кг. к. ѿ поуцан. ке. вер, поуцан. кз, кз. кн. ѿ поуцан. кѿ. оутре поуцан. а, ѿ не поуцан: ~ (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 572–573 (перевод на С. 591–592). Аналогичные рекомендации воспроизводятся в рукописи РГБ. Тр. № 177 (Там же. С. 526–527). Сроки кровопускания регулируются в статье «Ѿказаніе извѣстно луннымъ годымъ: когда сѣати и садити и врачевати человекы» из сборника РНБ. Кир.-Бел. № XII, где они соседствуют с предписанием хозяйственно-бытовых начинаний (Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. С. 125). Назовем также текст «Результат исследования искусных врачей. В какое время следует кровь отворять» (Гнискание Ёску'ныхъ В'рачевъ. В кве. Время Рѹда Пѹскачь) из дополнительных статей в составе «Благопрохладного вертограда» (РГБ. Собр. Попова А. Н. № 174. Л. 106–11а. — кон. XVII в.). Содержательно перечисленные тексты достаточно близки между собой. Встречаются отдельные расхождения относительно рекомендаций в череде календарных дней месяца.

⁴ Ср.: «Ты от четырех стихий тварь сочиннвый, четырьмя времени круг лета венчал еси» (Молитва на освящение воды в чинопоследовании таинства Крещения // Требиик.

Ч. I. С. 44). Эта молитва заимствована из чинопоследования великого освящения воды в праздник Богоявления (см. Минею общую или январскую под 6 января, или отдельно: Чинovníк архиерейского священнослужения. Кн. 2. М., 1983. С. 52).

⁵ То есть с 25 декабря (7 января) по 25 марта (7 апреля).

⁶ То есть с 25 марта (7 апреля) по 24 июня (7 июля).

⁷ То есть с 24 июня (7 июля) по 23 сентября (6 октября).

⁸ То есть с 23 сентября (7 октября) по 25 декабря (7 января).

⁹ Расположение сезонов в годовом цикле мало соотносится с реальными климатическими условиями средних широт средневековой Руси. Однако оно приведено в стройное соответствие с непереходящими праздниками богослужебного годового круга, даты которых приближены к точкам солнцестояния и солнцеворота, которые Солнце минует в течение годичного пути по небосводу.

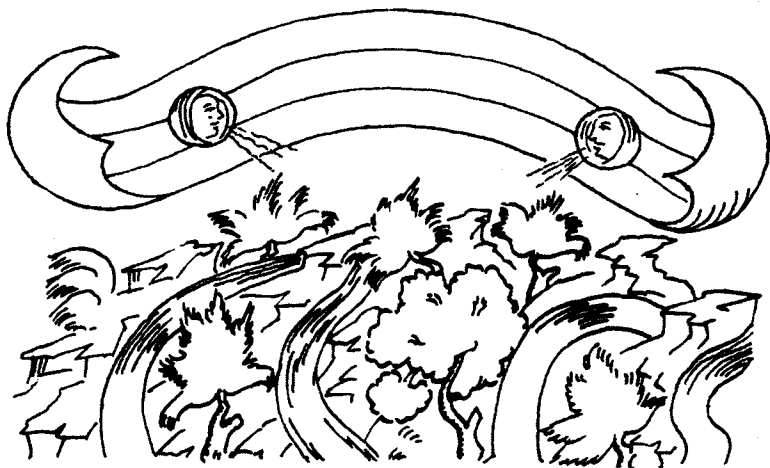
¹⁰ Аналогичным образом на два благоприятных для кровопускания периода и на два длительных запретных для флеботомии срока делится год в статье «Ино сказаніе ѡ том же» из РНБ. Кир.-Бел. № XII (Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. С. 126). Те же, что и в Кир.-Бел. № XII, благоприятные для кровопускания сроки (с 25 марта по 13 мая и с 20 сентября по 12 ноября) указаны в статье «Пускается кровь» (поущаѣ же кровь) из рукописи РГБ. Тр. № 762 (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 573). Есть отдельные расхождения в указании сроков между статьями из разных сборников. Ср. показания по неблагоприятному периоду: с 13 мая по 20 сентября (Тр. № 762); с 13 и до 20 мая, а еще с 12 ноября до 25 марта (Кир.-Бел. XII); с 12 ноября до 24 марта и с 13 мая по 20 сентября (Соф. № 74).

¹¹ В РНБ. Кир.-Бел. № XII аналогичным образом выделяется по два неблагоприятных дня в каждом из месяцев года. См. статью: «ѡт нѣх же достонѣтъ храни́тисѣ врачеваніѣ чело́вѣким и скотѣмъ» («Другое сказание о днях, в которые следует воздерживаться врачевания – как людям так и животным») (Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. С. 125). Ср. в РГБ. Тр. № 762. Л. 275а: прави́ло днѣ, въ нѣх же не лѣ́по ѣ́ кровь поущати. ни врачевати. гѣ́вы лоуѣ, в. кѣ. фѣ́въ лоуѣ. з. ка. ма́рвы, лоуѣ, г. кѣ. апрѣ. лоуѣ, г. кѣ. ма́йвы лоуѣ, в. кѣ. ію. лоуѣ, з. к. ію, лоуѣ, з. кн. авгѣ. лоуѣ. з. нѣ. сѣ, лоуѣ. в. ка. сѣ́тѣ, лоуѣ, н. кн. нѣ, лоуѣ. в. ка. дѣ. лоуѣ, в. кѣ:~ вѣ́тѣ по́баѣ. когда́ вы́ваѣ ве́дро, и кро́мѣ сѣ́, и пѣ́ ка, до́бро ѣ́ кровь поущати:~ (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 573).

¹² Хрономантический текст, полученный в результате астрологических расчетов. Для определения качества дня и часа (часомерие) необходимо было знать хронократора каждого дня недели и каждого часа суток. Хронократором воскресенья считалось Солнце, понедельника – Луна, вторника – Марс, среды – Меркурий, четверга – Юпитер, пятницы – Венера, субботы – Сатурн. Часы тоже находились под управлением планет. Для субботнего дня, например, распределение качеств времени было следующим: Сатурн «управлял» 1-м, 8-м, 15-м и 22-м часами субботы. Юпитер – 2-м, 9-м, 16-м, 23-м часами субботы, Марс – 3-м, 10-м, 17-м, 24-м часами субботы. Солнце – 4-м, 11-м, 18-м часами и 25-м часом, а следовательно, первым часом воскресенья, управителем будет уже Солнце и т. д. По этому принципу рассчитывается и последующее управление со стороны планет часами дней недели,

притом что за каждой из планет закреплено качество: Юпитер, Венера и Луна – благоприятные, Сатурн и Марс – неблагоприятные; Солнце и Меркурий – средние. В древнерусских источниках качества хронократоров несколько отличны от классической птолемеевской схемы. Что показывают древнерусские статьи хрономантического содержания: «Часы на семь дней: добры и средни и злы» (РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099) и «По сему часы разумети дневные и ночные» из Псалтыри с воследованием конца XV – начала XVI вв. (РГБ. Вологодское собр. № 14. Л. 663а. См. об этом: *Симонов Р. А.* Астрологический «вечный календарь» в русской рукописи конца XV – начала XVI в. // *Букинистическая торговля и история книги.* Вып. 4. М., 1995. С. 54–69). Характеристики хронократоров во всем не совпадают между собой и в древнерусских сборниках. Поэтому вопрос о том, к какой из традиций принадлежит публикуемый текст, требует специального исследования. Задача заключенных в публикуемой статье сведений – предостеречь участников медицинских процедур от того, что в считающиеся добрыми дни есть неблагоприятный час, который надо пропускать во время лечебных манипуляций. Характерно, что таблица приводится в числе и это предполагает застывший ее характер для универсального календарного применения. Такой метод в астрологии считается упрощенным, поскольку не учитывает динамики соотношения конкретного времени с хронократорами в разные годы, месяцы и дни. Для введения поправок требуются расчеты специалистов, которые пользовались указанными выше расчетными пособиями.





«Лунник»
по рукописи РГБ. Тр. № 321 (XVI в.).*

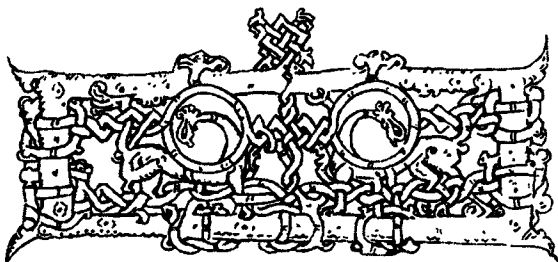
Публикуемый текст представляет собой образец христианизированного прогностического сочинения, в котором исходная астрологическая основа заменена символическим приурочиванием к библейской истории. Отличительной особенностью списка является набор примет, ориентированный на хозяйственно-семейную сферу деятельности. Бросается в глаза отсутствие в тексте тематических пересечений с воинскими и государственными заботами.

Текст «Лунника» воспроизводится по рукописи РГБ. Тр. № 321 (XVI в.).¹



* Вводная часть и подготовка древнерусского текста С. В. Мильковой, перевод и комментарии А. В. Григорьева.

¹ Древнерусский текст был опубликован в XIX в. (см.: *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 388–395). Фрагментарно текст с параллельным переводом публиковался в конце прошлого столетия (см.: Домострой; сост., вступ. ст., пер. и коммент. В. В. Колесова, подгот. текстов В. В. Рождественской, В. В. Колесова и М. В. Пименовой. М., 1990. С. 263–264, 274–276). Полную публикацию с разбивкой на строки, с внесением правок и дополнений по оригиналу, а также параллельный перевод см.: *Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции*; изд. подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 624–645.



Л. 12356

Въ первын днь ажны адамъ
сътворенъ бы. В тон днь
на все строенъ. кѹпити и
продати. и по водѣ плава
5 ти. сѣати и садити и вла
оурѣзати тонци и глаѹци бы
ваю волы оучити напраза
ти. свѣбы творити. по
рты скронтити завѣтъ тво
10 рити стын дымъ стронити
на пѣ ходити ѡхѣ погывшее
скорѡ обращетсѧ. недж
жныи исцѣлѣе до .г. хъ дни.
аще рѣтсѧ мѣскъ полъ ве
15 селъ бѣде и разѹменъ въ все.
мрѣ книжникъ бѣде. во ѡ
твогипи¹ оутѡпати начне.
грѣхѡви бѣде. а дѣго живѣ

Л. 1236а

тако и женьскы пѡлъ рѣтсѧ
чѣтна и вѣрна своемѹ мѣжю
а злы невѣстенъ ритѡкъ

¹ Неясное слово, не зафиксировано в существующих словарях древнерусского языка. В переводе «Лунника» В. В. Колесовым данное слово опущено (см.: Домострой. С. 274–276).

- ЗБѸДЕТСА. [Б]ОЛНОМѸ² СТРА^Ѧ
 5 СМРТИ ДО ТРЕ^Ѧ ДНИ. АЩЕ МИ
 НЕ И ИСЦѢЛѢ. ВТОРЫИ ДНЬ
 ЛЖНЫ Ѡ ВѢРА ЕВГА СТВОРЕНА
 БЫ Ѡ РЕБРА АДАМШВА:¹
 В ТО ДНЬ ВСЕ СТРОИТИ ДОБРО
 10 БРА. СВАБЫ ТВОРИТИ. ВИ
 НО И МѢ ПЕРЕЛИВАТИ. СЪ ВЛА
 СТЕЛИ С БОЛ¹ШИМИ БЕСѢДОВА
 ТИ. СЕМЬЯ КОПИТИ. КѸПЛА
 ТВОРИТИ. ДѸ СТРОИТИ ОУ
 15 ХѸ ШЕРАЩЕТСА. А МАРЕНЬ ДНЬ.
 СА НЕ САДИТИ. РѢНО КОУПЕЦЬ
 БѸДЕ. ПО ВОДѢ ПЛАВАТИ СМЫ
 СЛЕНЬ БѸДЕ. ЗНАМЕНІЕ³ ИМА
 НА ТЕЛЕ И НА УЧНЮ. АЩЕ РАЗ¹ БО

Л. 12366

- ЛИТСА МНОГО БОЛѢВЪ ЗРА
 ВЪ БѸДЕ. ТАКО И ЖЕНЬСКИ
 ПОЛЪ ВЪ ТОМЪ ЖЕ ЧИНѢ БЖДЕ.
 НЕ СОН¹ЛНВА БЖДЕ. СОНѢ ВИДИ
 5 З¹БѸДЕТСА ЕИ АЩЕ РАЗБОЛНСА.
 СМРТИ СТРА^Ѧ ДО .М. ДНИ. АЩЕ
 МИНЕ. ТАЖ¹КО БОЛѢВЪ ИСЦѢ
 ЛѢ А СМНѢ ЗБѸДЕТСА. ПО .Г
 ДНѢ. ИЛИ ЛЕЖА ВЪ А ЧА. ЗЛѢ,
 10 А .Б. З. Ѡ ВЕЧЕРА БЛЮСТИТСА.
 ГѸ СЖ А НЕ ЧЕРВЕНѢ. ЛѢ^Ѧ. СѢЧИ
 СИИ ДНЬ П¹РЬВАГО ЛѸТ¹ЧИ КРО
 ВЪ ПОУЩАН ПОЛѸДНИ: ~

² Буква Б в рукописи пропущена, но оставлено место для киноварной буквицы.³ Так в рукописи.

- 15 въ .г. днь каннъ рѡднса. тон
днь зѡлѣ. и лють вел' ми.
всѣженаго рѣ канна ѿ все
го блюстиса. Ни кѹпити
ни продати. ни сѣлати ни
садити аще свѣба сътвори

Л. 1237а

- ти скорѡ. разлѹчитсѧ по
 гыбшее не вѣрацетсѧ. аще
 рѡтсѧ вѣразно бѹде. та
 жевникъ и ротникъ, и клѧ
 5 твенникъ хѣ вѣкъ клѧтве
 никъ. и гнѣвлнвѣ мрѣ и хи
 трѣ всѣ злы дѣлаѡ, и скѣпъ
 бѣде. и аще и стѣрѡсти до
 ндѣтъ. добръ оумрѣ. та
 10 ко женьскы полѣ родитсѧ
 дрѣз'ска многы мѣмъ бѹде.
 не бѹдетъ измѣняющесѧ
 ен. садѹ не сѧди. не перели
 ван вина и медѹ. сѡ гавѣ
 15 збѹдѣсѧ. велми лѣ. сѣчи
 а не червенъ. ѣ. ѡ. з. ча. зѡ:
въ .д. днь. авѣ рѡдн тѣ днь
добръ на все зѣмла дѣлати: ~
По водѣ плавати. ѿхѡти

Л. 1237б

- начатѡ творити. кѹпи
 ти и продати. домъ стро
 ити. храмъ строити. пиръ
 чинити. дѣти на ѹченіе
 5 давати роженое злостра

- н'но бѹдетъ, незрѡво. раз'
болитсѧ .к. днен боли
аще мине исцѣлѣе садѡ не
сади. аще не ѡиде не вбра
10 щетсѧ. на пѹть не ити по
лжѡни сырѡ а оутра полѹдне
лѣ сѣчи кони теревити.
ш'ръсть мала не хохлавата.
исхвдйтсѧ в'ръзо штекж не
15 бжде. до .с. ча стронити. а
свинѡ з'бѹдесѧ. в тѡ дни не
пронде .в. ча зѡ: вѣ .е. днь
каннѡ принесеѡ бгж неправж
то е днь лжка. Гѡ ростѹчь⁴

Л. 1238а

- не червенѡ сырѡ вел'ми. сѣ
лти садити. свинѡи бити
крѡвь пѹщати рано на все
пѡвно. дарѹ не приносити
5 никомѹ же. в далечь пѹть
не ходи ни кѹпити ни прода
ти. рѡжено безѹмно бѹде
и болно болѣвъ оумреѡ. не ш
бращетсѧ. винограѡ не са
10 ди. сѡ себѹдетсѧ. за .р. днен
заоутра. ча. зѡлѣ .г.
вѣ .с. днь рѡсѧ сифѡ то днь
доверѡ. Ѣати садити. х'ме
ли садити. власѡ оурѣзати.

⁴ Слово не зафиксировано в существующих словарях древнерусского языка. Вероятно, производное от глагола *расти* (расти, расцветать, развиваться). В переводе «Лунника» В. В. Колесовым (см.: Домострой. С. 274–276) данное слово опущено.

⁵ В данном месте Н. С. Тихонравов считает необходимым вставить по смыслу пропуск: [погыбшее].

- 15 тон'ци и гла'ци бѣваю кѹдра
 вы кровь не пѹщан. гѹ рѹ
 стѹчь сырѣ вел'ми. на бра
 нти, рыбы ловити, и звѣ
 ри. семья. кѹпити. живо

Л. 12386

- тинж всакѹю. погыб'шее
 вѣрщется. Болно зѣавѣ
 бѹдетъ роженое разбоинѣ
 бѣдѣ. тажебникѣ. но .д.
 5 частно бѹдѣ. сонѣ с'бѹдѣса
 .з. чѣ. зѡлѣ. Вѣ днѣ .з. кан
нѣ принесе бѣгови неправѣж.
в тои днѣ бѣюсти всего зла.
Разболитса оумрѣ. рѡ. зло
 10 частно бѹдѣ. главы своеа
 не постриган. на пѣ не ходи
 ни кѹпи ни продан погыбшее
 не вѣрщется. вепри и ш
 вны и чисти. кровь пѹща
 15 и вѣ днѣ. сѡнѣ зѣбѹдѣса
 во инои днѣ. Вѣ .н. днѣ. ма
ртѹсанѣ рѡднса тои днѣ
доберѣ на все. бѣла и дома стро
ити. четвероножныа бѣгѹ

Л. 1239а

- приносити. дѣти на оуче
 нѣе давати кони оучити. сѣ
 лти садити. по водѣ пла
 вати. в село в'ходити. оухо
 5 вѣрщется. село и кони и
 рыбы кѹпити. роженое

- красно бѣде, виногра садити.
 сонъ лѣ. кровь ѿ полѣдн
 пѣщан. боль зравъ бѣде.
 10 въ днн .с. ча. зѣ. Въ .ѡ. днь
ламе рѣдн то днь на все до
бръ. Сыръ веми. древо при
 саживати. ѿ .с. ча. сѣа
 ти садити и иное все дѣла
 15 ти добро. прошеніе оу кнѣ
 сѣа просити. къ вѣкамъ при
 ходити взанмы давати,
 мѣтвы приносити кони оу
 чити погыбшее шѣращѣса

Л. 12396

- оу хѣ связанъ приведенъ бѣ
 деть. четвероножны не кѣ
 пити. и крови не пѣщан.
 ве днь бра. сонъ сбѣдетса.
 5 в полѣднн ча зѣ: Въ .і. днь
лѣ. нон. в тои днь ковче
сѣтворенъ бы. Тотъ днь
 добръ. на все. земля дѣлати,
 бракъ творити, кони оучи
 10 ти, рыбы ловити, дома стро
 ити, винограды садити.
 дѣти на ѹченіе давати.
 роженое мѣжескы полъ до
 гоживитенъ. добѣде до
 15 бра. погыб'шее не шѣращѣ
 са. кого свѣжютъ шѣрешѣ
 бѣде. болнои не дол'го болѣ
 въ оумрѣ жатва творити
 ве днь кровь весь днь пѣща

Л. 1240а

- и. сонъ з'бѣдетсѧ: ~
 Въ .аі. днь лѣны. тѣ днь до
 брѣ кжпѣти. и прѣдати: ~
 Ѡхѣдити, дѣти на оученіе
 5 давати. по водѣ плавати
 сады садити, брѣ творити.
 оуѣхѣ скоро вѣрщѣтсѧ. ро
 женое блгѣразѣмно бѣде бо
 лѣвѣ исцѣлѣетсѧ, кровѣ
 10 вѣ днь пѣщан, п'шеница
 жати. и ач'мень сѣати.
 сонъ з'бѣдетсѧ іавѣ. заѣтра
 зѣ часъ: ~ Въ .ві. днь лѣны.
 хѣ рѣдѣсѧ в тѣ днь. ни кж
 15 пити ни прѣдати. аще кѣ
 пѣ раба, не имѣе его вѣрѣсти.
 житѣ сѣати, виногрѣ сѣди
 ти. погѣбѣшее вѣрщѣтсѧ.
 роженое зловѣразно бѣде.

Л. 1240б

- разволѣтсѧ. еі. днии, не въ
 станѣтъ, п'шеница и ач'ме
 нь сѣати. гѣ рѣстоуѣ сы
 рѣ сонъ лѣжа. кровѣ пѣща
 5 и. в'вѣчѣре пѣщан. до кѣрѣ
 вѣсь днь зѣлѣ. Въ .гі. днь
 лѣны. виногрѣ насаженѣ
 нѣ. тѣ днь лѣжавѣ. а нѣное
 вѣе стрѣити. дѣбро. вино
 10 грады садити свѣзаны ра
 зрѣшитсѧ. лѣ сѣчи. червѣ
 нѣ вѣми тако сѣнцѣ вѣше за

- станѣ лѹнж. зашѣшѹ то ти
 шекнетсѧ⁶. в тои днь добро
 15 скоты теревити. тѹченъ
 бываѣ а конї лѣнївы. пенъе
 гнѣетъ. земла кыпра оуѣше
 всѣ^х годовъ до .к. днии ѡна
 кы дни вси. роженое. пѧ

Л. 1241a

- ница. бѹдѣ. аще разболѣсѧ.
 еі. дни вѣстанетъ. наї ме
 нѣши то ѹмрѣ, кровь вѣ днь
 пѹщан. сонъ. зѣбѹдетсѧ пѧвѣ
 5 и. чѧ. ѡѡ. Вѣ .дї. днь лжны.
нсаакъ рѡдисѧ то днь до
бръ на все. Мѧтвы кѣ бгѹ
 приносити. кѣ вѣкѧ прихо
 дити. ко црю молитисѧ.
 10 прошенїа творити, былие
 пити погыбѣшее ѡбращѣсѧ.
 вино и масло переливати,
 и нѣвы жати. бра сѣвѣще
 вати. дѣти на оученїе дава
 15 ти. роженое. слѣпо бѹдетъ
 а не мрѣ. недѹжныи зрѣавъ
 бѹдетъ. кѹпити и продати.
 оуѡхѡ избѹдетъ. со сѣбѹдѣсѧ
 за .и. дни. кровь пѹщан вѣ днь: ~

⁶ Неясное слово (возможно, родственное словам тишина, тишити, тишети, тишати). Не зафиксировано в существующих словарях древнерусского языка. И. И. Срезневский дает слово тишнѣтисѧ, значение которого не объ: сияет, однако приводится цитата из Дионисия Ареопагита: «...мже солнцѹ восшедшѹ а застанетъ лѹнѹ н: зашедшѹ то тишнѣлосѧ».

Л. 12416

Въ .ѳі. днь лжны лзыци размѣ
сишаса зижж ствл'пъ:

Довро глиняные съсѣды чи
 нити. печи стронти. вапи
 5 нж жеши⁷ тѣнѣ⁸ палити по
 гыв'шее вбращетса. рѡ
 жено мнолѣтно бѣдетъ.
 лзычѣ вбразенъ на б'сѣдж.
 сонъ збѣдетса за нѣ. дни.

10 кровь пѣщан весь днь: ~
Въ .зі. днь лж нахѡ родиса.
В тон днь кѣпити и продати.
 неоуки оучити. села кѣпи
 ти. аще родитса разбоннѣ
 15 кѣ бѣдетъ. кроввь пѣщан
 вѣ днь. и сѣлати и сѣти не
 добро. заоутра золъ члѣ: ~
Въ .зі. днь лж. содомъ и гомо
ръ запаленъ бы. В тон днь

Л. 1242а

аще рѡтса не зравъ бы. аще
 разболитса оумрѣ. погы
 бшее не вбращетса. сонъ
 збѣдетса, крови не пѣщан
 5 вѣ днь бра. гѡ шдренъ. ало
 вици и свинѣи бити. И ино
 животное развѣ того
 вѣ днь зѡ: Въ .ні. днь лж.
исакъ⁹ рѡдиса. Семѣи кѣпи

⁷ Правильное чтение: жеши.

⁸ В других списках «Лунника» встречается: пола зажигатъ.

⁹ В рукописи представлено чтение исакъ, однако о нем речь шла ранее, в чтении на 14 день Луны. Н. С. Тихонравов делает предположение, что это ошибка писца и правильное чтение здесь исавъ (см.: Тихонравов Н. С. Указ. соч. С. 50).

- 10 ти. на пжть нти. аще роди
тса. мръ бѹдетъ. сонъ збѹ
детса. кровь рано пѹщан.
гѡ адренъ. аловни и сви
нѣи бити. и иное все. ~
15 Въ ѡі. днь лж. іакѡ ^ѡ приведе
на жртѣ нсака. В тон днь.
аще родитса мръ бѹдетъ.
по водѣ плаватити¹¹ зло. кро
ви не пѹщан ве днь. сонъ лѣ

Л. 12426

- жа естъ. в пѡднѣ зѡ чѡ. гѡ
адренъ. аловни и свинѣи
бити и иное все: ~ Въ к. днь
лѣны. іса іакова блви:
5 В тѡ днь аще родитса мръ бѹ
дѣ. погыб'шее вбращетса.
аще ра'болѣса не жрѣ. сонъ с'бѹ
детса. крѡвѣ вечере пѹщан.
сѣати и садити но коли небо
10 что. ве днь добръ. Въ ка. днь
лжны. саж блви. самонаѡ
пѡркѡ. В тон днь. нѣ кѹпити
нѣ продати. ни врачевати.
ни в ризы в новы вблачити.
15 ни крови не пѹщати ве днь
зѡ точію. сѣати и сѣти. но
уже небо что: Въ кв. днь лѣ.
ишсн роди. в тон днь добръ
дѣти ѹчити сѣабы твори

¹⁰ Ошибка писца. Правильное чтение: авраамъ.¹¹ Повтор слога.

Л. 1243а

- ти. аще рѣтсѧ мѣтъ бѹдѣ аще
 ра^зболитсѧ не ѹмрѣ. со збѹдѣсѧ.
 кровь вѣ днь пѹщан. вѣ днь
 добръ: ~ Вѣ .кѣ. днь лѣ. веньѧ
 5 ми рѣсѧ: в тои днь добро
 храмы ѡсновати. вино пере
 ливати звѣри ловити и ры
 бы. погыб'шее вбращетсѧ
 аще рѣтсѧ мѣтъ бѹдѣ. а раз'бо
 10 литсѧ не ѹмретъ. кровь вѣ
 днь пѹщан. сѣѧти и сѧди
 ти. добръ вѣ днь: Вѣ .кѣ. днь лѣ.
ѡараонъ рѣсѧ. в тои днь до
 бро. в великыи санъ влѣсти.
 15 а разболитсѧ оѹмрети. лово
 ѡ щѹцѣ аще рѣтсѧ ловѣ бѹдѣ.
 кровь рано пѹщан не строенъ:
 сѣѧти и сѧдити. ѡѡ. чѧ: ~
 Вѣ .кѣ. днь лѣ. бѣ пѹсти казнь

Л. 1243б

- на египѣ. в то днь страшно
 есть. аще кто кленетсѧ
 погыбнѣ. а ра^зболитсѧ постѣ
 жеть рѣтсѧ храбръ бѹдѣ.
 5 со з'бѹдетсѧ кровь рано пѹ
 щан. чѧ .гѣ. ѡѡ дни. Вѣ .кѣ.
днь лѣ. мовсѣи разѣли мо
ре жезлѡ. добро свѣбы тво
 рити. погыбшее вбраще
 10 тсѧ. аще родисѧ незрѣвъ
 бѹдетъ сонъ. вѣ .гѣ. днь збѹ
 детсѧ. кровь вѣ днь пѹща

- и. лѣ^ѣ сѣчи сѣху вельми нѣ^ѣ
 ѡрасли пещи сѣзидати. ~
 15 Вѣ^ѣ .кз. днь лж. пѣсти бѣ. жи^{лж}
вѣ ман'нѣ асти. добро кѣ
 пити и продати. и свѣбы тво
 рити. погыбшее вбращетса.
 рѣтса многолѣтенъ бѣде.

Л. 1244а

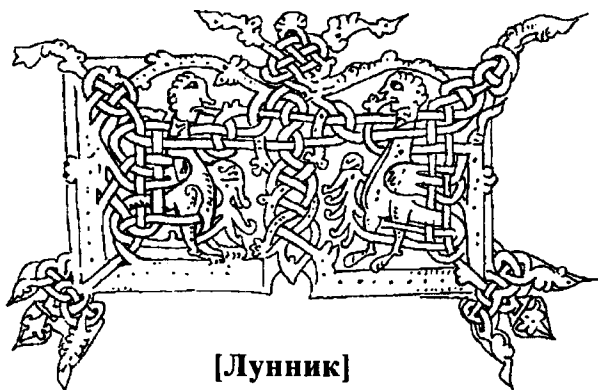
- аще разболѣса не ѹмрѣ. сѣ^ѣ збѣ^ѣ
 дѣса. кровь вечере пѣщан.
 лѣ^ѣ сѣчи вел'ми сѣхо. ѡрасли
 рѣзати. и пещеры зѣти вѣ^ѣ
 5 днь добръ: ~ Вѣ^ѣ .ки. днь лж
принѣ тѣс нав'гинъ. добро кѣ
 пити и продати. дѣти на
 ѹченѣ давати. по водѣ пла
 вати. а рѣтса пресилно и
 10 ма^ѣ жити. аще разболѣса не
 ѹмрѣ погыбшее обрѣщѣса.
 кровь вечере пѣщан. лѣ^ѣ сѣ^ѣ
 чи сѣхо вел'ми ѡрасли нѣ^ѣ. с вѣ^ѣ
 ра зѣ чѣ: Вѣ^ѣ .кѣ. днь лжны жи
 15 дове принесоша зѣлю вѣтѣто
ванѣю. добро дома стронти.
 кони ѹчити. а рѣтса мѣ^ѣ
 бѣде. смѣ^ѣть емѣ бѣде на пѣ^ѣ
 ти сѣ^ѣ того дни збѣдетса.

Л. 1244б

кровь жтре пѣщан. сѣ^ѣати
 и сѣ^ѣти нестроинно зѣтра
 зѣ чѣ: Вѣ^ѣ .л. днь лжны. са
ѣлѣ пѣркѣ рѣтса. в тон днь

5 аще родитсѧ добръ нмѧ бы
 тн. аще разболитсѧ не ѹмре
 сѡ. нѣсть ничто же.
 кровь весь днь дш
 бръ пщан. сѣ
 10 ати н сѧти
 вѣ день
 до
 бръ.





[Лунник]

(Л. 12356) В первый лунный день (в новолуние) был сотворен Адам. Этот день для всех [дел] благоприятен: купить и продать, плавать по воде, сеять и сажать, стричь волосы, [ибо] тогда они становятся тонкими и гладкими (ровными), волов к ярму приучать, свадьбы справлять, одежды кроить, договор заключать, храм строить, в путь отправляться на поиски, [и] то, что пропало (пропажа), – скоро найдется. Тот, кто болен, за (в) три дня исцелится (выздоровеет). Если родится мальчик, то он будет веселым и во всем разумным (все знающим). Он станет мудрым книжником, [...] много согрешит, но проживет долго. Также и [если] (Л. 1236a) родится девочка, [то будет] честной и верной своему мужу. Злое же пожелание (то есть наговор) невестки сбудется. Тот, кто болен, будет бояться умереть, а если [это время] пройдет, то он выздоровеет.

Второй лунный день с вечера – [в этот день] Ева была сотворена из ребра Адама. В этот день все удастся: устраивать пир (брак), свадьбу, вино и мед переливать, с высокими властями разговаривать (встречаться), семена собирать, торговать, дом строить. То, что пропало, найдется (отыщется). В знойный день [не стоит] сажать сад – случится солнечный удар. Тот, кто по воде плавает, [пусть] будет разумным (рассудительным), [особенно если] носит знаки на теле и глазах. Если же он (Л. 1236b) заболит (разболеется, расхворается), долго (много) проболит, будет здоров (выздоровеет). То же самое будет и с женщиной: не сонлива, а сон увидит, и он сбудется. Если же заболит (разболеется), пусть сорок дней боится умереть. Если же [этот срок] пройдет, тяжело проболев, она исцелится, а сон сбудется через три дня. Первый час неблагоприятен (зол), а седьмого [часа] с вечера [всего] остерегайся. Если год сухой (пора сухая), а [лист] не желтеет, [надо] рубить лес. Этот день лучше первого. Делай кровопускание в полдень (полудни).

В третий [лунный] день родился Каин. Этот день неблагоприятен и очень страшен. Так как Каин был осужден, [нужно] всего опасаться (остерегаться): [нельзя]

ни покупать, ни продавать, ни сеять, ни сажать. Если [в этот день] свадьбу справить, [молодые] (*Л. 1237а*) скоро расстанутся (разойдутся). То, что потеряно, не найдется. Тот, кто родится [в этот день], будет клеветник и спорщик и мерзкий (ничтожный) клятвопреступник. Всю свою жизнь он будет клятвопреступником и будет сердит (зол, вспыльчив), [будет зломудр] и искусен во всех злых делах, а также будет он скуп. Если же он доживет до старости, то умрет спокойно. Также [будет], если родится женщина: она станет страстной для многих мужей (мужчин) и [в этом] не изменится. Сад [в этот день] не сажай, мед и вино не переливай. Сон сбудется наяву. [Надо] рубить лес, [если лист] не желтеет. Пятый, шестой и седьмой — неблагоприятные часы.

