

УДК 130.31

ВОСХОЖДЕНИЕ К САМОСТИ: ЦЕЛИТЕЛЬСТВО В ТРАДИЦИЯХ НОВГОРОДСКОГО ИНОЧЕСТВА**А.Г.Некита****RISE TO THE SELF: HEALING IN THE TRADITIONS OF NOVGOROD MONACHISM****A.G.Nekita***Гуманитарный институт НовГУ, beresten@mail.ru*

Статья посвящена анализу феномена иноческого целительства на Новгородской земле. Именно ментальное единство целительства и религиозной веры определяет неразрывную связь душевного и телесного здоровья. Формирование круга целительских фетишей позволяет определить архетипические качества инока-целителя и выявить символические процедуры исцеления, восстанавливающие гармонию земного и небесного, человеческого и божественного. Поэтому врачевание является одним из исторически первых и важнейших атрибутов феноменологии архетипа Самости и устанавливает приоритетное значение ментальных традиций для реализации целительских практик в концепте «Святой Руси».

Ключевые слова: *иночество, монастырь, архетип, символ, образ, Самость, житие, целитель*

This paper is devoted to analysis of the phenomenon of monastic healing in the Novgorod land. It is the mental unity of healing and religious faith what determines inextricable connection between the mental and physical health. The formation of a circle of healing fetishes allows one to define the archetypal quality of a monk-healer and identify symbolic healing procedures that restore the harmony of earth and heaven, human and divine. Therefore, healing is historically the first and most important attribute of phenomenology of the Self archetype and sets the priority of mental traditions for implementation of healing practices in the concept of "Holy Russia"..

Keywords: *monachism, monastery, archetype, symbol, image, the Self, legend, healer*

Великий Новгород всегда занимал в истории российской государственности и культуры особое место. Оно определялось многими факторами и повлияло на все сферы общественной жизни. Специфический формат отношений между властью, церковью и народом позволил сформировать целостную картину мира, в которой жизнь любого человека понималась как вариант воплощения гармонии Земного и Небесного. Поэтому любая профессия в той или иной степени должна была воспроизводить этот ментальный принцип. Одним из наиболее социально значимых видов

деятельности в Новгородской республике, уже начиная с принятия христианства, становится врачевание как неотъемлемый атрибут новгородской святости. В силу этого, формирование традиций русского целительства на Новгородской земле имело изначальный сакральный смысл.

Труд святых леццов, которые самоотверженно возвращали зрение, речь, разум, способность двигаться, в ментальной традиции Древней Руси фактически приравнивался к исцеляющим чудесам Христа. Согласно свидетельству величайшего авторитета христи-

анской церкви святителя Григория Богослова «[...] они (св. мученики) прославляются великими почестями и праздниками, они прогоняют демонов, врачуют болезни, являются, прорекают; самые тела их, когда к ним прикасаются и чтут их, столько же действуют, как святые души их; даже капли, крови и всё, что носит на себе следы их страдания, так же действительны, как их тела» [1].

В то же время само отношение к врачеванию в Древней Руси существенно отличалось от современного прочтения врачебной деятельности как комплекса лечебно-профилактических мероприятий, направленных на борьбу с болезнями, их предотвращение и сохранение здоровья человека и общества, посредством формирования здорового образа жизни и среды обитания. Духовным ядром целительства в Новгородской республике изначально была православная церковь, для которой врачевание, кроме всего прочего, являлось еще и мощным объединительным символом, ключевым механизмом преодоления внутрицерковных и социокультурных конфликтов. Православная церковь представлялась как организующее, мироупорядочивающее, духовное начало, которое не только просветляло умы и души, но и было способно исцелять тело человека. Именно поэтому Церковь можно сравнить со вселенским врачевателем, возвращающим и сохраняющим здоровье в соответствии с божественными законами взаимодействия Материи и Духа.

