

Содержание

7 *Михаил Бойцов*. Седьмая книга

В ПОИСКАХ ЛЕГИТИМАЦИИ

- 14 *Михаил Бойцов*. Бальзамирование знатных мертвецов: у истоков одного средневекового обыкновения
- 48 *Андрей Виноградов*. О праве избрания митрополита Киевского
- 68 *Андрей Виноградов, свящ. Михаил Желтов*. Церковные инновации времен Андрея Боголюбского и их авторы
- 100 *Александра Мамлина*. Образы королевского двора в визуальной культуре дома Висконти

КОНТАКТНЫЕ ЗОНЫ

- 116 *Сергей Полехов*. «Propter varia signa incognoscibilia et multiplices characteres paganicas». Двуязычные документы в практике коммуникации Руси с латинским культурным кругом в XIV–XVI столетиях
- 159 *Михаил Дмитриев*. Происходила ли социальная дисциплинаризация в православных приходах Киевской митрополии в XVI столетии?

ЗАБОТЫ МУДРЕЦОВ

- 190 *Алексей Муравьев*. Философия уединения в мусульманском Андалусе и идеал мутаваххида Ибн Бадджи
- 202 *Светлана Яцык*. Правоверное наставление разума и благотворное воспитание чувств: теория и практика проповеди согласно Иоанну Уэльскому
- 222 *Олег Воскобойников*. Бонкомпаньо, или Радости старости в Италии XIII столетия
- 235 *Бонкомпаньо да Синья*. О бедствии старости и дряхлости
Перевод с латыни и комментарий *Олега Воскобойникова*

ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЕ ОПЫТЫ

- 244 *Николай Белов*. Значение славянского перевода для реконструкции текста «Жития Николая Сионского»

257 *Алексей Бармин. Два византийских сочинения о происхождении схизмы: проблемы развития текста*

ОТКЛИК

278 *Сергей Лебедев, Александр Ткаченко. Под эгидой «патронки» Цецилии...*

296 *Список иллюстраций*

299 *Список сокращений*

301 *Указатель имен, понятий и географических названий*
Составители Кирилл Главатских, Дарья Лихачева,
Елизавета Соловьева

316 *Авторы*

318 *Abstracts*

324 *Contents*

Седьмая книга

Лаборатория медиевистических исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» отдает на суд читателей свою *седьмую* общую книгу¹. Как и во всех предыдущих, в ней сохраняется верность принципу множественности историй, позволившему нам использовать слово «Polystoria» сначала в заглавиях отдельных книг, а теперь и для всей нашей книжной серии.

Хотя слово это звучит вполне постмодернистски, придумали его давно и даже, возможно, изобретали не один раз. Римский писатель III в. Гай Юлий Солин, про которого почти ничего неизвестно, собрал увлекательный труд из рассказов о всевозможных диковинах, раритетах и курьезах, дошедших до него из краев как близких, так и в особенности далеких. Поскольку автор умело перемежал более или менее достоверные сведения о чудесах мира с сущими небылицами, успех его книге был заведомо обеспечен. Ученая публика зачитывалась ею более 12 веков кряду. Знали ее обычно как «Collectanea rerum memorabilium», т.е. «Собрание достойных упоминания вещей», но сам автор, видимо, предпочитал другое название: Polyhistor, тоже ставшее широко известным. Более того, это слово, в конечном счете, вошло едва ли не во все европейские языки, включая русский, и полигистором стали почтительно называть любого универсального ученого,

¹ Предыдущие книги: Средневековая Европа: Восток и Запад / отв. ред. М.А. Бойцов. М., 2015; Polystoria: Цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе / отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2016; Polystoria: Зодчие, конунги, понтифики в средневековой Европе / отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2017 (перезд.: Зодчие, конунги, понтифики в средневековой Европе / сост. и отв. ред. Михаил Бойцов, Олег Воскобойников. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2021. (Polystoria)); Европа святых. Социальные, политические и культурные аспекты святости в Средние века / отв. ред. С.А. Яцк. СПб., 2018; Бог, Рим, народ в средневековой Европе / сост. и отв. ред. Михаил Бойцов, Олег Воскобойников. М., 2021. (Polystoria); Анатомия власти: государи и подданные в Европе в Средние века и Новое время / сост. и отв. ред. Олег Воскобойников, Ольга Тогоева. М., 2021. (Polystoria).

потрясающего широтой и разнообразием познаний — примерно как Гай Юлий Солин².

Однако кто-то из средневековых почитателей творчества Солина решил, что Polyhistor — это и есть имя или же заслуженное прозвище автора, а его сочинение в таком случае должно называться Polyhistoria, что не лишено логики. Некоторым же редакторам или переписчикам пришла в голову блестящая мысль слегка сократить это название, добавив ему тем самым благозвучности. В результате появились рукописи, озаглавленные Solinus de polistoriis³. Отсюда оставался только один шаг до совсем короткого названия, Polystoria, — и он был сделан⁴ (илл. 1).

