



This is an open access article distributed under  
the Creative Commons Attribution 4.0  
International (CC BY 4.0)

© 2019 г. А. В. Поповкин

г. Владивосток, Россия

© 2019 г. Г. С. Поповкина

г. Владивосток, Россия

### ЦЕННОСТНЫЕ АСПЕКТЫ ЗДОРОВЬЯ, БОЛЕЗНИ И СМЕРТИ В ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЯХ РОССИИ И КИТАЯ

**Аннотация:** В статье рассматривается вопрос о ценности здоровья, болезни и смерти в славянских и китайских духовных традициях. Для анализа и сопоставления выбраны пары Православие — знахарство и Высокий даосизм — сянь-даосизм. Смыслы и значения понятий «здоровье», «болезнь», «смерть» в выбранных духовных традициях разбираются на основе текстов лечебных заговоров, молитв, текстов восточной медицины, работ адептов цигун, трудов представителей Высокого даосизма, житий и трудов святых и отцов Церкви. По мнению авторов, границей, отделяющей один тип традиций от другого, выступает ценностная установка, которую можно охарактеризовать как «духовный утилитаризм», так как в основе всех магических практик и традиций, включая знахарство и сянь-даосизм, лежит прагматическое стремление к овладению природными и потусторонними силами. Христианством и Высоким даосизмом благая жизнь видится как направленность человека к усвоению истинной иерархии ценностей, и на этом пути болезнь или даже смерть не воспринимаются катастрофически. Напротив, они могут быть полезными в духовном отношении событиями. В знахарстве и сянь-даосизме здоровье понимается как большая, если не главная, ценность, а болезнь и смерть — как провал, которого необходимо избегать.

**Ключевые слова:** ценности, Православие, знахарство, Высокий даосизм, сянь-даосизм, Россия, Китай, здоровье, болезнь, смерть.

**Информация об авторах:**

Андрей Владимирович Поповкин — кандидат философских наук, Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения Российской Академии наук, ул. Пушкинская, д. 89, 690001 г. Владивосток, Россия. E-mail: andrey.popovkin@gmail.com

Галина Сергеевна Поповкина — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения Российской Академии наук, ул. Пушкинская, д. 89, 690001 г. Владивосток, Россия. E-mail: galina.popovkina@gmail.com

*Дата поступления статьи:* 05.04.2019

*Дата публикации:* 28.12.2019

*Для цитирования:* Поповкин А. В., Поповкина Г. С. Ценностные аспекты здоровья, болезни и смерти в духовных традициях России и Китая // Вестник славянских культур. 2019. Т. 54. С. 9–22.

В современной культуре здоровье часто рассматривается как важнейшая ценность. Напротив, болезнь, а тем более смерть воспринимаются как безусловное зло, а одна из главных забот современной медицинской науки — максимальное продление жизни. Такое восприятие связано с господствующими в обществе представлениями о счастливой жизни как максимально интенсивном потреблении благ. Не случайно современное общество называется «обществом потребления». И в этом отношении здоровье просто необходимый компонент. Соответственно, болезнь снижает возможности потребления и достижения удовольствий, а смерть и вовсе прекращает это «потребительское счастье». Однако такое отношение вовсе не является ни само собой разумеющимся, ни даже наиболее естественным для человека. Ведь еще совсем недавно в христианских культурах Европы и России к здоровью относились намного спокойнее — как к одному из благ, но отнюдь не главному. Конечно, почти никто, за исключением некоторых подвижников, не считал болезнь благом, да и смерть ни у кого радости не вызывала. Однако нередко смерть рассматривалась как избавление от страданий, вызванных болезнью или тяжелой жизнью. Не случайно в русской народной культуре момент смерти человека часто описывался словами «отмучался». Нередко в светской и религиозной литературе еще XIX в. встречаются факты осмысления человеком своего опыта болезни как позитивного, вразумляющего. Смысл болезни, здоровья и смерти прямым образом примыкает к проблеме жизненных смыслов, коими переполнена современная жизнь и которые нередко оказывают влияние на способ проживания жизни человеком. По справедливому замечанию академика В. А. Тишкова, «человек сам определяет смысл своей собственной жизни, но <...> следует признать, что жизненные смыслы не приходят сами по себе, они обретаются в социуме, приходят готовыми от других людей и от культурной среды в целом» [19].

И хотя не все люди — «прирожденные философы», способные выстроить и проработать «концепцию смысла жизни», но «есть потребность в самих жизненных смыслах. А значит и есть потребность в их изучении» [19].

Таким образом, ценностный статус здоровья, болезни и смерти в культуре требует более пристального рассмотрения. Очевидно, что представления о здоровье, болезни и смерти во многом определяются религиозными представлениями не в меньшей степени, чем естественным стремлением человека к счастью и благой жизни. В этом отношении особый интерес представляет выявить не только прямо предписываемое той или иной религиозной традицией отношение к рассматриваемым предметам, но и как то или иное ценностное отношение к здоровью, болезни и смерти выражается в реальной жизни или реальных религиозных исканиях в соответствующих культурах.