Иноческая святость представляет собой символическое воплощение православной доктрины, которая, в том числе, реализовывалась и в практиках целительства. Этимология понятия «целительство» связана с «исцелением» и восходит к символическим смыслам слов «*уцелеть*» и «*цїлити*» (укр.) [2, с. 296] как синонимов лечения, возвращающего человеку исходную меру гармонии телесного и духовного, изначально называемую «здоровьем». Кроме того, исцеление напрямую связано с приобретением либо восстановлением утраченной целостности, то есть исцеляемый индивид приобретает/возвращает здоровье исключительно в рамках соборной процедуры, позволяющей гармонизировать недужные части тела и души. В этом контексте «целостность» рассматривается как аналог «здоровья» [2, с. 297], а с другой стороны, как результат реализации цели. Это значит, что бессознательное формирование целей и осознанный поиск средств к их реализации является диалектическим фундаментом процесса исцеления как такового. Таким образом, целительство выступает духовной практикой по реализации сущности архетипа Самости, а само исцеление символизирует обретение человеческим сознанием и телом нового качества.

Таким образом, можно констатировать, что иноческое целительство фактически является особым рода духовной практикой, которая посредством личностного роста позволяет придать человеческому телу принципиально новое качество, выраженное в выходе за пределы повседневного опыта и физических законов. В логике архетипической философии К.Г.Юнга подобные процессы всегда связываются с преодолением ограниченности бессознательного, социально-ролевого взаимодействия индивида, разрушением его

социальной маски и открытием реальности собственного «Я». Первоначальное освоение индивидом коллективно-бессознательных, «теневых» сторон своей натуры свидетельствует о приобретении ним навыка саморефлексии, которая выражается в умении дифференцировать «свое» и «чужое», а также в установлении диалектической взаимосвязи между ними. Нравственным образцом такого поведения может служить иноческое подвижничество, с его ориентацией на нестяжательское отношение к миру. По мнению русского писателя и литературоведа В.Вересаева, «древнерусские иноки-целители не знали платы за лечение; они были “врачами безмездными”. [...] Эта “безмездность” необходимо должна была лежать в основе высокой деятельности каждого врача» [3]. Безусловно, подобная традиция коренится в самом способе жизни инока, посвящающего себя без остатка Богу и людям.

Известная исследовательница традиций русского монашества Е.Романенко в своей книге «Повседневная жизнь русского средневекового монастыря» указывает, что «келийное имущество также было простым, дешевым и необходимым, но при этом инок не должен был считать его своим. [...] пожалуй, только иконы и книги были личной собственностью монаха в киновии» [4, с. 275]. Преподобный Иосиф Волоцкий указывал в своих сочинениях, что в «кельях своих братия ничего не имели, кроме икон, книг божественных и худых риз, а потому у дверей келий и не было запоров» [5, с. 7]. Именно в силу этого для инока, пожизненно облаченного в черное одеяние, символизирующее его максимальное погружение в Тень и греховность мира, не было миссии важнее, чем извлечь из всей черноты бытия искру божественного света и отдать ее людям.

Итак, врачевание для древнерусской иноческой традиции — это не набор методик и приемов, а мировоззрение, неконфликтно реконструирующее целостную картину бытия в представлениях каждого новгородца. Потому врачевание выполняло культуротворческую функцию, нацеленную на преодоление раскола между душой и телом человека, между индивидом и обществом, между Земным и Небесным. С другой стороны, придание врачеванию и целительству уникального статуса, как в Новгороде, так и в христианстве в целом, свидетельствует о наличии острейших противоречий, раздирающих древнерусское общество. Поэтому врач (лечник, лекарь) всегда атрибутировался не как узкий специалист, а как философ, мудрец-духовник, восстанавливающий через просветление Души (что напоминает современные психоаналитические стратегии лечения) полноценную телесную жизнь человека.

Эта культурная функция уже в древней житийной литературе интерпретировалась исключительно как чудотворная, что позволяет определить в параметрах древнерусской и новгородской ментальности главенство духовного над материальным. Врачевание, как и любое чудо, также имеет сверхъестественное происхождение и становится неотъемлемым атрибутом святости, образцом личностного самосовершенствования, направленного на служение Богу, через повседневное душевное и телесное исцеление людей.