Попадался ли список сочинения Солина с таким именно названием на глаза скриптору при авиньонской папской курии и библиофилу Джованни Каваллини де Черрони, мы уже никогда не узнаем. Во всяком случае, когда он в 1345 г. или чуть позднее закончил свой историко-антикварный компендиум в 10 книгах об истории и памятниках своего родного города — Рима, Каваллини дал ему название «Polystoria»⁵. Кстати, из пяти старейших рукописей той «Полистории» одна, изготовленная в 1387 г., хранилась с конца XVIII в. и до начала XX столетия в Императорской публичной библиотеке

² А в британском английском языке появилось еще и слово «polyhistory», объясняемое в словаре как «the quality of a polyhistor».

³ См. о рукописи рубежа XI и XII вв. (но с написанным от руки заголовком более позднего времени) из библиотеки Монтекассино: C. Ivlii Solini Collectanea rerum memorabilium / rec. Th. Mommsen. Berlin, 1895. P. XL. Ср.: Venuti M. Pontica: un elegante frammento poetico sulle creature marine (AL 720 R² = FPL⁴ 76 Blänsdorf) // Paideia. Rivista di filologia, ermeneutica e critica letteraria. 2019. A. 74. P. 685–710, здесь P. 689.

⁴ Это весьма известный манускрипт, в 1457 г. переписанный и украшенный миниатюрами падуанцем Бартоломео Санвито по заказу венецианского гуманиста Бернандо Бембо. Сейчас он хранится в Бодлианской библиотеке в Оксфорде (Oxford, Bodleian Library MS., Canon. Class. Lat. 161): C. Ivlii Solini Collectanea... P. XLII. Ср.: Pincus D. Calligraphy, Epigraphy, and the Paduan-Venetian Culture of Letters in the Early Renaissance // Padua a. Venice: Transcultural Exchange in the Early Modern Age / ed. by B. Blass-Simmen a. S. Weppelmann. Berlin; Boston, 2017. P. 41–60, здесь P. 50–51 и P. 168 с цветным воспроизведением титульного листа рукописи на илл. VIII. (Contact Zones; 4).

⁵ Полное название в некоторых списках: «Polistoria de virtutibus et dotibus Romanorum ipsorumque imperatoris et pape singularibus monarchiis ac aliis incidentiis eorundem». См. изд.: Ioannes Caballinus de Cerronibus. Polistoria de virtutibus et dotibus Romanorum / rec. M. Laureys. Stuttgart; Leipzig, 1995. (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Поэтому появление слова «Polystoria» на титульном листе списка Бембо вовсе не было прихотью оформителя.

в Санкт-Петербурге. Она оказалась среди манускриптов, которые по условиям Рижского мирного договора 1921 г. были возвращены в Польшу, и сгорела вместе с ними осенью 1944 г. при подавлении Варшавского восстания.

Наконец, в третий раз слово «Polystoria» появилось на титульном листе книги в 1880 г. Это были очерки истории европейской словесности в XVII столетии, написанные испанским литературоведом Бисенте Тинахеро Мартинесом. Вряд ли ему доводилось когда бы то ни было знакомиться с трудом Каваллини. Еще менее вероятно, чтобы ему пришло в голову соперничать с Солином: даже самые широкие познания в литературном процессе эпохи барокко не дают оснований для столь самонадеянного предположения. Выходит, в Тинахеро Мартинесе тоже можно заподозрить (очередного) изобретателя слова «Polystoria». Правда, поскольку книга его вышла тиражом всего 50 экземпляров, сделанное им открытие не стало достоянием человечества.

В этом плане Лаборатория медиевистических исследований НИУ ВШЭ за 10 лет существования сделала несравненно больше, хотя куда важнее популяризации удачного слова для нас, конечно, широта взглядов и основательность исполнения публикуемых в «Полистории» исследований. Темы наших работ концентрировались обычно либо у вершин большого европейского треугольника Русь — Византия — Латинская Европа, либо же, что еще более приветствовалось составителями, вдоль его сторон (когда рассматривались те или иные взаимосвязи между вершинами). За пределы этого треугольника мы, бывало, выходили, но недалеко: на Кавказ и в Закавказье, а также к хазарам. Теперь в «Полистории» впервые появился большой сюжет из мира ислама, но ислама, так сказать, западноевропейского: дом у главного героя статьи — философа и политика — был сначала в Сарагосе, затем в Севилье и Гранаде, хотя коварный отравитель оборвет его жизнь все же в марокканском Фесе.

При ближайшем рассмотрении у этого андалусско-магрибского мудреца неожиданно обнаруживается точка соприкосновения с другим мудрецом — англо-французским, отчего рассказы о них и вошли у нас в один раздел. Оба они — люди энергичные, отнюдь не склонные запираяться в башнях из слоновой кости, работавшие, что называется,

в миру и знавшие подходы к сильным мира сего. Вместе с тем оба, похоже, осознавали, что им на веку было написано жить среди мерзостей, в нечестивом граде, власти которого вели своих граждан не к общему благу, как должны бы, а к целям совсем противоположного свойства. И тогда философу остается лишь понять, что праведный град он может обрести в себе самом, в собственном мировидении. Философ потому и нуждается в уединении, чтобы умом жить в этом истинном и праведном граде, раз телу приходится коснуться в неправедном государстве. Иными словами, даже находясь посреди самого отвратительного существующего, философ, обладая истинным знанием, может силой умозрения разглядеть совершенное сущее.