Для достижения целей нашего исследования более всего подойдет компаративистский подход, позволяющий выявить общекультурное и специфическое для той или иной религиозной или, шире, духовной традиции. В этом отношении богатый материал дает сопоставление традиционных представлений о здоровье, болезни и смерти восточнославянского знахарства с соответствующими представлениями, сложившимися в рамках Православия. Обе традиции хорошо изучены исследователями. Однако за ты-

сячетлетнее их сосуществование в русской культуре, безусловно, произошло некоторое взаимное влияние. Поэтому мы решили дополнить наш сравнительный анализ, обратившись к совершенно другой культуре. Для корректности подобной межкультурной компаративистики нам необходимо было подобрать похожую пару традиций. Мы полагаем, что такой материал нам дает традиция Даосизма, в котором достаточно легко выделить как минимум две разновидности. Первая из них — древняя религиозно-философская традиция, возникшая почти за полтысячелетия до н. э., иногда называемая исследователями Высоким Даосизмом. Ее представителями являются, прежде всего, Чжуан-цзы, Ле-цзы и Лао-цзы. Вторая — сянь-даосизм — в какой-то форме, по всей видимости, существовала уже во времена Чжуан-цзы, однако ее дошедший до нас основной корпус трактатов формируется существенно позже, скорее всего, в первых веках нашей эры. Что же касается религиозной практики, то в отношении Высокого даосизма сказать можно немного, по всей видимости, это было нечто подобное практической философии, наподобие античных стоиков. Другое дело, сянь-даосизм: связанные с ним поиски бессмертия породили традиции внешней и внутренней алхимии, достаточно хорошо описанные и во многом дошедшие до нас в различных практиках традиционной китайской медицины и лечебно-оздоровительной гимнастики ци-гун.

Скажем несколько слов о природе выбранных нами для анализа и сопоставления пар Православие — знахарство и Высокий даосизм — сянь-даосизм, о том, что объединяет и различает их члены. Прежде всего, все вышеперечисленные традиции включают в себя мистические практики в качестве существенного компонента. Однако есть качественные различия как в самих практиках, так и в их роли и значении в рассматриваемых традициях<sup>1</sup>. Рассмотрим знахарство и сянь-даосизм («даосскую алхимию»). Существенной чертой обеих традиций выступает трансляция и другие формы распоряжения тайным знанием, очень четко проводится градация посвященных и непосвященных. При этом важно подчеркнуть, что тайное знание, с одной стороны, доступно не всякому человеку и требует некоторой предрасположенности, но, с другой стороны, это знание скрывается от непосвященных. Кроме того, и это не менее важно, в этих традициях так или иначе речь идет о власти: над потусторонними силами, болезнью (своей или другого человека), продолжительностью жизни и т. п. Конечно, власть, даваемая этими традициями своим адептам, не безгранична. Она ограничена как свойствами самого адепта — его природными данными, способностью к ментальным усилиям и самоконтролю, магическим даром и т. п., так и мистическим знанием, вернее, его «эффективностью», характером отношений с потусторонними силами и т. п. Часто имеет место нечто вроде «морального кодекса»: например, большинство знахарей порчу не насылают, хотя и могут. Иными словами, моральные ограничения зачастую выступают чем-то внешним, приводящим для магического знания. Обычно эти нормы заимствуются из религиозной традиции, «рядом» с которой существует магическая практика. Применительно к знахарям у восточных славян — это православие, для сянь-даосизма дело обстоит несколько сложнее, хотя вполне можно говорить о влиянии этических идеалов Высокого даосизма, буддизма и конфуцианства.

В духовных традициях — Православии и Высоком даосизме — тоже имеет место тайное знание, но его таинственность происходит не из попыток адептов скрыть что-либо, а из непостижимости для человека самого источника этого знания. Если говорить о Православии, его мистическое содержание проистекает, с одной стороны, из непостижимой природы Бога, а с другой — ограниченности человеческого разума. Так, напри-

<sup>1</sup> Этот вопрос уже рассмотрен нами ранее. Подробнее см.: [14].

мер, согласно св. Максиму Исповеднику человек вполне может усилиями своего ума прийти к выводу о существовании Бога-Творца, но не постичь Его природу [7]. Само Православие исходит из того, что его учение основано на прямом самооткровении Бога в евангельских событиях. При этом важно, что речь в Евангелии идет не только о Боге и о том, что нужно Ему от людей, но прямо утверждается, что болезни и смерть суть следствие нарушенных отношений человечества с Богом, которые повлекли повреждение природы человека, принеся в нашу жизнь страдания, болезни и смерть.

Высокий даосизм, конечно, не претендует на откровение Дао: не случайно один из его эпитетов — «сокрытое». Однако интуиция некоего всеобщего Закона бытия, естественного ритма жизни пронизывает традицию даосизма. Несмотря на то что даосы как в сянь-даосизме, так и в Высоком даосизме часто противопоставляют свою традицию морализму конфуцианцев, все же легко увидеть в понимании Дао, сформировавшемся в Высоком даосизме, некое живое Благо, следование которому делает человека счастливым. Морализаторство и «приверженность принципам» критикуются даосами не за содержание нравственных принципов, а за их нарочитость и искусственность, приводящие к оторванности от жизни. Увлеченность такими «принципами» подобна тому, как если бы вместо того, чтобы любить человека, кто-то воспылил страстью к его портрету<sup>2</sup>.

И все же, главное отличие Высокого даосизма и Православия, с одной стороны, от сянь-даосизма и знахарства, с другой, состоит не в характере мистицизма. Первые по праву можно назвать духовными традициями, вторые же — духовно-магическими или просто магическими. Границей, отделяющей один тип традиций от другого, выступает явление или ценностная установка, которую можно охарактеризовать как «духовный» утилитаризм. Действительно, в основе всех магических практик и традиций, включая знахарство и сянь-даосизм, лежит практический интерес овладения природными и потусторонними силами. Знахарь шепчет заклинания, сянь-даос выполняет упражнения цигун потому, что это полезно, — это их средство победить болезнь, отсрочить старость и т. д. Но можем ли мы сказать, что христианин читает, например, утреннее молитвенное правило потому, что это «полезно»? Какую власть получают участники Литургии? Точно так же мы не находим у Чжуан-цзы, Ле-цзы и других авторов периода Высокого даосизма никаких «полезных» упражнений, алхимических или заклинательных формул, которыми так богат доживший до наших дней сянь-даосизм. Конечно, как христианство, так и Высокий даосизм утверждают одной из своих целей достижение благой жизни через определенные духовные практики. Христианин даже может воззвать к Богу о помощи в сложных житейских ситуациях. В этом они внешне отчасти похожи на магические традиции. Разница же в том, откуда берутся представления о благой жизни, иерархия ценностей, в этой жизни реализуемая. Достаточно взглянуть на евангельские «Заповеди блаженств», чтобы понять всю их непрактичность. Подобным же образом выглядит даосский рецепт жизни: «...скитайся, не зная, куда идешь, покойся, не зная, за что держишься, и вкушай, не зная вкуса пищи. Ты — живое дыхание Неба и Земли» [21, с. 198]. Иными словами, в подлинных духовных традициях