В четвертый [лунный] день родился Авель. Этот день для всех [дел] благоприятен: пахать землю, плавать по воде, уходить (куда-нибудь отправляться, искать), (*Л. 1237б*) начинать дело, покупать и продавать, строить дом и храм, устраивать пир, детей отдавать учиться. Тот, кто родится [в этот день, тот], будет печальным (злостранным) и нездоровым (болезненным). Когда [он] заболит, то двадцать дней будет болеть. Если же [это время] пройдет, то выздоровеет (исцелится). Не [надо] отправляться в путь в сырой (дождливый) полдень, а с утра, в полдень [иди] рубить лес, [иди] чистить (вычесывать) коней, так как шерсть [коня в этот срок] не густая. Конь уходится сильно¹, и не будет отека. До седьмого часа [надо] строить. Сон сбудется, но не в этот день. Второй час неблагоприятен.

В пятый день [Луны] Каин совершил насилие (согрешил) перед Богом. Этот день дурной. Но если это пора роста [всходов], а (*Л. 1238а*) [Месяц] красный (желтый) и очень влажно (сыро), то сажай, сей и забивай свиней. Кровопускание делать утром, и все [делать] надлежащим образом. Никому нельзя дарить подарков (давать награду). [Нельзя] далеко (в дальний путь) ходить, ни покупать, ни продавать. Тот, кто родится [в этот день, тот], будет неразумным (безрассудным, безумным) и после тяжелой болезни умрет. Пропавшее не найдется. Сад не сажай. Сон сбудется через сто дней с утра. Третий час неблагоприятный.

В шестой день [Луны] родился Сиф². Этот день благоприятен [для того, чтобы] сеять, сажать, сажать хмель, стричь волосы: [тогда] они будут тонкими, ровными (гладкими) и кудрявыми. Кровопускание не делай. Это время нарастания, если очень сырая пора. [Можно] заключать брак, ловить рыбу, ходить на охоту (ловить зверей), покупать семена и (*Л. 1238б*) всяких [домашних] животных. Потерянное найдется. Больной будет здоров. Родившийся будет разбойником и сутягой, но будет в чести. Сон сбудется. Шестой час неблагоприятен.

В седьмой день [Луны] Каин совершил насилие перед Богом (согрешил перед Богом)³. В этот день [надо] опасаться всякого зла. [Если человек] заболит, [то] умрет. Родившийся будет несчастным. Голову свою не постригай, не отправляйся в путь, не покупай, не продавай [ничего]. Потерянное не найдется. Свиней и овец очищай (отмывай). Делай кровопускание весь день. Сон сбудется, [но] в другой день.

В восьмой день [Луны] родился Мафусаил⁴. Этот день благоприятен для всех [дел]: села строить и дома, (*Л. 1239a*) животных приносить Богу в жертву, детей отдавать учиться, коней обьезжать, сеять, сажать, по воде плавать, на поле (пашню) ходить. Потерянное (беглец) найдется (вернется). [В этот день можно] покупать пашню, коней, рыбу. Родившийся будет прекрасен. [День благоприятен для того, чтобы] сажать сад. Сон ложен. Делай кровопускание в полдень. Больной будет здоров за день. Шестой час неблагоприятен.

В девятый день [Луны] родился Ламех. Этот день благоприятен для всех [дел]. [Если] очень сыро — [надо] пересаживать деревья. С шестого часа [можно] сеять, сажать и делать все другие [дела]: обращаться с просьбами к князю, приходить к властям, давать займы, молиться, обьезжать коней. Потерянное найдется. (*Л. 1239b*) Беглеца приведут связанным. Скотину не [нужно] покупать. Кровопускание не делай. Весь день — ссоры. Сон сбудется. В полдень — неблагоприятное время.

В десятый день Луны Ной сделал ковчег⁵. Этот день благоприятен для всех [дел]: пахать землю, сажать виноградники (сады), детей отдавать учиться. [Если] родится мальчик — будет жить долго и богато (наживет богатство). Потерянное не найдется. Связанный освободится. Больной, недолго проболев, умрет. Весь день [нужно] жать и делать кровопускание. (*Л. 1240a*) Сон сбудется.

Одиннадцатый день Луны благоприятен [для того, чтобы делать] покупки, отправляться [в путь] (уходить), детей отдавать учиться, плавать по воде, сажать сады, устраивать пир. Потерянное (беглец) скоро найдется. Родившийся будет благоразумным. Тот, кто болеет, исцелится (выздоровеет). Весь день делай кровопускание. [В этот день можно] жать пшеницу и сеять ячмень. Сон сбудется наяву. Рано утром — неблагоприятное время.

В двенадцатый день Луны родился Хам⁶. В этот день [нельзя] покупать и продавать. Если купишь раба, то не сможешь его получить. [Можно] сеять, сажать сад. Потерянное найдется. Родившееся будет безобразным. (*Л. 1240b*) Заболеет — 15 дней не встанет. [Можно] сеять пшеницу и ячмень, если пора роста, а [погода] сырая (влажная, дождливая). Сон ложен. Делай кровопускание. Вечером [это] делай! До петухов весь день неблагоприятный.

В тринадцатый день Луны Ной посадил виноградник. Этот день неблагоприятный для тех, кто делает несправедливость. А делать хорошее (можно): [например] сажать сады. [В этот день] узник (раб) освободится. Лес рубить, [если лист] очень желтый (красный). Также и о Солнце: если когда оно взойдет, а Луна [уже уйдет за горизонт], то [все] будет спокойно (успокоится). В этот день хорошо чистить (вычесывать) скот. Он [будет] здоров (тучен), а кони ленивы. Участки вырубленного леса [лучше] жечь в эту пору. [Если же] земля испещрена трещинами, то будет суше, чем в другие годы, а через 20 дней все дни [будут] одинаково [сухими]. Тот, кто родится, будет (*Л. 1241a*) пьяницей. Если же заболит, то выздоровеет (встанет) через 15 дней; если меньше — то он умрет. Делай кровопускание весь день. Сон сбудется наяву. Восьмой час неблагоприятен.

В четырнадцатый день Луны родился Исаак. Этот день благоприятен для всех [дел]: молиться Богу, к властям ходить, царя просить, прошения подавать, пить лекарство. То, что пропало, найдется. [В этот день можно] вино и масло переливать и нивы жать, задумывать пир (свадьбу), детей отдавать учиться. Тот, кто родится, тот будет слеп и глуп. А больной выздоровеет. [В этот день можно] покупать и продавать. Ушедший не вернется. Сон сбудется через восемь дней. Делай кровопускание в течение всего дня.

(Л. 12416) В пятнадцатый день Луны народы смешались, создавая [Вавилонскую] башню. [Этот день] хорош, чтобы делать глиняные сосуды, класть печи, жечь извест, на полях [после жатвы стерню] поджигать (сжигать). Потерянное найдется. Родившийся будет жить долго (много лет). Болтун настроен на разговор (будет горазд поговорить). Сон сбудется через 18 дней. Весь день делай кровопускание.

В шестнадцатый день Луны родился Нахор. В этот день [можно] покупать и продавать, учить необразованных детей (неучей), покупать земли. Родившийся будет разбойником. Весь день делай кровопускание. День неблагоприятен для того, чтобы сеять и сажать. Рано утром неблагоприятное (злое) время.

В семнадцатый день Луны были сожжены (уничтожены) Содом и Гоморра⁷. В этот день (Л. 1242a) родившийся не будет здоровым. Если он заболит, то умрет. Потерянное не найдется. Сон сбудется. Не делай кровопускание. Весь день — ссоры. Хорошее время резать коров, не дающих приплода, свиней и других домашних животных. За исключением этого, весь день неблагоприятный.

В восемнадцатый день Луны родился Исав. [В этот день можно] купить (покупать) семена, отправляться в дорогу. Родившийся будет мудрым. Сон сбудется. С утра делай кровопускание. Хорошее время резать коров, не дающих приплода, свиней и других [домашних животных].

В девятнадцатый день Луны Авраам привел на жертву Исаака. Родившийся в этот день будет мудр. Плавать по воде неблагоприятно. Весь день не делай кровопускание. Сон (Л. 12426) ложен (лжив). Неблагоприятное время — полдень. [Остальное] время хорошее, чтобы резать коров, не дающих приплода, свиней и других [домашних животных].

В двадцатый день Луны Исаак благословил Иакова. Родившийся в этот день будет мудрым. Потерянное найдется. Если кто-то заболит, то умрет. Сон сбудется. Вечером делай кровопускание. [Можно] сеять и сажать, но [только] если небо чисто (безоблачно). Весь день благоприятен (добр).

В двадцать первый день Луны пророк Самуил благословил Саула [на царство]⁸. В этот день [нельзя] покупать, продавать, лечиться, надевать новую одежду, делать кровопускание. Весь день неблагоприятен. [Можно] только сеять, сажать, но при условии, если небо чисто (безоблачно).

В двадцать второй день Луны родился Иосиф. В этот день хорошо учить детей, справлять свадьбы. (Л. 1243a) Родившийся будет мудрым. Если заболит — не умрет. Сон сбудется. Весь день благоприятен (добр).

В двадцать третий день [Луны] родился Вениамин. В этот день хорошо закладывать (основывать) храмы, переливать вино, ходить на охоту и ловить рыбу. Потерянное найдется. Родившийся будет мудрым, а если он заболет, то умрет. Весь день делай кровопускание. [Можно] сеять и сажать. Весь день благоприятен.

В двадцать четвертый день [Луны] родился фараон⁹. В этот день хорошо занять высокую должность. Если [человек в этот день] заболет, то умрет. Однако если родится, то будет охотник (ловец). С утра делай кровопускание. Неблагоприятно сеять и сажать, [для этих занятий] не очень хорошее время.

В двадцать пятый день Луны Бог приказал наказать (Л. 1243б) Египет (египтян)¹⁰. Этот день страшен. Если кто-то клянется (лжесвидетельствует) – погибнет, а заболет – будет страдать. Родившийся будет храбрым. Сон сбудется. С утра делай кровопускание. Третий час дня неблагоприятен.

В двадцать шестой день Луны Моисей разделил [Красное] море жезлом [на две части]¹¹. Благоприятное время, чтобы справлять свадьбы. Потерянное найдется. Родившийся [в этот день] не будет здоровым. Сон сбудется через три дня. Весь день делай кровопускание. [Можно] рубить лес, [если] очень сухо и нет островков (молодых побегов). [Еще в этот день хорошо] делать (класть) печи.

В двадцать седьмой день Луны Бог приказал евреям есть манну (ниспослал евреям манну)¹². Благоприятное время, чтобы покупать, продавать и свадьбы справлять. Потерянное найдется. Родившийся будет жить долго (много лет), (Л. 1244а) а если заболет – не умрет. Сон сбудется. Вечером делай кровопускание. [Если] очень сухо, [то можно] рубить лес и молодые побеги (ветви), а также делать (класть) печи. Весь день благоприятен.

В двадцать восьмой день Луны был призван Иисус Навин¹³. [В этот день] хорошо покупать и продавать, [хорошо] детей отдавать учиться, [хорошо] по воде плавать. А родившийся будет сильным (крепким, могущественным). Если заболет – умрет. Потерянное найдется. Вечером делай кровопускание. [Если] очень сухо и нет побегов – [можно] рубить лес. Вечером – благоприятное время.

В двадцать девятый день Луны евреи пришли в землю обетованную. [В этот день] хорошо строить дома, объезжать коней. А родившийся будет мудрым, смерть его не настигнет в дороге. Сон сбудется в этот же день. (Л. 1244б) Утром делай кровопускание. Неблагоприятное время [для того, чтобы] сеять и сажать, рано утром совсем опасное время.

В тридцатый день Луны родился пророк Саул¹⁴. Родившийся в этот день будет добрым (хорошим, красивым). Если заболет – не умрет. Весь день делай кровопускание. Хорошо [в этот день] сеять и сажать. Весь день благоприятен.

КОММЕНТАРИИ

¹ Возможен и другой вариант перевода: «Она [шерсть] вырастет быстро».

² *Сиф* – сын Адама, который родился у него после смерти Авеля (см.: Быт. 4, 25; 5, 53).

Праотец поколения праведников.

³ Речь идет об убийстве праведника Авеля, которое совершает его брат Каин (см.: Быт. 4, 1).

⁴ *Мафусаил* – сын Ламеха (см.: Быт. 4, 18). Он жил дольше всех людей – 969 лет и умер за год до потопа (см.: Быт. 5, 21 и далее).

⁵ Когда Бог решил истребить грешное человечество, Он заключил с праведником Ноем завет и повелел ему построить ковчег, чтобы спастись от потопа (см.: Быт. 6, 9; 7, 12, 16).

⁶ *Хам* – один из сыновей Ноя, который известен тем, что совершил непочтительный поступок по отношению к своему отцу, посмеявшись над его наготой (см.: Быт. 9, 18 и далее).

⁷ Города Содом и Гоморра, а также Адма и Севоим за нечестивое поведение их жителей Бог уничтожил огнем, сошедшим с неба (см.: Быт. 19; Втор 29, 23 и др.).

⁸ См.: 1 Цар. 9, 22 и далее; 10, 1.

⁹ Скорее всего имеется в виду египетский фараон Менефта (Мернефта), который отказывался отпустить евреев из Египта (см.: Исх. 2, 23).

¹⁰ Ангел, посланный Богом, убивает всех первенцев египетских (см.: Исх. 13).

¹¹ См.: Исх. 14, 21.

¹² См.: Исх. 16, 15, 31.

¹³ Возможно, речь идет о том, что Иисус Навин был избран Богом быть преемником Моисея (см.: Числ. 27, 19; Втор. 31).

¹⁴ Скорее всего здесь идет речь об израильском царе Сауле, который обладал пророческим даром. О нем говорили: «Неужели и Саул в пророках?» (см.: 1 Цар. 10, 9; 19, 23).





«Громник» по рукописи РГБ. Муз. № 921*

Громники, как и другие виды прогностической литературы, в средневековой отечественной книжности относятся к разделу переводных сочинений. Поэтому с содержательной стороны древнерусские громники повторяют свои греческие прототипы.

Путь проникновения греческих текстов на Русь отслужен. Известны сербские переводы греческих оригиналов, датирующиеся XIV в. В XV в. начинают распространяться древнерусские списки, восходящие к южнославянским переводам. Пик распространения прогностиков, несмотря на внесения их в Индексы отреченного чтения, приходится на XVI–XVII вв.¹

В громниках, которые представляют собой особый тип прогностиков, предсказания строятся на основе трактовки грозных явлений как предзнаменований будущего. При этом грозные предзнаменования соотносятся с целым комплексом других признаков: с календарным приурочением гаданий по грому, с фиксацией сторон света, откуда доносятся раскаты, рассмотрением грозных предзнаменова-

* Вводная часть и подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод С. М. Полянского, комментарии В. В. Милькова, Р. А. Симонова.

¹ Древнерусские тексты «Громника» по списку Тр. № 762 и сербской рукописи из собрания П. И. Свостьянова (№ 20, XV в.) опубликовал Н. С. Тихонравов (см.: *Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы*. В 2 т. Т. II. М., 1863. С. 361–363). Список по сборнику Муз. № 921 с параллельным переводом прежде публиковался в кн.: *Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции*; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 228–235 (247–250).

ний в сочетании с разными явлениями природы и с учетом положения Луны. В зависимости от того, какой из перечисленных способов гадания текстом предлагается, громники и подразделяются на редакции².

Публикуемый текст относится к той разновидности громников, в которых знаковое значение придается календарным срокам наблюдений за грозовыми явлениями. Остается без пояснения: все ли грозы месяца можно задействовать для предсказаний или только первый гром в пределах календарного месячного периода.

Бросается в глаза абсолютное преобладание устрашающих предзнаменований: войны, болезни, гибель скота и посевов, природные бедствия. Добрых предзнаменований типа хорошего урожая и ожидаемого приплода животных, включая неопределенные указания на добро и радость, в общем перечне прогнозируемых событий немного. Это дает основание считать общую установку на восприятие действительности пессимистической.

Есть еще одна важная особенность громников – в них большое внимание уделяется сюжетам, важным для властей: войнам, экономическому состоянию общества в целом, настроениям при царском дворе. Подобные вопросы скорее должны были интересовать властную элиту, чем простолюдинов, поэтому в историографии и ставился вопрос о политическом элементе в громниках³.

Отметим также, что целый ряд прописанных в нашем и других громниках прогнозов не мог быть осуществлен в географической зоне древнерусского государства, а упоминание таких реалий, как Египет, Аравия, морские побережья и дождливые зимы, должно было ставить в тупик отечественных потребителей прогностических текстов. На фоне большого количества списков все это говорит, с одной стороны, о популярности данного вида предсказательной литературы, а с другой – об экзотическом и не всегда понятном для русского человека его содержании.

Публикуемый ниже «Громник» был включен в состав написанной южнославянским полууставом рукописи из собрания РГБ. Муз. № 921 (вторая четв. XVI в.). Он входит в подборку статей естественно-научного и календарно-астрономического содержания, среди них: «О свете и светилах дневных и ночных» (Л. 94а–95б), «Строение всего мира» (Л. 95б–96б, 98б), «О том, какво пространство между звездами, или о знаках, на которые оно разделяется» (Л. 100а). В разных сочетаниях входящие в подборку статьи встречаются и в других древнерусских рукописях смешанного состава⁴. Постоянным компонентом таких подборок являются материалы сокровенного свойства. К текстам сокровенного содержания из Муз. № 921 и их аналогам из других рукописей относятся статьи: «w слнцн. и w ло-

² Перетц В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. Ч. III. К истории Громника и Лунника. СПб., 1903. С. 128–130.

³ Андреева М. А. Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг // *Byzantinoslavica. Praha*, 1930. Roč. II. S. 39 и след.

⁴ О едином репертуаре см.: Гаврюшин Н. К. Источники и списки космологического трактата XV в. «О небеси» // *Вопросы истории естествознания и техники*. М., 1988. № 1. С. 135–138.

уиѣ. коа въходи и исходи въ животны» (Л. 104б)⁵, «о лѣтнѣ оухожденїи и възоушны премененїихъ» (Л. 105а),⁶ «петохопродршмови стїхуве» (Л. 105а–106а)⁷, «сказанїе ѡ власожлѣцїи» (Л. 106а–107а)⁸, «галиново, на нпократѣ» (фрагмент на Л. 107а)⁹. В некоторые из научно-астрологических подборок, как и в нашем случае, включались тексты прогностического содержания. Наибольшее их количество читается в составе Тр. № 762. Наряду с «Лунником» и «Колядником» в ее состав входит «Громник», который мы также помещаем для сравнения с публикуемым памятником.

Воспроизведение текста «Громника» по Муз. № 921 и Тр. № 762 отличается незначительными разночтениями: трѣсь еждѣ и брани (Муз. № 921. Л. 102а, 13) – трѣсь еждѣ, гла бѣдѣ и брани (Тр. № 762. Л. 265б, 5); аще ли же възгремить въ юнци пагоуба въ мѣстѣ (Муз. № 921. Л. 102а, 14) – аще ли възгремить въ юнци пшеници пагѣба по мѣстѣ (Тр. № 762. Л. 265б, 7–8); радѣ и велїе (Муз. № 921. Л. 102а, 21) – радость велїа (Тр. № 762. Л. 265б, 14); межуsobнаа (Муз. № 921. Л. 103а, 4) – помежуsobныа (Тр. № 762. Л. 266б, 2); погыбѣль и гадомь бѣды и псатѣ (Муз. № 921. Л. 103а, 13) – пагѣба и гадѣ бѣды и щѣ (Тр. № 762. Л. 266б, 9); смиренїе и радѣ (Муз. № 921. Л. 103б, 5) – мирно и радостно (Тр. № 762. Л. 267а, 5); искоуниѣмь (Муз. № 921. Л. 103б, 13) – искоушенїемъ (Тр. № 762. Л. 267а, 11); и зѣнаа многа (Муз. № 921. Л. 104а, 8) – и позѣнаа многа (Тр. № 762. Л. 267а, 9). Прежде всего Муз. № 921 отличается от Тр. № 762 воспроизведением преамбулы, сходной с Севост. № 20. В этой преамбуле расписывалось движение Луны в созвездии Зодиака, и по этим данным, зная возраст Луны, можно было установить зодиакального управителя нужного дня. Именно использование такой таблицы придает прогнозированию астрологический смысл.

Далее текст Громника публикуется по списку РНБ. Муз. № 921. Л. 101а–104а (вторая четверть XVI в.). Кроме того, воспроизводится вариант древнерусского текста по списку Тр. № 762. Л. 265а–267б (вторая треть XV в.).



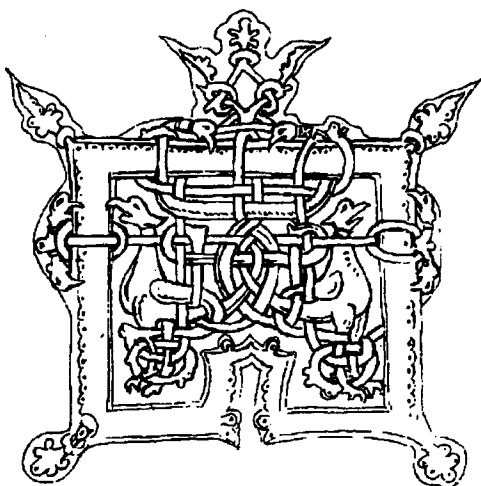
⁵ Тот же текст читается в Тр. № 765 (Л. 309б–310а), Тр. № 177 (Л. 264б–265а) и в Син. № 951 (Л. 301), фрагментарно в Тр. № 762 (Л. 262а).

⁶ Этот же текст входит в состав Тр. № 177 (Л. 255б) и Тр. № 762 (Л. 263а–265а).

⁷ Аналогичный текст в Тр. № 177 (Л. 256а–257б) и Тр. № 762 (Л. 268б–270б).

⁸ Близкие или подобные по содержанию тексты включены в Тр. № 177 (Л. 264а), Тр. № 762 (Л. 277б–278а), в Син. № 951 (Л. 299а), Юд. № 2. (Л. 392а–393а).

⁹ Текст апокрифа содержится также в Тр. № 762 (Л. 270б–274а); Тр. № 177 (Л. 258а–262а) и РНБ. Кир.-Бел. № XII. (Л. 215а–219б).



Л. 101a

- 10 Громовниѣ съ бѣмъ дванадѣти мѣѣ.
сѣбрано нраклнѣ црѣмъ ѿ оностромѣ¹: ~
Мартѣа. а вѣ рыбы гдѣ овѣ. е сѣ юнецъ зѣ нѣ ѿ
близнѣ нѣ і аі ракъ вѣ гѣ лѣвъ дѣ еі сѣ дѣва зѣ нѣ
арѣ ѿ і кѣ ка скорпѣа кѣ кѣ стрѣлецъ. кдѣ
15 кѣ козорѣ кс кз водолюбитель кн кѣ лѣ ла
рыбы. Мѣа аріа. а вѣ вѣ гдѣ юнецъ е сѣ
близнѣнецъ зѣ нѣ ѿ ракъ і аі лѣвъ вѣ гѣ дѣва дѣ еі сѣ
арѣ зѣ нѣ скорпѣа ѿ і кѣ стрѣлецъ ка кѣ кѣ лѣвъ
кдѣ кѣ водолюбитель. кс кз рыбы. кн кѣ козорѣ.
20 Мѣа маіа. а вѣ арѣмъ гдѣ близнѣ е сѣ ракъ зѣ нѣ
ѿ дѣва. і аі вѣ гѣ. лѣвъ дѣ еі сѣ скорпѣа зѣ нѣ стрѣ
лецъ ѿ і кѣ ка козорѣ кѣ кѣ водолюбѣ кдѣ кѣ вѣ
кс кз юнецъ кн кѣ лѣ ла козорѣ Мѣа іуіа.
а вѣ юнецъ гдѣ рѣ е сѣ лѣвъ зѣ нѣ ѿ дѣва і аі арѣ.
25 вѣ гѣ скорпѣа дѣ еі сѣ стрѣлецъ зѣ нѣ козорѣ
ѿ і кѣ ка водолюбитель кѣ кѣ рыбы кдѣ кѣ.
овѣнъ. кс кз юнецъ кн кѣ лѣ близнѣнецъ: ~

¹ Должно быть ѿ астрономѣа.

Л. 1016

- Мѣца ѡдѡѡ. а в ракъ г д лъвь ѣ с дѣв з и ѡ
аремь і аі скор'піа в і г стрѣлѣ д і е і сі озорѡ
зі ні водолѣатель ѡ і к ка рыбы кв кг овень
ка ке юнецъ. кс кз близне ки кѡ л ла ракъ: ~
5 Мѣць авгоу. а в лъвь г д дѣва ѣ с аремь
з и ѡ скор'піа. і аі стрѣлецъ в і г о³⁰ рѡгъ.
д і е і сі. водолѣи зі ні рыбы ѡ і к ка. овень.
кв кг. юнецъ ка ке близ'нецъ кс кз ракъ
ки кѡ л ла лъвь. Мѣць сѣврїе. а в. дѣва.
10 г д арѣ ѣ с скорпіа з и ѡ стрѣлецъ і аі о³⁰
рѡгъ в і г водолѣатѣ. д і е і сі рыбы зі ні овѣ
ѡ і к ка юнецъ кв кг близ'нецъ ка ке ра кс кз
лъвь ки кѡ л дѡа Мѣць ѡ^т говрїе. а в. арѣ
г д скор'піа ѣ с стрѣлецъ. з и ѡ козорѡгъ.
15 і аі водолѣатель в і г рыбы д і е і сі овень.
зі ні юнецъ ѡ і ка близ'нецъ кв кг ракъ к ке
лъвь кс кз дѣва ки кѡ л ла арѣ Мѣць н^т шєврїе.
а в скорпіа. г д стрѣлецъ. ѣ с озорѡ. з и ѡ
водолѣи. і аі рыбы. в і г овень. д і е і сі юнѣ.
20 зі ні близнецъ. ѡ і к ка ракъ. кв к лъвь. ка ке
дѣва. кз кз аремь. ки кѡ л скорпіа. Мѣць дѣврїе.
а в стрѣлецъ. г д козорогъ. ѣ с водолѣатѣ.
з и ѡ рыбы. і аі овень. в і г юнецъ. д і е і сі
близнецъ. зі ні ракъ. ѡ і к ка лъвь. кв кг дѡа.
25 ка ке аремь. кс кз скор'піа. ки кѡ л ла стрѣ
лецъ. Мѣць геварїе. а в козорогъ г д ѡдѡѡ
тѣ ѣ с рыбы з и ѡ овѣ і аі юнецъ в і г близ'нѣ.
д і е і сі ракъ зі ні тъвъ² ѡ і к ка дѡа кв кг аремь.

² Так в ркп. Должно быть лъвь.

Л. 102а

кѢ ке скор' пѣа. кѢ кѢ стрѣлецъ. кн кѢ л лѣ
 козорѣ. Мѣць февралѣ. а в. водолѣи. г д
 рыбы е з овень. з н ѣ юнецъ. а аѣ близнецъ.
 вѣ гѣ ракъ дѣ еѣ зѣ лѣвъ. зѣ нѣ два ѣ к ка арѣ.

- 5 кѢ кѢ скор' пѣа. кѢ кѢ стрѣлецъ. кѢ кѢ козо
 рѣгъ. кн кѢ водолѣатель: ~ марть. е

Животно глѣмое швень. аще оуѣш възъ ^ѣмр ове

- грѣмѣтъ въ швни. иже ѡ землѣ въ
 стѣч'ныя пороушаѣтъ сѣ, и вѣлѣи вѣ
 10 дѣ по въселенѣи. въ нестроеніе и растлѣ
 ніе члѣкѣ, и тѣлесѣ погыбѣль. вѣдѣ
 же пѣдѣ пагоуѣа. аще ли же трѣсь вѣ
 дѣ и брани: ~ ^ѣАще ли же възгрѣмѣтъ въ ^ѣа юне

- 15 юн'ци пагоуѣа въ мѣстѣ явлѣѣ. въ
 цѣтѣоуѣщѣи же радѣ явлѣѣ и веселѣ.
 къ вѣсточныи же странѣмъ гладѣ, дрѣ
 гъ дрѣоуѣ заколенѣи. и цѣю съпротив'
 ноу и лютоу съмирѣнѣ вѣдѣ. и недѣ
 зѣ вѣдѣ. чѣтѣороногѣ пагоуѣа.

- 20 и въ запѣнѣи странахъ недѣжѣи въ цѣркѣ
 дворѣхъ радѣ и велѣѣ. аще ли трѣ вѣ
 дѣтъ. варѣе слѣн'чѣи и болѣзѣи вѣдѣ: ~

- Близнецъ аще възгрѣмѣи. недѣжѣи въ
 члѣцѣхъ назнаменуѣѣ. и тлѣнѣѣ жи
 25 тоу. и аравлѣнѣи пагоуѣа. и на вѣсто
 чныи странѣ оумноженѣи пѣдѣомѣ.
 зѣма блѣгѣорѣствѣорѣна. и явлѣнѣѣ нѣѣ
 которѣго велѣмѣжѣа. и съмѣртѣоно

ман,
 бли'нецъ.

Л. 102б

сѣа по въселенѣи. и многѣ матѣжѣ.
 и гадѣ погыбѣль. аще ли же трѣ вѣ
 дѣ съмѣщенѣи многѣ: ~ Ракъ, аще въ

^ѣио

- ^{ра} згрѣмѣть. вѣтри мнози повѣжѣть
 5 по мироу. тѣмъ же плодове цѣли бѣ
 дѣ. нѣ и трѣсавица многи бѣдѣтъ.
 волю пагоуба. игемона нѣкоторо
 го тавленіе. и къ сѣверскыи страна
 мало плода бѣде. и сочивѣ тла.
 10 аще ли же трѣсь бѣде. раздѣленіе та
 вѣе блгорѣны мѣжѣи: ~ Юліи. лѣвъ
Лѣвъ аще възгрѣмѣ. пшеници и про
 чѣимъ павдѣ пагоуба. и по запѣны
 страна раздѣленіа. и бѣды и напасти
 15 бѣдѣ. и съкроушеніа въ члѣцѣхъ и стра
 хованіа. въпадѣ во нѣци въ бѣды
 великыа. зима добра. сочавѣмъ
 пагоуба. въ свѣрехъ дивѣи межоусо
 бѣнаа бранѣ. аще ли же и трѣсь бѣде.
 20 цѣломѣрныи мѣжѣи пагоуба: ~
авгѣ Дѣва, аще възгрѣмѣ. юбѣ врагѣ
дѣва и прѣателѣство. црѣмъ недоуѣмѣнѣ.
 и по егѣптоу мѣва, и по запѣны
 мѣстѣ, и плаважцен въ бѣды въ
 25 падѣ. пагоуба пшеници, и сочевѣ
 въсѣмъ иже по земли, полѣ упоустѣ
 жѣ. и въ мори зловѣздоушѣ бѣде.
 поздѣны же зимѣ и непотрѣбѣны бѣ
 дѣ

Л. 103а

- и съмрѣть въ члѣцѣхъ. аще ли же и трѣ
 бѣде. болѣзньнаа нападеніа и недѣ
 зи бѣдѣ: ~ Іларемъ. аще възгрѣмѣтъ,
 брани и заколеніа межоусобнаа назна
 5 меноуѣ. глада же множество. и мѣва
 по дивѣны свѣрѣ бѣдетъ. послѣди же

^{сѣврѣа}
арѣ

- множаншїи ѿ нї погыбнѣ. зима до
бра, плодове мнози. рѣкамъ потѣнїа
зѣлѣна. и южнѣи странѣ мнозѣ пото
10 пѣ. брани различны. мжже же и же
на пагоуба. по запаны же мѣстѣ и по
вѣселенїи вѣстоанїа. четвороногымъ
погыбѣль, и гадомъ вѣды. и псѣтѣ
вѣсованїе, недѣзи мнози. аще ли же
15 и трѣ вѣде съмѣрѣ многа: ~ вѣрїе. скорѣ пѣж.
Скорѣ пѣа. аще вѣзгрѣми. вѣде гла и зако
ленїа межоусобнаа. и свѣрѣмъ погыбе
ль. зима же добра, мало пѣда вѣде,
и сочива многа и тѣнїе вѣде вѣ славны
20 чѣцѣ. и палежи³ мнози съ нѣсе. и цѣремъ
тавленїе. и гравленїе нмѣнїемъ ѿ велѣмъ
жїи. аще ли же и трѣ вѣде. радѣ велѣа
вѣде. пшеница многа и бѣлостына
и веселїа: ~ Стрѣлецъ аще вѣзгрѣмит.
25 пѣвнѣ и мѣва вѣ странѣ тои пока
зоуѣ. вѣ нен же погрѣми. пшеница
же вѣ горнѣ мѣстѣ. и пѣдовѣ тѣв
вѣсѣмъ вѣ планїнскѣ страна. вѣ по

нѣ
стрѣе.

Л. 1036

- скѣ же мѣстѣ пѣ мнѣгѣ дѣть. четврѣ
нѣгѣ многопѣдїе. и по мѣстѣ вѣсто
чны зими бѣгѣраствѣрѣны вѣдѣ. по
слѣди же еже при мѣри погыбнѣть. и
5 вѣде съмирѣнїе и радѣ по вѣсен вѣселѣ
нѣи. аще ли же трѣ вѣде. стадѣ погы
дѣврїе вѣль вѣде: ~ Козорѣ, аще вѣзгрѣми
козорѣ зима вѣдетъ многа. и дѣжеве мнѣзи

³ Так в ркп.