Исцеление как результат непосредственного контакта индивида с иноческой святостью всегда атрибутировалось символически и сакрально. Показательно, что в новгородской летописной литературе сохранились весьма незначительные упоминания о врачебных способностях новгородских старцев. Фактически лишь Варлаам Хутынский и Иосиф Волоцкий вошли в агиографическую литературу как святые иноки, которые уже при земной жизни обладали даром исцеления расслабленных и немощных.

Однако основная доля чудодейственных исцелений относится к ритуалам, связанным с почитанием святых останков. Православная символика здесь весьма разнообразна. Наиболее распространенными символами исцеления на Новгородской земле, как и в остальном христианском мире, становятся гроб, рака или могила. К этому перечню следует отнести почитание святых вериг, мощей или их частей, а также одежды и предметов, связанных с повседневной, бытовой жизнью святого. Наши далекие и умудренные опытом предки издавна обратили внимание, что эффективное исцеление страждущих и болящих возможно даже от созерцания ними святых образов врачей. Поэтому особое место в истории чудодейственных исцелений занимают повествования о воздействии на болящих и страждущих иконописных и фресковых образов святых иноков, а также изображений библейских сюжетов в церковных росписях Великого Новгорода, на которых врачеватели изображались равными по статусу иным святым. Такими святыми врачами-великомучениками в новгородской традиции, согласно Э.Гордиенко, были Ермолай и Пантелеймон, Косма и Дамиан, Кир и Иоанн, Флор и Лавр [6, с. 16-25].

Примечательно, что целительная сила символов иноческой святости проявляется не только в непосредственном действии на больных предметов-фетишей, но и выражается в сакральных свойствах природных объектов, с которыми была связана жизнь святых иноков. Изначально появление подобной силы обусловлено имажинативной интерпретацией любого предмета как лекарства, либо врачебного инструмента. И в этом новгородское православие лишний раз подтверждает истинность исторически сложившихся в мировой практике форм врачевания. Например, Э.Тайлор в своей работе «Миф и обряд в первобытной культуре» связывает появление целительных свойств у предметов с особым значением, которое они приобретают в восприятии человека после сна или видения. Поскольку, по мнению ученого, у североамериканских индейцев «распространено убеждение, что объекты снов и видений — действительные духи, то отсюда ясно вытекает анимистическая природа этого поверья. Таким лекарством может быть целое животное или часть его, кожа, когти, перо, раковина или же растение, камень, ножик, трубка. Юноша должен добыть себе этот предмет, который с тех пор становится на всю жизнь его покровителем» [7, с. 346]. Это, безусловно, перекликается с христианской идеей об ангеле-хранителе и о святом, заступнике каждого православного человека. Таким образом, рассматривая эволюцию фетишизма, можно установить, что и в практиках целительства появление врача является результатом длительного индивидуаци-

онного пути, предусматривающего необходимую трансформацию космогонических мифов в тео- и антропоцентричные.

Таким образом, исцеление в контексте истории Новгородской святости выступает не просто способом борьбы с физическими или психическими недугами. Это ритуал, связанный с почитанием останков Святых, посредством которого восстанавливается архетипическая целостность предков и потомков как единого поколения, посвятившего себя служению Совершенству. Через культы Святых мощей воспроизводится наиболее эффективная, в данном случае, коммуникационная модель и социокультурная традиция в целом. Воссоединение предков и потомков осуществляется как некое ритуальное действие, гармонизирующее Земное и Небесное, Божественное и Человеческое, сознательное и бессознательное, а фетишизированные останки святых как непосредственных предков выступают символическими посредниками между миром живых и миром мертвых.