<sup>2</sup> Сказанное прекрасно иллюстрируют следующие слова Чжуан-цзы: «...быть возвышенным без тщеславных помыслов, совершенствовать себя без человеколюбия и долга, управлять государством без подвигов и славы, быть праздным, не уходя на реки и моря, жить долго без телесных упражнений, все забыть и всем обладать, быть целомудренным и ничем не ограничивать себя, чтобы все людские достоинства сами собой сошли в тебе, — таков путь Неба и Земли и его сила, обретающаяся в истинном мудреце» [19, с. 153–154].

мы обнаруживаем стремление к усвоению человеком истинной иерархии ценностей, и на этом пути болезнь или даже смерть не являются неприемлемыми. Ценно само по себе приближение к Истине, к Дао, к Богу. Обретение власти, богатства, здоровья или долголетия рассматриваются духовными традициями как вещи вторичные, а порой и «ложные», сбивающие с духовного пути, ведь «Тот, кто любит повелевать людьми, едва ли преуспеет в своем занятии, зато сам себя обречет на тяготы. А тот, кто умеет владеть собой, едва ли ввергнет мир в смуту, зато даст волю своей природе» [21, с. 367].

Теперь рассмотрим подробнее тексты лечебных заговоров, молитв, тексты восточной медицины, работы адептов цигун, труды представителей Высокого даосизма, житий и трудов святых и отцов Церкви для выявления смыслов понятий «здоровье», «болезнь», «смерть» в духовных традициях России и Китая.

### **Православная традиция**

Если обратиться к православной традиции, то становится ясно, что у болезни и смерти, помимо отрицательных качеств, есть и положительные для человека. Болезнь для православного человека — время для размышления и аскеза: «Посылает Бог иное в наказание, как епитимию, иное в образумление, чтоб опомнился человек; иное, чтоб избавить от беды, в которую попал бы человек, если бы был здоров; иное, чтоб терпение показал человек и тем большую заслужил награду; иное, чтоб очистить от какой страсти и для многих других причин» [11, с. 21]. В болезни следует быть терпеливым и спокойным («в болезни потребно терпение со смирением» [17, с. 629]), так как это — возможность духовного развития, получения «небесной мзды» [10, с. 234]. Терпение понимается в христианстве как одна из добродетелей, состоящая в «благодушном перенесении всех бед, скорбей и несчастий, неизбежных в жизни почти каждого человека» [2, с. 1273]. Терпение в болезнях — уподобление Христу, шанс достижения вечной жизни: «Если ты будешь терпеть для Господа, то ты достигнешь жизни вечной, и Бог изгладит грехи твои» [9]. Считается, что в терпении, при неотступной молитве, дается особая Божественная благодать: «Терпение есть мать утешения и некая сила, обыкновенно порождаемая широтою сердца. Человеку трудно найти эту силу в скорбях своих без Божественного дарования, обретаемого неотступностью молитвы» [5]. Ропот, гнев, печаль противоположны терпению, они не только не могут принести «небесную мзду», но и способны лишить человека добродетели терпения: «Страсть гнева <...> оставаясь в сердце нашем <...> не дает нам ни достигнуть мирного устройства, ни освободиться от прочих страстей» [4], — и навлечь беду: «Господь сносит всякие немощи человеческие, но не терпит ропот и наказывает» [5]. Таким образом, болезнь — это способ научиться добродетели терпения, так как, по мысли Преподобного Амвросия Оптинского, «терпению нельзя научиться без скорбей» [18, с. 398], возможность проявить его и тем самым заслужить вечную жизнь.

Болезнь воспринимается как духовно полезное событие, потому что в это время, как отмечалось выше, можно получить «небесную мзду», духовно возвыситься. Образцами стремления к духовному росту в период болезни являются святые. Житийная литература представляет много примеров, когда болели и святые отцы, но не излечивались они не потому, что не могли помочь себе, а потому, что не хотели растрачивать «небесное достояние». Яркий образец представляет нам житие преподобного Агапита Печерского, который, будучи сильно больным, встал, как совершенно здоровый человек, когда понадобилась его целительская помощь. После этого случая он снова болел и умер в день, который сам предсказал [1]. Преподобный Пимен Многоболезненный не отказывался от болезни, всю жизнь был лежачим больным, терпел обиды, небреже-

ние со стороны некоторых насельников монастыря [17], хотя и мог себя исцелить. Это значит, что в болезни он видел возможность закалки, роста своего духа. Его духовный подвиг состоял в терпении, непротивлении обидам и самому недугу как данному свыше испытанию. Думается, что именно это качество акцентируют жития святых: возможность совершения духовно значимого поступка в немощном состоянии.

Пример терпения и смирения в болезни находим в житии Преподобного Серафима Саровского, который был вынужден ходить, опираясь на трость, но не скорбел о своей немощи, а был добрым и радостным, открытым. Обращает на себя внимание и тот факт, что проблему со здоровьем он приобрел из-за нападения разбойников, которым вполне мог противостоять, так как был физически очень крепок. Но, видимо, Преподобный Серафим понимал, что, безропотно стерпев побои и их последствия, приобретет нечто большее — духовную крепость, благодать в терпении: «Кто переносит болезнь с терпением и благодарением, тому вменяется она вместо подвига или даже более» [16, с. 304]. То есть болезнь в православном понимании — возможность духовного возрастания. Правильное поведение в болезни (терпение, благодушие, размышления, молитва) способно принести духовные плоды.