- 10 БЖДЖ. НАЧЫН'ШЕ Ѡ РОЖЬСТВА. И ПРѢ
СТАНЖТЬ ВЪ РАСПОЛОВЛЕНІЕ ФѢРАРІА
ЦРЮ ЖЕ ОУКОРИЗНА. И СЪМЖЩЕНІЕ. И НА
ХОЖЕНІА МНОГА БЖДЕ НСКОУНІЕМЪ. И
Вещѣ БЛГОДѢЛІЕ И ІАВЛЕНІЕ ДРОУГАГО
15 ЦРѦ ВЪ УСЖЖЕНІЕ. ЧЛКѢ, ИЖЕ ВЪ ВЪСТО
ЧНѢИ СТРАНѢ. И ГЛА МАЛѢ БЖДЕ. ОСЖЖЕ
НІЕ ЧЛКѢМЪ. ПЛОДѢ ПАГОУБА. И ПО МѢ
СТѢ ГРАДИ БЖДЖ. И МНѢГЪ МАТЕЖЬ.
И ПАГОУБА. АЩЕ ЛИ ЖЕ ТРЖСЬ БЖДЕ.
20 БРАНѢ ВЪСТАНІЕ БЖДЕ: ~ ГЕВАРІЕ, ВОЛІАТЕ.
ВОДОЛІАТЕЛЬ, АЩЕ ВЪЗГРѢМИ, БРАНИ
СКАЗОУЕ. И РАДѢ ВЪ ПОМОРІЕ ВЪСЕ. НЕДЖ
ГЫ ЖЕ И ВОЛѢЗНИ ВЪ ЧЛВЦѢ. ИЗЪБІЛІЕ
П'ШЕНИЦИ И Ч'МЫКОУ, И СОЧИВѢМЪ ВЪ
25 СѢМЪ. ЗИМА ДОБРА. И СѢМАА И САЖЕН'
НА ИЗЪВЕНІА СТВОУЖ. ГАДѢ ЖЕ ПОГЫ
БѢЛЪ. ЛѢСТЬ ЖЕ И НАВѢТЫ НА ЦРѢСЬКѢ
ДВѢРЬ. МЖЖИ СНА'НЫ ОУВІЕНІА. И ДѢ
ЖЕВЕ ЗА М ДНІИ БЖДЕ. АЩЕ ЛИ ЖЕ И ТРЖ

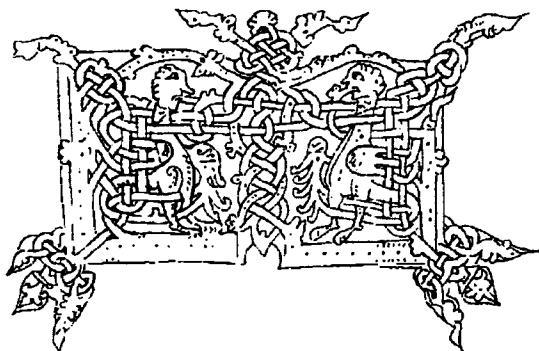
Л. 104а

- БЖДЕ ВЪСТАНІЕ БРАНЕМЪ БЖДЕ: ~ ФЕВРА. РЫ
РЫБЫ, АЩЕ ВЪЗГРѢМИ. ПО МѢСТѢ П'ШЕ
НИЦИ ОСЖЖЕНІЕ БЖДЕ. МАЛА ЖЕ МЛѢВА
И БѢДА ЖЕ ПО ВЪСЕЛЕНІИ ЧЛКѢ. ВЪ ЦРѢ
5 СТВОУЖИИ ГРА ГЛА И ПАГОУБА. ПОСЛѢДИ
ЖЕ ВЪСѢХЪ СЪБИРЖТ'СА ДРОУГЪ СЪ ДРОУ
ГѢ. СЛАВ'НЫА ЗИМЫ ІАВЛѢ. ВЪСА РА
Н'НАА И ЗНАА⁴ МНОГА ШЕНІА И ДОБРА И РА
СТИТЕЛ'НА. ВОЛѢ ПАГОУБА, И СВѢРЕМЪ

⁴ Так в ркп. Должно быть: познаа.

- 10 и гадѣ. на вѣсточныѣ же мѣстѣхъ и за
пѣныхъ и полоуднѣныхъ, съмирѣнїе. аще
ли же тржсь бжде, съмжщенїе показоуѣ: ~





**Громовник – с Богом – двенадцати месяцев.
Собрано царем Ираклием из астрономии**

...¹ [Месяц] март 1, 2 Рыбы; 3, 4 Овен; 5, 6 Телец; 7, 8 и 9 Близнецы; 10, 11 Рак; 12, 13 Лев; 14, 15, 16 Дева; 17, 18 Весы; 19, 20, 21 Скорпион; 22, 23 Стрелец; 24, 25 Козерог; 26, 27 Водолей; 28, 29, 30, 31 Рыбы.

Месяц апрель 1, 2 Овен; 3, 4 Телец; 5, 6 Близнецы; 7, 8, 9 Рак; 10, 11 Лев; 12, 13 Дева; 14, 15, 16 Весы; 17, 18 Скорпион; 19, 20 Стрелец; 21, 22, 23 Козерог; 24, 25 Водолей; 26, 27 Рыбы; 28, 29, 30 Овен.

Месяц май 1, 2 Весы; 3, 4 Близнецы; 5, 6 Рак; 7, 8, 9 Дева; 10, 11, 12, 13 Лев; 14, 15, 16 Скорпион; 17, 18 Стрелец; 19, 20, 21 Козерог; 22, 23 Водолей; 24, 25 Овен; 26, 27 Телец; 28, 29, 30, 31 Козерог.

Месяц июнь 1, 2 Телец; 3, 4 Рак; 5, 6 Лев; 7, 8, 9 Дева; 10, 11 Весы; 12, 13 Скорпион; 14, 15, 16 Стрелец; 17, 18 Козерог; 19, 20, 21 Водолей; 22, 23 Рыбы; 24, 25 Овен; 26, 27 Телец; 28, 29, 30 Близнецы.

(Л. 1016) Месяц июль 1, 2 Рак; 2, 4 Лев; 5, 6 Дева; 7, 8, 9 Весы; 10, 11 Скорпион; 12, 13 Стрелец; 14, 15, 16 Козерог; 17, 18 Водолей; 19, 20, 21 Рыбы; 22, 23 Овен; 24, 25 Телец; 26, 27 Близнецы; 28, 29, 30, 31 Рак.

Месяц август 1, 2 Лев; 3, 4 Дева; 5, 6 Весы; 7, 8, 9 Скорпион; 10, 11 Стрелец; 12, 13 Козерог; 14, 15, 16 Водолей; 17, 18 Рыбы; 19, 20, 21 Овен; 22, 23 Телец; 24, 25 Близнецы; 26, 27, Рак; 28, 29, 30, 31 Лев.

Месяц сентябрь 1, 2 Дева; 3, 4 Весы; 5, 6 Скорпион; 7, 8, 9 Стрелец; 10, 11 Козерог; 12, 13 Водолей; 14, 15, 16 Рыбы; 17, 18 Овен; 19, 20, 21 Телец; 22, 23 Близнецы; 24, 25 Рак; 26, 27 Лев; 28, 29, 30 Дева.

Месяц октябрь 1, 2 Весы; 3, 4 Скорпион; 5, 6 Стрелец; 7, 8, 9 Козерог; 10, 11 Водолей; 12, 13 Рыбы; 14, 15, 16 Овен; 17, 18 Телец; 19, 20, 21 Близнецы; 22, 23 Рак; 24, 25 Лев; 26, 27 Дева; 28, 29, 30, 31 Весы.

Месяц ноябрь 1, 2 Скорпион; 3, 4 Стрелец; 5, 6 Козерог; 7, 8, 9 Водолей; 10, 11 Рыбы; 12, 13 Овен; 14, 15, 16 Телец; 17, 18 Близнецы; 19, 20, 21 Рак; 22, 23 Лев; 24, 25 Дева; 26, 27 Весы; 28, 29, 30 Скорпион.

Месяц декабрь 1, 2 Стрелец; 3, 4 Козерог; 5, 6 Водолей; 7, 8, 9 Рыбы; 10, 11 Овен; 12, 13 Телец; 14, 15, 16 Близнецы; 17, 18 Рак; 19, 20, 21 Лев; 22, 23 Дева; 24, 25 Весы; 26, 27 Скорпион; 28, 29, 30, 31 Стрелец.

Месяц январь 1, 2 Козерог; 3, 4 Водолей; 5, 6 Рыбы; 7, 8, 9 Овен; 10, 11 Телец; 12, 13 Близнецы; 14, 15, 16 Рак; 17, 18 Лев; 19, 20, 21 Дева; 22, 23 Весы; (Л. 102а) 24, 25 Скорпион; 26, 27 Стрелец; 28, 29, 30, 31 Козерог.

Месяц февраль 1, 2 Водолей; 3, 4 Рыбы; 5, 6 Овен; 7, 8, 9 Телец; 10, 11 Близнец; 12, 13 Рак; 14, 15, 16 Лев; 17, 18 Дева; 19, 20, 21 Весы; 22, 23 Скорпион; 24, 25 Стрелец; 26, 27 Козерог; 28, 29 Водолей¹.

Март – [знак] Овен. Если в это время будет гром², то все, что находится в восточных землях, разрушится. Волки будут [рыскать] по миру, внося беспорядок, растление [душ] людей и телам [их] погибель. Плоды же погибнут. Если же [в это время] еще случится землетрясение, ожидается голод и раздоры.

Апрель – Телец. Если в это время будет гром, местами погибнет пшеница. Царствующим же предвещает радость и веселье. На Востоке же ожидаются голод и взаимные заклания жертвы. Враждебный и жестокий царь станет смиренным. Будут болезни, погибель четвероногих, в том числе и в западных странах. В царских дворах будет большая радость. Если же случится землетрясение, ожидается солнечная активность и болезни.

Май – Близнецы. Если будет гром – это указание на то, что заболели люди и погибнут животные. [Это знамение принесет] смерть жителям Аравии. [Однако] в восточных странах плодов будет много, а зима благоприятна. Появится некий вельможа. Смерть [будет свирепствовать] (Л. 102б) в мире. Многочисленные смуты [вероятны]. Пресмыкающиеся погибнут. Если же случится землетрясение – ожидается смута.

Июнь – Рак. Если будет гром [когда Солнце находится] в Раке, будут многие [сильные] ветры [во всех частях] мира, потому и плоды останутся здоровыми. Но будет много случаев лихорадки, а также [ождается] гибель волов. Появится некий владыка. На севере будет мало плодов. Чечевица погибнет. Если случится землетрясение в этот период – благородные люди поссорятся.

Июль – Лев. Если в это время будет гром, пшеница и плоды погибнут. На Западе – ссоры, беды, напасти, разрушения и страхи. Некоторым [людям] грозят большие беды. Зима благоприятна. Чечевица погибнет. Дикие звери передерутся. Если же случится землетрясение, то целомудренным людям [грозит] смерть.

Август – Дева. Если в это время гремит гром, враги возлюбят друг друга и станут друзьями. Царей [одолеют] сомнения. По Египту и Западу [пронесется] некий слух. Плавающие попадут в беду. Погибнет пшеница и чечевица во всех частях земли. Поля опустеют, в море будет зловоние. Зимы поздние и неблагоприятные.

(Л. 103а) Людям [грозит] смерть. Если же случится землетрясение, то ожидаются приступы болезней и различные недуги.

Сентябрь – Весы. Если в это время будет гром, случатся междоусобные войны и убийства, а также сильный голод. Диких зверей одолеют болезни, потом многие из них погибнут. Зима же благоприятна, плодов много. Реки разольются так, что на юге ожидается большое наводнение. Случатся различные войны (битвы). Мужчин и женщин [ждет] смерть. На Западе везде осады. Животным [гром принесет] смерть, а пресмыкающимся – беды. Собаки станут бешеными. Ожидается много болезней. Если еще случится землетрясение, то будет много смертей.

Октябрь – Скорпион. Если в это время будет гром – ожидается голод, междоусобные войны; животные погибнут. Зима благоприятна. Урожай небольшой, но чечевицы много. Смерть ожидает многих славных людей. [Случится] большой падеж [скота]. Царям с небес [будет] явление. Вельможи станут грабить имения (имущество). Если [к тому же] случится землетрясение, ожидается большая радость: много пшеницы и блаженство веселия.

Ноябрь – Стрелец. Если будет гром в это время, то в той стране случится борьба (великое дело) и пронесутся слухи. Там где прогремит – на возвышенностях пшеница и плоды погибнут, (Л. 103б) в равнинных же местах плодов будет много. У животных [ождается] приплод. На Востоке зимы благоприятны. Кто [окажется] в море, погибнет. Во всем же мире будет тихо и радостно. Если будет землетрясение, то погибнут стада.

Декабрь – Козерог. Если в это время будет гром, ожидается долгая и дождливая зима – от Рождества до середины февраля. Царю [грозит] унижение и сомнение. Будет много нашествий <...>. Появится новый царь в осуждение людям в восточной стране. [Ожидается] небольшой голод, осуждение людям и гибель плодов. В некоторых местах будет голод, много волнений и смертей. Если же случится землетрясение, то начнутся войны.

Январь – Водолей. Если в это время будет гром, ожидаются войны и радость на морских побережьях. Людей ждут недуги и болезни; изобилие пшеницы, ячменя и чечевицы. Зима благоприятна. То, что посадите и посеете, даст большой урожай. Пресмыкающиеся погибнут. Царский двор [столкнется] с хитростью и наветами. Сильных людей (воинов) ждет гибель. 40 дней будут идти дожди. Если же случится землетрясение, (Л. 104а) то начнутся войны.

Февраль – Рыбы. Если в это время будет гром, в некоторых местах урожай пшеницы будет скудным; слухов мало; беды [ожидают] людей по всему миру. В столице голод и смерть; оставшиеся соберутся вместе. [Гром в феврале] предсказывает благоприятные зимы. Все рано или поздно посаженное будет обильным и хорошо растущим. Ожидается гибель волков и других зверей, а также пресмыкающихся. На востоке, западе и юге – мир. Если же случится землетрясение – начнутся волнения.

<...>³

КОММЕНТАРИИ

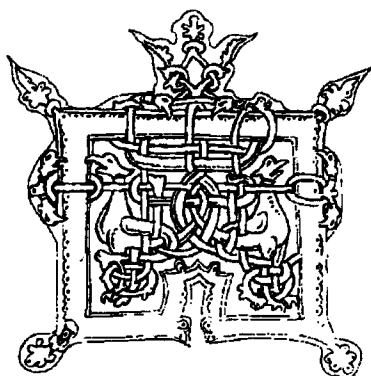
¹ Астрологические таблицы содержат помесечную роспись движения Луны через знаки Зодиака. Аналогичные таблицы фиксируются в статье «О разболевшемся человеке» из Тр. № 177 (Л. 265б–270а). Известно, что Луна, двигаясь относительно зодиакальных созвездий, возвращается в исходное положение через 27,3 суток, то есть в каждом созвездии ночное светило пребывает 2–2,5 дня. Этот цикл назван сидерическим месяцем (от лат. *sideris* – звезда). Здесь сохранен принцип соотнесенности положений Луны в знаках Зодиака. Сроки пребывания Луны в некоторых созвездиях неправдоподобно увеличены. Неоправданно (с точки зрения астрономии) введены периоды четырехдневного пребывания Луны в отдельных созвездиях. Это сделано скорее всего с целью соединения лунного и солнечного месяцев. Солнце ежемесячно минует одно созвездие Зодиака, каждый же из лунных месяцев начинается тем же знаком Зодиака, в котором находится Солнце, и через 27,3 суток снова входит в тот же знак Зодиака, с которого начинался лунный месяц. Таблица имеет не календарное, а астрологическое назначение. По ней можно было почти безошибочно определить нахождение Луны в знаках Зодиака для любого дня года. Для этого надо было знать возраст Луны (количество дней от новолуния). Это-то количество дней и указано в таблице, то есть цифры в данной таблице указывают на возраст Луны.

Наложение на сетку таблицы количества истекших дней от новолуния показывало зодиакального управителя искомого дня. Роспись жестко закрепляла условную схему, которая в магических целях позволяла обходиться без сложных астрономических вычислений. Такого рода упрощенные рекомендации с точки зрения астрологии были профанацией, но ими могли пользоваться широкие слои астрономически необразованных суеверных книжных людей. Слабая квалификация пользователей текста сказалась и на появлении погрешностей. Только из-за непонимания принципа последовательности описаний могло быть запутано описание майских дней. Правильная черед последовательностей по знакам Зодиака должна быть следующей: Телец, Близнецы, Рак, Лев, Дева, Весы, Скорпион, Стрелец, Козерог, Водолей, Рыбы, Овен, Телец. Соответственно и следующий месяц (июнь) должен начинаться Близнецами, а не Тельцом, как декларируется в таблице.

Методические рекомендации о том, как пользоваться подобного рода таблицами, дает статья «*ш ѣдѣ луиѣ и нсходѣ*», которая в составе Тр. № 177 образует единый блок со статьей «О разболевшемся человеке» (Л. 264б–265б). Рекомендации для определения положения Луны относительно знаков Зодиака встречаются также в Тр. № 765 (Л. 310а–311а), Тр. № 762 (Л. 262а–263а) и Син. № 951 (Л. 301б), но сама система расчета непонятна. В отрыве от соответствующих таблиц трудно определить, к чему прилагаются формулируемые в названных статьях рекомендации.

² По всей вероятности, имеется в виду первый гром каждого месяца (см.: *Мильков В. В.* Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 351).

³ Далее в подборке следуют статьи: 1) «*ш нѣси*» (Л. 104а–104б древнерусского текста); 2) «*ш снѣци. и ш луиѣ. коа вѣхди и нсходи вѣ животнѣ*» (Л. 104б); 3) концовка статьи «*о лѣтнѣ охѣдѣнѣ и вѣзоушнѣ прѣменѣнѣхъ*» (Л. 105а); 4) «*петохо продршмови стиѣхве*» (Л. 105а–106а), известная в других сборниках под названием «*стѣхѣ дванадесатомѣ мѣсѣ*»; 5) «*сказаніе ш власожлѣцѣ*» (Л. 106а–107а) и «*гаанново, на нпократа*» (Л. 107).



Текст «Громника» по рукописи РГБ. Тр. № 762

Л. 265а

Громни. дванадесѣти^{мъ}

мѣомъ. събрано ираклѣмъ црѣмъ. Ѡ звѣ
здозаконїа. мар. Животно, глѣмое ѡвѣ,

х¹

ѡвѣ^р

Л. 265б

аще оубо възгремитъ въ ѡвнѣ, иже Ѡ зе
мля въсточныа. поржшатся, и влѣци бѣ
дѣ по вселенѣи. въ нестроенїе и растлѣнїе
члѣкѣ, и телесѣ погыбель. бѣдетъ * плодѣ
5 пагѣба. аще ли трѣсъ бѣде, гла бѣде и бра
апри^нни: ~ юнецъ. Аще ли възгремитъ въ юнци,
пшеници пагѣба по мѣстѣ явлѣ. въ црѣ
ствѣщїи же рѣстъ явлѣ и веселїе, къ въ
сточныхъ * страна глѣ. држгъ дрѣгоу за
10 коленїа, и црѣю сжпротивнѣ и люте, смї
ренїе бѣде, и недѣзи бѣдоу. четвероногы
пагѣба. и въ западнѣ страна недоузи.
въ црѣкѣ дворохъ радость велїа. аще ли

¹ Косой киноварный крест.

- тржсъ бждеть. варове слнчнїи велици.
 15 и волѣзени бѹджъ: ~ ман, близенець.
Близенець аще възгремї, недѹгы, въ члцѣхъ
 назнаменуѣ, и тлѣнїе животѹ, и аравлѣ
 нѹ пагѹба. а на вѣсточныѣ странаѣ, оумноже
 нїе плодѹ, зима бл҃горастворена. и гавле
 20 нїе нѣкоторого вельможа, и смѣртоносїе
 по вселенѣи. и мншгѣ млтежѣ, и гадѹ по
 гывель. аще ли тржсъ бѹдѣ. смѹщенїа многа: ~

Л. 266а

- ю Ракъ аще възгремї, вътри мншн повѣю ра
 по мирж, тѣм же плѹве цѣли боудѣ, но и
 трасавице многы бѹдоу, волѹ пагѹба. и
 гемона нѣкотораго гавленїе. и къ сѣверь
 5 скыѣ странаѣ мало плода бѹдѣ, и сочивомъ
 тла, аще ли тржсъ бждѣ, разделение гавлѣ
 ѣ бл҃городныѣ мжжен: ~ ю. Девъ аще възѣ ле
 гремитъ. пшеници и прочїи плодѹ пагѹба.
 и по запа́ныѣ странахъ разеленїа, и бѣды и
 10 напасти бѹдоу, и съкржшенїа въ члцѣхъ и
 страхованїа, въпадѣть бо нѣщїи въ бѣды
 великыя. зима добра. сочивѹ пагѹба, въ
 звѣрѣ дивїихъ межѹсовнаа брань, аще и
 тржсъ бѹдѣ. цѣломѣрныѣ мѹжїи пагѹба: ~
авг. Два аще възгремї. любовь врагѹ и прїате дѡа
 льство. црѣмь недооумѣнїе. и по егїптѹ
 млтва. и по запа́ныхъ мѣстѹ, и плаваю
 щен въ бѣды въпадѣть. и пагѹба пшеницї
 и сочивѹ всѣѣ иже по земли, пола впрѣстѣ
 20 ють, и в мори зловѣздѹшіе боудѣ. познѣ же
 зимы и непотребны бѹдоу. и смѣртъ въ члцѣхъ,
 аще и трѹ бждѣ, волѣзньнаа нападанїа, и недѹзї

Л. 2666

БУДѸ: ~ сѣ. гарѣ. Гарѣ аще възгремѣ. брани
 и заколенїа помежоусобныа назнаменуѣ,
 глада * мно́жество. и пѣва по дивѣихъ звѣ
 рѣ БУДЕ. послѣ^ же мнѡжаншаа ѿ нихъ по
 5 гыбноу. зима добра, плодове мнѡзи. рѣ
 ка потеченїа зѣлна, и къ южнѣи странѣ
 мнозѣ^хъ потопаѣ, брани различны. мѡжѣ
 и женѣ пагѣба. по западны мѣсто, и по все
 10 лѣнѣи шѣстоанїа, четвероногы пагѣба,
 и гадѡ бѣды, и ѡ бѣснованїе. недѡзи мн
 зи. аще^ и трѣ БУДЕ, смѣрть многа: ~ ѡ.
скръпїо Скрѣпїо аще възгремѣ, БУДЕ гла. и зако
 ленїа межоусобнаа, и звѣрѣ погыбель, зима
 ма^ добра, мало плода БУДЕ, и сочива мно
 15 го. и тлѣнїе БУДЕ въ славны члѣцѣ^хъ, и паде
 жи мнѡзи съ нѣсе и цѣрьмѣ павленїе, и грабеле
 нїе именїѡ, ѡ вельможїи. аще^ трѣ БУДЕ.
 расть велїа БУДЕ. пшеници много, и бл҃гос
стрѣлецъ. тына веселїа: ~ ноѣврїи, Стрѣлецъ аще
 20 възгремѣ. подвигъ и млѣвѡ въ странѣ тѣи
 покаже, въ ней * погремѣ, пшеницѡ * въ грѣ
 нї мѣстѣ, и плодово тла, всѣмъ въ плани

Л. 267a

ский страна, въ пол'скихъ * мѣстѣ, плѡ
 много БУДЕ. четвероногы многоплодїе,
 и по мѣсто вѣсточны зими ^{бл҃го}растворены БУ
 доу, послѣди * еже при мори погыбноуѣ,
 5 и БОУДЕ мирно и радостно по всен вселенѣи,
 аще ли трѣ БУДЕ. стадо погыбель БУДЕ: ~
Дѣ Козорогъ аще възгремѣ. зима БУДЕ многа.
 и дождеве мнози БУДУТ. наченше ѿ рожѣ
 ства. и престануѣ въ располовленїе февру

козор

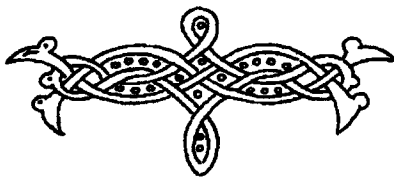
- 10 арїю. црю же оукоризна и смѣщенїе. и нахъ
женїа многа бѣдѣт нскоушенїѡмъ. и вещь
блгодѣлїе и тавленїе држгаго црѣ вѣ вѣсѣ
нїе члкъ. нже вѣ вѣсточнѣи странѣ, и глаѣ
малѣ боудѣ, вѣсѣженїе члкъ, плодѣ пагѣ
15 ба, и по мѣстѣ глади бѣдоу, и многѣ мате
жѣ и пагѣба. аще ли трѣ бѣдѣ, бранѣ вста
нїе боудѣ: ~ іануарь. Бодолїатель аще
вѣзгремитѣ, брани сказоуѣ. и рѣстѣ вѣ
все поморїе, недѣгы и болѣени вѣ члцѣхъ,
20 изѣвѣнїе пшеници и ячмыкѣ, и сочнѣѣ
вѣмъ, зима добра. и сѣмаа и сажѣнаа
изѣвѣнїельствѣю. гадомѣ погыбель. лѣстѣ

волен

Л. 2676

фѣ.ры.

- и навѣти на цркын дворѣ. мѣжен силнѣ
оубѣнїа. и дождеве. за м. днїи бѣдоу,
аще ли и трѣ бѣдѣ, вѣстанїе бранѣ боудѣ: ~
5 Рыбы аще вѣзгремѣ. по мѣстѣ, пшеници
вѣсѣдѣнїе бѣдѣ, мала мѣтва, и бѣда же
по вселенїи члкъ. вѣ црѣтвоующїи гра гла
и пагѣба. послѣднї вѣсѣ сѣберѣтсѣ. држїѣ
сѣ држїѣ. славны зимы тавлѣ, всѣ рана
и познѣаа многа вѣнѣна и добра. и растн
10 телна. волѣ пагѣба. и звѣрѣ и гадѣ. на вѣсто
чнѣхъ мѣстѣ, и западнѣ, и полѣднѣннѣ мї
рно, аще ли трѣ бѣдѣ, смѣщенїе показѣтъ: ~





**«Колядник»
по рукописи РГБ. № 762***

Колядники представляют в древнерусской книжности переводную литературу прогностического жанра. В древнерусских сборниках они встречаются не часто, а содержащие их рукописи датируются XV–XVII вв.¹

Предсказания колядников можно отнести к разряду календарных, поскольку все они приурочены к Рождеству. Текст представляет собой гадания на первый день нового года. По сути своей это книжный инвариант широко распространенных в фольклорной культуре предсказательных действий, когда по новогодним приметам пытались составить представление о том, что ожидает людей в наступающем году. Бытование подобного рода гаданий свидетельствует о том, что в среде книжников основанное на архаических ассоциациях поведение оставалось актуальным вплоть до конца древнерусской эпохи.

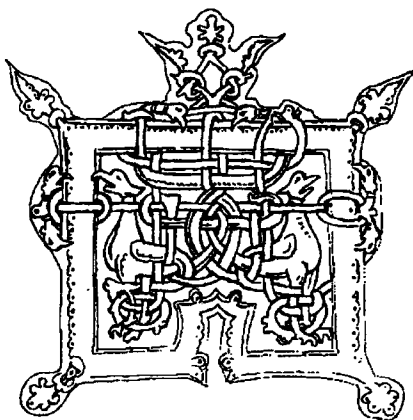
Тематика предсказаний достаточно единообразна и приближена к чаяниям простого человека: погода, урожайность, здоровье, смерть, войны, смуты. Астрологические мотивы в этом прогностике отсутствуют.

Мы публикуем «Колядник» по рукописи второй трети XV в. из собрания РГБ. Тр. № 762. Л. 267б–268а, где он фигурирует под названием *о рождѣствѣ хѣѣ, въ кон днѣ боудѣ. нѣ* («О Рождестве Христовом: [что будет, если] на какой день [недели] выпадет этот праздник»). В этом сборнике он входит в состав подборки статей естественно-научного и астрологического содержания². Данная подборка является уникальным примером, когда среди текстов сокровенного значения были помещены сразу три произведения прогностического жанра: «Лунник», «Громник» и наш «Колядник».

* Вводная часть и подготовка древнерусского текста В. В. Милькова, перевод и комментарии С. М. Полянского.

¹ Перечислим известные списки: РГАДА. Ф. 188. № 177; ГИМ. Увар. № 1865; РНБ. Q. XVII. № 176.

² Публикацию «Колядника» в составе подборки см.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. С. 563–564 (584).



Л. 2676

- о рождѣствѣ хвѣ, въ кон днь боудѣ. нѣ
Дще сльчитса рождѣство хво въ нелю, бѣдѣ
15 зима растворена, весна мокра. лѣто сжх.
есень вѣтрна. воѣ радованіе, развращеніе
црево, плодовъ изъвѣнїе, четвероногымъ
множество, мѣ много, юны пагжа: ~
Дще сльчитса рождѣство хво въ пнелнї. энм
20 добра боудѣ, весна и лѣто, мокро, пожатїе
богато. дождеве велици бѣдоу. есень сѣха.
виноберь мало. медоу wskоудѣнїе. плѣ ве

Л. 268a

- лици. смрти напрасни, многѣмъ мѣжѣ кончин.
воѣ радость, црю и боларѣ въспріатїе, женѣ
блгороднѣ плачь, и плачемъ силнѣ погыбнѣ: ~
Дще сльчитса рождѣство хво въ втѣ. зима
5 снѣжна. весна мокра. лѣто добро но сжх.
есень соуха. плѣ скоуденѣ. четвероногѣ пагоуба,
недѣзи напрасни сѣдрѣжати, плавающїимъ и
стопленїе. медоу и масла множество, и грекѣ
смоущенїе: ~ Дще въ срѣ бѣдѣ рождѣство хво. эн

втѣ

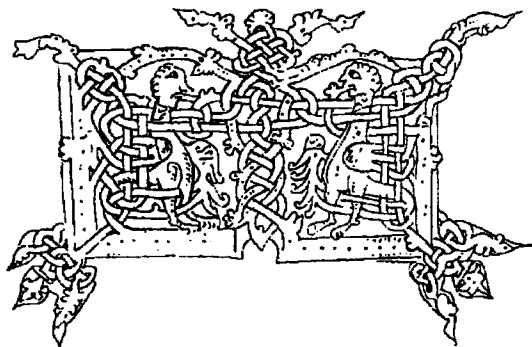
срѣ

- 10 ма бѣдѣ многа и добра. весна сѣха лѣто добро. есе
 нь сѣха. пшеници скоудость. виноберь многа, ѡвѣ
 щїа и мѣ много. мѣже пагоуба, масла скоудость,
 врагѣ преложенїе въ мированїе: ~ Ѧще въ четверѣ ^ѣ че
 токѣ бѣдѣ рождество хѣво. зима боудѣ растворена.
- 15 весна и лѣто вѣтрено. ѡвощїа мало, медоу скѣ
 дость, силны пагоуба, масла множѣство. плѣ
 мнози. сочинѣ скоудость: ~ Ѧще бѣдѣ въ платѣ ^ѣ пѣ
 рождество хѣво. боудѣ зима многа, весна вѣтрѣна.
 лѣто мокро, есень сѣха, плѣ много. виноберь мѣ
 га. Ѧчесе болѣзни. юны пагоуба. воѣ радость. съ
 мѣщенїе много. масло много. князеѣ похвала: ~
Ѧще въ свѣтѣ боудѣ хѣво рождество, бѣдѣ зима вѣтрѣ ^ѣ сѣ

Л. 2686

весна и лѣто мокро. плодѣ скоудость, но добри. есе
 нь сѣха. ѡвѣ пагуба. падежи мнози. тридѣнѣ
 вныя трасавица. стары пагоуба:





**О Рождестве Христовом:
[что будет, если]
на какой день [недели] выпадет этот праздник¹**

Если Рождество Христово будет в воскресенье, то зимой [будет] сыро, весной половодье, летом засуха, осенью ветрено. Воинам торжество, а царю [угрожают] заблуждения. Плодов будет в изобилии, у скота приплод, меда много, молодым [грозит] смерть.

Если Рождество Христово будет в понедельник, то зима хорошая, весной и летом дождливо, [но] урожай богатый, [хотя и] идут сильные дожди. Осенью сухо, вина будет мало, меда недостаток, плодов (*Л. 268a*) много², внезапные беспричинные смерти, многих людей постигнет кончина. Воинам радость, царям и боярам прибыток, благородным женам плач, и с плачем сильным они погибнут.

Если Рождество Христово будет во вторник, то зима снежная, весна мокрая, лето хорошее, но засушливое. Плодов мало, четвероногим погибель, охватят внезапные недуги, плавающие потонут. Меда и масла много, а у греков — смута.

Если Рождество Христово будет в среду, то зима будет долгая и хорошая, весна сухая, лето хорошее, осень сухая. Пшеница уродится скудно, вина много, много же овощей и меда. Мужей ждет пагуба, масла недостаток. Враги переменят свои намерения и помирятся.

Если в четверг будет Рождество Христово, зима будет сырая, весна и лето ветреные. Овощей мало, меда недостаток, сильным пагуба, масла в изобилии, плодов много, сочива мало.

Если будет в пятницу Рождество Христово, то зима будет долгая, весна ветреная, лето сырое, осень сухая, плодов много, вина много. [Постигнут] глазные болезни, молодым пагуба, воинам радость, большая смута, масла много, князьям почести.

Если в субботу будет Рождество Христово, будет зима ветреная, (Л. 268б) весна и лето дождливые, плодов мало, но они хорошие, осень сухая, овцам пагуба, большой падеж, трехдневная лихорадка, пагуба старым.

КОММЕНТАРИИ

¹ Ср. с «Колядником» РНБ. Q. XVII. № 176. Л. 130а–131а.

² Здесь, возможно, утрата начала Л. 268а.





Повествование о том, как сотворил Бог Адама*

Ветхозаветный апокриф «Повествование о том, как сотворил Бог Адама» фигурирует в литературе также под названием «Сказание о сотворении Богом Адама», «От скольких частей создан был Адам». Это произведение находилось под запретом Индекса ложных и отреченных книг. И основания для того были весьма серьезные. Апокриф о сотворении Адама резко выделяется среди произведений древнерусской книжности откровенно неортодоксальной концепцией антропогенеза. Согласно апокрифическому повествованию, тело первого человека состоит из земли, кости – из камня, очи берутся от солнца, кровь – от моря, мысли отождествляются с облаками, дыхание – с ветром, теплота относится к действию огня, а душа Адаму дается вдуновением Божиим.