Хотя мы не должны забывать и о том, что подобные ритуалы способны нивелировать индивидуальную активность, что «фактически означает индивидуальную и социальную “смерть”». Для человека, отказавшегося видеть себя мерой бытия, перестаёт существовать Свет и Святость. Отныне он для мира “помер”, “померк”, так как “померян” последней мерой и “примирён” с миром, с Жизнью и Смертью» [8, с. 254], а значит, обречен бессознательно отрабатывать религиозные модели отчуждения, превращая его из индивидуальной формы в социокультурную.

В то же время в истории Новгородской земли чудотворные исцеления связывались не только с обладанием различными сакральными предметами. Так вода, скопившаяся в гробу преподобного Мартиниана, игумена Ферапонтова монастыря, считалась чудодейственной и целительной. Вот как до нас дошла эта легенда. «Игумен и братия решили похоронить его (*архиепископа Иоасафа*) близ преподобного Мартиниана. Сотворив молитву, начали копать могилу, и когда открыли гроб преподобного, то с изумлением увидели, что не только тело, но и одежды святого остались целыми и не подверглись тлению, хотя весь гроб был наполнен водой. Все, видевшие это, прославили Бога, а некоторые из них, будучи особенными почитателями памяти святого, с верой взяли воды из гроба в свои сосуды на благословение. И не тщетной оказалась их горячая вера. Эта вода послужила источником исцелений. Так, инок Ферапонтовой обители Памва, будучи одержим тяжким недугом всего тела, взял воды из гроба святого Мартиниана и, полный веры к преподобному, выпил той воды, помазал ею все тело и тотчас выздоровел» [9, с. 648].

С другой стороны, целительными свойствами, как оказалось, обладают и места моления, страдания, подвигов святых иноков, а также места их вечного упокоения. Таким образом, можно констатировать, что целительные практики в большей степени связывались не столько с врачебной деятельностью самих иноков, сколько с тем необычайным имажинативным воздействием, которое их жизнь и деяния оказывали на окружающих людей и все социальное пространство. Эта

особенность находит свое яркое подтверждение в требованиях искренней молитвы и обета, которые предъявляются к православным. Именно она выступает основным инструментом преодоления телесных и психических недугов, а с другой стороны, становится основным средством познания Бога.

В контексте используемой автором исследовательской методологии это означает наличие сформированных и апробированных на протяжении веков стратегий индивидуального развития, вписанных в общекультурный контекст Древней Руси. Поэтому борьба с недугом должна выстраиваться не на основании материалистически-механистической трактовки диалектики души и тела (опирающейся на набор манипуляций с телом пациента, лекарствами и медицинскими инструментами), а ориентироваться на спиритуалистическое объяснение природы болезни [7, с. 151], появление которого во многом связывалось с коллективно-бессознательными, архаическими моделями интерпретации действительности.

Э.Тайлор анализирует медицинский ритуал племен зулусов, успех которого напрямую зависел от искусства приготовления лекарства к исцелению «путем воздержания от пищи, путем лишений, страданий, бичевания и уединенных странствований» [7, с. 232]. Эта практика буквально перекликается с элементами образа жизни, характерного и для новгородских святых иноков. Именно поэтому чудотворные исцеления на мощах, у гроба и т.д., по сути дела, являются модернизированными способами реанимации первобытного анимизма, тогда как фетишизация отдельных явлений либо элементов окружающей природы и очеловеченного мира предстает лишь способом его фиксации.

Как это ни парадоксально, аналогия между почитанием святых мощей и мест пребывания святых иноков с первобытными, фетишизированными ритуалами имеет особый смысл. Вообще, «фетишем может быть любой предмет. Впрочем, из бесконечного множества предметов не ко всем может быть приложена идея сосуда, вместилища или орудия духовных существ. Предметы могут быть лишь простыми знаками, внешним выражением идеальных представлений или идеальных существ [...]». Далее, они могут быть символическими волшебными вещами, действующими через воображаемое посредством специальных свойств, присущих предмету [...]. Наконец, некоторые предметы могут рассматриваться без всякой определенной мысли, просто как странные украшения или диковины» [7, с. 336-337]. Реинкарнация фетишизма в древнерусской культуре, с одной стороны, указывает на универсальность языка, придуманного первобытным человеком, а с другой — позволяет квалифицировать само православие как явление, достаточно чуткое к душевным запросам развивающегося индивида и общества.