Здоровье в православной традиции, конечно же, является ценностью, но это не главная, а второстепенная ценность. Апостольская заповедь «Всегда радуйтесь, не престанно молитесь, за все благодарите» (1 Фес. 5: 16–18), оставленная христианам, указывает место здоровья в христианской иерархии ценностей. Для того чтобы пребывать в радостном состоянии, совершенно не обязательно быть абсолютно здоровым, для этого гораздо важнее состояние души. Ведь полноценная духовная жизнь человека возможна и в случае болезни, пример тому — жития святых, многие из которых и в недугах проявляли не только терпение и смирение, но и искреннюю радость. Известно, что Преподобный Серафим Саровский встречал всех словами: «Радость моя!» Эти слова — внешнее проявление любви, ведь с человеком, который рад пришедшему, спокойно и комфортно. Преподобный Исаак Сирий, например, считал, что радостное состояние духа помогает переносить любые невзгоды: «Когда душа упоена радостью надежды своей и весельем Божиим, тогда тело не чувствует скорбей, хотя и немощно, ибо несет сугубую тяготу» [5].

Иными словами, можно говорить, что здоровье должно быть достаточным для полнокровной, радостной, насыщенной духовной и телесной жизни человека. Святые считали, что «Господь лучше нас знает, что для нас полезнее, а потому-то и посылает кому здоровье, а кому и нездоровье» [18, с. 206]. Более того, здоровье может оказаться лишним в духовном делании. Так, по мысли Феофана Затворника, в здоровье может «буйнить плоть» [11, с. 34], вовлекая человека в грехи. Как видим, здоровье способно мешать человеку в духовном возрастании, которое можно приобрести в терпении скорбей. Таким образом, и болезнь, и здоровье нужны человеку в той мере, в какой они необходимы для полноты духовной жизни.

Смерть — неизбежное окончание земной жизни человека. Для христианина важно, чтобы она была правильной, для чего молятся о том, чтобы получить «христианскую кончину, непостыдну, мирну и безмятежну» [15, с. 363]. Физическая смерть — смерть тела — неизбежна для человека. В православном понимании смерть — это не отрицательный момент, а таинство, завершение земного пути, тягот, окончание трудов, итог земной жизни. И если смерть наступает как некий духовный итог, результат некоего духовного делания, то она приобретает положительное значение: «Смерть для добрых не есть зло, но освобождение от страстей и беспрепятственное соединение с духом

и сожитие с Господом», поэтому рекомендация святых — «Прежде видимой смерти умирай невидимо для греха» [3].

Духовным итогом жизни смерть может быть, если она «непостыдна и мирна», т. е. человек успел подготовиться к смерти (исповедаться и причаститься, проститься с близкими, примириться с теми, кого обидел, простить обидчиков), так как «смерть всему конец. К этому концу надобно сводить все наши счета и расчеты» [18, с. 184]. Мученическая смерть как результат духовного подвига также может быть достойным итогом жизни христианина. Примеры такой достойной кончины мы можем найти в житиях святых первых веков христианства и новомучеников. Другой вариант благой кончины — отдание жизни «за други своя», когда смерть выступает как духовный акт, жертвенность, например, при исполнении воинского долга: «Исполнителям долга подлежит добрый приговор <...> и <...> должны быть причисляемы к сонму мучеников» [11, с. 82–83].

Гораздо опаснее для христианина смерть души, когда она «умирает грехом, лишается духовного света, радости и блаженства, но не разрушается, не уничтожается, а остается в состоянии мрака, скорби и страдания» [2]. В этом ключе происходит развитие понимания смерти, например, в трудах Святителя Димитрия Ростовского: «Что есть смерть? Совершенное от Бога отчуждение. А что есть жизнь? Совершенное к Богу присоединение» [3]. Таким образом, физическая смерть, смерть тела, может стать началом новой жизни для души в единении с Богом. Это этап духовной жизни, требующий подготовки к нему и внимательного отношения человека к состоянию своей души.

### **Высокий даосизм**

В понимании, что здоровье нужно для того, чтобы жить, а не для того, чтобы быть здоровым (жить в погоне за здоровьем и вечной молодостью), православная традиция удивительным образом перекликается с Высоким даосизмом, с его культом естественности, приемлющим равным образом красивое и некрасивое: «Урод Безгубый со скрюченными ногами служил советником при вэйском Лин-гуне. Государю так нравился его советник, что, когда он смотрел на обыкновенных людей, ему казалось, что у них слишком длинные ноги. Горбун с огромной шишкой на шее служил советником при Хуань-гуне, правителе царства Ци. Хуань-гуну так нравился его советник, что, когда он видел перед собой обыкновенных людей, ему казалось, что у них слишком длинная шея» [21, с. 92].

Внешний облик не помешал правителям увидеть в служащих их высокие человеческие и деловые качества, что подчеркивает равноправие красивого и некрасивого для Высокого даосизма, ведь главное в человеке — его нравственность и духовность, которые могут стать залогом здоровья: «Если человек праведен и покоен, ему будет сопутствовать телесное здоровье. Его глаза и уши станут чуткими, мышцы — упругими, кости — крепкими» [21, с. 401].

«Высокий» или ранний даосизм высмеивал специальные упражнения и диеты, помогающие продлить жизнь. Чжуан-цзы скептически относился к «знатокам телесных упражнений», которые, «мечтая только о продлении своих лет», «любят только секреты долголетия Пэн-цзы» [21, с. 153–154]. Более того, по мнению Чжуан-цзы, «любители поправлять природу, гордясь своими пустыми познаниями <...> стараются достичь просветления духа. Таких людей следовало бы называть ослепленными» [21, с. 156]. В Высоком даосизме у Чжуан-цзы уродства и даже смерть могут рассматриваться как формы проявления Дао и потому они не имеют негативной оценки. Подчеркивается важность духовной составляющей человека: «Насколько в людях проступает полнота

свойств, настолько же забывается их телесный облик» [21, с. 92]. Поэтому дополнительные старания по достижению здоровья и долголетия самих по себе, без высоких духовных качеств человека, не представляют ценности для раннего даосизма.