Обычно в христианской экзегезе антропогенез рассматривается как продолжение космогенеза, когда человек и мир творятся из единой для них материальной первоосновы – четверицы стихий. Согласно апокрифу, создание человека также осуществляется из уже существующей основы, коррелирующей со стихийными основами природы. Таким образом, человек вводится в мир как космическое существо. Адам апокрифа это уже не столько венец творения, которому в услужение и владение предназначен окружающий мир, сколько некое всесветное существо. Та же идея воплощена в сюжете о наречении имени праотца, буквы для которого берутся от четырех концов света. В апокрифической интерпретации антропогенеза четко прописана идея антропокосмического тождества, поскольку Адам является воплощением космоприродных субстанций.

* Вводная часть, подготовка древнерусского текста и комментарии В. В. Милькова, перевод Л. Н. Смольниковой.

В образно-смысловом восприятии текста Адам являет собой микрокосмос – малое подобие мироздания. Такая логика подводит к мысли о единстве и взаимозависимости макро- и микромиров. Концептуально это возможно на основе представлений о глобальной взаимосвязи всех частей универсума, а в конкретном сюжетно-тематическом прочтении подобные представления вытекают из постулата о нерасторжимом единстве человека и космоса. А это как раз тот круг представлений, на котором базировалась прогностика и астрология.

В настоящее время известен единственный список этого сочинения, но его многочисленные реплики воспроизводятся в разных списках «Беседы трех святителей». Те же мотивы встречаются в апокрифических отрывках о составе человеческого тела из сборников смешанного содержания, а также в фольклорных сюжетах. Мотивы уподобления частей тела природным стихиям звучат в русском духовном стихе.

Отметим, что публикуемый апокриф представляет собой комбинированный текст, состоящий из двух частей. Под одной шапкой оказались объединены два неканонических рассказа на тему появления человека. Во второй части события, о которых говорится в Книге Бытия, передаются в интерпретации, близкой древнерусским палейным и апокрифическим текстам. По версии антропокосмического блока памятника, Адам находился в раю семь дней, тогда как в параллельном сюжете время пребывания в раю обозначено шестью часами. Скорее всего из-за механического объединения двух частей в апокрифическом повествовании нарушена логика последовательности событий: сначала говорится о создании Адама, затем о творении мира, но из этого последовательного рассказа выпадает сцена появления Евы. В первой части произведения мы видим Сатану соучаствующим в творении человека, тогда как вторая ближе к библейской истории.

Апокриф давно попал в поле зрения исследователей¹. Первая его публикация содержала много фактических ошибок при воспроизведении текста, а последующие были усеченными². Исправленный и полный список был опубликован М. Н. Громовым³. Появился и его перевод⁴.

В нашем издании памятник публикуется по списку середины XVII в. РГБ. Рум. № 370. Л. 147–174⁵.

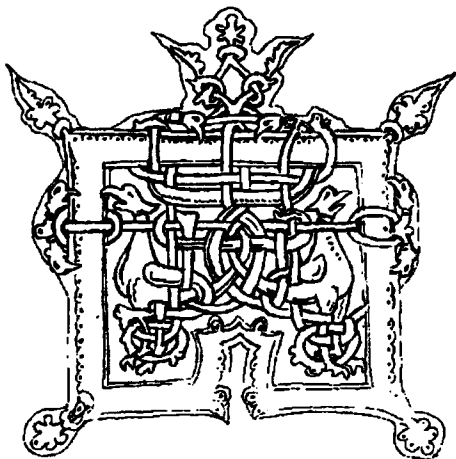
¹ Содержанис памятника анализировалось в ряде работ историков древнерусской культуры (см.: *Пыпин А. Н.* История русской литературы. Т. 1. СПб., 1902. С. 425–426; *Гудзий Н. К.* История древнерусской литературы. М., 1938. С. 42–43; *Громов М. Н.* Античнос ученис о стихиях в Древней Руси // Вестник МГУ. Сер. 7: Философия. 1981. № 2. С. 65–74; *Он же.* К истолкованию апокрифа о сотворении Адама // ТОДРЛ. Т. 42. Л., 1989. С. 256–261; *Кузьмин А. Г.* Апокрифическое сказание об Адаме // Златоструй: Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 256–257).

² Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным // Памятники старинной русской литературы, издаваемые Г. Кушелевым-Безбородко. Вып. III. СПб., 1862. С. 12–14; Хрестоматия по древней русской литературѣ XI–XVII вв. М., 1972. С. 91–92. Перевод этого сокращенного варианта помещен в кн.: Древнерусская литература: хрестоматия; сост. А. Л. Жовтис. М., 1966. С. 91–92.

³ Апокрифическое Сказание о сотворении Адама в составе сборника середины XVII в. из Румянцевского собрания // Записки отдела рукописей ГБЛ. Вып. 46. М., 1987. С. 76–81.

⁴ Златоструй: Древняя Русь XI–XIII вв. М., 1990. С. 257–261.

⁵ Предшествующее и: данне этого текста см.: *Мильков В. В.* Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 415–440.



СКАЗАНИЕ
КАКО СОТВОРИ БГЪ АДАМА¹

Л. 147а

Богъ дати² в земли мадіастей чѣка взѣ земли горсть ото осми чѣтѣ.

Л. 147б

А. Ѡ земли тѣло, в Ѡ камені котї. Г, Ѡ моря кровь, д. Ѡ слнца очи, е Ѡ облака мысли. з Ѡ свѣта свѣ, з Ѡ

Л. 148а

вѣтра дыханіе, и Ѡ огня теплота, и понде гъ бгъ очи имѣ Ѡ сонца і оставі адама единого лежаща на земли.

Л. 148б

прїнде ѣ окаанный сотона ко адамѣ і нмаза его калѣ і тиною, і вограми, і прїнде гъ ко адамѣ, і восхотѣ о

¹ Название писано киноварью.

² Буквица С писана киноварью высотой в две строки.

Л. 149a

чи вложити во адама, і видѣ его гнѣсна н^змазанѣ, і разгнѣва^ѣ
гѣ на дѣвола. і на глатѣ окаанѣ дѣволе про

Л. 149б

клатый не достой ли твоа погнѣбель что радѣ члкъ семѣ со-
твори еси пакотѣ н^змаза его, і проклѣ ты бѣди

Л. 150a

і дѣво нсчезе акѣ мѡніѣ скво^з землю ѿ лица гнѣ. гѣ снѣ с не-
го пакотѣ сатаинны и в то^ѣ сотвори гѣ собакѣ, і сме

Л. 150б

сѣ со адамовыми слеза, і теслою очѣти его акѣ зеркало ѿ всѣх^х
сквернѣ. і постави собакѣ і повелѣ стрещѣ адама, а сѣ

Л. 151a

гѣ онде в горній ерлімѣ по дыханіе адаѣво, і прѣнде вторые
сотона і восхотѣ на адама напѣстити злѣю сквернѣ, і вѣ

Л. 151б

собакѣ прѣ ногѣ адамлевѣ лежаща і оубоиса вельми сотона,
собака нача зло латѣ на дѣвола. окааный сотона взѣ

Л. 152a

древо і истыка всего члѣка адама і сотвори емѣ в нѣ ѿ.
недѣгов і прѣнде ис н^з горнево іерсліма, і вѣ адама древо исколота

Л. 152б

і мардова о нѣ і рѣе сотонѣ проклатый дѣволе что сотвори^ѣ
члкъ семѣ, почто вложѣ недѣгѣ сѣ, тогда ѿвѣща дѣво

Л. 153a

окааный сотона гѣ глѣ ѿ прѣнде каа болѣзнь чкѣ семѣ да не
потѣгнѣ до скочаніѣ всего тоба не поманѣ, аще

Л. 1536

пОВОЛѢ кой НЕДѢ в НЕ ПОТРАЖЕТ ТОГДА ВСЕГДА ТЕБА ІМА НА
ПОМОЩЬ ПРІЗЫВАТИ В НЕДУЗѢ СИХ І ѠГНА ГѢ ДІАВОЛА І НЧЕЗЕ

Л. 154a

ДІАВО ПРОГНА АКІ ТМА СВѢТО, І ОБОРОТІ ВСѢ НЕДУГІ В НЕ І ПОСЛА
ГѢ АГЛА СВОЕГО ПОВЕЛѢ ВЗЯТІ А³ НА ВОСТОЦѢ ДОБРО НА ЗАПѢ

Л. 154б

МЫСЛІТЕ НА СѢВЕРѢ І НА ЮЗѢ. І БЫСТЬ ЧЛКЪ В ДѢ ЖИВѢ НАРЕ
ИМА ЕМУ АДА, А КОСТЕН СОТВОРИ БѢ ВО АДАМЕ. ТМЕ І БЫСТЬ АДА

Л. 155a

ЦРЬ ВСѢ ЗЕМЛѢ І ПТИЦѢ ННѢ І ЗВѢРЕМ ЗЕМНЫ І РЫБА МОРСКИ І
САМОВАЛѢ ДАСТЬ ЕМУ БГѢ, І РЕ ГѢ АДАМУ ГЛА ТЕБѢ РА

Л. 155б

БОТАѢ СНЦЕ, І ЛУНА И ЗВѢЗДЫ, І ПТИЦЫ НБНЫ, И РЫБЫ
МОРСКІА, І ПТИЦЫ, І СКОТЫ І ГАДИ, И НАСАДИ ГѢ БГѢ РАЙ НА ВОСТО

Л. 156a

ЦѢ І ВЕЛѢ АДАМУ І ВЕЛѢ АДАМУ³ ПРЕБЫТИ А ЖЕНА АДАМУ ЕЩЕ
НЕ СОТВОРЕНА БЫТЬ, І ВЛОЖІ ГѢ БГѢ СѢ ВО АДАМА І ОУСПЕ АДАМЪ, І
ВЗА

Л. 156б

ЕГО РЕБРО ЛѢВОЕ, І В ТО РЕБРѢ ПРОТѢ РѢЦѢ І НОЗѢ І ГЛѢВ І СОЗ-
ДА ЕМУ ЖЕНѢ В ШЕТИЙ ДНѢ, І ПОКАЗА ЕМУ ГѢ СВОЮ

Л. 157a

СМРТЬ І РАСПАТІЕ І ВОСКРѢНІЕ І ПРОВИДЕ ВОЗНЕСЕНІЕ ЗА ПОШЕСТЫ
ТЫСАЩ ЛѢ, І ВИДѢ АДА ГА РАСПАТА, А ПЕТРА В РИМѢ ХОДА

³ Повтор в тексте.

Л. 1576

ща, а павла в дамасцѣ оучаща нарѡ і проповѣдѹющъ твое
воскрнїе, і во²несеса гѣ і вотѣ ада ѿ сна своего і трепетѣ

Л. 158a

бысть во оужастѣ велицѣ о провидѣнїи і вожда гѣ адама в
рай ходаща, і рѣ емѹ адаме адаме повѣждь ми

Л. 1586

адам же ѹбоѡ велии не съмѣѡ бгѹ повѣдати того видѣнїѡ, і
рѣ емѹ гѣ бгѣ адаме адаме ада же рѣ емѹ

Л. 159a

гн вѡко тебе видѣхъ на крѣтѣ распѣта во іерлѣимѣ, а оученики
твоѡ видѣ ходаща петра в римѣ, а павла в дамацѣ,

Л. 1596

проповѣдающе твое рапѣтїе. і воскрнїе і рѣ емѹ гѣ подобаѣ
ми тебе ради снїти на землю і распѣтѹ быти

Л. 160a

і въ третїи дѣ воскрнѹти, а ты* не повѣдай никомѹ видѣнїѡ
сего, дондѣ ѹвидїши мѡ в раю сѣдѣща одѣнѹ ѿ і ты о тѡ по

Л. 1606

корѣи адаме і бытѣ адам в ран, 3 дний, прообразѹѡ гѣ бгѣ
жїтїе чѣское, десѡ лѣтѣ ісполнїсѡ роженїе, к лѣтѣ юноша, л лѣтѣ

Л. 161a

свершенїе, м лѣтѣ средовѣчїе, н лѣтѣ сѣдина, 3 лѣтѣ старѡть, ѡ
лѣтѣ скочанїе, і сотвори гѣ бгѣ всю тѡѡ море і рѣки і скоти своею

Л. 1616

хитростїю, а та 3 днѣй против сѣми тысмѣщ лѣтѣ, і постави
гѣ во двѣ свѣтилѣ велицѣ на тверди небѣнѣи, осн

Л. 162a

ти землю, і ра^злучи междѹ днѣ^м і нощю да бѹде во знаменїи
днѣи лѣта, а бѹде просвѣщенїе на тверди нѣней светила великаа.

Л. 162б

в начатѹ днѣи второе свѣтило в начатѹ нощи, и звѣзды по-
стави гб̑ бг̑ на тверди нѣней, ꙗ светити по земли і обла

Л. 163a

дати днѣ^м і нощю, і ра^злучити междѹ днѣ^м і нощю і свѣтѹ, і
быть вечер і бысть оутро дѣ четвертый, постави гб̑ бг̑ пла

Л. 163б

ниты і облацы зарьныа і дѹги на облацѣхъ є^{хъ} пущати дожди,
і громї і молніа члко^м всеа земля, просвѣщати древа плоды

Л. 164a

витаа, і рѣ гб̑ бг̑, нведе воды живыхъ во вѣки птїи пераще^т
по заводѣ на тверди нѣней і бысть ꙗко совори гб̑ бг̑ че

Л. 164б

тыре киты великіа, нведе ѿ нихъ всако птицѹ і вса га^а на
земли і ныа блгвн іастї. і гла ратитеса і оумножитеса

Л. 165a

і наполните і обладайте ею, а в сѣ бо днѣ оходї крѹ слнчный,
а з лѣ^т за всю з лѣ^т, и смон тысящї нѣсть конца, є^{сть} есть безконе

Л. 165б

чный, в недѣлю днѣ рекомый нла в тои днѣ воскрсе хс̑ ѿ
мертвыхъ і в тои^{хъ} днѣ гб̑ на облацѣхъ сѹдити всемѹ мирѹ, и^{хъ} не
има конца свѣ

Л. 166a

та, і во³дасть комѹждо по дѣло̑ его, і вса̑ гъ бгъ пакі ѿ
земля̑ во³сїа̑ всако древо і добро і кра̑но зрако̑ добро в снѣдѣ.
древа живѡна̑

Л. 1666

посреди раю стоаща, н̑ видѣти добро и зло, река̑ выходѣ н̑³
едемакаго раа̑ напала̑ райскїа̑ древа, і ра³дѣла̑еся

Л. 167a

на четыре рекі и нма̑ единой ѳисѡ̑. в̑. нма̑ геѡ̑. г̑. нма̑ тигрь̑ д̑
нма̑ еѳра̑, а ѳино̑ же обходѣ всю землю ела̑скѹю, і дѣ̑ рѣда̑еся добра̑

Л. 1676

злата̑ тѣ̑ є̑ драгїй камѣе̑ і апрак̑съ зеленый̑, еѳра̑ же обходѣ
всю землю еѳѣоскѹю і ерлнскѹю, геѡ̑ же об

Л. 168a

ходѣ аснскѹю землю, і поса̑" гъ бгъ адама̑ посреди раа̑ акн̑
цра̑ украшена̑ і дасть ѱ̑ гъ зако̑ не вкѹшатѣ ѿ

Л. 1686

древа̑ единого іагѡ̑, пореди раа̑ стоаща, заповѣда̑ гъ бгъ
адамѹ ѿ того̑ древа̑ не іатѣ̑ сѹщаго, аще̑ ,

Л. 169a

снѣси̑ то̑ злою̑ смртїю̑ ѹмрете̑. і сотвори̑ гъ бѡ̑ звѣри̑ дѹбрав-
ныа̑ і птица̑ нѣныа̑, скоти̑ і гади̑,

Л. 1696

і прїнде̑ гъ бѡ̑ ко̑ адамѹ̑ емѹ̑ в̑ шетын̑ днѣ̑ рѣ̑ адаме̑ сей̑ естъ̑
кость̑ ѿ̑ кости̑ твоеа̑ сего̑ ради̑ наречет̑ся

Л. 170а

ЖЕНА ѿ МУЖА, СЕГО РА^а ОСТАВИ ЧЛК ѿЦА СВОЕГО І МТ^рЬ І ВСЕ
ІМѢНІЕ СВОЕ, І ВЗЫДЕ Г^б БО ѿ АДАМА НА

Л. 170б

НЕБЕСА, АД^а ЖЕ І ЖЕНА ЕГО НЕ СТЫДАСА ХОЖДАШЕ В РАИ, І ВИДѢ
ОКАМНѢНІЙ СОТОНА АДАМА В РАИ

Л. 171а

ХОДАЩА АКИ ЦР^а УКРАШЕ^а СЕДАЩА ПО ДРЕВ^о ТАКОВЫА СЛАВЫ ѿ
БГА ТАКО СЯ СВЕРЖЕ БЫТЬ С НБСИ ѿЛЮЧЕ ѿ БГА

Л. 171б

І ѿ АГГЛ^ь І В ВѢЧНЮЮ МУКУ ОСУЖДЕ БЫТЬ, І ВЗВІНЕ ЕМУ ВЕЛЬ-
МИ ДОБРО, І ПРЕТВОРИСА ВО ЗМІЮ І ПРИНДЕ

Л. 172а

КО ЕВЗЕ ПОШЕПТА ЕЙ ВО УХО, ПОЧТО НЕ ПОВѢДА ВА ПАСТИ ѿ ДРЕВА
ТО ПАГО^а, ЕДИНО СТОАЩА ПОСРЕДѢ РАИ,

Л. 172б

І РЕ ЕВГА КО ЗМІИ НЕ ПОВЕЛѢ НА БГ^ь І РЕ НА АЩЕ ЛИ СНѢТѢ, ТО
ЗЛОЮ СМЕРТІЮ УМРЕТЕ, І РЕ ЗМІА НЕ СМЕРТІЮ УМРЕ

Л. 173а

ТЕ НО БУДЕТЕ ТАКО БГ^ь. ВСА РАЗУМѢТИ НАЧНЕТЕ ДОБРО И ЗЛО І
ЕГА РЕ ЕИ ДОБРО ПАТИ І ПОСЛУША ДІАВОЛА

Л. 173б

І ВЗЕМШИ І СНѢ^а ПАГОДУ ѿ ДРЕВА ЗАПОВѢДАНАГО, І ДАСТЬ МУЖУ
СВОЕМУ, І ѿВЕРГОУТАСА Й ОЧИ ОБОЮ

Л. 174a

ѦКО НАГНЪ ЕСТЬ, І ЗШИВАСТА СЕБѢ ЛИСТВІЕ СМОКОВНОЕ І ОДЕВАСТА
ТАГОТѸ СВОЮ А ПРЕ

Л. 1746

БЫТЬ ЖЕ АДЪ В РАИ ШЕСТЬ ЧАСОВ І ИЗГНА БЫТЬ ИЗ РАИ В
ТРЕТІЙ ЧА ДНИ ЗАПОВѢ ПРІ

Л. 175a

Ѧ Ѡ БГА 5 ЧАСОВ Ѡ БГА І Ѡ ДРЕВА ВКЪСИ, Ѡ ЧАСѠ. І ИЗГНА БЫТЬ
ИЗ РАИ НЕГОНО АДЪ І ВСЕЛИ

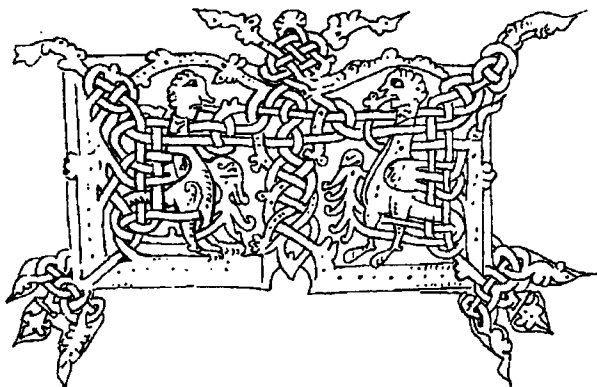
Л. 1756

В ЗЕМЛЮ МАДІАСКЮ Ѡ ТОПЪ СОЗДА ВЫСТЬ В ТОПЪ І УМРЕ, І ПРО-
ТИВНСА ЕМУ ГЪ БГЪ НШЪ

Л. 176a

ІС ХС В ТРЕТІЙ ДНЬ ОСУЖДЕНІЕ ПРІѦ В 5 ЧА ДХЪ ПРЕДАДЕ





Повествование о том, как сотворил Бог Адама

(Л. 147а) [Решил Господь]¹ создать в земле Мадиямской² человека. [И] взял [Господь] горсть [этой] земли, [и еще других] частей, [всего] восемь [числом]³. [Сотворил Господь человека таким образом]: (Л. 147б) 1) из земли – тело, 2) из камня – кости, 3) из моря – кровь, 4) из солнца – очи, 5) из облака – мысли, 6) из света – свет⁴, 7) из (Л. 148а) ветра – дыхание, 8) из огня – теплоту⁵.

И пошел Господь Бог очи [для человека] взять от солнца⁶ и оставил Адама [созданного им человека] одного, лежащего на земле. (Л. 148б) Пришел же проклятый Сатана к Адаму и измазал его калом, и тиною, и слизью⁷. И пришел Господь к Адаму и хотел очи (Л. 149а) вложить в Адама. И увидел [Господь] его [человека] гадко измазанным. И разгневался Господь на дьявола и начал [так] говорить: «Окаянный дьявол, (Л. 149б) проклятый, не достоин ли ты погибели? Ради чего человеку этому сделал ты зло, [так] измазав его? И [поэтому] проклят ты будешь». (Л. 150а) И дьявол исчез, как молния [прошел] сквозь землю от [слов] Господа⁸. Господь же снял с него [человека] гадости сатанинские. И из этого сделал Господь собаку и смешал со (Л. 150б) слезами Адама⁹. И тѣслом очистил [Господь] его [Адама] от всех скверн, [и стал чистым Адам] как зеркало. И поставил [Господь] собаку и велел [ей] стеречь Адама. А сам (Л. 151а) Господь ушел в Вышний Иерусалим¹⁰ за дыханием для Адама.

И пришел второй Сатана¹¹ и захотел на Адама напустить злую нечисть. И увидел [Сатана] (Л. 151б) собаку, у ног Адамовых лежащую, и испугался очень Сатана. Собака начала злобно лаять на дьявола. Проклятый же Сатана взял (Л. 152а) дерево и истыкал всего человека Адама, напустив на него 70 болезней¹². И пришел Иисус из Вышнего Иерусалима и увидел Адама, деревом исколотого. (Л. 152б) И сжалился [Иисус] над ним [Адамом]. И сказал Сатане: «Проклятый дьявол, что сотворил ты человеку этому, почему вложил [в него] болезни эти?»

Тогда ответил дьявол, проклятый Сатана, [так] Господу говоря: *(Л. 153a)* Если придет какая болезнь [к] человеку этому, не поймет всего [человек] до конца [и] тебя не вспомнит. Если же *(Л. 153b)* возникнет какой недуг в нем [человеке], то начнет страдать [человек] [и] тогда всегда тебя должен на помощь призывать в болезнях этих». [И] прогнал Господь дьявола, и исчез *(Л. 154a)* дьявол. [И] прогнал [Господь дьявола] как свет [прогоняет] тьму. И повернул [Господь] все болезни к нему [дьяволу].

И послал Господь ангела своего, повелел [ангелу] взять [букву] «аз» на востоке, [букву] «добро» на западе, [букву] *(Л. 154b)* «мыслете» на севере и на юге¹³. Костей же сотворил Бог в Адаме 345. И был Адам *(Л. 155a)* царь всем землям, и птицам небесным, и зверям земным, и рыбам морским. И свободную волю дал ему [Адаму] Бог. И сказал Господь Адаму, [так] говоря: «Тебе *(Л. 155b)* служат солнце, и луна, и звезды, и птицы небесные, и рыбы морские, и птицы*, и животные, и пресмыкающиеся»¹⁴. И посадил Господь Бог сад на востоке *(Л. 156a)* и велел Адаму** пребывать [в нем]¹⁵. А жена Адаму еще не сотворена была. И вверг Господь Бог в сон Адама, и уснул Адам. И взял [Господь] *(Л. 156b)* его [Адама] ребро левое и в том ребре вытянул руки и ноги и голову¹⁶. И создал [Бог] ему [Адаму] жену в шестой день.

И показал ему [Адаму] Господь свою *(Л. 157a)* смерть, и распятие, и воскресение. И предвидел [Иисус свое] вознесение через три тысячи лет¹⁷. И увидел Адам Господа распятого, а Петра – по Риму ходящим, *(Л. 157b)* а Павла – в Дамаске учащим народ и проповедующим Твое [Господи] Воскресение¹⁸. И вознесся Господь. И встал, пробудившись от сна своего, Адам. И *(Л. 158a)* трепетал от ужаса великого, [вспоминая] увиденное. И поджидал Господь Адама, который ходил по раю. И сказал ему: «Адам, Адам, расскажи мне, [что ты видел]». *(Л. 158b)* Адам же испугался очень, не смея Богу рассказать о том видении. И сказал ему Господь Бог: «Адам, Адам!» Адам же сказал ему: *(Л. 159a)* «Господи Владыка! Тебя я видел на кресте распятого в Иерусалиме, а учеников Твоих видел ходящими: Петра – в Риме, а Павла – в Дамаске, *(Л. 159b)* проповедующим Твое распятие и воскресение. И сказал ему Господь: «Следует мне ради тебя сойти на землю и быть распятым, *(Л. 160a)* и в третий день воскреснуть. Ты же не рассказывай никому видения этого, пока [не] увидишь меня в раю сидящим справа от Отца¹⁹. И ты о том *(Л. 160b)* пожалей, Адам».

И был Адам в раю семь дней²⁰, [поэтому так] предназначеновал Господь Бог жизнь человеческую: [когда человеку] 10 лет исполнится – [это] начало жизни, 20 лет – юноша, 30 лет *(Л. 161a)* – совершение [то есть зрелость], 40 лет – средний возраст [то есть время расцвета жизненных сил человека], 50 лет – седина, 60 лет – старость, 70 лет – смерть²¹.

И сотворил Господь Бог свою тварь: море, и реки, и животных своей *(Л. 161b)* мудростью. А те семь дней [даны для указания] на семь тысяч лет²². И поместил

* Повтор в тексте памятника.

** В этом месте в тексте рукописи «и велел Адаму» повторено два раза.

Господь Бог два светила великих на тверди небесной, [чтобы] освещать (Л. 162a) землю. И разделил [Господь] день и ночь. [И] пусть [это] будет для указания дней года. А [когда] будет свет на тверди небесной: [тогда] светило великое – (Л. 162b) начало дня, [а] второе светило – начало ночи. И звезды поместил Господь Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю. И [чтобы] (Л. 163a) владеть днем и ночью, [чтобы] разделить день, ночь и свет. И был вечер, и было утро – день четвертый. Поместил Господь Бог планеты, (Л. 163b) и облака светлые, и дуги на облаках. [Облака нужны для того, чтобы] испускать дожди, и громы, и молнии людям [на] всей земле, чтобы освещать деревья плодовитые. (Л. 164a)²³.

И сказал Господь Бог: «Создам воду [для всех] живых во веки [веков], а птиц пернатых в заводях на тверди небесной». И было [так], что сотворил Господь Бог четыре (Л. 164b) кита великих, произвел от них разных птиц, и разных пресмыкающихся на земле. И некоторых [из них Бог] благословил и [так] сказал: «Растите и размножайтесь, и распространитесь [по всей земле], (Л. 165a) и обладайте ею»²⁴.

За семь дней обходит [землю] круг солнечный, а за семь лет – все 7000 лет, а восьмой тысячи нет конца, [ибо она] бесконечная²⁵.

(Л. 165b) В день, который называется неделя²⁶ и в который воскрес Христос из мертвых, и в тот день Господь на небесах будет судить весь мир, который не имеет конца²⁷. (Л. 166a) И воздаст Господь Бог каждому и всем по делам их. [И] опять на земле прославится всякое растение. И хорошо, и прекрасно будет [оно] по виду, и приятно для пищи. [И прославятся] деревья жизни²⁸, (Л. 166b) посреди рая стоящие, которые [нужны для того, чтобы] видеть добро и зло. Река же выходит из Едемского рая, насыщая водой райские деревья. И разделяется [эта река] (Л. 167a) на четыре реки. Имя одной [реки] – Фисон, второй имя Геон, третьей имя Тигр, четвертой имя Евфрат. А [река] Фисон обходит всю землю Елладскую, где рождается хорошее (Л. 167b) золото. Там есть и драгоценные камни, и рубин зеленый. Евфрат же обходит всю землю Ефиопскую, Иерусалимскую. Геон же (Л. 168a) обходит Ассирийскую землю²⁹.

И поместил Господь Бог Адама посреди рая, как царя украшенного. И дал им [Адаму и его жене] Господь закон: не есть ягод³⁰ только от (Л. 168b) дерева, [которое] стоит посреди рая. Приказал Господь Бог Адаму от того дерева не есть [плодов]. [И сказал Господь Адаму и его жене]: (Л. 169a) «Если сорвете, то злой смертью умрете».

И сотворил Господь Бог зверей лесных и птиц небесных, животных и пресмыкающихся. (Л. 169b) И пришел Господь Бог к Адаму. К нему же [пришел Господь] в шестой день, [и] сказал: «Адам – это кость от кости твоей, поэтому [она] назовется (Л. 170a) жена»³¹, [ибо она есть] от мужа. Ради этого [т. е. созданной жены] оставит человек отца своего и мать свою и все имение свое, [и будут жена и муж одним целым]». И взошел Господь Бог от Адама на (Л. 170b) небеса³². Адам же и жена его не стыдятся ходили по раю. И увидел проклятый Сатана Адама в раю (Л. 171a) ходящим, как царя украшенным, сидящим под деревом – такая слава [Адаму была] от Бога. [Сатана же] свержен был с небес, отлучен от Бога (Л. 171b) и от ангелов, на вечную муку осужден был³³. И позавидовал [Сатана] ему [Адаму]

очень сильно. И превратился [Сатана] в змею³⁴ и приполз (*Л. 172a*) к Еве, пошептал ей в ухо: «Почему [Бог] не разрешил вам есть ягод от дерева того единственного, стоящего посреди рая?» (*Л. 172b*) И ответила Ева змее: «Не разрешил нам Бог [есть плодов], ибо сказал нам [Бог]: „Если сорвете, то злой смертью умрете”». И сказала змея: «Не смертью [злой] умрете, (*Л. 173a*) но будете как Бог, все понимать начнете, [и] добро и зло». И Ева сказала ей: «Хорошо есть [ягоды с дерева, растущего посреди рая]». И послушала [Ева] дьявола, (*Л. 173b*) и сорвала ягоду с дерева запретного, и дала мужу своему. И открылись у них обоих глаза. (*Л. 174a*) И [увидели они], что нагие, и сшили себе листья фиговые. И прикрыли [Адам и Ева] наготу³⁵ свою.

(*Л. 174b*) Был же Адам в раю шесть часов³⁶, а [потом] изгнан был из рая. В третий час дня приказание принял [Адам] от Бога, [но только] шесть часов [выполнял он волю] Бога. В девять часов от дерева вкусил [плод] и изгнан был из рая позорно Адам. И поселился (*Л. 175a*) в земле Мадямской. От которой [земли он] создан был³⁷, в той же [земле] и умер. И претерпевая за него, Господь Бог наш (*Л. 175b*) Иисус Христос в третий день осуждение принял, в шесть часов дух испустил (*Л. 176a*)³⁸.

КОММЕНТАРИИ*

¹ Начало текста в подлиннике памятника утрачено, поэтому зачин восстанавливается гипотетически. Не исключено, что правка касалась еще протографа. Вполне вероятно, что она носила идеологический характер и выражалась в сокращении. Можно предположить, что отсечена была слишком явно противоречившая христианскому учению о бытии часть повествования, но и сохраненный отрывок о сотворении Адама слишком далек от ортодоксальности.

² В Библии сведений о создании человека в Мадямской земле не содержится (ср.: Быт. 2, 7), однако она неоднократно упоминается в канонических текстах (Исх. 2, 15, 21). Мадямскую землю экзегеты локализуют на восточной стороне Эланитского залива, где находился город Мадям (Мадан). Маданитами считают семитский народ, занимавший во II тысячелетии до н. э. северо-западную часть Аравийского полуострова. Это библейские потомки Авраама, которые ведут свое происхождение от последней его жены Хеттуры. Библия называет имена пятерых сыновей Мадана (Быт. 25, 4).

В связи с сюжетом о создании первого человека, а затем и о его погребении сведения о Мадямской земле попали в «Беседу трех святителей», что указывает на зависимость ее от апокрифического сказания о создании Адама, которое наряду с другими неканоническими памятниками послужило источником апокрифической вопросно-ответной композиции (см.: Мильков В. В., Смольникова Л. Н. Апокрифическая «Беседа трех святителей» в Древней Руси и ее идейно-мировоззренческое содержание // *Общественная мысль: исследования и публикации*. Вып. III. М., 1993. С. 178. Комментар. 61).

* Комментарии 26 и 31 выполнены Л. Н. Смольниковой.