Итак, идеал врача — повсеместно как для Новгорода, так и для Древней Руси — является примером наиболее культурно ценного смысла человеческой жизни, в котором индивидуальное направлено на служение общему, коллективному. В почитании врача в древнерусском мировоззрении находит свое выражение сущность христианского альтруизма, который на протяжении последующих веков российской исто-

рии позволял сохранить гуманистическую направленность медицины, удерживая ее от чрезмерного увлечения техническими новшествами и технологическим прогрессом, которое во многом дискредитировало идею страдания как предопределенного свыше пути духовного очищения и самосовершенствования.

Современные стратегии борьбы с болезнью есть не что иное, как технологии вытеснения, заглушения страдания, посредством ликвидации или купирования его соматических, в первую очередь, болевых симптомов. Такой подход в корне противоречит базовым христианским концепциям искупления грехов страданиями, мученичеством и подвижничеством. Еще древние новгородцы заметили, что благая мысль уже сама по себе является действенным средством излечения от болезней. Поскольку душевная, психическая деятельность (как богоподобная) является наиболее сложной из всех человеческих способностей, она, в то же время, становится эффективным способом преодоления физических страданий и гармонизации культурной среды. Исторический пример новгородских иноков-врачевателей и целителей показывает нашим современникам, что они воспринимались как носители совершенно особого, божественного знания, вызывающего священный трепет у всех остальных людей, которым не было суждено к нему прикоснуться.

Таким образом, представления о врачевании как о специфическом, сакральном способе духовного очищения грешного человека роднили его с просветительством и миссионерством. И не случайно в истории православия всегда подчеркивалось генетическое родство этих двух видов социокультурной деятельности, которые являлись имманентными функциями преподобных, святых князей, жен и подвижников. Фактически целительская традиция Новгородской республики выражалась в формировании представлений о ведущей роли духовной жизни в преодолении физических страданий и болезней.

Таким образом, почитание святых как целителей на Новгородской земле становится неременным условием создания концепта Святой Руси как пространства реализации особой духовной практики, направленной на собирание земель в единую целостность. Как отмечал Д.С.Лихачёв, раскрывая сущность этой идеи, это «[...] прежде всего святыни русской земли в их соборности, в их целом. Это ее монастыри, церкви, священство, мощи, иконы, священные сосуды, праведники, святые события истории Руси. Все это как бы объединялось в понятие Святая Русь, освобождалось от всего греховного, выделялось в нечто неземное и очищенное, получало существование и вне земного, реального и было бессмертно» [10, с. 6-7]. То же самое можно отнести и к конкретному человеку, лечение, или «исцеление» которого ни в коем случае не сводится к ликвидации последствий болезни, ранения, травмы, но предполагает, в первую очередь, особый соборный ритуал, восстанавливающий духовную и физическую целостность индивида с самим собой, миром, природой и Богом.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта проведения научных исследований («Иночество: архетипические и соци-

альные аспекты символизации Самости в духовных традициях Новгородской земли»), проект №14-13-53001.