Примечательно, что для православной традиции характерно понимание телесных особенностей как одного из проявлений инаковости, которые, вкупе с другими качествами, косвенно могут свидетельствовать о высоком духовном развитии, святости. Представления о святости основаны, прежде всего, на понимании святого как чего-то чистого, удаленного от мирского, т. е. иного, отдельного от тварного мира. Здоровье необходимо только в той мере, в какой оно нужно для труда и молитвы<sup>3</sup>. Физическое нездоровье не могло помешать монахам молиться, а советникам китайских правителей исполнять свой долг. Отношение к здоровью как к второстепенной ценности в православии сходно с представлениями раннего даосизма.

В отношении смерти Высокий даосизм также близок Православию. Смерть для Чжуан-Цзы лишь переход, размышления о котором коренным образом изменили отношение Чжуан-Цзы к смерти жены: «Человек же схоронен в бездне превращений, словно в покоях огромного дома. Плакать и причитать над ним — значит не понимать судьбы. Вот почему я перестал плакать» [21, с. 170].

Это естественное завершение одного из этапов Дао пути: «Смерть и жизнь — это судьба. А то, что они постоянно сменяются, как день и ночь, — это Небесный удел» [21, с. 96]. Конечно, такова смерть только для постигшего Дао: «То, что сделало доброй мою жизнь, сделает доброй и мою смерть» [21, с. 96]. Здесь также видно, что смерть не является абсолютным злом, трагедией только для того, для кого жизнь и смерть стали духовным делом, кто сумел увидеть в переменах земной жизни ритм Дао пути. Однако в Высоком даосизме не говорится о величии и ценности жертвенной смерти и по поводу полагающего свою жизнь «за други своя».

В понимании болезни Высокий даосизм согласен с христианством лишь отчасти. Обе традиции рассматривают болезнь как следствие поврежденности человеческой природы. В Высоком даосизме тоже видно, что человеку очень трудно следовать вселенскому закону Дао, однако не дается ответ на вопрос о причине этих трудностей: индивидуального устройства людей или в человеческой природе вообще. Некие древние люди могли следовать Дао, но в наши дни способны к этому лишь единицы. Совет о правильном способе жизни дается в трактате «Гуань-Цзы»: «Всякий человек должен жить своей внутренней радостью. Когда мы печалимся, мы теряем в себе основу. Когда мы гневаемся, мы теряем в себе равновесие. Когда мы взволнованы или грустны, веселы или разгневаны, Путь не может войти в нас» [21, с. 403].

Этот совет вторит упомянутой Апостольской заповеди «Всегда радуйтесь...». Радость — условие, критерий и цель правильной жизни (здоровья). И хотя для Высокого даосизма важна в первую очередь духовная полнота человеческого облика (что делает его, по сути, безразличным к внешней красоте, здоровью и болезни), в чем проявляется его сходство с православной традицией, он отличается от христианского понимания болезни как аскезы, как духовного упражнения, способного возвысить человека. Православные христиане понимают болезнь именно как аскезу, иногда ждут ее: например, считается, что болеть в пост хорошо. В даосизме это только следование дао.

#### **Сянь-даосизм и знахарство**

Эта черта еще более усилилась и гипертрофировалась в сянь-даосизме (в позднем или низком даосизме), для которого избегание болезней и достижение долгой жизни

<sup>3</sup> Инаковость как святость рассмотрена нами в работе: [12].

ни (желательно бессмертия) стало мерилom праведности и целью всей жизни, заменив собой духовное делание. Именно практики «по исправлению природы» получили свое развитие и дошли до современной жизни в сянь-даосизме. По замечанию В. В. Малявина, «духовное просветление для китайцев — вещь в высшей степени практическая и полезная. Этим мудрость Китая полезна и ценна для нас» [8, с. 53–54]. Действительно, цигун-терапия предлагает множество «энергетических» методик для излечения от болезней, вся традиционная китайская медицина построена на представлении о нормализации потока ци («энергии») как внутри человеческого организма, так и вне его: «Микрокосм представляет собой зеркальное отражение макрокосма. Внутри человека находится такая же вселенная, как и снаружи» [22, с. 27]. Главная задача человека — почувствовать себя и свои органы частью мира, наладить правильный поток как внутри себя, так и во взаимодействии со вселенной. При правильном взаимодействии не должно быть болезней, а значит, и смерти. Смерть в таком случае мыслится как провал, которого надо избегать.

С сянь-даосизмом солидарно славянское знахарство, для которого болезнь и смерть — события крайне нежелательные, от которых обязательно нужно избавиться. Большое количество магических текстов направлено на избавление от болезней и приобретение здоровья. Подробно разработана в заговорах тема борьбы с болезнью. Недуг подробно описывается, называется, детализируется описание его действия на больного, очень конкретно изображается процесс избавления от немощи: «чума-чумища, ведьмища огневая, водяная, ветряная, вихровая, колючая, болючая, огнем жгучая...», «уйди от рабы Божьей, от ее очей, от ее плечей, от ее рук, от ее ног, от ее жил и поджил, от ее семидесятных суставов», «я тебе выгоняю, выкуриваю, вытоптываю...» и т. п.<sup>4</sup>

Примечательно, что подобную «схему» целительного воздействия обнаруживает К. Леви-Стросс в шаманизме, когда не больной описывает свое заболевание и симптомы, а, напротив, их описывает лекарь, а следом за болезнью он же описывает процесс избавления от «порчи» и иных повреждений [6, с. 192–209]. Это позволяет нам предполагать общность магического механизма воздействия в знахарстве, сянь-даосизме и шаманизме.