³ Наряду с землей Творец человека использует и другие «природные материалы». Известны случаи, когда первоэлементы мыслились содержащимися непосредственно в земле. Например, согласно взглядам Севериана Габальского, воспроизведенными также в «Шестодневе» Иоанна экзарха Болгарского, сотворенные Богом небо и земля уже содержали в себе исходные четыре стихии (см.: *Милюков В. В.* Комментарии к «Шестодневу» // Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского как памятник средневекового философствования М., 1991. С. 136. Коммент. 102). Рассмотрение земли как некоего универсального вещества, содержащего в себе все исходные первоэлементы, можно расценивать как компромисс между античными и библейскими представлениями. В мотиве создания человека из щепотки земли заключается идея родства человека и природы, тогда как в нашем памятнике описание творения из восьми частей предполагает уже не просто родство, а некое субстанциальное тождество микро- и макрокосмоса. В апокрифе Бог как бы лепит человека из исходных природных субстанций. Такова отличительная особенность данного бытийного сюжета первой части апокрифа, отличающая его от принятых в христианстве трактовок. Получается, что некий архаичный пласт с явными мифологическими ассоциациями вписан в библейский сюжет.

⁴ Из всех восьми природных уподоблений наиболее полно исследовано уподобление мысли облаку. М. Н. Громов, который посвятил этому вопросу специальную работу, считает, что облако начиная с ветхозаветной традиции символизировало связь божественного и земного. Облаку уподоблялись избранники Божии, что означало причастность их к горнему миру. Кроме возвышенного значения оно символизировало текучесть, неустойчивость, подвижность, что относилось к характеристике мыслительной деятельности. В совокупности своих значений соотнесение мысли с облаком означало «представление о мысли как удивительной способности человека духовно устремляться всюду, куда влечет его пылливый разум» (*Громов М. Н.* К истолкованию апокрифа о сотворении Адама // ТОДРЛ. Т. 42. Л., 1989. С. 259). Не совсем ясно, чему в данном случае соответствует свет человеческой природы. Если учитывать христианские трактовки света, в частности световые характеристики Бога (например: что есть *тѣвѣ бг҃у, прѣсносущныя имена истинныя, еже есть близостныя, и что виновныя, стрѣчь похвалныя. Гня сѣ сущіе: сын, свѣтъ, истинна, животъ* — *Псевдо-Дионисий Ареопагит.* О Божественных именах), то можно предположить, что уподобление Адамова естества свету как-то связано с библейским тезисом о подобии человека Богу. К сожалению, в контексте никак не проясняется, какой свет какому свету уподобляется. В широком значении, которое коренится в древнем мифологическом понимании, свет воспринимался как символ жизни (см.: Сл. РЯ XI–XVII вв. Вып. 23. М., 1996).

⁵ Аналог этому находим в «Беседе трех святителей», содержание которой в данной части вполне может зависеть от апокрифического сказания о сотворении Адама или одного из его промежуточных протографов. Как и в комментируемом апокрифе, тело первочеловека представлено взятым от земли, моря, солнца, ветра, камня, света и облака. Добавлен только отсутствующий в нашем списке Святой Дух (см.: *Мочульский В.* Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893. С. 70–71). В другой, более ранней, сербской рукописи (Сборник Сречковича XIV в.) в ответ на вопрос, от скольких частей сотворен мир, следует описание творения уже не от восьмерницы макроприродных ча-

стей, а из четырех стихий: «...за четыре стлпы: от облаи и земля, а четыре състави – прва нед држит влага, вторая же огнь, третья глет, четверта же аерь» (цит. по: Мочульский В. Указ. соч. С. 101). Исходные основы, задействованные в акте творения, разные по числу, однако сюжеты, в которых они использовались, позволили ставить вопрос о тождестве четверицы и восьмерицы. Исследователи указывают, что источником представлений о частях, составляющих человеческое тело, являются воззрения Плутарха, который в свою очередь приписывает данные взгляды стоикам (см.: Мочульский В. Указ. соч. С. 71; Веселовский А. Н. Разыскания в области духовного стиха XI–XVI вв. // СОРЯС. Т. 53. Вып. 6. 1891. С. 228). В нашем случае стихия воздуха передается через ее активное качество – ветер. В памятнике речь идет о прямом родстве человека с окружающей природой, которое обосновывается участием ее частей в антропогенезе. О некоей общей для мира и человека первооснове вопрос в такой его трактовке не встает.

⁶ Возможно, что объяснение происхождения очей от солнца связано с прямой зависимостью зрения от солнечного света, благодаря которому человеку открывается мир. Не исключается и мифологическое соответствие, согласно которому голова отождествлялась с небом, гром с голосом, дыхание с ветром, а очи со светилами (см. список «Беседы трех святителей», воспроизведенный в издании: Щапов А. П. Исторический очерк народного мирозерцания и суеврия // А. П. Щапов. Сочинения. Т. 1. СПб., 1906. С. 102. Примеч.).

⁷ Упоминание кала и слизи в связи с отрицательным отношением к деятельности Сатаны предполагает перенос эмоционально брезгливого восприятия сатанинской субстанции на того, с кем эта субстанция соотносится. Однако обозначение в этом ряду тины как дьявольского добавления к человеку вызывает определенные ассоциации с известными отечественной культуре сюжетами, в которых апокрифические сведения о творении оказались слитыми с элементами древнего космогонического мифа, в котором фигурирует ил как исходная первооснова материального мира и два творца, один из которых шкодник-дьявол. Известны обработки мифологического рассказа о сотворении мира и человека в ряде списков «Беседы трех святителей» и целиком соответствующие им устные мифоапокрифические рассказы на ту же тему. Сцена творения отнесена там к бескрайнему морю Тевериадскому, а творцами выступает пара в лице Бога и водоплавающей птицы (в вариантах: две птицы либо Бог и Сатана). Суша создается из поднятой со дна глины или ила, а затем на этой основе формируется тело человека. Там же звучит мотив соперничества Бога и дьявола (тексты, иллюстрирующие такие примеры, приводятся в следующих работах: Щапов А. П. Смесь христианства с язычеством и ересями // А. П. Щапов. Сочинения. Т. 1. СПб., 1906. С. 34–37; Городицов П. А. Западносибирские народные легенды о творении мира и борьбе духов // Этнографическое обозрение. 1909. № 1. Кн. 80. С. 51–61). В нашем случае такого рода мифологические отголоски, фиксируемые в сюжете творения, исключать нельзя.

⁸ Подразумевается мотив низвержения Сатаны. Тезис апокрифа о его прохождении сквозь землю, соответствует представлениям о том, что стоявший над падшими ангелами начальник является хозяином преисподней (см.: Цодикович В. К. Русское церковное искусство XVIII – начала XX в. Ульяновск, 1991. С. 148). Мотив низвержения Сатаны апокрифичен.

В Древней Руси основными источниками его распространения были тексты «Книги Еноха» и «Беседы трех святителей», а также ряд других, причем не только апокрифических, сочинений. В оригинальной литературе мотив низвержения Сатаны воспроизводится в «Палее Толковой», «Повести временных лет» (см.: *Понов А.* Книга Бытия небеси и земли: Палея историческая с приложением сокращенной Палеи русской редакции // ЧОИДР. 1881. Кн. 1. С. 2; *Веселовский А. Н.* Разыскания в области духовного стиха XI–XVI вв. // СОРЯС. Т. 46. Вып. 6. СПб., 1890. С. 68; Повесть временных лет. Т. 1. М.; Л., 1950. С. 118). В отличие от нашего памятника низвержение Сатаны осуществляет архангел Михаил, действующий по указанию Бога.

⁹ Согласно некоторым народным поверьям, фиксируемым этнографами, к собаке нередко относились с предубеждением.

¹⁰ Указание на то, что автор данного текста различает земной рай, в котором жил Адам, и рай небесный – Вышний Иерусалим. В христианской письменности, в том числе и в древнерусской, наряду со спорами приверженцев земной и небесной локализации рая (см.: *Мильков В. В.* Концепция земного рая в древнерусских апокрифах // Апокрифы Древней Руси: тексты и исследования. М., 1997. С. 229–254) можно встретить доказательство двойственной природы рая, совмещавшего в себе черты чувственного и мыслимого, небесного и земного (см.: *Седельников А. Д.* Мотив о рае в русском средневековом прении // *Byzantinoslavica. Roč. VII. 1937–1938. S. 170–171; Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. М.; Ростов н/Д, 1992. С. 146–149).

¹¹ По смыслу речь должна идти о появлении Сатаны во второй раз. Видимо, в подлиннике в этом месте порча. Апокрифическая письменность знает многочисленный и многоликий чин Сатаны, но второй Сатаниил ей неизвестен.

¹² Данный мотив соответствует апокрифическому представлению о том, что Сатана портит все, к чему прикасается. Причастностью дьявола к творению в поздних списках апокрифической «Беседы трех святителей» объясняются худшие качества человеческой природы (см.: *Щапов А. П.* Смесь христианства с язычеством и ересями // А. П. Щапов. Сочинения. Т. 1. СПб., 1906. С. 34–37). В литературе делалась попытка связать апокрифические сказания о деятельности Сатаны с влиянием дуалистических идей манихейского толка (см.: *Попруженко М. Г.* Синодик царя Бориса. Одесса, 1899. С. 155–157; *Иванов Й.* Богомилски Книги и легенди. София, 1925. С. 49–57; *Шувалов С. В.* Дуалистические апокрифы в древней русской литературе: апокриф о споре и борьбе дьявола с Иисусом // Ученые записки Московского государственного педагогического дефектологического института. Т. 1. М., 1941. С. 179–191). Присутствие мифологического подтекста в апокрифах и неоднократные примеры переосмысления Бога и Сатаны как напарников, а не соперников в деле творения (см. коммент. 7) имеет своей основой архаические представления о соучастии творческой пары в творении. Близкую апокрифической трактовку мифа находим в «Повести временных лет», где в создании человека принимают участие Бог и Сатана, а сам акт творения соотносится с небесной влагой, представленной в образе божественного пота (подробнее см.: *Мильков В. В., Смольникова Л. Н.* Указ. соч. С. 153–161). Даже в тех сюжетах, где Сатана соперничает с Богом, как в нашем случае, он не равнозначный Божеству антагонист, а ско-

рее шкодник. Дуализм гностико-манихейского типа чужд как нашему памятнику, так и апокрифической письменности в целом.

¹³ Адам в переводе с еврейского означает «человек» (*ādām*). В женском роде это слово обозначает «землю» (*ādāmāh*). Та же семантическая связь закреплена и в латинских соответствиях (ср.: *homo* — человек и *humus* — земля, см.: Мифы народов мира. Т. 1. М., 1987. С. 39–41). Если этимология имени соответствует библейскому рассказу о сотворении человека из земли, то символическая трактовка значения составляющих имя букв, указывающих на четыре стороны света (см.: Златоструй: Древняя Русь XI–XIII вв. М., 1990. С. 258), отражает архаическое осмысление первочеловека как существа космического. Присутствующая в данной трактовке идея всесветности Адама оказывается в русле микро- и макрокосмических уподоблений.

¹⁴ Согласно Библии, Адаму было уготовано стать владыкой мира и животного царства (Быт. 1, 26).

¹⁵ Соответствует Быт. 2, 8.

¹⁶ В описании творения Евы из ребра введены подробности, представляющие Творца скульптором (ср. Быт. 2, 21–23). Едва ли не апокрифические подробности послужили основанием для уподобления данного библейского сюжета черенкованию, когда человек, как виноградная лоза, развивается из части целого в полное подобие этого исходного целого (см.: Мифы народов мира. Т. 1. С. 91). Как и в сюжете о восьмерице, Бог предстает в апокрифе не всемогущим создателем, а умелым мастером, чудесно преобразовывающим исходный материал.

¹⁷ В хронологическом расчете, видимо, допущена ошибка, внесенная в текст его переписчиком. Период от сотворения мира до Рождения Христа определяется в разных церковных традициях разными исчислениями: 5508 лет по константинопольской эре и 5500 лет по антиохийской эре. В апокрифах чаще использовалось антиохийское летоисчисление, а его присутствие в письменности наряду с официально принятой константинопольской хронологией свидетельствует о наличии разных тенденций в древнерусском христианстве. Поскольку в тексте идет речь о распятии и воскресении Христа, дата должна определяться с учетом возраста Сына Божьего, прожившего на земле 33 года (т. е. 5508 + 33 = 5541 либо 5500 + 33 = 5533, что вероятнее).

¹⁸ Эта часть апокрифа не расходится с церковным преданием. После распятия Христа Петр действительно проповедовал христианство в Риме, а Павел в Дамаске. Петр особенно почитается на Западе и считается первым римским епископом. Павел проповедовал среди многих народов и считается апостолом язычников. Апостолы олицетворяют собой разные тенденции в христианстве: Петр настаивал на ограничении проповеди христианства только еврейской средой, Павел резко порвал с традициями замкнутости иудейской среды, противопоставив узкой национальной идее избранничества всесветную открытость новой веры всем народам.

¹⁹ Из апокрифического сюжета сна, с помощью которого открывается будущее, следует, что Вседержитель предстает в ипостасном облике Христа. Вместе с тем упоминание о том, что в раю Христос должен находиться справа от Отца, отражает проникновение в ветхозаветный апокриф тринитарных идей, которые с догматической точки зрения наивны искус-

ственно механистичны. Отождествление Бога с Христом отражает тенденцию не только к преодолению монотеизма в ветхозаветном его понимании, но и к преодолению тринитарности. Комментируемый апокриф отразил прямолинейное перенесение функций Творца на Христа, поглощение последним ипостасных свойств Троицы. Подобное смешение, связанное с упрощенным пониманием природы божественного, в отечественной культуре фиксируется материалами духовных стихов и фольклорными трактовками народного православия, для которых характерна устойчивая замена в именовании Бога, Творца, Вседержителя и Отца Христом (см.: *Федотов Г.* Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М., 1991. С. 29, 33, 34).

В комментируемом апокрифическом сюжете Бог Сын подменяет собою Бога Отца, с другой — имеется прямое указание как бы на пространственную локализацию второго лица в Троице, что позволяет столь предметно конкретизированное апокрифом описание ипостасей Троицы сопоставить с иконографией этого сакрального образа. Ортодоксальным изводом Троицы считается ее ветхозаветный образ, основывающийся на библейском рассказе о том, как Аврааму явились три ангела. С Христом соотносится центральный ангел, что удостоверяется и надписями, иногда вносимыми в этот иконописный сюжет (см.: *Сергеев В. Н.* Рублев. М., 1981. С. 230; *Рыбаков Б. А.* Стригольники. Русские гуманисты XIV столетия. М., 1993. С. 234–238). Убеждение в том, что Сын сидит справа от Отца, присутствующее и в нашем апокрифе, восходит к евангельскому свидетельству о вознесении Христа и соответствующему положению Исповедания веры. Это расходится с иконографией Троицы, хотя споры вокруг трактовки продолжаются.

²⁰ В Писании не содержится сведений о времени пребывания Адама в раю, зато исследование этого вопроса является излюбленной темой апокрифической литературы. В разных толкованиях называются различные сроки (см.: Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. М., 1892. Стб. 79–80). Когда в разных произведениях даются разные решения вопроса, то это и понятно и объяснимо, но когда в одном тексте совмещаются две противоположные версии, как, в частности, в комментируемом тексте, то это может свидетельствовать только о разнородности частей, составляющих памятник. Если в данном пассаже срок пребывания в раю определяется как семидневный и стоит в ряду других примеров толкования седмиричности, представляющих собой особую сюжетную линию апокрифа, то в конце апокрифа Адаму отводится только шесть часов райской жизни (см. коммент. 36). В первом случае толкование базируется на символическом восприятии седмиричности как абсолютной полноты, оно поставлено в ряд аналогичных по методу символическо-числовых толкований. Повторение мотива, обнаруживающее механическое объединение концептуально разнородных текстов, отражает аллегорический метод восприятия ветхозаветных событий, из которых извлекается прообраз новозаветной истории. Предположительно вторая трактовка может быть поставлена в связь со смертью Иисуса на кресте в шестом часу (см. коммент. 38).

²¹ Возрасты человека рассматриваются соответственно сакральному восприятию седмиричности, когда недельный круг (семь дней творения, семь дней пребывания Адама в раю) является прообразом семитысячелетнего цикла мировой истории, которым в свою очередь уподобляются семь ступеней возраста. Сравнение возрастов человека с семью днями в Древней Руси было известно благодаря «Изборнику Святослава 1073 года», чему посвяще-

но толкование «О шестом псалме» (Изборник Святослава 1073 года. М., 1983. Л. 42 об.–43 об.). В апокрифе каждая из семи возрастных ступеней соответствует десятилетнему отрезку, и этим апокриф отличается от «Изборника», не связывающего седмиричный принцип с конкретной временной наполненностью, а выделяющего лишь основные этапы в развитии человека: 1) младенчество, 2) отрочество, 3) зрелое отрочество, 4) юношество, 5) «средовек», 6) старчество, 7) время смерти. Известно было Древней Руси и удвоение седмиричного принципа в градации возрастов, которое выражалось схемой 7×7 (вместо 7×10 или просто семи абстрактных ступеней): 1-я седмирица – несмышлен и незлобив; 2-я седмирица – возбуждение страстей; 3-я седмирица – приход в разум; 4-я седмирица – зрелость, совпадающая с «неистовой буетью»; 5-я седмирица – возраст совершенства телесного и зрелости разума; 6-я седмирица – муж совершенный; 7-я седмирица (56 лет) – дряхлость и смерть. Восьмая седмирица соотносима в данном случае с восьмым веком вечности (см.: *Шляпкин И. А.* Возрасты человеческой жизни. СПб., 1909. С. 9–11). В средневековом восприятии «уяснение аналогии между стадиями жизни человека, стадиями развития истории неизбежно должно было привести к мысли об истории индивидуального бытия как истории становления, развития, расцвета, затем упадка, затухания, смерти души и тела; об истории человечества как возникновении, развитии, расцвете, упадке, смерти сознания и природы, идеального и материального» (*Бондарь С. В.* К пониманию проблемы «человек–история–время» в «Изборнике» 1073 г. (Опыт реконструкции на основе фрагмента «О шестом псалме») // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Киев, 1987. С. 82).

²² Ср.: «... у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день» (2 Пет. 3, 8); «...ибо перед очами твоими тысяча лет, как день вчерашний» (Пс. 89, 5).

²³ Четвертый день творения соответствует Быт. 1, 14–18. В существующей череде творений явления грозождождевой стихии никак не обозначены в Библии. Эту часть повествования следует охарактеризовать как апокрифический домысел.

²⁴ В рассказе о пятом дне творения много фантастического, включая утверждения, прямо противоречащие Библии. Например, сотворение и упорядочение вод в Книгах Моисея относятся к первым двум дням творения (Быт. 1, 1–10), тогда как в апокрифе создание вод и населяющих их животных царства относится к пятому дню. Согласно библейской концепции, в пятый день были сотворены птицы, пресмыкающиеся и рыбы (Быт. 1, 20–22). Птицы не случайно поставлены в связь с водами и соотнесены с заводами небесных вод – по классификации животных Аристотеля, птицы как плавающие по воздуху и рыбы отнесены к одному классу. Образ четырех великих китов мог возникнуть в результате трансформации библейских сведений о сотворении Господом «рыб больших» (Быт. 1, 21), одновременно этот образ вызывает ассоциации с легендами о китах, держащих на себе землю. Тезис о происхождении птиц, рыб и пресмыкающихся непосредственно от китов являет собой последовательное развитие апокрифом идеи множасьегося творения на основе уже существующих субстанций или предшествующих творений (ср.: очи от Солнца, тело от Земли, Ева от ребра).

²⁵ Дальнейшее развитие символики седмиричности, которой в комментируемом произведении придается значение едва ли не одного из основополагающих принципов бытия (ср.

коммент. 20–22). Если семерка символизирует полноту, то семь веков (тысячелетий) истории обретают эту полноту с наступлением после 7000 лет эсхатологической вечности.

²⁶ Неделя – употребляется в значении «воскресенье» (см.: Сл.РЯ XI–XVII вв. Вып. 11. М., 1986. С. 74). Считается, что термин произошел от слова «неделание», ибо воскресенье в христианском мире являлось днем отдыха.

²⁷ Тезис явно противоречит финалистическим установкам, в том числе и содержащимся в самом апокрифе. Видимо, данное утверждение следует понимать в том смысле, что светопредставление воспринимается не как абсолютный конец мира, а как его преображение, когда очищенная и обновленная земля становится вечным цветущим раем. Подобную трактовку эсхатологии давали некоторые памятники христианской литературы. Начнем с того, что в самом Апокалипсисе говорится не о конечной гибели мира, а о его обновлении, изменении сущностных природных свойств вследствие очищения от зла и несовершенства. В преодолении онтологической разорванности земного и небесного, божественного и плотского Царствие небесное оказывается в том числе и земным, приобретая вместе с преображением вечность. Именно в этом смысле понимается пророчество Давида, согласно которому праведники наследуют землю. Подобная установка в одном из произведений древнерусской книжности формулируется следующим образом: «...и будет земля раем, имеющим древа плодovitая... не будет скорби, богатств, времени».

²⁸ Библейское древо жизни, древо познания добра и зла, с которым связано преступление заповедей (Быт. 2, 17; Быт. 3, 1–6). На каком основании в апокрифе употреблено множественное число в отношении этого сакрального образа, неясно.

²⁹ Вытекающие из рая реки указывают на его земную топографию. С Фисоном некоторые экзегеты отождествляли Инд или Ганг, с Геоном – Нил, хотя общепризнанных уподоблений в исторнографии не сложилось. Апокрифическая локализация рек отличается от библейской (ср. Быт. 2, 10–14).

³⁰ Древо жизни в отличие от предыдущего сюжета здесь и в числе, и в характере описания трактуется вполне канонически (ср. коммент. 28). Замещение плодов древа ягодами – следствие русификации текста.

³¹ Термин «жена», видимо, употреблен в данном месте в значении «женщина», а не «супруга» (см.: Сл.РЯ XI–XVII вв. Вып. 5. М., 1978. С. 87). Ведь, согласно Библии, Адаму была сотворена помощница, ставшая супругой после вкушения запретного плода. В целом данная часть апокрифического повествования соответствует Быт. 2, 23. Наименование Евы, что означает «жизнь», «рождающая», жена получает после грехопадения (Быт. 3, 20).

³² Еще одно указание на земную топографию рая.

³³ Вторично в апокрифе говорится о свержении Сатаны (ср. коммент. 8). Повтор свидетельствует о сводном характере текста. Причем объединенные в нашем повествовании источники по-разному описывают отпадение Сатаны.

³⁴ Экзегеты считают образ змея-искусителя загадочным. В апокрифе, в отличие от Библии, прямо говорится об оборотничестве. В христианском богословии принята трактовка Иоанна Златоуста, согласно которой дьявол воспользовался пресмыкающимся как орудием (Толковая Библия. Т. 1. СПб., 1904–1907. С. 23–24). Тем не менее известны антропоморфные изображения дьявола-змея (Златоструй: Древняя Русь XI–XIII вв. С. 259). По-

сколько Писание избегает наглядных характеристик Сатаны, фантазия средневековых художников наделяла его самыми причудливыми и фантастическими чертами (см.: Мифы народов мира. Т. 2. М., 1988. С. 914).

³⁵ Этот мотив созвучен апокрифическим сведениям, перекликающимся с «Беседой трех святителей», которая характеризует Адама как первого портного (см.: Мильков В. В., Смольникова Л. Н. Указ. соч. С. 168). По Библии, сам Господь одел Адама и Еву в одежды кожаные, а до этого они использовали листья смоковницы (Быт. 3, 7, 21).

³⁶ Явное противоречие начальной части апокрифа, которое можно объяснить разнородностью его источников (ср. коммент. 20).

³⁷ О Мадиямской земле и ее связи с апокрифической версией земного рая см. коммент. 2. Данный сюжет указывает на земную топографию рая. В отличие от апокрифа, Библия не локализует географически ни рая, ни места, где жили Адам с Евой после изгнания (см.: Быт. 2, 8; Быт. 3, 24). Аналогичные нашему апокрифу сведения сохраняются в «Беседе трех святителей» (см.: Мильков В. В., Смольникова Л. Н. Указ. соч. С. 169).

³⁸ Ветхий Завет не дает временных характеристик райской жизни Адама. Апокриф для решения этого вопроса предлагает метод уподобления событий ветхозаветных новозаветным, которые обозначены хронологически. Благодаря параллелизму событий начальная история получает временные параметры. По этому пути шли толкователи и экзегеты (см.: Мильков В. В., Смольникова Л. Н. Указ. соч. С. 179–180. Примеч. 66; коммент. 20). Методология сопоставления Адама и Христа заложена уже в Евангелии, где указывается на преемственно-образное значение первого по отношению ко второму (Лк. 23, 23–38; Рим. 5, 14).





Астрономо-прогностическое сочинение «Шестокрыл»*

На Руси «Шестокрыл» впервые упомянул обличитель новгородских еретиков-жидовствующих Геннадий, архиепископ Новгородский. В своем «Послании Иоасафу, бывшему архиепископу ростовскому», которое датируется 1489 г., он поставил это произведение в контекст обличений скепсиса еретиков относительно скончания мира по истечении седьмой тысячи лет. В первую очередь Геннадий считает опасным то, что еретики «лета у нас украли», поскольку по летоисчислению в этом произведении идет 276-й 19-летний цикл, на основании чего еретики утверждают, что от Адама прошло 5228 лет, следовательно, еще и пришествия Христова не было¹. Это главное обвинение, подводящее под монотеизм. Поэтому астрономическая сторона содержания отходит на второй план. Новгородский владыка признает, что «Шестокрыл» — это книга астрономическая: «Шестокрыл бо взят от астрономии, яко капля от моря»². Действительно, с формальной точки зрения никаких прямых формулировок, относящихся к выражению сокровенных идей, в «Шестокрыле» нет. По содержанию — это руководство по определению лунно-солнечного движения с опорой на математические, геометрические и табличные методы проведения астрономических расчетов. Собственно результаты математических и геометрических приемов обобщены в данных таблиц, которые являются важнейшей составной частью произведения. На основании

* Вводная часть, подготовка древнерусского текста, перевод и комментарии В. В. Милькова.

¹ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 318.

² Там же. С. 319.

этих таблиц, опираясь на их рекомендации, можно было получить результаты, касающиеся определения лунных фаз, установления времени новолуния для любого месяца, а также сроки наступления затмений³. В прогностическом назначении астрономических выкладок и кроется причина несовместимости с ортодоксальной точкой зрения. Представители церкви не могли принять связь расчетных рекомендаций с предсказанием небесных явлений заранее. Именно по причине причастности расчетов будущих небесных явлений к прогностическим практикам еретики обвинялись со стороны церкви в том, что «Шестокрыл они себе изучив, да тем прелщают христианство, мя, яко с небесе знамение сводят»⁴. Предсказание будущего, пусть даже на научно обоснованной базе, не могло расцениваться иначе как покушение на вмешательство в провиденциальный ход событий и как узурпация божественной прерогативы. Именно поэтому после осуждения еретиков «Шестокрыл» был поставлен вне закона решениями Стоглавого собора 1551 г. наряду с другими астрологическими сочинениями. Запрет воспроизвел «Домострой»⁵. Произведение вполне заслуженно оказывается в ряду текстов, связанных с прогностическими практиками, которые получили в конце XV – XVII столетии самое широкое распространение. Запрет повторяется в «Азбуковнике»: «зело мерзостен пред Господом Богом всяк веруя волхвованию и чародейству и звездочетцам и планитникам и Шестокрылу и любяй геометрию и прочия таковыя»⁶. Видимо, из-за обращения к математике и геометрии в предсказаниях весь набор квадрима отнесен в одном из «Азбуковников» к числу отреченных и ересных дел⁷. Несколько необычна в этом ряду оценка «Шестокрыла» Филофеем, который, обличая астрологию, тем не менее рассматривает это произведение прежде всего как астрономическое, хотя о его научном содержании он высказывается весьма сдержанно: «И кто прележнейши подшится, по “Шестокрылу” считают дробныа часы, то обрящет, в который час быти потемнению луне и солнцу; но о сем подшание и подвиг велик, а приобретения мало»⁸. Подобная двойственность отношения к памятнику присутствует и в современной историографии: «Шестокрыл нельзя безоговорочно отнести к специфически еретической литературе... Анализ текста этого памятника показывает, что отношение новгородского владыки к

³ Исследование содержательной стороны памятника см.: *Святский Д. О.* Астрономическая книга «Шестокрыл» на Русь XV в. // *Мировсд.* 1927. Т. 16, № 2. С. 68–71. Печензание см.: *Святский Д. О.* Астрономия Древней Руси. М., 2007. С. 384–399; *Taube M.* The Kievan Jew Zacharia and the Astronomical Works of the Judaizers // *Jews and Slavs.* Vol. 3. Jerusalem, 1995. P. 174–177. В приложении к этой работе опубликован перевод древнерусского текста «Шестокрыла» на английский язык (см.: *Op. cit.* P. 193–198).

⁴ *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Указ. соч. С. 319. Те же тезисы были ранее сформулированы в «Послании Прохору Саррскому», написанному в 1487 г. (см.: *Указ. соч.* С. 311).

⁵ *Стоглав* / СПб.: Изд. Д. Е. Кожачникова, 1863. С. 139; *Домострой*; сост., вступ. ст., пер. и коммент. В. В. Колесова. М., 1990. С. 35, 120.

⁶ *Карпов А.* Азбуковники, или Алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1878. С. 197.

⁷ *Ковтун Л. С.* Азбуковники XVI–XVII вв. Старшая разновидность. Л., 1989. С. 228.

⁸ *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. С. 282–283; Новейшую публикацию см.: *Филофей.* Послание о неблагоприятных днях и часах // *Памятники литературы Древней Руси.* Конек XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 442–444.

"еретическому" календарю не было столкновением обскурантизма русского православия и европейской гуманистической науки, а являлось встречей двух равных, но в культурном смысле примерно равнозначных (и стадияльно близких) систем календарного счета»⁹. Неоднократно повторенный церковный запрет произведения не позволяет делать такие выводы. Идеологическая оценка зависела от сферы и целей применения астрономических рекомендаций.

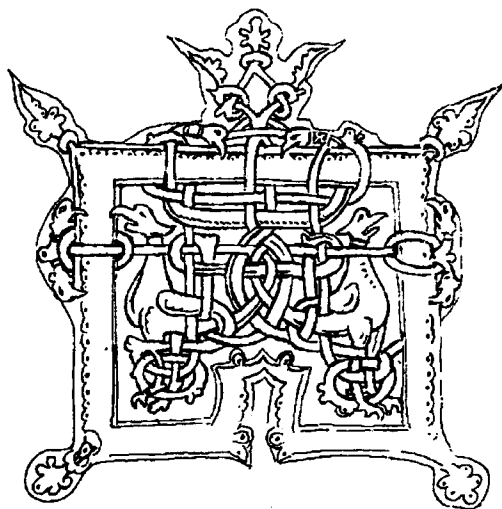
Текст «Шестокрыла» представляет собой перевод с еврейского, осуществленный в западной Руси. Автором текста является Иммануил бен Яков Бонфис – еврейский математик XIV в., живший в прованском городе Тарасконе. Известны также греческие переводы, которые не попали на Русь. В произведении исследователями обнаружены оригинальные добавления переводчика или переписчика, которые имеют поясняющий характер к тем или иным положениям переводного текста. В дошедшем до нас списке много лакун и сокращений по сравнению с еврейским оригиналом. При отсутствии других списков для сличения говорить о времени их появления не представляется возможным.

К настоящему времени известен единственный список этого сочинения, который был обнаружен А. И. Соболевским в составе западно-русского сборника. Ниже текст воспроизводится по публикации А. И. Соболевского¹⁰. В основу публикации положен текст из рукописи XVI в., которая прежде хранилась в музее Холмского Свято-Богородского братства под № 96 (Л. 85–89). К настоящему времени рукопись утрачена. Таблицы, для которых делалось текстовое разъяснение, находились в том же сборнике на Л. 106–111. По мнению изучавшего их Соболевского, это только часть табличного материала. Из него можно воспроизвести только две таблицы, которые поместил в свое издание исследователь. Дополнительное представление о таблицах можно получить из рукописи РГБ. Тр. № 362 (XVI в.), где извлечение из «Шестокрыла» воспроизводится под названием «Поновление, сиречь нарожение младу месяцу, лунник из Шестокрыла».



⁹ Плигузов А. И., Тихонюк И. А. Послание Дмитрия Трахиниота Новгородскому архиепископу Геннадию Гонзову о седмиричности счисления лет // Естественно-научные представления Древней Руси. М., 1988. С. 55.

¹⁰ См.: Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы // СОРЯС. Т. 74, № 1. СПб., 1903. С. 413–417.



Крило первое.

Аще хощеши вѣдати поновленіа ровное или противленіе ровное, къторому мѣсяцю коли сѹчешь, помни собѣ к первому крилу, възми събѣ кржгы цѣлыи прошлыхъ, яко сими часы целыхъ кржговъ .с.о.з. кр҃҃говъ, а всякіи кр҃҃гъ отъ сихъ кр҃҃говъ дрѣжитъ .ѿ.і. годъ, а тыи .ѿ.і. годъ словеть кржгъ л҃҃нныи. Ино възми противъ .с.о.з. прошлого т҃҃ю строк҃҃у всю; а еще възмъ числа противъ лѣта прошлыи кржжныхъ рекома межи .ѿ.і. лѣтъ л҃҃нныи кржгъ лѣта прошлаго строк҃҃у т҃҃ю всю, да пиши събѣ подъ нимъ рекома подъ перв҃҃ю строк҃҃у, што есмо писали; а еще възми събѣ числа противъ того мѣсяца, што ты ищешь ем҃҃у поновленіа или противленіа, простымъ противъ простыхъ, прибыточнымъ противъ прибыточныхъ, да пиши събѣ дробли противъ дробли, ст҃҃жпли противъ ст҃҃жпли, зодін противъ зодін; да протягни подъ тыми черткж, да избери ихъ, да почни избирати отъ конца дроблихъ, отъ шестидесятъ дроблыхъ, үчини ст҃҃жплъ одинъ да избери его ись ст҃҃жплями; а што останется менши отъ шестидесятъ, пиши его подъ чрѣтою противъ дробли отъ л. ст҃҃҃пли, үчини зодін одинъ, а збери его к зодѣмъ; а што останется менши тридцати, пиши его подъ чертою подъ ст҃҃жплями противъ; а еще избери зодін, што

изберется $\overline{в\iota}$, то мечи прочь; а што меньшеи $\overline{в\iota}$, то пиши подъ чрътою противъ зодіи; а што бѣдетъ $\overline{в\iota}$, ни менши, ни больши, то пиши цифра. Аще придеши к пятой строцѣ, збрати, што наверхъ писано, дробли, часы, дни; отъ $\overline{\frac{1}{2}}$. дробли учини часть одинъ, да избери его к часомъ; што бѣдетъ менши шестидесять, пиши подъ чертою, дробли противъ дробли; а еще[ще] избери часы, отъ $\overline{к}$. и $\overline{д}$. часовъ учини день одинъ; што бѣдетъ менши $\overline{к}$. и $\overline{д}$., пиши подъ чертою, часы противъ часы; а такожь збери дни; што коли зберется дни, по семи мечи, а останокъ пиши подъ чертою, дни противъ дни. Послѣ яко зберешъ всѣхъ числъ и подпишешъ подъ чертою, выидеть тобѣ окоммигнѣнья поновленіе или противленье равное. А того полно тобѣ толкованіа вѣдати прѣваго крыла.