1. Золотой корабль. Православная библиотека [Электр. ресурс]. URL: http://golden-ship.ru/knigi/1/grigoriy_bogoslov_1-15.htm. (дата обращения: 10.09.2014).
2. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Пер. с нем. и доп. О.Н.Трубачева; Под ред. и с предисл. Б.А.Ларина. 3-е изд., стер. СПб.: Терра Азбука, 1996. Т.4. 864 с.
3. Вересаев В.В. Записки врача. М.: Эксмо, 2010 [Электр. ресурс]. URL: http://www.velib.com/book/veresaev_vikentev/zapiski_vracha/. (дата обращения: 10.09.2014).
4. Романенко Е. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М.: Молодая гвардия, 2002. 359 с.
5. Иосиф Волоцкий. Просветитель; Институт русской цивилизации. М., 2011. 432 с.
6. Гордиенко Э.А. Культ святых целителей в Новгороде в XI—XII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 1. С. 16-25.
7. Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре / Пер. с англ. Д.А.Коропчевского. Смоленск: Русич, 2000. 624 с.
8. Маленко С.А., Некита А.Г. Археология Самости: архетипические образы осуществления Человеческого и формы его социального оборотничества: Монография. Великий Новгород, 2008. 298 с.
9. Святые Новгородской земли или история Святой Северной Руси в ликах 10—18 века: в 2 томах. Т.1. 10—15 век. Великий Новгород, 2006. 735 с.
10. Лихачёв Д.С. Святая Русь // Жизнеописания достопамятных людей земли Русской (X—XX вв.) / Сост. С.С.Бычков. М.: Моск. рабочий, 1992. 336 с.

References

1. Zolotoi korabl'. Pravoslavnaia biblioteka [Golden ship. Orthodox library]. Available at: [- ship.ru/knigi/1/grigoriy_bogoslov_1-15.htm \(accessed 10.09.2014\)
 2. Vasmer M. Etimologicheskii slovar' russkogo iazyka \[M. Vasmer's Etymological dictionary of the Russian language\]. 4 vols. Trans. and suppl. O.N. Trubachev; ed. and annot. B.A. Larina. 3rd ed., reimpr. Saint Petersburg, "Terra Azbuka" Publ., 1996. vol. 4. 864 p.
 3. Veresaev V.V. Zapiski vracha \[Doctor's Notes\]. Moscow, "Eksmo" Publ., 2010. Available at: \[http://www.velib.com/book/veresaev_vikentev/zapiski_vracha/\]\(http://www.velib.com/book/veresaev_vikentev/zapiski_vracha/\) \(accessed 10.09.2014\)
 4. Romanenko E. Povsednevnaia zhizn' russkogo srednevekovogo monastyria \[Daily life in Russian medieval monastery\]. Moscow, "Molodaia gvardiia" Publ., 2002. 359 p.
 5. Joseph of Volotsk. \[The Enlightener\]. Moscow, Publishing house of the Institute for the History of Russian Civilization. 2011. 432 p.
 6. Gordienko E. A. Kul't sviatykh tselitelei v Novgorode v XI—XII v. \[The Cult of the Saint Physicians in Novgorod in the 11th — 12th Centuries\]. Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki — Old Russia. The questions of Middle Ages, 2010, no. 1, pp.16-25.
 7. Tylor E.B. Mif i obriad v pervobytnoi kul'ture \[Myth and ritual in primitive culture\]. Smolensk, "Rusich" Publ., 2000. 624 p. \(Tylor E.B. Primitive Culture. 2 vols. London, Murray, 1871.\)
 8. Malenko S.A., Nekita A.G. Arkheologiya Samosti: arkhetipicheskie obrazy osushchestvleniya Chelovecheskogo i formy ego sotsial'nogo oborotnichestva \[Archaeology of the Self: archetypal images of the implementation of Human and "social lycanthropy"\]. Veliky Novgorod, 2008. 298 p.
 9. Nesmeianova V.N., Soboleva G.S., comps. Sviatye Novgorodskoi zemli ili istoriia Sviatoi Severnoi Rusi v likakh. 10-18 veka. \[Saints of the Novgorod land or the history of Northern Holy Russia through images. 10th-18th centuries.\]. In 2 volumes. Vol. 1. Veliky Novgorod, 2006. 735 p.
 10. Likhachev D.S. Sviataia Rus' \[Holy Russia\]. Zhizneopisaniia dostopamiatnykh liudei zemli Russkoi \(X-XX vv.\) \[Biographies of memorable people of the Russian land \(10th-20th centuries\)\]. Moscow, "Moskovskii rabochii" Publ., 1992. 336 p.](http://golden-

</div>
<div data-bbox=)