В заговорных текстах отражены различные причины заболевания, например: «рожа нагаданная, от черного глазу, от худого часу»<sup>5</sup> или «(сглаз) чи ты девочий, чи ты женочий, чи ты человеческий, мужской?»<sup>6</sup> и многие другие. Но все они имеют внешнюю по отношению к человеку природу: человек становится жертвой случайного или сознательно вредоносного внешнего воздействия. Человек (пациент) в данном случае выступает не как субъект, а, скорее, как объект магических манипуляций вначале зловредной сущности или обстоятельств, а затем — мага-целителя. Аспекту духовного здоровья или духовной поврежденности заговор не уделяет внимания [13]. Соответственно, отсутствует и духовно-нравственное измерение болезни и исцеления.

В той или иной форме и в знахарстве и в сянь-даосизме существуют обряды или заклинания, направленные не только на исцеление, но и на причинение смерти человеку. Например, «наведение порчи» в русском колдовстве или «сексуальный вампиризм» [20, с. 181], практикуемый некоторыми адептами сянь-даосизма с целью омоложения.

<sup>4</sup> Фольклорный архив кафедры русского языка и литературы Школы региональных и международных исследований Дальневосточного федерального университета (ФАКИРЛ ДВФУ). 1981, п. 1, т. 7 (листы не нумерованы).

<sup>5</sup> ФАКИРЛ ДВФУ. 1979, п. 2, т. 9.

<sup>6</sup> Там же. 1980, п. 1, т. 2.

Подобные действия считаются в магических практиках самым тяжелым, вредоносным действием. Так, в обоих приведенных примерах вредоносность состоит в своеобразном «пожирании жизни» жертвы. Сообразно с этим строится и защитная стратегия от подобного вида порчи, чтобы она не могла «раба Божьего съест с утра до обеда, с обеда до вечера, с вечера до полуночи, с полуночи до света»<sup>7</sup>. Важно отметить, что в этом магическом силовом противостоянии не просматривается как-либо духовных смыслов болезни и смерти.

По текстам заговоров создается представление о вполне практических, житейских целях, в которых необходимо обладать здоровьем, например, чтобы вести благополучную земную жизнь, без болезней и увечий: «И так у р.Б. и.р. чтобы не было ни раны, ни крови, ни боли, щепоты, ни ломоты, ни синей опухоли»; «как водица светит, так бы у меня личико засветило»<sup>8</sup> и др. Здоровье нужно для облегчения жизни, ее удобства, для внешней красоты; избавление человека от болезней и недугов в заговоре не обуславливает необходимость становиться лучше: искоренять недостатки, пагубные привычки, дурные свойства характера и пр. Как видим, здоровье в знахарстве понимается как большая ценность, но имеет преимущественно витальное значение, не связанное с духовной жизнью человека.

**Итак**, рассмотрев Православие и Высокий Даосизм, с одной стороны, и знахарство и сянь-даосизм — с другой, мы выявили разницу между высокими духовными и магическими традициями России и Китая. Высокие духовные традиции не сосредотачиваются на злобе дня, они не стремятся подчинить силы природы человеческому своеволию, но в то же время они не хотят лишиться человека свободы, напротив, и Православие, и Высокий даосизм считают, что только в гармонии с высшим законом бытия (для Православия это Христос (Логос), для Высокого даосизма это Дао) человек обретает полноту жизни, становится неуязвим для болезни и смерти. И эта неуязвимость не понимается приземленно, как в сянь-даосизме или знахарстве, как невозможность заболеть или умереть. Речь идет, особенно в Православии, о том, что ни болезнь, ни смерть не отнимают у человека духовной полноты бытия, а, напротив, выступают ее этапами, как в даосизме, или необходимыми испытаниями, как в христианстве.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Агапит Печерский* // Официальный сайт святой Успенской Киево-Печерской Лавры. URL: <https://lavra.ua/svyatie/agapit-vrach-bezmezdnyj> (дата обращения: 05.04.2019).
- 2 Букварь. Наука. Философия. Религия. М.: Православное Братство Святых князей Бориса и Глеба, 2001. Кн. 1–2. 1932 с.
- 3 *Димитрий Ростовский*. Алфавит духовный. Ч. 2 // Азбука веры. Православная библиотека. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij\\_Rostovskij/alfavit/2](https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/alfavit/2) (дата обращения: 14.11.2018).
- 4 *Иоанн Кассиан Римлянин*, Преподобный. Борьба с духом гнева // Электронная библиотека Одинцовского благочиния. URL: [http://www.odinblago.ru/dobrotolubie\\_2/ioann\\_kassian/s\\_duhom\\_gneva](http://www.odinblago.ru/dobrotolubie_2/ioann_kassian/s_duhom_gneva) (дата обращения: 19.09.2018).
- 5 *Исаак Сирин*, Преподобный. Путь в жизнь вечную // Азбука веры. Православная библиотека. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Isaak\\_Sirin/put-v-zhizn-vechnuyu/#0\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Isaak_Sirin/put-v-zhizn-vechnuyu/#0_1) (дата обращения: 19.09.2018).

<sup>7</sup> ФАКИРЛ ДВФУ. 1982, п. 7, т. 50.

<sup>8</sup> Там же. 1968, п. 5, т. 45 (листы не нумерованы) и т. д.