Крыло $\overline{в}$.- $\overline{е}$.

А коли хочешъ вѣдати поновленье или противленье правое или мѣстѹ свѣтломѹ правое того часу, или справити ѹконъ лѹнѣ, или ѹконъ змію, поновленію часть или противленію, тѣгда понди събѣ къ второму крылу и вѣниди в ширинѹ крыла ѹ страници из зодіемъ и з дроблями ѹкона лѹнаго, што в ржкахъ ѹ тебе, а тако же вѣниди ѹдолжь крыла из зодіемъ и з дроблями ѹкона солнечнаго, што в ржкахъ ѹ тебе, а наидешъ ихъ писаныи вдоль и в ширинѹ отъ шести к шести стѣпли; да заведи пальцами отъ ширины страници и отъ должины страници, штоб ся на одной строцѣ споткали, и възми събѣ подлѹтъ ты(хъ) ѹконовъ отъ часовъ и отъ дробль ѹ строцѣ, што писано на ней зверхѹ, поновленье или противленье, и припиши, што коли наидешъ подъ часы и подъ дробли поновленья или противленья ровного, и збери ихъ, яко вѣдаешъ отъ прѣваго крыла и зверзь отъ збиранья день одинъ; а що останеѣтъ (въ) рѹкахъ, то бѣдетъ окоммигнѣнья поновленіа или противленья правое, дни, часы, дробли. А еще възми събѣ отъ стѣпли и отъ дробли подли сего же столпѣ, што писано наврхѹ правое обѣма, и припиши, што коли наидешъ, стѣпли и дробли, ѹ мѣстци свѣтломѹ равное. А тако же ты стѣпли и дробли припиши наврхѹ ѹкона змеева, да избери, яко ѹмѣешъ, да покинь три стѣпли отъ

мѣстца свѣтлы и отъ ꙗкона змеева, да бꙋдетъ, што останеть мѣсто правое обѣма свѣтломъ и мѣстцо правое ꙗконꙋ змеевꙋ. А то вѣдан: аще бѣдетъ ровное поновленіе, преже правое поновленіе $\bar{д}$. години до $\bar{в}$. годонъ, приложи на ꙗкона змеева дробль одинꙋ; а естли $\bar{в}$. годинъ бѣдетъ, а любо болше, приложи на ꙗкона змеова $\bar{г}$. дробли; аще бꙋдетъ ровное поновленіе, послѣ [пра]правое $\bar{д}$. години, а любо больше до $\bar{в}$., ꙋбавь отъ ꙗкона змееваго $\bar{а}$. дроблю; а естли бꙋдетъ $\bar{в}$. годинъ или больше, ꙋбавь $\bar{г}$. дробли. А назовется послѣ справна (= справленіа?) сін змея лꙋнныи.

Аще хочешь справити ꙗконъ лꙋнныи, вѣдан собѣ числа, часы и дробли, што межѣ поновленья или противленья ровное и межѣ поновленья или противленья правое; што есть межѣ ними лишнее, а личи нхъ, яко бо они стѣпли и дробли; а личи нхъ по $\bar{м}$. дробли; ино ꙋбавь с нхъ отъ $\bar{з}$. дробли по $\bar{к}$.; а личи по $\bar{м}$. и припиши, што коли зберетсѣ ꙗкона лꙋннаго, што в рꙋкахъ ꙋ тебе. Естли бꙋдетъ поновленія или противленья правое послѣ поновленія или противленія ровное, а любо ꙋбавь, што коли зберетсѣ отъ ꙗкона лꙋннаго, што в рꙋкахъ ꙋ тебе. Естли бѣдетъ поновленія или противленія правое, преже поновленія или противленія ровное, а што коли зберетсѣ послѣ прибавленья или ꙋбавленья, она назовется ꙗконъ правыи лꙋнѣ, поновленію часть или протвленію часть правое. А то полно товѣ вѣдати толкованія второго крыла.

Крыло третее.

Яко сꙋхочешь вѣдати окомигнѣнья поновленья или противленья, што в рꙋкахъ в тебе, колько есть оно далека отъ вѣстока къ западꙋ, поди собѣ к третьемꙋ крылꙋ и вниди из мѣстцомъ свѣтломъ, што в рꙋкахъ в тебе, да вѣдан собѣ съ того часы полꙋденныи. По сем же вѣдан окомигнѣнья, што в рꙋкахъ в тебе, ꙋ день ли то, или в нощи, колько есть далеко отъ вѣстока напередъ или назадъ. Аще сꙋхочешь вѣдати, которыи часть противленья затемнѣеть лꙋна, вѣдан собѣ спрѣва не[=на] семъ крѣлѣ, аще бꙋдетъ правое противленіе въ день отъ одное години, яко зыидеть солнце, до одное години, прѣво,

яко западетъ, нѣтъ исканіа на ней, аще бѹдетъ в ночи, которм же окоммгнѣньемъ бѹдетъ, или в день, минши одное години послѣ входа, или менши одное години послѣ запада (лакуна).

Аще хочешь вѣдати темность солнцу, вѣданіи собѣ в сомѣ крылѣ, аще бѹдетъ правое поновленіе, отъ полугодини прѣво запада до полугодини послѣ восхода, подобно иже затемнѣетъ солнце в томѣ поновленіи, яко вкажомъ тобѣ в пятомѣ крылѣ и в шестомѣ. А то полно тобѣ вѣдати крыла третяго.

Крыло четвертое.

Аще хочешь вѣдати мѣру темность лунного и часы его, поиди до четвертаго крыла, а вниди ѹдолжъ крыла и(зъ) змеемъ луннымъ, (лакуна) да възми, што выидетъ числа пальци, темность и дробли ихъ. А только бѹдетъ мѣра темность, а еще възми, што выидетъ отъ часовъ и отъ дробли, отъ строки писано наврѣхъ, прѣваа веремѣ, ано бѹдетъ веремѣ отъ початокъ темности до половины, или отъ половины до конца.

Крыло ѳ.

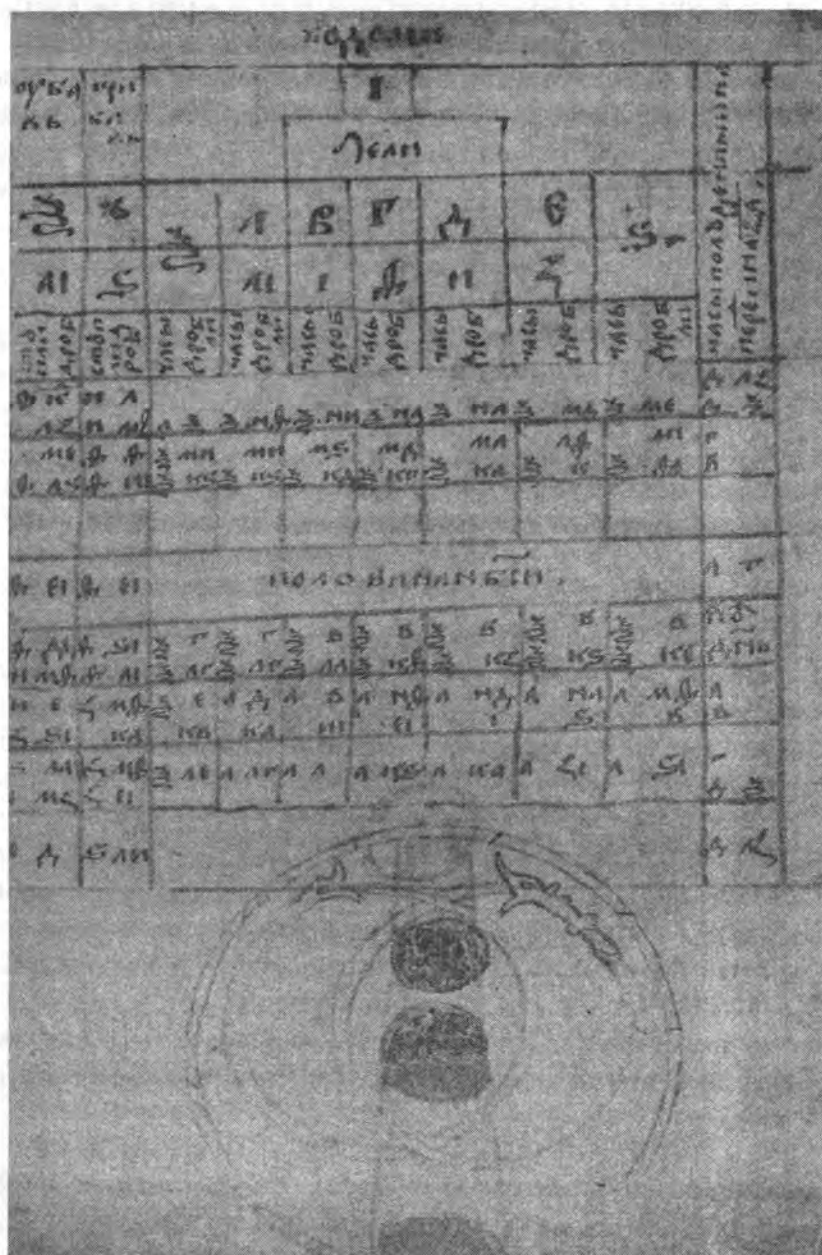
Яко хочешь вѣдати окоммгнѣньемъ поновленья вѣдѣщаго, то окоммгнѣньемъ половина темность солнечнаго; а вѣданіи собѣ прѣво окоммгнѣнье поновленья правое, колько оно переже полудня или послѣ. А поиди собѣ к пятому крылу, вниди из зодѣемъ, што снялися обѣ свѣтлыи ѹдолжъ крыла нѣ часы, што в рѣкахъ ѹ тебе, што переже полудня или послѣ, а в ширину крыла сѹ ѹкономъ оправленомъ лжнѣ. А възми собѣ отъ часовъ и отъ дробли и прибави ихъ на время правого поновленья; аще бѹдетъ — послѣ бысть луна на полунебеси, а любо ѹбави ихъ, яко прѣво бысть луна на полунебеси; а што выидетъ тобѣ числа послѣ прибавленья или ѹбавленья, то окоммгнѣнья поновленья видѣшаго; оно естъ окоммгнѣнья нѣ середины темности. А такѣжъ обрѣщешѣ ѹ сомѣ крылѣ окоммгнѣнья, яко бысть луна на полунебеси право.

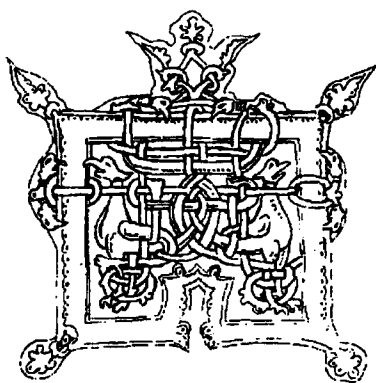
Крыло шестое.

Аще хочешь вѣдати мѣры темности и времени еѣ, да поиди собѣ к шостому крылу, а вниди вдолжъ крыла съ змеомъ

солнечнымъ, а въ ширинѣ сѣ укономъ луннымъ правленнымъ, да възми собѣ, што выидеть отъ числа пальци темности и дровли ихъ; а се и бѹдетъ мѣра темность. А еще възми събѣ отъ часы и отъ дровли и (=изъ?) строки писано на немъ время полтемности; се бѹдетъ время с початокъ темности до съ середины, или отъ середины до конца. А то полно тобѣ вѣдати всѣхъ шести крыль.







[Шестокрыл]¹

Крыло первое.

Если хочешь узнать полное обновление [Луны]² и [ее] точное противостояние³ в любой из месяцев, который пожелаешь⁴ [просчитать], воспользуйся первым крылом. Определи количество полных свершившихся кругов. *К настоящему времени полных кругов, [исчисляющихся] равными долями, насчитывается 277⁵. А каждый круг длится 19 лет, а те 19 лет называют лунным циклом⁶. Сначала возьми ту всю строку, которая соответствует обозначению 277 минувшего [лунного времени]⁷. А еще возьми значение числа, соответствующее количеству минувших циклов, да остаток от девятнадцати лет лунного круга года прошедшего. Потом пиши строку обозначений под первую строкою, о которой выше сказано. А еще определи число⁸, соответствующее тому месяцу, для которого ты ищешь поновление или противостояние. [Ставь] простые [числа] против простых, добавочные (составные) — против составных. Следует писать минуты против минут, градусы против градусов, а [значения] Зодий против таких же значений⁹. Потом проведи под ними черту и начни выбирать со стороны минут. 60 минут считай как один градус. Затем выбирай из градусов [по 60], а что останется менее 60 — запиши под чертою против минут. Считай каждый Зодий по 30 градусов до [своего дня] на Зодейном круге, а что останется меньше 30 — то запиши под чертою напротив градусов¹⁰. Потом выбирай [круги] Зодиев и что выберется по 12 (т. е. кратно 12) — то отбрасывай, а что после этого останется меньше 12 — то записывай под чертою напротив Зодия¹¹. А если будет равно 12 и не больше и не меньше, то записывай [эту] цифру. Когда же придешь к пятой строке, суммируй все то, что написано сверху: минуты, часы, дни. 60 минут переведи в один час, да приложи его (т. е. это значение) к часам, а что останется меньше 60 — то записывай под чертой: минуты против минут. А еще выбери часы, приравняв 24 часа к одному дню (суткам). А что останется менее 24 — запи-*

сывай под чертою: часы против часов. Таким же образом сложи дни и из того, сколько всех дней получится, отбрасывай по 7, а остаток пиши под чертою: дни напротив дней. После всего суммируешь все числа, написанные под чертою, и получишь момент новолуния. И этого объяснения достаточно, чтобы знать [рекомендации] Крыла первого.

Крыло второе.

Если хочешь узнать, [когда будет] полное обновление [Луны] и [точное время ее] противостояния [с Солнцем], а также полную длительность светлomu [дню]¹² на тот момент, или [если хочешь узнать], как применить закон Луне¹³, или закон Змию (Дракону)¹⁴ к времени обновления и противостояния, – тогда воспользуйся Крылом вторым. В его составе [смотри] *страницы с Зодиями и с минутами закона лунного*, который находится в твоей руке. А также следуй далее с [учетом] *Зодиев и с минутами закона солнечного*, что у тебя в руках. Когда найдешь их¹⁵ написанными сверху вниз (вертикально) и по ширине [в линии] (горизонтально) от шестого и к шестому градусу, то *перемещай пальцами в ширину (горизонтально) и глубину (вниз) страницы так, чтобы оказались на общей строке*¹⁶. Затем возьми согласно тем законам (показаниям) от часов и от минут в [той] строке, где сверху написано: «обновление [Луны], или ее противостояние». И запиши то, что найдешь [в графе] с [надписью] часы и минуты [для определения] половинное обновления [Луны] [в положении ее] противостояния¹⁷. Суммируй их, как тебе известно по Крылу первому, и минусуй от суммы один день. А что останется в руках, то и будет моментом полного обновления и истинного противостояния в днях, часах и минутах¹⁸. А еще возьми от градусов и от минут напротив того же столбца, который написан сверху, правее обоих. И запиши то, что найдешь – минуты и градусы – в месте [где отмечена позиция] половинного обновления. Потом же те градусы и минуты запиши сверху закона Змиева (Дракона) и суммируй как [уже] умеешь¹⁹. Затем отступи три градуса от места, где половинное обновление [на таблице] закона Змиева (Дракона). А то, что будет в остатке – [покажет] точное местоположение обоим светилам по закону Змиеву (Дракона)²⁰. Знай еще вот что: если будет половинное обновление [Луны] прежде полного обновления²¹ от 4 до 12 часов, добавь по закону Змиеву (Дракона) одну минуту. А если будет 12 часов либо больше, добавь по закону Змиеву (Дракона) 3 минуты. Если половинное обновление [Луны случится] после полного обновления²², спустя 4 часа или больше – до 12 [часов], то убавь от закона Змиева (Дракона) одну минуту, а если будет 12 часов или больше, убавь 3 минуты. А назовется все это после поправок «Лунной Змеей (Лунным Драконом)»²³.

А если хочешь внести поправку в закон лунный, тогда выясни числа, часы и минуты, которые прошли от обновления и противостояния половинного до обновления и противостояния полного. А то, что окажется между ними излишком, то считай, как будто это градусы и минуты: осуществляй пересчет по 40 минут, или убавляй от [каждых] 60 минут по 20. Считай по 40 и запиши – что и сколько

окажется закона лунного, который в руках у тебя.

Если будет обновление [Луны], или истинное противостояние после обновления и противостояния половинного, тогда убавь то, что окажется излишком от закона лунного, который в руках у тебя. В случае, когда полное обновление [Луны] и противостояние будет до обновления [Луны] и противостояния половинного...²⁴ Тогда все, что будет результатом сложения и вычитания, назовется закон лунный, для определения времени истинного²⁵ обновления [Луны] в момент [ее точного] противостояния [с Солнцем]. Этого достаточно для того, чтобы понять объяснения (указания, рекомендации) Крыла второго.

Крыло третье.

Если захочешь знать момент обновления [Луны] и противостояние [ее Солнцу], что находится в твоих руках, и [чтобы найти], насколько это отстоит от востока к западу²⁶, — воспользуйся Крылом третьим с учетом [данных о] длительности светового дня, которые у тебя в руках. Установи для себя полуденное время²⁷, а на основании этого определи момент по тому, что у тебя в руках, — днем или ночью происходит [противостояние] и насколько отстоит от востока вперед или назад (т. е. раньше, или позже восхода)²⁸. Когда захочешь узнать, в какое время противостояния потемнеет Луна, определи сначала (заранее) по этому Крылу [вот что] — если будет полное противостояние днем, [а точнее в промежутке] спустя час, как взойдет Солнце, и до истечения первого часа после захода, то не надо искать [сведений] по ней (т. е. книге). Если противостояние приходится на ночь, то в которое бы время оно не настало, или в дневное — [в промежутке не] ранее одного часа после восхода, — или [не] меньше часа после захода...²⁹ А если хочешь иметь представление о затмении Солнца, узнай для себя в этом Крыле [следующее] — если наступит полное противостояние в течение первого получаса после захода [Солнца] и до получаса после восхода, тогда подобающим ему образом потемнеет Солнце в том поновлении³⁰... о чем скажу тебе в пятом и шестом Крылах. А пока тебе достаточно знать и того, что есть в Крыле третьем.

Крыло четвертое.

³¹... Если хочешь знать величину лунного затмения и его длительность, обратись к Крылу четвертому и выясни в нем длину, согласуясь с лунным Змеем (Драконом)...³² Да возьми полученные числа на обозначениях знамений³³ с их [длительностью в] минутах. Это и составит величину затмения. Далее возьми результат в часах и минутах из колонки, на верху которой написано «начальная продолжительность», то и будет продолжительностью с начала затмения до половины [затмения] или от середины затмения до его конца...³⁴

Крыло пятое.

³⁵... Если хочешь узнать момент очевидного обновления³⁶, то есть мгновение, [соответствующее] наибольшему солнечному затмению, сначала установи момент полного обновления [и определи], насколько оно предшествует или по-

следует полудню. Воспользуйся Крылом пятым и отметь то место Зодейного круга, где встретились оба светила, [потом смотри], что этому соответствует на пространстве [таблиц] Крыла с часами, которые в руках у тебя³⁷. [Учитывая, произошло ли это] до или после полудня и вноси поправки на пространстве Крыла в закон лунный. Для этого возьми от часов и от минут и прибавь их к времени полного обновления, если это произошло после того, как Луна достигла середины неба³⁸, или вычти их, если это произошло прежде, чем Луна достигла середины неба. А то, что получишь после прибавления или вычитания, – то и будет моментом очевидного обновления³⁹, моментом наибольшего затемнения [светила]. Так же найдешь в этом Крыле точное время, когда Луна оказывается на середине неба...⁴⁰

Крыло шестое.

¹ ...Если хочешь знать величину [солнечного] затмения и его продолжительность, следуй вдоль Крыла, где солнечный Змей (Дракон), а еще смотри по ширине (горизонтально) поправленный закон лунный. А то числовое показание, что получится, [покажет] разряд (размер?) затмения и его продолжительность в минутах. Это и будет величиной [солнечного] затмения. А еще возьми часы и минуты в колонке, на которой обозначение длительности середины затмений. Это и будет продолжительностью от начала затмения до его половины, [соответственно столько же] от половины до конца. Со всем этим у тебя [теперь] есть достаточное знание всех шести крыльев.

КОММЕНТАРИИ

¹ В оригинале рукописи название отсутствует. Восстанавливается на основании деления текста на шесть глав-крыл (см.: *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. С. 413). Под названием «Шестокрыл» произведение фигурировало в обличениях еретиков-жидовствующих и в индексах запретной книжности.

² Имеется в виду новолуние, скорее всего в визуально не определимой его начальной фазе, которую с точностью можно установить только расчетным способом. Греки называли это явление «неомений», что в переводе означает 'Новая Луна'. Характерно, что в тексте западно-русский переводчик применил понятие *поновленіа*, что соответствует традиции номинирования циклических процессов в природе и светилах. Истоки традиции на Руси восходят к трактату Кирика Новгородца «Учение, им же ведати числа всех лет», где с точки зрения обновлений рассматриваются и стихии, и светила.

³ В оригинале используется слово *противленіе*, которое имеет значение «оппозиция, расположение напротив, с противоположной стороны». С точки зрения геоцентрической ме-

¹ М. Таубе в этом месте древнерусского списка отмечает пропуск текста в сравнении с еврейским оригиналом.

ханики, которая положена в основу расчетов «Шестокрыла», имеется в виду наблюдаемое расположение Луны на одной линии с Солнцем выше Земли, что объясняет полное исчезновение диска ночного светила и имеет отношение к заявленной теме новолуния. Подчеркивается астрономический смысл хронологического показания новолуния.

⁴ В этом месте, по наблюдениям М. Таубе, по сравнению с еврейским оригиналом опущено: «и средняя позиция светил, а также закон Солнца и закон Луны, и еще закон Дракона – всех, или некоторых из них» (*Taube M. The Kievan Jew Zacharia and the Astronomical Works of the Judaizers. P. 197*).

⁵ Т. е. $277 \times 19 = 5262$. В тексте принята иудаистская эра от сотворения мира с разницей от византийской в 1748 лет. Копия «Шестокрыла» по Холмскому списку датируется временем между 1503 и 1522 гг. (*Taube M. The Kievan Jew Zacharia and the Astronomical Works of the Judaizers. P. 177*), тогда как произведенные Геннадием расчеты указывали 5238 г. еврейского летоисчисления, а таблицы Метоновских циклов, находившихся в его распоряжении, должны были закончиться к 1503 г. (*Плигузов А. И., Тихонюк И. А. Послание Дмитрия Трахиниота Новгородскому архиепископу Геннадию Гонзову о седмиричности счисления лет. С. 54*). В руках у Геннадия был иной список, ибо там по еврейскому летоисчислению шла 276-я девяностая. Понятно, почему Геннадий увязывал подобное летоисчисление с неверием в конец света, а сам принцип хронологии считал еретическим. В этом летоисчислении седьмое тысячелетие отдалено, даже события христианской истории еще не наступили.

⁶ Метоновский 19-летний цикл.

⁷ Курсивом здесь и далее выделяется текст, который, по наблюдениям М. Таубе, в сравнении с еврейским оригиналом является поясняющим добавлением русского переводчика или переписчика (*Taube M. Op. cit. P. 194, 197*).

⁸ Видимо, порядковое обозначение месяца в году.

⁹ В тексте говорится об астрономических основаниях хронометрии, необходимости учитывать угловые характеристики зодиакального круга и положения в нем Солнца на момент расчетов. Толкование базируется на том, что небесная сфера делится на двенадцать 30-градусных частей, каждая из которых соответствует одному из знаков Зодиака. Считалось, что Солнце в течение месяца проходит 30 градусов, минуя один знак Зодиака на небесной сфере (астрономический месяц), а в течение суток перемещается на один градус (астрономический день). На основании хронологических значений углового деления небесной сферы астрономическая ситуация может быть переведена во временную, что и предполагает расчетная методика «Шестокрыла». Такого рода принципы широко применялись в средневековой книжности и благодаря переводам были известны в Древней Руси, в том числе и с уточняющими поправками (см., например: *Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. Тексты геоцентрической традиции; подг. В. В. Мильков, С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 232–236, 255–256. Там же см. отсылки на рукописи и смысловой комментарий. С. 269*).

¹⁰ Видимо, речь идет об астрономическом вычислении даты произведения расчетов по положению Солнца в знаке Зодиака, где суточное показание приравнивается одному градусу передвижения светила по зодиакальному кругу. Делается это на основании отождествления

угловых показаний с хронологией.

¹¹ Т. е. места значений показаний расчетов по зодиакальному кругу с учетом представлений о годовом движении Солнца в Зодиаке.

¹² Длительность солнечного дня в Средневековье имела отношение к измерению времени косыми частями. М. Таубе полагает, что выражение *мѣсто свѣтлое* здесь и в других местах «Шестокрыла» следует понимать как «местоположение светил».

¹³ Склонение Луны и ее узла (*Святский Д. О. Астрономия Древней Руси. М., 2007. С. 390*).

¹⁴ «Узлы эклиптики в астрономии обозначаются символом, который есть не что иное, как иероглифическое изображение дракона или змея. Это наследство, оставшееся современной астрономии от древнейших представлений, так как затемнение происходит именно тогда, когда в точках узлов, или близко к ним находится Солнце или Луна, где их, по верованиям далекой старины, подстерегал дракон» (*Святский Д. О. Указ. соч. С. 383*). Смысловое значение образа дракона поясняет текст из «Космографии», из того же сборника, что и «Шестокрыл»: «погибель лунная коли она полна и подле главы зминой или подле хвоста его против солнца» (*Соболевский А. И. Указ. соч. С. 415*). В новейшей историографии змея (дракон) интерпретируется как астрологический символ, который, кроме того, еще несет смысловую нагрузку, обозначающую вечность (*Чернецов А. В. Иллюстрация к Шестокрылу и вопрос об отреченных изображениях в Древней Руси // ТОДРЛ. Т. 38. Л., 1985. С. 235–236*).

¹⁵ Видимо, об угловых положениях зодиакальных созвездий.

¹⁶ Имеется в виду общее показание по горизонтальным и вертикальным координатам с введением поправки на 6 градусов.

¹⁷ В древнерусском оригинале здесь и в других случаях особая стадия Луны обозначена как *поновленья* или *противленья* *ровное*. Слово *ровное* имеет значение «среднее, равномерное». Среднее обновление Луны можно было бы связывать со средней освещенностью, т. е. освещенностью половины диска – так называемая четверть Луны ($\frac{1}{4}$ и $\frac{3}{4}$ движения Луны по небосклону, когда освещена только половина ее диска). Первая четверть наступает через 7 суток и 10 часов, когда Солнце удаляется на 90° . Вторая, или последняя, четверть наступает через 22 дня и 3 часа после новолуния. В это время по отношению к Солнцу Луна оказывается с юга и светит от полуночи всю вторую половину ночи. Поскольку Солнце находится под прямым углом к Луне, это не отвечает требованию указанного в тексте противостояния. Об оппозиции ночного и дневного светил можно говорить только в фазе новолуния или полнолуния. Во время полнолуния ночное светило по отношению к Солнцу находится на угловом измерении в 180° (спустя 14 суток и 18 часов после новолуния). Так что «ровным обновлением», отличающимся от «полного (истинного) обновления», переводчик назвал ровную, сплошную освещенность диска Луны. Предпочтение следует отдать значению «равномерное», объясняющему смысловую этимологию словоупотребления. К тому же на данную фазу приходится середина месяца, что углубляет смысловую кодировку. Так что вторым линейным противостоянием светил поэтому следует считать полнолуние. В тексте перевода мы употребляем понятие «половинное обновление», которое в фазе соответствует полнолунию.

¹⁸ По наблюдениям М. Таубе, на месте русской вставки в еврейском оригинале читается:

«после полудня на его горизонте – полное согласие с мнением аль-Баттани во всех деталях» (*Taube M. Op. cit. P. 197*).

¹⁹ О правилах Крыла первого.

²⁰ По наблюдениям М. Таубе, в еврейском оригинале здесь читается: «остаток будет истинным положением обоих светил на момент истинного обновления или противостояния. Действительно, для закона Змия (Дракона) другое маленькое исправление требуется...» (*Taube M. Op. cit. P. 197*).

²¹ Последняя четверть Луны.

²² Первая четверть Луны.

²³ Можно предполагать, что так назван путь Луны по небосклону в зависимости от состояния освещенности ее диска.

²⁴ Судя по всему, утрата части текста. Речь должна идти о прибавлении согласно закону лунному, «который у тебя в руках».

²⁵ В невидимой фазе новолуния.

²⁶ М. Таубе считает, что в этом месте древнерусского текста произошла порча. В еврейском оригинале здесь читается: «происходит ли это в дневное время или ночью, и насколько это отдаленно от восхода Солнца и от его заката в ту или другую сторону на горизонте» (*Taube M. Op. cit. P. 197*). Скорее речь должна идти не о порче, а о специфике перевода. Другими словами, в переводе с привлечением пространственных понятий выражается хронологический аспект.

²⁷ В еврейском оригинале та же мысль выражена четче: «установи половину длины световой части дня».

²⁸ Восток в данном случае следует понимать не пространственно, а хронологически, как указание на восход Солнца. Это подтверждается и еврейским оригиналом, где в данном месте говорится: «от восхода Солнца и от заката».

²⁹ М. Таубе в этом месте древнерусского списка отмечает пропуск текста.

³⁰ М. Таубе в этом месте древнерусского списка отмечает пропуск текста.

³¹ М. Таубе в этом месте древнерусского списка отмечает пропуск текста.

³² По мнению М. Таубе, в этом месте древнерусского списка пропуск текста. Исследователь считает, что речь идет о ширине Луны, приводя выдержку из пропущенного места еврейского оригинала: «и по ширине с исправленным лунным Драконом» (*Taube M. Op. cit. P. 197*).

³³ В древнерусском тексте смысл затемнен. Выражение *што вындеть числа пальци* можно понять двояко: 1) как применение счета с использованием наглядного инструмента типа руки жидовской; 2) как обозначение разрядов на таблице, где подобное уподобление также могло быть связано с табличной записью ручного счета.

³⁴ М. Таубе в этом месте древнерусского списка отмечает пропуск текста.

³⁵ М. Таубе в этом месте древнерусского списка отмечает пропуск текста.

³⁶ Ошибка переводчика. В еврейском оригинале: «очевидное соединение».

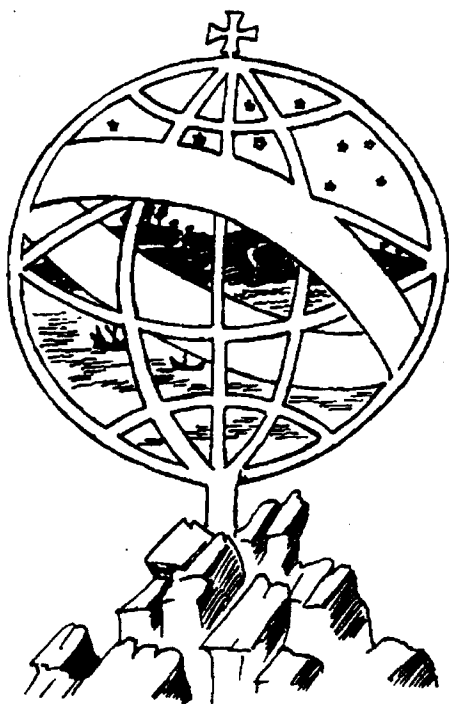
³⁷ М. Таубе считает, что на соответствующей таблице сохранилось древнейшее для Древней Руси (на 200 лет раньше, чем считается) обозначение нулевого знака, которое переписчики могли принять за цифровое обозначение 70 (*Taube M. Op. cit. P. 197*).

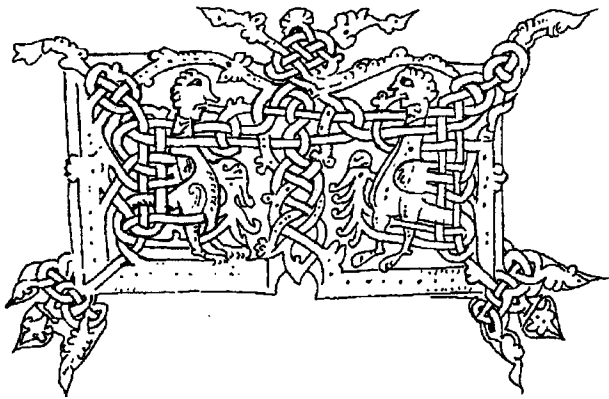
³⁸ Наивысшее положение на эклиптике (90° от горизонта).

³⁹ Повторное отступление от смысла описания явления. Речь должна идти не об обновлении, а о нахождении светил на одной линии. По данным М. Таубе, в этом месте еврейского оригинала читается: «очевидное соединение».

⁴⁰ Далее в сравнении с еврейским оригиналом сокращен текст, в котором излагается порядок расчетов солнечного Дракона.

⁴¹ М. Таубе в этом месте древнерусского списка отмечает пропуск текста в сравнении с еврейским оригиналом.





Космологические мотивы и астрологическая символика в русском искусстве Средневековья*

Представления о строении Вселенной, циклических законах природы, жизненных циклах человека в древнерусскую эпоху синтезировали натурфилософские идеи, выработанные византийской и западноевропейской культурами. Естественно-научные и сокровенные аспекты в средневековом знании не были дифференцированы: элементы астрономии и астрометрии сочетались с астрологией, календарно-хронологическому порядку придавалась сокровенная окраска времени, сезонная динамика описывалась и изображалась в том числе и средствами астрологических аллегорий. В миниатюрах встречаются символы стихий. Изобразительные средства использовались в наглядных целях и сопровождали рекомендации сельскохозяйственного, медицинского и диетогигиенического характера. Астрологические смыслы передавались через доступные пониманию средневекового человека аллегорические изображения. Сюжеты изображений на протяжении XI–XVII вв. менялись, отображая динамику художественных способов иллюстрирования отвлеченных идей и специфику познавательного интереса средневекового человека.

Элементы астрологического символизма имеются уже в древнейших произведениях, имеющих отношение к отечественной культуре. Произведения книжности XI–XII веков («Изборник Святослава 1073 года», «Хроники Георгия

* Подбор иллюстративного материала и комментарии Е. В. Орловой.

Амартола», «Молитвенник Гертруды», «Ассеманиево евангелие») содержат изображение знаков Зодиака. Последние представлены как в виде мифологических персонажей, так и графических символов таблиц лунного календаря. Известны эпиграфические находки календарей с графическими символами знаков Зодиака – фрагмент фрески из Борисоглебской церкви в Старой Рязани и граффити в виде таблицы на стене Софии Киевской. Они свидетельствуют о распространённости календарно-астрономических знаний с элементами астрологической символики.

В «Изборнике Святослава» 1073 г. (ГИМ. Син. № 1043), на полях при развороте листов 250г – 251б (рис. ) имеются зодиакальные изображения, которые несут не только декоративную функцию, но иллюстрируют текст с медицинскими рекомендациями на каждый месяц года. Эмблемы знаков Зодиака в «Изборнике Святослава» идут в произвольном порядке: Стрелец, Водолей, Овен, Телец, Близнецы, Лев (Л. 250в–г); Весы, Рак, Дева, Скорпион, Рыбы (Л. 251а–б). Эти изображения неоднократно привлекали внимание исследователей¹. Особый интерес исследователи проявили к интерпретации изображения Козерога в облике единорога². Сравнительный материал дал основание для предположения о том, что иконография знаков Зодиака в странах, испытавших византийское влияние (Румыния, Болгария, Греция), основывается на древних образцах, почерпнутых из книжности, откуда они транслировались в монументальную живопись XVI–XVIII вв.

Одним из наиболее популярных источников знаний о Вселенной в Древней Руси была «Христианская топография» Козьмы Индикоплова. На миниатюре из рукописи РГБ. МДА. № 2 (XVI в.) изображены пояса движения планет над земным пространством. На последней внутренней окружности даны названия месяцев года. Знаки Зодиака занимают широкий внешний круг, разграниченный на ячейки для каждого зодиакального изображения (рис. ) 2). Они изображены против часовой стрелки, но их порядок учитывает соответствующие друг

¹ См.: *Гиришберг В. Б.* Человск в знаках Зодиака Изборника Святослава 1073 г. // *Изборник Святослава 1073 года : сборник статей ; отв. ред. академик Б. А. Рыбаков.* М., 1977. С. 185–203; *Добровее И.* Редът на зодиакалните знаци в Изборника от 1073 г. // *Старобългарска литература.* Кн. 4. София, 1978. С. 101–106; *Пуцко В. Г.* Знаки Зодиака на полях Изборника Святослава 1073 г. // *Palcobulgaria*–Старобългаристика. 1984. № 2. С. 65–77.

² Об изображении знака Козерога в виде единорога см.: *Гиришберг В. Б.* «Козлырог» в Изборнике Святослава 1073 года // *Древнерусское искусство. Рукописная книга.* М., 1972. С. 81–89; *Симонов Р. А.* Единорог как изображение и наименование зодиакального знака в древнерусской традиции // *Проблемы истории Московского края : тезисы докладов третьей региональной научной конференции, посвященной 855-летию Москвы и Подмосковья* (Москва, 26 февр. 2002 г., МПУ). М., 2002. С. 10–12; *Симонов Р. А.* О причине появления единорогов на золотой монете («корабльники») Ивана III // *Гербовед.* 1997. № 15. С. 75–79; *Симонов Р. А.* Древняя государственная эмблема России – единорог // *Труды Историко-архивного института.* Т. 34. М., 2000. С. 49–78; *Пчелов Е. В.* Бестиарий Московского царства. М., 2011. С. 41–60; *Орлова Е. В., Симонов Р. А.* Новые данные об изображении Козерога единорогом // *Семинар по геральдике и вспомогательным историческим дисциплинам.* Бюллетень № 85. Заседание 30 мая 2012 г. М. : РГГУ, 2012. С. 3–6.

другу знаки-противоположности: Овен напротив Весов, Телец – Скорпион, Близнецы – Стрелец, Рак напротив Козерога, Лев напротив Водолея, Дева напротив Рыбы. Необычным можно назвать созвездие Рака, который изображен как фантастический зверь зеленого цвета на четырех когтистых лапах, у него голова птицы и мощный загнутый дугой хвост. Подобного рода космологическая композиция повторяется и в других списках «Христианской топографии».

Зодиакальный круг включался и в космологические композиции других древнерусских рукописных сборников. На миниатюре из «Сборника слов, поучений и толкований на сюжеты Шестоднева» (РГБ. Егор. № 66. Л. 49а. – XVII в.) изображена диорама с зодиакальным кругом, внутри которого написано «7 планит по седмице» и даны графические обозначения планет (рис. ☁ 3). Миниатюра вклеена в текст астрономического содержания. Порядок знаков идет с нижнего полукружия против часовой стрелки. Наиболее выразительны изображения знаков Близнецы, Скорпион, Стрелец, остальные знаки стандартны. Близнецы изображены сросшимися, с общим туловищем, двумя головами и одной рукой на каждого, в руках они держат предмет, похожий на перо или колос. Скорпион имеет голову с жалом на хвосте и на каждой из шести лап. Стрелец отличается тем, что нижняя часть тела у него скрыта под рыбьим хвостом, он нацелил стрелу в козленка – Козерога.

Астрологическая символика не только иллюстрировала «круг зодийный» или «беги небесные», но также доносила сокровенные характеристики, такие, как «добро», «зло», «среднее». Примером тому служит миниатюра «Зодиак. Ноев ковчег» из «Следованной Псалтыри» XVI века (РНБ. F.I.738. Л. 35а). Э. А. Гордиенко описывает ее так: «В верхней части композиции изображена небесная сфера. В центре девяти ее окружностей, в белом круге, помещен схематический рисунок Земли, над которой висит Луна. Внешнюю оболочку неба в отдельных клеймах окружают знаки Зодиака. Трубящие ангелы как символы ветров дуют с четырех сторон света. Вниз от небесной сферы простерта божественная рука, благословляющая ковчег, приставший к возвышающейся посреди беспредельных вод горе Арарат»³ (рис. ☁ 4).

Над изображениями знаков Зодиака даны буквенные обозначения «Д», «З» и «СРЕД», которые Э. А. Гордиенко интерпретировала как цифры: «Овен марьт 4/ телець апрель 7/ юнец май 7/ рак июнь 7/ лев июль 7/ дѣваа август 4/ ярем сентябрь 7 /скорпи октябрь 7/ стрѣлец ноябрь среда/ козий ро҃гъ дек[абрь] 7/ водолѣй генварь 7/ рыбы фев[раль] 4»⁴. Но обозначения «Д», «З» и «СРЕД» не являются цифрами. Они обозначают астрологические качества знаков Зодиака, классифицируя их на «злые», «средние» и «добрые»⁵. Здесь к «средним» отне-

³ Гордиенко Э. А., Семячко С. А., Шибанов М. А. Миниатюра и текст. СПб., 2011. С. 185.

⁴ Там же.

⁵ Орлова Е. В., Симонов Р. А. Буквенные обозначения на миниатюре «Зодиак. Ноев ковчег» из Следованной Псалтыри XVI века (РНБ. F.I.738. Л. 35а) // Семинар по геральдике и вспомогательным историческим дисциплинам. Бюллетень № 92. Заседание 27 февраля 2013 г. М., 2013. С. 3–7.

сен только знак Стрельца, к добрым – Рыбы, Овен, Дева. Остальные знаки – Козерог, Водолей, Телец, Близнецы, Рак, Лев, Весы, Скорпион отнесены к «злым». Буквенные обозначения «Д» – «добро» и «S» – «зело» в славянской традиции воспринимали как символы добра, а в XVII в. было распространено мнение, что буква «зело» передает «злое»⁶.

Аналогичное изображение встречаем среди миниатюр рукописи «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова, где воспроизведены знаки Зодиака с указанием их «качеств» (РГБ. Егор. № 210. Л. 796 – XVII в.). К «добрым» отнесены знаки Дева и Рыбы, к «злым» – Рак, Скорпион, Козерог, а «средними» названы знаки Водолей и Весы. Характеристика Весов и Водолея как «средних» по Птолемею может означать как «благоприятство», так и «вредоносность». Остальные знаки Зодиака не имеют на данной миниатюре буквенных обозначений. Есть все основания маркировку «Д», «З» и «С» понимать как обозначение астрологических «качеств» и соотносить диаграммы миниатюр с медицинскими текстами, в которых качества зодиакальных знаков подробно расписывались.

Миниатюристы прибегали к разным способам воплощения астрологического символизма в изображения. В средневековой русской книжности XIV–XVII вв. астрологическая эмблематика переосмыслялась и превращалась по воле художников в причудливые украшения инициалов, в которых от хорошо узнаваемых образов сохранялись отдельные элементы⁷. Астрологическая символика присутствует, например, среди изображений аллегорий месяцев и сезонов года. В ряде случаев эти изображения несут на себе отпечаток традиционного символизма и отражают представления о значении Зодиака в той или иной ситуации.

В сборники смешанного содержания включались обозначения месяцев по знакам Зодиака. Например, в статье «О Солнце и Луне, когда входит и нисходит в животных» («Шестоднев» с астрологическими статьями — РГБ. Муз. № 921. Л. 94а). Наиболее ранний пример аллегории месяцев обнаружен в рукописи «Богословие преподобного Иоанна Дамаскина» конца XV в. (РГБ. Тр. № 177. Л. 2666–2696)⁸. Г. В. Попов, исследуя данные миниатюры, делает заключение: «Иконография и тип персонажей, одеяния, скупые детали быта и пейзажа – все ведет нас к византийской изобразительной традиции. С системой западной ми-

⁶ «Злобу всяку и злос, и злых пиши зельмъ» (Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. Т. 1. Ч. 2. М., 1989. Стб. 891; см. также: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М., 1978. С. 371; Лудольф Генрих Вильгельм. Русская грамматика. Оксфорд, 1696; персизд., перевод, вступ. статья и примеч. Б. А. Ларина. Л., 1937. С. 6).

⁷ Смирнова Э. С. Инициалы с человеческими фигурами в русских рукописях первой трети XIV века // Древнерусское искусство. Искусство средневскавой Руси и Запад (XI–XVI вв.): пути и формы контактов, мастера, произведения (в печати).

⁸ Попов Г. В. Рукописная книга Москвы: миниатюра и орнамент второй половины XV–XVI столетия. М., 2009; Мильков В. В., Полянский С. М. Астрономо-космологические статьи в апокрифическом контексте Тр. № 177 // Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. СПб., 2008. С. 508–542.

ниатюры перекликаются лишь тонкие рамки»⁹. Он отмечает: «Московский рисовальщик перерабатывает часть миниатюр. Например, пастух – Февраль – заменяется греющимся у очага монахом. Византийский цикл олицетворений не был приурочен к русскому сельскохозяйственному году, и некоторые детали оригинала остались художнику непонятными. Таковы Август с фигурой из дионисийского шествия, замененной возлежащим на ложе мужчиной, и Сентябрь с изображением сбора винограда»¹⁰. И тем не менее композицию Августа с лежащей в постели мужской фигурой можно встретить и в других рукописях (в частности, РГБ. ОИДР. № 229. Л. 23а. XVI в.).

Благодаря южнославянским переводчикам в древнерусскую книжность вошли византийские календарные эпиграммы, затронувшие области метеорологии, астрономии и медицины. Автором подобных календарных эпиграмм считается Николай Калликл (XI–XII вв.) – византийский ученый, врач и поэт¹¹. Год в стихотворной композиции начинается с марта. Аллегорическая фигура этого месяца выполнена в виде воина с копьем, в шлеме, который символизирует влияние планеты Марс – астрологического управителя знака Овен (рис. ☁ 5. Март). Месяц апрель изображен как прекрасный юноша с ягненком, что обусловлено содержанием эпиграммы. Месяц май – девушка, срывающая цветы, так как весна символически соотносится с детством и молодостью (рис. ☁ 6. Апрель и Май). Весне покровительствуют Венера (Телец) и Меркурий (Близнецы), растения цветут и наделяются лекарственной силой. Месяц июнь соотносился с процессом сенокоса, поэтому на миниатюре юноша косит траву (рис. ☁ 7 Июнь). Месяц июль традиционно связывался с жатвой злаков, жнец держит в руке серп и срезает колосья, рядом с ним лежит сноп колосьев. Месяц август передан с помощью сцены, изображающей мужскую фигуру, лежащую в постели (рис. ☁ 8. Июль и Август). Сентябрь изображен в виде юноши, который тянется руками к дереву (рис. ☁ 9. Сентябрь). Октябрь – юноша с лукошком и небольшим коробом в руках. Миниатюры с образами сентября и октября из РГБ. Тр. № 177 связаны со сбором плодов. Месяц ноябрь передан через сцену вспашки волами поля. В сюжете прочитывается символическое толкование, которое можно интерпретировать: Стрелец (кентавр) – это аллегория обуздания дикого животного начала в человеке, а инстинкты подобает подчинять разуму. Таким образом, пахарь, усмиривший нрав волов, символизирует подчинение низменных страстей разуму и воле, что реализуется благодаря мудрости Юпитера, управляющего Стрельцом. Месяц декабрь в русской рукописи символизи-

⁹ Попов Г. В. Эллинистические мотивы в московском искусстве конца XV в. // *Рукописная книга Москвы: миниатюра и орнамент второй половины XV–XVI столетия*. М., 2009. С. 33.

¹⁰ Там же. С. 31.

¹¹ См. в настоящем издании: Месяцы по римлянам. О различных месяцах из «Изборника Святослава 1073 года». См. также: Орлова Е. В. Астрологическая символика как аллегория месяца // *Семинар по геральдике и вспомогательным историческим дисциплинам*. Бюллетень № 85. Заседание 30 мая 2012 г. М., 2012. С. 7–11.

рует фигурка охотника с собакой, несущего подстреленную добычу. Следует отметить, что подобная композиция более характерна для изображения октября в византийской и западноевропейской традициях (рис. ☁ 10. Октябрь, Ноябрь, Декабрь). Месяц январь изображен в виде юноши, который закалывает свинью, что сходно с европейскими миниатюрами в часословах, где месяцы декабрь и январь действительно связаны с убоем свиней к рождественскому столу (рис. ☁ 11. Январь и Февраль). Для февраля использован образ человека, греющего руки у костра. Эта аллегория зимы и старости, которые находились под влиянием Сатурна, управляющего знаками Козерога и Водолея.

На первый план в миниатюрах конца XV в. выходит земледельческая тематика, связанная с особенностями погоды и климата каждого месяца (что заложено в календарном принципе эпиграмм, так как каждый месяц отождествлялся со знаком Зодиака). Только в случае изображения персонификаций марта и февраля отчетливей звучит связь с астрологией. Напротив, в рукописи XVII в. (Муз. № 1372) четче просматривается астрологическая составляющая в виде астромифологических персонажей Девы (Л. 134а), Весов (Л. 135б), Скорпиона (Л. 136б), Стрельца-кентавра (Л. 137б). Все эти персонажи изображены эмблемно, вписанными в круг.

Ценный материал содержит рукопись «Святцы» с дополнительными статьями (РГБ. ОИДР. № 229). Она написана скорописью и датируется XVI в. Вероятно, рукопись имеет московское происхождение. Стилистика миниатюр тяготеет к нидерландским или северофранцузским иллюминированным рукописям. Кроме месяцеслова рукопись содержит астрономические статьи, на основе которых можно составить представление о степени развития средневековой науки и о сфере интересов книжников и читателей. На Л. 44 описано строение Вселенной, в которой выделяется семь небесных поясов: «Выше же сих седми поясов есть осмое небо и явлено от еврейских мудрецов. На нем же дванадесеть зодей сиречь животных». На Л. 44б–46а содержится информация, на каких поясах находятся планеты, какими днями недели и знаками Зодиака они управляют, а главное, каким странам они покровительствуют. Для средневекового отечественного читателя особый интерес представляли сведения об управителях их земли: «Пръвая планита рекомый Крон, а держит субботу, а стоит над Русью и над Новым городом и над Москвою и над Литвою, а дом его Козийрог и Водолей. Козийрог стоит на полуночной стране»¹². Аналогичные управители закреплены за другими государствами: «Вторая планита Зевес а держит четверток а стоит над Иерусалимом и над всею землей Иерусалимскую. А дом его Рыба и Стрелец ...Третья планита Ариес а держит вторник а стоит над Угорскую зем-

¹² Орлова Е. В. Рукопись «Святцы с дополнительными статьями» (РГБ. Собр. ОИДР. Ф. 205. № 229) в контексте русской астрологической книжности XVI в. // Книга в информационном обществе. Материалы XIII Международной научной конф. по проблемам книговедения (Москва, 28–30 апреля 2014 г.). Ч. 1. М., 2014. С. 70–72.

лею и над Лядскую землю. А дом его Скорпия и Овен... Четвертая планита Солнце а держит неделю а стоит над Востоком. Тамо люди мало живут а кои живут те черны а дом его лев ... Пятая планита Афродит а держит пяток а стоит над Индийскою землею и над Вавилонскою землею а дом его ярем и юнец ... Шестая планита Ермис а держит среду а стоит над Египтом и над всею землею Египетскою а дом его Дева и Близнята ... Седмая планита Луна а держит понедельник а стоит над Римскою землею надо всею на Западе, а дом его Рак». Указанные земли представляют собой территориальные модели, обладающие своим развитием. Опираясь на астрологическую логику, они образуют геополитическую структуру.

Обратимся к материалу рукописи (Л. 1а–376), который с помощью астрологических категорий передает идею целостности мира. В рукописи имеются миниатюры с изображениями античных богов, знаков Зодиака и жанровыми сценами сельскохозяйственных работ в соответствии с месяцами. В данной главе ограничимся приведением астрологических надписей внутри миниатюр и заставок (заставки помещены над перечнем дней памяти святых в каждом месяце).

Годовой круг исследуемых «Святцев» начинается с января, который характеризуется как «генварь есть студен и сух» (рис. ☁ 12. Январь). Обратим внимание на стихологическую подоплеку закреплявшихся за месяцами качеств. Аналогичные характеристики закреплены и за другими месяцами: «Февраль есть студен и сух. Рыбы есть знамения вода, а держит плюсь средняя» (рис. ☁ 13. Февраль). «Март есть тепл и мокр. Овен есть знамя огню, а держит главу и лицо» (рис. ☁ 14. Март). «Апрель есть тепл и мокр. Юнец есть знамя земля, а держит шею и язык» (рис. ☁ 15. Апрель). «Май естеством тепл и мокр. Близнец есть знамя воздух руки и рамени» (рис. ☁ 16. Май). «Июнь есть тепл и сух. Рак есть знамя вода, а держит груди и плечи и печень» (рис. ☁ 17. Июнь). «Июль есть тепл и сух. Лев есть знамя огня, а держит желудок и сердце стояте» (рис. ☁ 18. Июль). «Август есть тепл и сух. Дева есть знамя земля, а держит утробу и живот» (рис. ☁ 19. Август). «Сентябрь есть студен и мокр. Ярем есть знамя воздух, а держит спину и хребет» (рис. ☁ 20. Сентябрь). «Октябрь есть студен и мокр. Скорпий есть знамения вода стоятечная» (рис. ☁ 21. Октябрь). «Ноябрь есть студен и мокр. Стрелец есть знамя огню лядвий и стегна средняя» (рис. ☁ 22. Ноябрь). «Декабрь есть студен и сух. Козийрог есть знамя земля, а держит колена движимая» (рис. ☁ 23. Декабрь).

Обобщая астрологические приписки внутри миниатюр перед текстом, можно заключить, что эрудированный человек XVI в., безусловно, считал истинной симпатическую связь органов, частей тела, четырех стихий (в том числе в значении темпераментов человека), знаков Зодиака и месяцев. Он мог руководствоваться наблюдением за изменениями в природе в том или ином сезоне и месяце года, а также воспринимать действительность метафизически. Рассмотренная рукопись типологически родственна медико-диетологическим рекомен-

дациям и статьям, представляющим традицию природосообразной медицины в древнерусской книжности.

Географические и астрологические параллели из «Святцев» (РГБ. ОИДР. № 299) совпадают с текстом рукописи РГБ. Муз. № 1372 («Книга, глаголемая богословия круг великий миротворный на 532 лета, скончания же не имать, доколе и миру благоволит бог стояти. Року 7188-го» – XVII в.).¹³ В рукописи Муз. № 1372 содержится прогностический текст в составе статьи «Громовник» (Л. 134а–137б), а кроме того, «Громовник» дополняется стихами календарных эпиграмм Калликла. В тексте «Громовника» писец воспроизвел текст эпиграмм на определенный месяц на одном развороте листа, а на другом развороте расположен характерный для жанра громовников прогностический текст: «Аще гром возгремит в Деве, врагом любовь и приятельство, царем недоумение, во Египту и по западным странам молва, плавающий по водам в беды впадут; пшенице сочивом и пагуба, мнози поля опустеют, в мори зловоздушие, зима поздна и непотребна, человеком смерть. Аще ли трус бысть болезненная нападения недужи будут» (Л. 134а) (рис. ☁ 24). «Аще гром возгремит в Весе: брани и междоусобная заклонения назнаменуе, глада множество. В дивных зверех язва будет. Послежде от них погинути мнози. Зима добра, плодове мнози, рекам потечения зелна, на южней стране многих потопит, брани различны, и обстояние по вселенне. Мужем и женам пагуба, гадом беды, псом беснование. Ащели трус бысть смерть многа» (Л. 135б) (рис. ☁ 25. Веса). «Аще гром возгремит в Скорпий, глад будет и междоусобная заклонения, зверем погибель. Зима добра, плода мало, сочива много, в славных человецех тление. Падежи с небеси мнози. Царем явление, имению грабление от вельможий. Ащели трус будет, после радость велия. Пшеницы много» (Л. 136б) (рис. ☁ 26. Скорпион). «Аще гром возгремит в Стрельце, подвиг и молву в стране той кажет в ней же гремит, тая в горних местах пшенице и плодом тля, в полских же местах плод мног будет, четвероногим многоплодие. Зима благорастворена. Последи же примори погинути, и будет мирно и радостно во вселенне, аще ли трус бысть стадом погибели много» (Л. 137б) (рис. ☁ 27. Стрелец).

Приведенные материалы показывают, как в прогностических текстах в русской книжности XVI–XVII вв. отразился характерный для средневековой эпохи синтез природных наблюдений с астрологическим аллегоризмом. Подобного рода тексты содержат ценную информацию, которая помогает воссоздать картину особенностей духовной жизни и сознания людей древнерусского времени. Практика прогнозирования отражает стремление жить в гармонии с божественным миром, но одновременно фокусирует внимание на зависимости человека от

¹³ Орлова Е. В. Древнерусская прогностика и геополитика в рукописях XVI–XVII вв. // Вспомогательные и специальные науки истории в XX – начале XXI в.: призвание, творчество, общественное служение историка : материалы XXVI Междунар. науч. конф. Москва, 14–15 апр. 2014 г. М., 2014. С. 270–274.

Универсума. Астрологический компонент в рассмотренной выше рукописи, основой которой являются Месяцеслов и Пасхалия, позволяет сделать некоторые предварительные обобщения. Миниатюры и непосредственно содержание произведения образуют многослойный объем информации, часть которой кодируется метафорично. Книжник, переписчик, читатель – прежде всего человек, житель Руси XVI–XVII вв. – постигая смыслы текста и изображения, приближал к себе звезды, стихии, души усопших через поминание святых, ощущал себя частью космического целого наряду с иерархией видимых и невидимых объектов и существ.

Рукопись Муз. № 1372¹⁴ имеет полное название «Книга, глаголемая богословия круг великий миротворный на 532 лета, скончания же не имать, доколе и миру благоволит бог стояти. Року 7188-го». По записи видно, что она датируется 1680 годом. Книга написана полууставом, на Л. 4а–4б имеются предисловие («предмова») и биографический акростих «трудился о сем монах Тихон Макариевский»¹⁵. Рукопись распадается на отдельные листы и тетради, не имеет конца, некоторые листы утрачены. Она содержит десять страничных миниатюр на астрологическую тематику и большое количество графических диаграмм, схем, таблиц, связанных с астрономическими и календарными вычислениями (Л. 25а–63б).

По типологии схем, которые выполнены в виде разлинованных таблиц, ромбов, кругов, можно предположить, что архитектоника многих несет на себе печать влияния схоластических сочинений, которые распространялись на Руси в XVII в. На это указывает и попытка книжника передать методику календарных вычислений при помощи графических символов, а также приемы визуализации и мнемоники, такие как вклеенные круги с изображением Солнца и Луны, способные вращаться. Вклеенные круги могли быть позаимствованы из сочинения «Великая наука небесная» Раймунда Луллия.

Хотя рукопись обладает богатым текстовым и иллюстративным материалом, включая множество диаграмм, описывающих погодные изменения, характеристику планет и знаков Зодиака, ограничимся подробным рассмотрением символики сезонов года. На постраничных миниатюрах представлены сидящие на престолах фигуры, персонифицирующие времена года. Они располагаются внутри архитектурных кулис и демонстрируют в руках символические атрибуты. На Л. 6а изображена персонификация Весны в виде царственной девы, увенчанной короной (рис. ☁ 28. Весна). У нее длинные волосы, заплетенные в косу. Она одета в богатое платье красного оттенка. В правой руке девица Весна держит подсвечник с двумя горящими свечами. Она гордо восседает на престоле внутри хоромины; под престолом лестничные ступени. В данном случае изоб-

¹⁴ Музейное собрание рукописей: описание. Т. 1 ; под ред. И. М. Кудрявцева. М., 1961. С. 98.

¹⁵ Буланин Д. М., Ромодановская Е. К. Тихон Макариевский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4. СПб., 2004. С. 31–42.

ражению Весны соответствует планета Венера – управительница плодородного весеннего знака Тельца, когда все деревья покрываются листвой, земля покрывается травой и начинаются сельскохозяйственные работы.

Над каждым аллегорическим изображением времени года в стихотворной форме описано состояние природы в тот или иной сезон. В рассмотренном случае воспроизводится следующий текст: «Весна красуется оживляючи земное естество, и ветры тихо веют плоды умножают, и землю [Весна] цветами украшает». Такое описание полностью соответствует теплой погоде мая, так как древнерусское название мая – «травень».

Аллегория Лета (Л. 66) представлена в виде царственного мужчины средних лет с короткой раздвоенной бородой и со светильником в поднятой левой руке (рис. ☁ 29. Лето). Персонификацию Лета поясняет текст: «В летнее время дерева леторасли испушают и цветы благоуханныя прецветают плоды сладкия падают лето теплоту являет». Можно предположить, что аллегория Лета связана с Солнцем – астрологическим управителем знака Льва, который приходится на июль, древнерусское название которого – «липень».

На Л. 7а изображена аллегория Осени в виде мужчины с короткой кудрявой бородой в царской одежде и короне (рис. ☁ 30. Осень). Осень восседает на престоле в развернутой на зрителя позе, руки подняты вверх, в правой руке ключ, в левой руке – весы. Ключ и весы являются амбивалентными символами. Предположим, что в облике Осени подразумевается Меркурий – покровитель торговли и одновременно он же Гермес Психопомп – проводник душ в царство мертвых, управитель знака Девы. В тексте сказано: «Осень дерева лиственные падают, яко власи от мертвых, и цветы травний увядают изгустившимся облаком дождю ислани на землю исходити». Но также нельзя исключать, что весы могут быть соотнесены с одноименным созвездием. Характеристики ненастной погоды, описанные в тексте, скорее указывают на середину осени, что совпадает с октябрём – древнерусским месяцем «листопаднем».

В изображении Осени и Зимы усилена роль атмосферных явлений. Содержание текста перекликается с символическим изображением неба в виде свитка. Небесный свиток раскрашен зеленоватым цветом, волнистой линией, чернильными штрихами обозначены сумрачные облака, готовые выпасть на землю осадки.

Астрологическая символика более ярко выражена в образе персонажа, олицетворяющего Зимы (Л. 76) (рис. ☁ 31. Зима). В верхней части миниатюры простирается небо с облаками, оно в виде свитка с заворачивающимися краями. Под свитком неба написано: «Зима четыре стихия имать, выпрь надъ землею сгустившимся мразомъ, снегъ, градъ, ледъ, хлад, на землю испушает, аерь челоуеки убивает». Аллегория Зимы, соотносимая с Сатурном, астрологическим управителем Козерога и Водолея, изображена в виде старика, сидящего на прямоугольном седалище с овальным валиком внутри условного жилища с плоской крышей.

Остановимся подробнее на описании Зимы: голова старика повернута в левую сторону. У него выпуклый лоб, крючковатый нос, жидкая, клочковатая, растрепанная борода. На голове корона. Правая рука, опущенная вдоль туловища, придерживает край свисающего плаща. В поднятой левой руке он держит огромный серп. На старике богатое платье с оплечьем, нарукавниками и поясом. Важной деталью является то, что низ платья завернут вверх и обнажена правая нога. Босая ступня правой ноги опирается на ступеньку лестницы, изображенной под сидением. Левая нога беспомощно отставлена в правую сторону, задрапирована тканью платья, она сломана. Художник подчеркивает анатомическое уродство персонажа, так как, согласно астрологической традиции, под влиянием Сатурна рождаются некрасивые, хромые и горбатые люди. В пользу отождествления аллегории зимы с Сатурном указывает атрибут в руке персонажа – серп, которым зловещий и вредоносный Сатурн скашивает жизни людей, подобно лютному морозу. Из текста вирши следует, что зима – тяжелое время, когда «аер человеки убивает», в подтверждение этому напомним, что древнерусское название февраля – «лютень».

С художественной стороны видна общая схема изображений: под текстом расположена в центре композиции обитель с персонажем, сидящим на престоле внутри архитектурных кулис, а по сторонам от хоромины растут на некой холмистой местности деревья. Весна и Лето имеют пышные архитектурные кулисы, наподобие сказочных теремов с кокошниками и башенками, в расцветке преобладает красновато-бордовый оттенок. Наоборот, Осень и Зима заключены в скромные кулисы, как бы в низкое здание с плоской крышей, преобладает коричневатозеленый тон. Над ними дугообразным свитком свернуто небо, символизирующее ненастную погоду, атмосферные осадки: дождь, град, снег, о которых говорится в текстах. Если из текстов, привязанных к аллегориям Весны и Лета, мы получаем информацию о красоте окружающей нас природы, тепле и плодоносящих растениях, то тексты про Осень и Зиму говорят об увядании и смерти всего живого. Аллегории времен года (Л. 6а–76) смысловым содержанием связаны с текстами рукописи, расположенными после анализируемых изображений. Это тексты о течении времени: о семи возрастах человека на Л. 8а–96 и притча о царе годе на Л. 10а–126. Сама притча, по предположению исследователей, была создана либо Ермалаем-Еразмом, либо Иваном Рыковым. В этом сборнике притча согласуется с астрономическими текстами, такими как «Книга, глаголемая планитник от мудрых философ сложена и насей свет выдана» (Л. 64а–786), «Книга глаголема Беги небесныя» (Л. 102а–1336), «Громовник» (Л. 134а–1376).

На Л. 12а–126 в составе притчи о царе годе сказано: «Год же скращается век живота человеческого. Весна образует юность. Лето муж совершен. Осень старость. Зима болезнь и смерть, искончания живота: Блажен человек иже в разуме состаревыйся умрет». Употребление слова «аер» в тексте над аллегорией Зимы имеет значение «воздух», что может указывать на перевод с латыни или

на западноевропейский протограф стихотворных текстов, что также согласуется с латинизированными эстетическими образцами, среди которых было распространено сочетание астрологической символики с аллегориями сезонов и месяцев года. Астрологическое значение имеет демонстрация неслучайных атрибутов в руках каждого персонажа. Иллюстрации находятся в текстовом окружении, для которого характерны астрологические мотивы. Последние присутствуют в статьях о планетах, знаках Зодиака и месяцах, о часах в сутках, о лунных днях, о громе. Близкие сюжеты имеются в рукописи РГБ. Овчин. № 799. На Л. 41а помещена аллегория Весны (рис. ☁ 32), на Л. 43а имеется изображение Лета (рис. ☁ 33. Лето), на Л. 45а – Осени (рис. ☁ 34. Осень), на Л. 47а – Зимы (рис. ☁ 35. Зима). На этих миниатюрах аллегории сезонов года имеют похожие атрибуты в руках. В отличие от РГБ. Муз. № 1372 к миниатюрам Овчин. № 799 дается пояснительная надпись с характеристиками внешности и нрава изображаемых персонажей, например об олицетворении Зимы сказано, что у нее «убогий и суровый вид».