- 6 *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
- 7 *Максим Исповедник.* Амбигвы к Иоанну гл. XXIII (V, 19) // Азбука веры. Православная библиотека. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Maksim\\_Ispovednik/ambigvy\\_k\\_Ioannu/](https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/ambigvy_k_Ioannu/) (дата обращения: 16.12.2018).
- 8 *Малявин В. В.* Духовный опыт Китая. М.: Астрель, Аст, 2006. 397 с.
- 9 Новооткрытые изречения Преподобного Антония Великого по Коптскому сборнику сказаний о преподобном. Казань, Типо-литография Императорского университета, 1898. С. 165 // Электронная библиотека Одинцовского благочиния. URL: [http://www.odinblago.ru/antony\\_velikiy](http://www.odinblago.ru/antony_velikiy) (дата обращения: 19.09.2018).
- 10 *Паусий Святогорец.* Слова. М.: Издат. дом «Святая Гора», 2006. Т. IV: Семейная жизнь. 327 с.
- 11 По трудам Святителя Феофана Затворника. Болезнь и смерть. М.: Сибирская благозвонница, 2011. 95 с.
- 12 *Поповкин А. В., Поповкина Г. С.* Святость как иное повседневной культуры (на примере рассказов «Несвятые святые» арх. Тихона (Шевкунова)) // Известия Восточного института. 2018. № 1. С. 72–84.
- 13 *Поповкина Г. С.* Мир здоровья и болезни в молитвах и заговорах восточных славян в сравнительном освещении // Вестник славянских культур. 2018. № 4. С. 66–78.
- 14 *Поповкина Г. С., Поповкин А. В.* Типология мистических практик народной медицины // Россия и АТР. 2016. № 4. С. 301–313.
- 15 Православный молитвослов. Козельск: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиной Пустыни, 2008. 496 с.
- 16 Преподобне отче Серафиме. [Б.м.]: Издательская группа Свято-Троице-Дивеевского женского монастыря, [б.г.]. 312 с.
- 17 Преподобный Пимен Многоболезненный, Печерский в ближних пещерах почивающий // Православие.ru. URL: <http://days.pravoslavie.ru/Life/life6799.htm> (дата обращения: 19.09.2018).
- 18 Собрание писем Оптинского старца Амвросия. Переизд. М.: Изд-во Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптиной Пустыни, 2009. 768 с.
- 19 *Тишков В. А.* Об антропологии жизненных смыслов // Новые российские гуманитарные исследования. URL: <http://www.nrgumis.ru/articles/2011/> (дата обращения: 03.12.2018).
- 20 *Торчинов Е. А.* Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах. СПб.: Пальмира, Книга по Требованию, 2017. 472 с.
- 21 *Чжуан-Цзы.* Ле-Цзы / пер. с кит., вступит. ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. 439 с.
- 22 *Чи М.* Ци-нэйцзан. Ци-массаж внутренних органов. К.: София, 2001. Ч. I. 464 с.

\*\*\*

© 2019. Andrey V. Popovkin  
Vladivostok, Russia

© 2019. Galina S. Popovkina  
Vladivostok, Russia

AXIOLOGICAL ASPECTS OF HEALTH,  
ILLNESS AND DEATH IN  
THE SPIRITUAL TRADITIONS OF RUSSIA AND CHINA

**Abstract:** The paper looks at the question of the value of health, disease and death in Slavic and Chinese spiritual traditions. For analysis and comparison, the authors selected the pairs: Orthodoxy — witchcraft and High Taoism — syan-Taoism. The study of implications and meanings of the concepts “health”, “disease”, “death” of the chosen spiritual traditions is carried out on the basis of texts of medical spells, prayers, texts of oriental medicine, works of adherents of Chi kung, works of representatives of high Taoism, lives and works of Saints and fathers of the Church. According to the authors, the boundary separating one type of tradition from another is the value setting, which can be described as “spiritual utilitarianism”, since the basis of all magical practices and traditions, including witchcraft and syan-Taoism, lies in a pragmatic desire to master natural and otherworldly forces. In Christianity and high Taoism the good life is seen as a person’s orientation towards assimilating the true hierarchy of values, thus illness or even death is not perceived catastrophically within this framework. Even on the contrary, they may come as spiritually helpful events. Conversely in witchcraft and syan-Taoism, health is understood as a great, if not the main, value, so that illness and death appear to be a failure to be avoided.

**Keywords:** values, Orthodoxy, sorcery, High Taoism, Syan-Taoism, Russia, China, spiritual traditions, health, illness, death.

**Information on the authors:**

Andrey V. Popovkin — PhD in Philosophy, The Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East of the Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences, Pushkinskaya St., 89, 690001 Vladivostok, Russia. E-mail: andrey.popovkin@gmail.com

Galina S. Popovkina — PhD in History, Senior Researcher, The Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East of the far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences, Pushkinskaya St., 89, 690001 Vladivostok, Russia. E-mail: galina.popovkina@gmail.com

**Received:** April 05, 2019

**Date of publication:** December 28, 2019

**For citation:** Popovkin A. V., Popovkina G. S. Axiological aspects of health, illness and death in the spiritual traditions of Russia and China. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 54, pp. 9–22. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Agapit Pecherskii [Agapit Pechersky]. *Ofitsial'nyi sait sviatoi Uspenskoï Kievo-Pecherskoï Lavry* [Official site of the Holy Dormition Kiev-Pechersk Lavra].