Еще более детально и художественно выразительно исполнены аллегории в «Сийском евангелие» 1693 г. (БАН. Археографическая комиссия № 139). Весна представлена в образе прекрасной девы с ключом, символизирующим освобождения рек ото льда (Л. 98б). Лето изображено в виде восседающего на троне царя с золотым сосудом и цветком в руках (Л. 102б). Аллегории Осень придан вид немолодой женщины в темном покрывале, окутывающем ее с головы до пят (Л. 107б), а Зиму олицетворяет скорбленная старуха с клюкой, наказывающая детей (Л. 112б)¹⁶. Месяцеслов «Сийского евангелия» проиллюстрирован в виде жанровых сцен по типу европейских часословов и астрологических календарей-«альманахов». Уникально для этого времени изображение четырех стихий в виде обнаженных фигур в медальонах, символизирующих первоначала мироздания (Л. 713а, Л. 835б) (рис. ☁ 36, 37. Стихии мира). Огонь и воздух в астрологии считаются мужскими стихиями, поэтому фигуры, их олицетворяющие, представлены как обнаженные юноши. Огонь – с пламенем вместо волос, в развивающемся оранжевом плаще. Воздух – в светло-зеленом плаще и с разлетающимися птицами. Вода и Земля – женские стихии, поэтому они изображены в виде прекрасных обнаженных дев с характерными атрибутами: Вода – с вытекающей из огромного сосуда водой, Земля – с рогом изобилия в руках. Аллегория Воды имеет голубой плащ на плечах, Земли – розовый.

Миниатюры с изображением сезонов года также встречаются в рукописи РГБ. Овчин. № 128 (XVIII в.). В этой рукописи они являются вставками в виде вклеенных в текст лубочных картинок, раскрашенных акварелью.

В иконописи времена года изображены в сюжете «Страшного Суда» (1672), где они соотносятся с аллегорическими фигурами четырех стихий, помещенных

¹⁶ Братчикова Е. К. К истории создания Сийского евангелия XVII в. // ТОДРЛ. Т. 53. СПб., 2003. С. 602–613.

между четырех концов символической модели Земли (вверху – Огонь и Воздух, внизу – Земля и Вода). Символика композиции следующая: «Вверху изображены Весна и Лето, внизу – Осень и Зима; последняя показана на белом фоне в виде греющегося у костра старца. Иконография сезонов года сформировалась в XVII веке и стала популярной в последующие столетия настолько, что вышла за пределы книжности в другие виды искусства, в частности в декоративно-прикладное. Датируется она не ранее середины столетия, о чем позволяют судить изображения барочно-рокайльных стульев; на них восседают аллегорические персонажи – Весна, Лето и Осень (два последних объединены в одном сюжете). Плоды на столе, символизирующие богатый урожай, выписаны в манере устоявшейся выговской школы, как и цветочные розетки с точечным венчиком в цветке, появившимся в росписях Выга еще в 1740-х годах»¹⁷ (рис.  38. Времена года в росписи дверцы шкафа).

Астрологическая символика довольно широко использовалась в монументальной живописи и иконографии. В эпоху московского барокко XVII в. был всплеск интереса к астрономическим мотивам, отразившийся в монументальных интерьерных росписях с изображением знаков Зодиака и светил. Путешественник Адольф Лизек в своих очерках отметил, что в московской Столовой палате царя Алексея Михайловича существовала роспись «звездотечное небесное движение, двенадцать месяцев и беги небесные»¹⁸. Эту внутридворцовую композицию знаток московской старины описывал так: «В Столовой, построенной царем Алексеем в 1662 г., в подволоке написано было звездотечное небесное движение, двенадцать месяцев и беги небесные, вероятно, также по вымыслу инженера и полковника Густава Декенпина, который строил эту Столовую избу. В сочинении Адольфа Лизека о посольстве римского императора Леопольда к царю Алексею Михайловичу сохранилось описание этого изображения: 13 октября 1675 г. в Столовой была дана кесарскому посольству отпускная аудиенция, которую и описал Лизек, секретарь посольства»¹⁹. В 1679 г. изограф Карп Иванов Злотарев сделал копию росписи «Беги небесные». В 1682–1683 гг. подобные росписи были в палатах царевен Татьяны Михайловны, Софьи и Марьи Алексеевны, также в палатах В. В. Голицына.

И. Е. Забелин писал: «Несмотря на то, как предмет, по справедливости заслуживавший удивления и возбуждавший любопытство наших предков, звездотечное небесное движение царской Столовой палаты пользовалось в то время особенным уважением и несколько раз служило образцом при украшении дру-

¹⁷ Жижина С. Г., Попова З. П. Резьба и роспись по дереву // Неизвестная Россия: к 300-летию Выговской старообрядческой пустыни. М., 1994. С. 77.

¹⁸ См.: Хромов О. Р. Звездотечное небесное движение, двенадцать месяцев и беги небесные // Русская речь. 1987. № 4. С. 134–137; Хромов О. Р. «Приветствие» Симеона Полоцкого на «вселение» Алексея Михайловича в Коломенский дворец как исторический источник (Опыт пересмотра материала) // Филевские чтения. М., 1993. С. 43–54.

¹⁹ Забелин И. Е. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. Т. I. Ч. 1. М., 1895. – http://az.lib.ru/z/zabelin_i_e/text_0080.shtml

гих комнат (преимущественно также столовых на постельной половине дворца). Так, в 1683 г. оно было написано в столовой нижней комнате царевны Софьи Алексеевны, на деревянной подволоке, по грунтованному холсту живописцами Салтановым и Безминным, а в 1688 г. в деревянной передней царевны Татьяны Михайловны и в верхней каменной комнате царевны Марьи Алексеевны. Кроме того, столовые избы загородных царских хором в Коломенском и в Алексеевском и столовая в новых хоромах царевича Ивана Алексеевича в 1681 г. также были украшены этими изображениями небесных бегов²⁰.

Таким образом, не только в ренессансных палаццо, но и на русской почве существовали росписи на астрономические мотивы, но они, к сожалению, утрачены. Тем не менее письменные источники, западноевропейские гравюры и миниатюры в рукописях XVII–XVIII вв. способны дать некоторое представление об иконографии этих росписей. Не дошедшие до нашего времени изображения такого рода имелись в Золотой и Серебряной палатах Московского Кремля, в палатах дочерей царя Алексея Михайловича Романова и в палатах его приближенных²¹.

И. Е. Забелин писал: «Такое же устройство подволок мы находим и в боярском быту, который в богатой и знатной среде вообще мало отставал от порядков быта царского. В каменных хоромах кн. В. В. Голицына (1689) в большой Столовой палате в подволоке точно так же были изображены небесные беги: “в середине подволоки солнце с лучами вызолочено сусальным золотом; круг солнца беги небесные с зодиями и с планеты писаны живописью. От солнца на железных трех прутах паникадило белое костяное о пяти поясах, в поясе по 8 подсвечников. А по другую сторону солнца месяц в лучах посеребрен. Круг подволоки в 20 клеймах резных позолоченных писаны пророческия и пророчиц лица. Да в четырех рамах резных золоченых же четыре листа немецких”. В Крестовой палате в подволоке находился деревянный большой резной репей с лучами, по местам вызолоченный и расцвеченный красками, а около репья в лучах 12 месяцев, резных же. В спальне в подволоке тоже были написаны по полотну 12 месяцев с планеты».

Обратимся к реконструкции росписи потолка Столовой палаты царя Алексея Михайловича в селе Коломенское, написанной И. Глазуновым в воссозданном недавно дворце (рис.  39. Реконструкция потолка царской Столовой палаты). В центре плафона изображена сферическая модель Вселенной, в углах прямоугольного потолка изображены четыре женские фигуры – олицетворения четырех континентов: Америка, Азия, Европа и Африка. В небесной части Вселенной помещены шарообразные планеты, вращающиеся на круглых орбитах, в центре системы – красное Солнце с человеческим лицом. Планеты не подписаны. Затем, следуя за «планетарной» системой, стандартно изображены знаки

²⁰ Забелин И. Е. Указ. соч. – http://az.lib.ru/z/zabelin_i_e/text_0080.shtml

²¹ Симонов Р. А. Астрологические «качества» в интерьере покоев царя Алексея Михайловича Романова // Естественнo-научная мысль Древней Руси. Избранные труды. М., 2001. С. 313–325.

Зодиака, но вот подписи к ним сомнительны – по сторонам от каждого созвездия подписаны их русские и греческие названия. Согласно И. Е. Забелину, который приводит слова Адольфа Лизека, в Столовой палате дворца в Коломенском было следующее: «Стены Аудиенц-Залы [...] были обиты дорогими тканями, а на потолке изображены небесные светила ночи, блуждающие кометы и неподвижные звезды с астрономическою точностию. Каждое тело имело свою сферу, с надлежащим уклонением от эклиптики; расстояние двенадцати знаков небесных так точно размерено, что даже пути планет были означены золотыми тропиками и такими же колюрами равноденствия и повороты солнца к весне и осени, зиме и лету». Б. Е. Райков, ссылаясь на Забелина, считает, что описание Лизека служит подтверждением, что плафон начерчен был иноземным художником, Густавом Декенпином, а не русскими иконописцами, «которые не только не знали астрономии, но и считали ее наукою отреченною»²². Однако современные исследования средневековой русской культуры не отрицают отечественную разработку и выполнение росписей «беги небесные».

Симеон Полоцкий по случаю въезда самодержца во дворец сочинил вирши, из текста которых следует, что на росписи были изображены не только времена года, но и части света, и свойства знаков Зодиака²³. Начертанный изографами образ мироздания служил учебным целям, утверждая космологическую схему Аристотеля – Птолемея. То же изображение было повторено для обучения царевича Петра в 1679 г. водяными красками по бумаге Карпом Злотаревым.

Кроме светских росписей космологические и астрономические сюжеты вошли в пространство русского храма. На сегодня от XVII века известно всего два таких примера – роспись 1681 г. в церкви Ильи Пророка в Ярославле на своде северной галереи, иллюстрирующая молитву «Отче наш», и в Преображенском соборе в Холмогорах. В церкви Ильи Пророка в Ярославле фреска иллюстрирует строки молитвы: «Яко Твое есть царство и сила и слава»²⁴. Композиция разделена на три части: в центре верхней части изображено «Отечество», или «Троица Новозаветная», восседающая на херувимах, по сторонам – парящие ангелы, в левой части – Богоматерь с апостолами, в правой – Иоанн Предтеча с пророками и царями. В средней части композиции ангелы поддерживают сферу с поясом зодиакальных созвездий, по сторонам от нее – святые. В нижнем ярусе композиции представлены святые по чинам святости: святители, воины, преподобные и жены.

Композиция «Яко Твое есть царство и сила и слава» с космологической символикой стала незаменимой частью в иконах «Отче наш». Примером тому служит образ «Отче наш» 1668 г. из церкви св. Григория Неокесарийского (ГРМ). Авторство памятника связывается с творчеством мастеров круга Гурия

²² Райков Б. Е. Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России: из прошлого русского естествознания. М. ; Л., 1937. С. 77; Забелин И. Е. Указ. соч. Т. I. С. 129.

²³ Забелин И. Е. Указ. соч. С. 159.

²⁴ Первухин Н. Церковь Ильи Пророка в Ярославле. М., 1915. С. 28–29.

Никитина. На иконе изображена небесная сфера с графическими символами знаков Зодиака. Данный изобразительный элемент заимствован из гравированного листа библии Пискаatora²⁵.

Интересным примером синтеза богословских, апокрифических и естественно-научных знаний является икона «София Премудрость Божия» из собрания М. Е. де Буара (Елизаветина)²⁶ (около 1672 г.). Происхождение иконы неизвестно, но по стилю она близка к памятникам Поволжья²⁷. Она имеет сложную композицию с большим количеством сцен, представляющих небесную иерархию и модель мироустройства (рис. ☁ 40). На верхнем поле иконы по центру дано название на греческом языке, а ниже приведен перевод на русский язык: «С(ВЯ)ТАЯ ПРЕМУДРОСТЬ Б(О)ЖИЯ ГЛ(А)ВА Ц(Е)РКВИ ХР(И)СТ(О)СЪ ХР(И)СТУ ЖЕ ГЛ(А)ВА Б(О)ГЪ». На нижнем поле иконы по центру дана подробная цитата из Евангелия от Матфея: «ОУПОДОБИСЯ Ц(А)РСТВО НЕБ(Е)С(НО)Е Ч(Е)Л(О)ВЕКУ Ц(А)РЮ, ЕЖЕ СОТВОРЯ БРАК С(Ы)НУ СВОЕМУ...» со ссылкой на источник (Мф. 22, 2–10).

Композиция иконы разбита на три столбца по вертикали. Центральный столбец шире боковых (имеет три крупные сцены). Боковые столбцы делятся надвое по вертикали и на семь частей по горизонтали (то есть каждый боковой столбец имеет по четырнадцать небольших сцен, а всего боковые столбцы имеют двадцать восемь сцен).

В центральной части иконы даны наиболее значимые сюжеты: вверху изображена композиция «Отечество» в окружении ангельских сил и тетраморфов: Бог-Отец восседает на престоле с Богом-Сыном на коленях, подножием престола служат херувимы в виде крылатых «многоочитых» колес. Ниже изображено схождение Святого Духа в виде голубя, распластанного внутри полусферы с исходящими языками пламени и семью огненными лучами. Центральный луч имеет знак планеты Меркурий и нисходит на персонификацию Премудрости Божией. Премудрость Божия – огненная, крылатая, восседает на престоле в короне, с копьем в правой руке и развернутым свитком в левой руке. По сторонам от персонификации Премудрости изображены два шестикрылых ангела: справа – красный, с клещами в руках и свитком, надпись на свитке: «В церквях благословите всиа господа от источников израилевых», слева – зеленый,

²⁵ Брюсова В. Г. Гурий Никитин. М., 1982. С. 49.

²⁶ Орлова Е. В. Икона «София Премудрость Божия» из собрания М. Е. де Буара (Елизаветина): попытка интерпретации // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: материалы XXV Междунар. научн. конф. Москва, 31 янв.–2 февр. 2013 г. В 2 ч. Ч. II. М., 2013. С. 459–462.

²⁷ Икона воспроизведена в издании: Russian Icons of the Golden Age. 1400–1700; Introduction by N. and V. Teteriatnikov. Catalogue by N. Teteriatnikov. Huntingdon, Pennsylvania, 1988. № 31; Русские иконы из собрания М. Е. Елизаветина. Выставка в Государственном музее-заповеднике «Царицыно»; авт.-сост. Н. И. Комашко, А. С. Преображенский, Э. С. Смирнова. М., 2008.

с мечом, лезвие меча искривлено, на свитке написано «Святая церковь твоя дивна вправду».

Согласно притчам царя Соломона, Премудрость Божия построила себе дом на семи столпах, поэтому внизу, под ногами Премудрости, помещено изображение круглого храма, опирающегося на семь колонн, где центральной колонной является распятие Иисуса Христа. Из раны Христа вытекает кровь в чашу. Подножием распятия служит алтарь, покрытый красной тканью, с богослужебными сосудами. Колонны храма оплетены свитками с письменами, на каждой колонне висит табличка с номером Вселенского собора. Православная церковь признает деяния семи Вселенских соборов, во время заседания которых были сформированы догматы церкви. В напоминание об этом на каждой колонне дана табличка с буквенной цифрой и словом «соборъ». Между колоннами помещена фигура праотца Авраама, закалывающего тельца (слева), и изображение видения отрока Христа в разорванной одежде святому Петру Александрийскому (справа). Капители колонн крепятся к семи небесным ярусам, а базы колонн опираются на семь «подземных» поясов (ниже изображена зубастая пасть адского чудовища, внутри пасти бурлит пламя).

Обратимся к сюжетам боковых столбцов. Верхние столбцы «таблицы мироустройства» отведены миру ангелов. Ниже представлены святые по чинам святости: «лик праведных отец», «лик праведных жен» и прочие «лики» (здесь их шестнадцать). Необычной чертой иконографии является изображение Иоанна Богослова в виде старца с крыльями, созерцающего, согласно тексту Апокалипсиса, «жену, облаченную в Солнце, попирающую Луну». Напротив крылатого Иоанна Богослова изображен крылатый Иоанн Предтеча. Примечательны изображения коленопреклоненных персонажей: царицы Савской (с ветвью дерева и несколькими сосудами) и царя Соломона (он демонстрирует модель храма) в низу композиции. Хотя эта икона содержит немало занимательных сюжетов, достойных рассмотрения, кажется необходимым обратить внимание на изображение знаков Зодиака и планет в центральном пространстве композиции иконы. В левой части изображено красное Солнце, а справа – желтая Луна. Солнце и Луна представляют собой человеческие лица в профиль, заключенные в круг, выдыхающие воздух изо рта. Между огненными лучами, исходящими от изображения Святого Духа в виде голубя, начертаны графические обозначения планет в нестандартной последовательности. Слева направо помещены: Сатурн, Юпитер, вновь Сатурн (знак планеты наложен на знак Льва), Меркурий (знак планеты нанесен поверх знака Скорпиона). Затем: Марс (знак нанесен поверх знака Девы), вторично Марс (нанесен на знак Стрельца), в третий раз Марс и, наконец, Венера. Рядом с планетами даны изображения звезд, у каждой звезды разная форма и разное количество лучей. За планетарным поясом (написан охрой) начинается пояс Зодиака (темно-зеленого цвета). Зодиакальный пояс совмещает изображения созвездий с их графическими обозначениями, но они находятся в произвольном порядке. Созвездия изображены парно. Слева направо

во размещены: Овен и Близнецы, Рак и Лев, Козерог и Скорпион, Весы и Дева, Стрелец и Водолей, Рыбы и Телец. Овен изображен в виде упитанного барана, как бы скачущего. Близнецы изображены как большеголовые человеческие фигурки с длинными худыми руками и ногами, которые сидят друг напротив друга. Рак, Лев, Козерог, Скорпион, Телец, Рыбы, Весы соответствуют своим прототипам в животном и предметном мире. Дева изображена в профиль, она сидит и читает книгу. Стрелец изображен как кентавр, натягивающий лук, Водолей изображен как сидящий человек, льющий воду из кувшина. Ниже созвездий изображены ангелы, вращающие полукруг со знаками Зодиака.

Примечательно, что обозначения планет над изображениями созвездий не соответствуют планетам-покровителям знаков в астрологии. Вероятно, знаки Зодиака и их символы копировались из какого-то литературного источника, например из «Планидника», без понимания связей между планетой и созвездием. Изображение планет на миниатюре «Планидника» XVII в., хранящегося в Российской национальной библиотеке Санкт-Петербурга, было приведено в нескольких публикациях²⁸. «Планиты» начертаны в этой рукописи в виде кругов со звездами внутри, лучи звезд напоминают лепестки цветов (рис. 41). В центре звезд изображены графические знаки планет – копье Марса, кадуцей Меркурия, зеркало Венеры, скипетр Юпитера и коса Сатурна. Оригинально обозначена Луна – в круге изображены два профиля целующихся лиц. К каждому кругу дана поясняющая надпись, согласно которой Луна является второй планетой (от Земли), Аррись (Марс) – третьей, Ермись – четвертой, Зевесь – пятой, Афродить – шестой, Кронь – седьмой. На другом листе этого «Планидника» изображены знаки Зодиака в круглых медальонах. Над каждым дана надпись с названием месяца и количеством дней в месяце. Изображения несут аграрную символику, например в сценах с месяцами Июль и Август изображены с инструментами: косой для сенокоса в июле и серпом для жатвы в августе. Иконографические новшества привнесены в изображения знаков водной стихии: знак Рака, соответствующий месяцу июню, передан с помощью мужской фигуры между двумя собаками, месяц октябрь – Скорпион – изображен в облике обнаженной женщины, сидящей на опавшей листве в венке из листьев со змеей в одной руке и чашей в другой. Февраль изображен как юноша с изображением Рыб на колене и с музыкальным инструментом наподобие гитары.

Космологические мотивы усиливают смысл эсхатологических композиций. Так, икона «Страшный суд» 1672 г. не только синтезирует западноевропейские эмблематы и восточнохристианские иконографические черты, передающие образ мироздания через акцентирование знаков планет, аллегорических фигур времен года, сторон света и стихий, но также представляет собой структуру со-

²⁸ Святский Д. О. Астрономия в Древней Руси с каталогом астрономических известий в русских летописях, составленным М. Л. Городецким. М., 2007; Саплин А. Ю. Астрология для всех. Энциклопедия. М., 2007. С. 165.

поставления нескольких взаимодополняющих смысловых частей. Идея конца истории передана на ней целостно – здесь многочисленные сюжеты представляют ментальное соседство пространственно разделенных предметов, в которых историческое время соседствует с прорывом в бесконечный космос²⁹.

На конкретных материалах мы пытались показать, что рисунки Зодиака на древнерусских миниатюрах иллюстрировали не только представления о схематике небесной сферы, но в ряде случаев дополнялись метками, указывающими на использование рисунков в прогностических целях. К таким миниатюрам относятся зодиакальные круги, в которых знаки Зодиака обозначались как «добрые», «злые» и «средние».

Подводя итог роли наглядных изображений в книжной культуре Руси, можно констатировать их вспомогательную иллюстративную функцию по отношению к содержанию сочинений космологического и естественно-научного характера, в которых они визуализировали представления о небесных объектах, стихиях, сезонах и месяцах года. Наряду со смысловой они выполняли также эстетическую функцию, поскольку использовались для украшения текста (инициалы, медальоны, заставки, украшения на полях). Скрытое в сокровенном знании проявлялось через визуальные образы и символический язык искусства, настраивая внутренние возможности души на постижение тайн бытия.



²⁹ Большая русская икона. С. 58–61.



Знаки Зодиака. Миниатюра. 1073. Изборник Святослава
(ГИМ. Син. № 1043. Л. 250а – 251а)



София Премудрость Божия. Фрагмент. Икона. Знаки Зодиака. Ок. 1672 г.
Собр. М. Е. де Буара (Елизаветина)



Знаки Зодиака. Миниатюра. XVI в.
(РГБ. МДА. № 2)



Июнь. Миниатюра. Кон. XV в.
(РГБ. Тр. № 177. Л. 2676)

Список сокращений

БРАН – Библиотека Российской академии наук
ВИЕТ – Вестник истории естествознания и техники
ВВ – Византийский временник
ГИМ – Государственный исторический музей
ГРМ – Государственный русский музей
ЖМНП – Журнал Министерства народного просвещения
ЗОРСА – Записки Отделения русской славянской археологии
ЗРАО – Записки Русского археологического общества
ЗРГО – Записки Русского географического общества
ИОРЯС – Известия Отделения русского языка и словесности
ИРАО – Известия Русского археологического общества
КСИА – Краткие сообщения Института археологии
ЛЗАК – Летопись занятий Археографической комиссии
ОЛДП – Общество любителей древней письменности
ПВЛ – Повесть временных лет
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей
РГАДА – Российский государственный архив древних актов
РГБ – Российская государственная библиотека
РИБ – Русская историческая библиотека
РНБ – Российская национальная библиотека
СД – Славянские древности
СККД – Словарь книжников и книжности Древней Руси
Сл. РЯ XI–XVII вв. – Словарь русского языка XI–XVII вв.
СОЛЯС – Сборник Отделения русского языка и словесности РАН
ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) РАН

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение (И. А. Герасимова, В. В. Мильков, Р. А. Симонов).....	5
Часть I.	
КОСМОС, ПРИРОДА, ЧЕЛОВЕК В КНИЖНОСТИ ДРЕВНЕЙ РУСИ	
Глава 1. Мир и человек (В. В. Мильков)	21
Миропонимание в дохристианской традиции.....	21
Нюансы ортодоксальной антропологии	23
Человек в традиции христианизированного неоплатонизма	48
Иден антропокосмического тождества в апокрифической книжности	57
Антропологические основания врачебных практик	68
Глава 2. Древнерусская стихология в контексте натурфилософских учений античности и Средневековья (И. А. Герасимова).....	73
Проблема контекстуальности стихийного миропонимания	73
Стихии как первовещество творения.....	75
Стихия огня как энергия мироздания	82
Стихии как символы сфер бытия	84
Кватернер Иезикииля и кватернер апостола Иоанна. Смысловые аспекты.....	88
Астрологические смыслы стихий	94
Принципы классификации стихий	104
Стихии как силы природы. Природные духи	108
Источник стихийного миропонимания.....	114
Часть II.	
ТРАДИЦИИ ЦЕЛИТЕЛЬСТВА В ДРЕВНЕЙ РУСИ: ОСНОВНЫЕ ТИПЫ И ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ	
Глава 1. Народная медицина (И. А. Герасимова, В. В. Мильков)	117
Спектр целительских практик Древней Руси	119
Дохристианские истоки и генезис	120
Люди знающие – кто они?	129
Народная медицина как когнитивная практика	134
Приемы воздействия в народной медицине	143

Глава 2. Врачевание в условиях господства христианской доктрины (официальная медицина)	148
Отношение к болезням в христианской среде древнерусского общества (В. В. Мильков)	148
Теотерапия (В. В. Мильков)	155
Евангельский кодекс духовного целительства (И. А. Герасимова)	159
Церковный арсенал способов исцеления (В. В. Мильков)	161
Болезнь как благо и христианское милосердие (В. В. Мильков)	163
Древнерусская книжность о способах борьбы с телесной немощью (В. В. Мильков)	165
Врачевание в Антониевом монастыре (И. А. Герасимова, В. В. Мильков)	167
Естественные средства врачевания (В. В. Мильков)	179
Первые больницы и распространение профессиональной медицины (В. В. Мильков)	180
Глава 3. Природосообразная медицина в древнерусскую эпоху	187
«Галеново на Гиппократ»	
как образец природосообразной медицины (В. В. Мильков)	187
Астромедицинская книжность XIV–XVI вв. (В. В. Мильков)	194
Космическая антропология и «Галеново на Гиппократ» (В. В. Мильков)	217
«Галеново на Гиппократ» в контексте античной медицины (И. А. Герасимова)	221
Медико-астрологический комплекс древнерусской книжности (И. А. Герасимова, В. В. Мильков)	233
Часть III.	
ПРОГНОСТИКА И АСТРОМЕДИЦИНА	
Глава 1. Общая прогностика	237
Предсказания будущего в дохристианской культуре и продолжение этой традиции отечественной прогностики (В. В. Мильков)	237
Предсказательная тематика в книжности Древней Руси (В. В. Мильков)	252
Глава 2. Медицинская прогностика (В. В. Мильков)	267
Глава 3. Сокровенное знание и практики в XV–XVI вв.	283
Астрология в XV–XVI вв.: между признанием и анафемой (К. В. Коновалов)	283
Становление расчетной астрологии в XV–XVI вв. (Р. А. Симонов)	292
Глава 4. Прогностическая астрология в XVII в. (Р. А. Симонов)	331
Прогностическая астрология в восприятии русского общества	331
Практическая ятроматематика	335
«Народная» врачебная астрология	337
Астрология как феномен культуры московского барокко	342
Прогностические письма Андреаса Энгельгардта царю Алексею Михайловичу	345

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПРОИЗВЕДЕНИЯ СОКРОВЕННОЙ КНИЖНОСТИ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Диетогигиеническая статья «Месяцы по-римлянам. О различных месяцах» из «Изборника Святослава 1073 года»	356
Вводная часть (Р. А. Симонов)	356
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	359
Перевод (Р. А. Симонов)	360
Комментарии (Р. А. Симонов)	360
«Стихи двенадцати месяцев» из подборки астрологических статей сборника РГБ. Тр. № 762	365
Вводная часть (В. В. Мильков)	365
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	368
Перевод (С. М. Полянский)	371
Комментарии (В. В. Мильков, Р. А. Симонов)	374
Галеново на Гиппократе по рукописи РГБ. Тр. № 762	375
Вводная часть (В. В. Мильков)	377
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	379
Перевод (В. В. Мильков)	385
Комментарии (В. В. Мильков, И. А. Герасимова)	388
Древнерусский текст сокращенной версии (В. В. Мильков)	393
Перевод (Л. Н. Смольниковой)	396
Комментарии (Л. Н. Смольниковой)	397
Медико-диетические правила статьи «О годовом круге и воздушных изменениях» из рукописи РГБ. Тр. № 762	398
Вводная часть (В. В. Мильков)	398
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	401
Перевод (С. М. Полянский)	405
Комментарии (В. В. Мильков, Р. А. Симонов)	407
О сезонах. Стихи каждого сезона. Астрономическая и стихологическая характеристика времен года по рукописи РГБ. Муз. № 921	409
Вводная часть (В. В. Мильков)	409
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	413
Перевод (С. М. Полянский)	417
Комментарии (В. В. Мильков, Р. А. Симонов)	418
Медико-диетические рекомендации, приуроченные к срокам появления на небе Волосожар (Плеяд) по рукописи РГБ. Юд. № 2	420
Вводная часть (В. В. Мильков)	420
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	424
Перевод (В. В. Мильков, С. М. Полянский)	426
Комментарии (В. В. Мильков)	427
Наука врача Моисея Египтянина царю Александру Македонскому» по списку «Благопрохладного вертограда» РГБ. Собр. А. Н. Попова. № 174	431
Вводная часть (В. В. Мильков)	431
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	434
Перевод (В. В. Мильков)	446
Комментарии (И. А. Герасимова, В. В. Мильков)	449
Диетологический трактат Моисея Маймонида из числа статей, присоединенных к «Тайная Тайных» по рукописи РГБ. Унд. № 750	451

Вводная часть (В. В. Мильков).....	451
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	454
Перевод (Н. Г. Николаева).....	473
Комментарии (И. А. Герасимова, А. В. Окулов)	479
Статья «О разболевшемся человеке» с росписью положения Луны в знаках Зодиака по рукописи РГБ. Тр. № 177	495
Вводная часть (В. В. Мильков, С. М. Полянский)	495
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	499
Перевод (С. М. Полянский)	507
Комментарии (В. В. Мильков, С. М. Полянский)	509
Правила определения положения Луны в знаках Зодиака с приложением перечня добрых и злых дней из сборника РГБ. Тр. № 762	512
Вводная часть (В. В. Мильков).....	512
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	514
Перевод (С. М. Полянский)	516
Комментарии (В. В. Мильков, Р. А. Симонов)	517
О добрых и злых днях и способах их определения. Тематическая группа статей по рукописи ГИМ. Син. № 951	518
Вводная часть (В. В. Мильков).....	518
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	524
Перевод (В. В. Мильков).....	529
Комментарии (В. В. Мильков, Р. А. Симонов)	531
«В какое время следует кровь отворять» по списку «Благопрохладного вертограда» РГБ. А. Н. Попова. № 174	534
Вводная часть (В. В. Мильков).....	534
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	538
Перевод (В. В. Мильков).....	542
Комментарии (В. В. Мильков).....	544
Правила пускания крови из сборника РГБ. Тр. № 762	545
Вводная часть (В. В. Мильков).....	545
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	547
Перевод (С. М. Полянский)	551
Комментарии (В. В. Мильков).....	553
«Луник жильный» по рукописи РНБ. Соф. 74 (XVI в.)	554
Вводная часть (В. В. Мильков).....	554
Древнерусский текст (С. В. Милькова)	557
Перевод (С. М. Полянский)	563
Комментарии (В. В. Мильков, С. М. Полянский)	566
«Луник» по рукописи РГБ. Тр. № 321 (XVI в.)	569
Вводная часть (С. В. Милькова).....	569
Древнерусский текст (С. В. Милькова)	570
Перевод (А. В. Григорьев).....	583
Комментарии (А. В. Григорьев).....	588
«Громник» по рукописи РГБ. Муз. № 921	589
Вводная часть (В. В. Мильков).....	589
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	592
Перевод (С. М. Полянский)	599
Комментарии (В. В. Мильков, Р. А. Симонов)	602
«Громник» по рукописи РГБ. Тр. № 762	603

«Колядник» по рукописи РГБ. Тр. № 762	607
Вводная часть (В. В. Мильков).....	607
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	608
Перевод (С. М. Полянский)	610
Комментарии (С. М. Полянский)	611
Повесть о том, как сотворил Бог Адама	612
Вводная часть (В. В. Мильков).....	612
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	614
Перевод (Л. Н. Смольникова)	622
Комментарии (В. В. Мильков).....	625
Астрономо-прогностическое сочинение «Шестокрыл»	634
Вводная часть (В. В. Мильков).....	634
Древнерусский текст (В. В. Мильков)	637
Перевод (В. В. Мильков).....	644
Комментарии (В. В. Мильков).....	647
Космологические мотивы и астрологическая символика в русском искусстве	
Средневековья (Е.В. Орлова)	652
Список сокращений	674

Научное издание

Герасимова Ирина Алексеевна
Мильков Владимир Владимирович
Симонов Рэм Александрович

Сокровенные знания Древней Руси

Монография

Серийное оформление и рисунки *А.Н. Агарков*

Сертификат соответствия № РОСС RU.АГ51.Н03820 от 08.09.2015.

Изд. № 9691. Подписано в печать 05.10.2015. Формат 70×100/16.

Печать офсетная. Бумага офсетная. Тираж 800 экз.

Усл. печ. л. 55,25. Уч.-изд. л. 67,64 + 3,35 эл. ресурс.

ООО «Издательство «КноРус».

117218, г. Москва, ул. Кедрова, д. 14, корп. 2.

Тел.: 8-495-741-46-28.

E-mail: office@knorus.ru <http://www.knorus.ru>

Заказ № 168.

Отпечатано в ООО «Логопринт».

107076, Москва, ул. Стромынка, д. 18, корп. 5б.