- Available at: <https://lavra.ua/svyatie/agapit-vrach-bezmezdnyj> (accessed 05 April 2019). (In Russian)
- 2 *Bukvar'. Nauka. Filosofii. Religii* [Primer. Science. Philosophy. Religion]. Moscow, Pravoslavnoe Bratstvo Sviatykh kniazei Borisa i Gleba Publ., 2001. Book 1–2. 1932 p. (In Russian)
  - 3 Dimitrii Rostovskii. Alfavit dukhovnyi. Part 2 [Dimitry of Rostov. Spiritual alphabet. Part 2]. *Azbuka very. Pravoslavnaia biblioteka* [The ABCs of faith. Orthodox library]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij\\_Rostovskij/alfavit/2](https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/alfavit/2) (accessed 14 November 2018). (In Russian)
  - 4 Ioann Kassian Rimlianin, Prepodobnyi. Bor'ba s dukhom gneva [John Cassian the Roman Monk. Struggle with the spirit of anger]. *Elektronnaia biblioteka Odintsovskogo blagochiniia* [Electronic library of Odintsovo deanery]. Available at: [http://www.odinblago.ru/dobrotolubie\\_2/ioann\\_kassian/s\\_duhom\\_gneva](http://www.odinblago.ru/dobrotolubie_2/ioann_kassian/s_duhom_gneva) (accessed 19 September 2018). (In Russian)
  - 5 Isaak Sirin, Prepodobnyi. Put' v zhizn' vechnuui [Isaac the Syrian, Rev. The way to eternal life]. *Azbuka very. Pravoslavnaia biblioteka* [ABC of faith. Orthodox library]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Isaak\\_Sirin/put-v-zhizn-vechnuyu/#0\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Isaak_Sirin/put-v-zhizn-vechnuyu/#0_1) (accessed 19 September 2018). (In Russian)
  - 6 Levi-Stros K. *Strukturnaia antropologii* [Structural anthropology]. Moscow, EKSMO-Press Publ., 2001. 512 p. (In Russian)
  - 7 Maksim Ispovednik. Ambigvy k Ioannu gl. XXIII (V, 19) [Maximos The Confessor. Ambigua to John Chapter XXIII (V, 19)]. *Azbuka very. Pravoslavnaia biblioteka* [The ABCs of faith. Orthodox library]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Maksim\\_Ispovednik/ambigvy\\_k\\_Ioannu/](https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/ambigvy_k_Ioannu/) (accessed 16 December 2018). (In Russian)
  - 8 Maliavin V. V. *Dukhovnyi opyt Kitaia* [Spiritual experience of China]. Moscow, Astrel', Ast Publ., 2006. 397 p. (In Russian)
  - 9 Novootkrytye izrecheniia Prepodobnogo Antoniiia Velikogo po Koptskomu sborniku skazanii o prepodobnom. Kazan', Tipo-litografiia Imperatorskogo universiteta, 1898, p. 165 [The newly discovered sayings of St. Anthony the Great according to the Coptic collection of legends about the monk. Kazan, Typo-lithography of the Imperial University, 1898, p. 165]. *Elektronnaia biblioteka Odintsovskogo blagochiniia* [Electronic library of Odintsovo deanery]. Available at: [http://www.odinblago.ru/antony\\_velikiy](http://www.odinblago.ru/antony_velikiy) (accessed 19 September 2018). (In Russian)
  - 10 *Paisii Sviatogorets. Slova* [Paisios Of The Holy Mountain. Words]. Moscow, Izdatel'skii dom "Sviataia Gora" Publ., 2006. Vol. IV. Semeinaia zhizn' [T. IV. Family life]. 327 p. (In Russian)
  - 11 *Po trudam Sviatitelia Feofana Zatvornika. Bolezn' i smert'* [According to the works of St. Theophan the Recluse. Illness and death]. Moscow, Sibirskaia blagozvonitsa Publ., 2011. 95 p. (In Russian)
  - 12 Popovkin A. V., Popovkina G. S. Sviatost' kak inoe povsednevnoi kul'tury (na primere rasskazov "Nesviatye sviatye" arkh. Tikhona (Shevkunova)) [Holiness as a symbol of everyday culture (on the example of the stories "Unholy saints" arch. Tikhon (Shevkunov))]. *Izvestiia Vostochnogo instituta*, 2018, no 1, pp. 72–84. (In Russian)
  - 13 Popovkina G. S. Mir zdorov'ia i bolezni v moli agovorakh vostochnykh slavian v sravnitel'nom osveshchenii [The world of health and disease in the prayers and spells of the Eastern Slavs in comparative coverage]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, no 4, pp. 66–78. (In Russian)

- 14 Popovkina G. S., Popovkin A. V. Tipologiiia misticheskikh praktik narodnoi meditsiny [Typology of mystical practices of folk medicine]. *Rossiiia i ATR*, 2016, no 4, pp. 301–313. (In Russian)
- 15 *Pravoslavnyi molitvoslov* [Orthodox prayer book]. Kozel'sk, Vvedenskii stavropigial'nyi muzhskoi monastyr' Optina Pustyn' Publ., 2008. 496 p. (In Russian)
- 16 *Prepodobne otche Serafime* [Our venerable father Seraphim]. [Without place of Publ.], Izdatel'skaia grupa Sviato-Troitse-Diveevskogo zhenskogo monastyria [Without a year of Publ.]. 312 p. (In Russian)
- 17 Prepodobnyi Pimen Mnogoboleznennyi, Pecherskii v blizhnikh peshcherakh pochivaiushchii [The monk Poemen Much-ailing of Pechersk, in the nearer caves resting]. *Pravoslavie.ru*. Available at: <http://days.pravoslavie.ru/Life/life6799.htm> (accessed 19 September 2018).
- 18 *Sobranie pisem Optinskogo startsa Amvrosiia. Pereizd* [Collection of letters of the Optina elder Ambrose]. Moscow, Izdatel'stvo Vvedenskogo stavropigial'nogo muzhskogo monastyria Optina Pustyn' Publ., 2009. 768 p. (In Russian)
- 19 Tishkov V. A. Ob antropologii zhiznennykh smyslov [On the anthropology of life meanings]. *Novye rossiiskie gumanitarnye issledovaniia* [New Russian humanitarian studies]. Available at: <http://www.nrgumis.ru/articles/2011/> (accessed 03 December 2018). (In Russian)
- 20 Torchinov E. A. *Put' zolota i kinovari: daosskie praktiki v issledovaniakh i perevodakh* [The way of gold and cinnabar: Taoist practices in research and translation]. St. Petersburg, Pal'mira, Kniga po Trebovaniuu Publ., 2017. 472 p. (In Russian)
- 21 Chzhuan-Tszy. *Le-Tszy* [Le Tzu], translation from Chinese, introductory article and notes by V. V. Maliavina. Moscow, Mysl' Publ., 1995. 439 p. (In Russian)
- 22 Chia M. *Tsi-neitszan. Tsi-massazh vnutrennikh organov* [Chi nei Tsang. Chi-massage of internal organs]. Kiev, Sofia Publ., 2001. Part I. 464 p. (In Russian)