Мусульманский мудрец обсуждает эту тему подробно — она им, чувствуется, выстрадана. Христианин же обращается к ней только после рассказа о многих прочих, но зато выстроив на ней заключение — ударную часть проповеди, адресованной, надо полагать, каким-то парижским интеллектуалам — монахам, священникам, а то и прелатам. Он ставит им в пример жизнь древних философов, умевших не только смирать плоть и безропотно переносить несправедливость, но и накапливать мудрость, пребывая в добровольном изгнании. Его «добровольное изгнание» очень похоже на «уединение» мусульманского коллеги, а возможно, даже вырастает из тех же самых античных корней — стоических или каких-либо иных⁶.

Наш третий мудрец — итальянец — ни к уединению, ни к добровольному изгнанию никого не призывал. Зато грустной иронии, а скорее всего — самоиронии, ему как истинному мудрецу не занимать: его эссе о бедствии старости и дряхлости должно понравиться изящной риторикой и краткостью молодому читателю. Тому же, кто приближается к своей итоговой поре или даже в нее уже вступил, для душевного умиротворения лучше перечитать Цицерона.

Из-за этих трех мудрецов мне пришлось начать представление нашей книги сразу с третьего раздела, отнюдь не намекая тем самым, что в первых двух не обнаружится поводов для серьезных

⁶ Напомню, что некоторые философские воззрения второго мудреца уже обсуждались на наших страницах: *Яцык С.А.* Мудрость святых у языческих философов: к эволюции этических взглядов Иоанна Уэльского // *Polystoria: Цари, святые, мифотворцы...* С. 183–204.

размышлений. Напротив, публикации первого раздела, хотя они посвящены разным временам — от поздней Античности до XV в. — и разным землям — Римской империи, Византии, державе франков, Руси и герцогству Миланскому, — вместе побудят читателя, быть может, задуматься над тем, сколько изобретательности приходилось проявлять во все времена и во всех краях, сколько самых разных приемов придумывать и разрабатывать, чтобы выстраивать социальные и политические иерархии. Одни из этих приемов можно назвать скорее институциональными, другие отнести скорее к техникам социальной коммуникации, хотя грань между теми и другими во многих случаях провести трудно. Нет необходимости убеждать читателя «Полистории» в том, что в Средневековье церковные иерархии не уступали по значимости светским и именно митрополитам принадлежало весьма веское слово — притом в делах далеко не только духовных. Соответственно интерес к тому, как люди церкви становились митрополитами (или же, напротив, так и не становились, несмотря на все усилия, как собственные, так и сочувствовавших князей), вполне оправдан.

Во втором разделе книги тема политических коммуникаций, пожалуй, начинает преобладать над темой политических институций. Для исследования, открывающего эту рубрику, специальных доказательств на сей счет не требуется: как составление московскими и новгородскими дьяками двуязычных грамот, так и осознанный отказ от них представляют собой, безусловно, весьма значимые коммуникативные практики, которые, впрочем, могут возникать, существовать и развиваться только при опоре на прочный институциональный фундамент. Со второй публикуемой здесь работой — сложнее, ведь в ней речь идет либо о выстраивании в ходе конфессионализации и Контрреформации новых институтов социального контроля и дисциплинирования, либо же об интенсификации деятельности уже имевшихся. Однако автор прослеживает появление сходных процессов и в Восточной Европе — на части православных земель. Именно что только на части. А это естественно приводит к предположению, что импульс к реформам приходит извне — не потому что их навязывают «оттуда», а потому что «здесь» их стремятся воспроизвести. При такой постановке вопроса реформирование институтов оказывается

функцией от (довольно сложных) процессов коммуникации в рассматриваемом регионе. Разумеется, без переводчиков дело не могло обойтись и в этом случае. Тем более если слово «переводчик» понимать не только в техническом смысле, а шире...

Текстология — дисциплина сложная, но медиевистам необходимая. Для желающих поупражняться в ней у нас найдутся две работы в отдельном (четвертом) разделе.

В самом конце мы печатаем пришедший нам отклик на чужую публикацию. Делаем это впервые и после некоторых колебаний. При всей безусловной пользе академических рецензий регулярно вводить в книгу раздел для них в наших планах не было и нет. Однако почему бы не публиковать время от времени столь же серьезные отклики?

Наш *Liber septimus* получился разнообразным и содержательным. Надеюсь, он окажется небесполезным самым разным читателям — как уже с нетерпением ожидающим новые томики «Полистории», так и не слышавшим до сих пор об этой серии, как тем, кто достиг философского уединения, так и тем, кто живет (телом и душой) внутри града — такого, каков он сегодня.

В поисках легитимации



Бальзамирование знатных мертвецов: у истоков одного средневекового обыкновения¹

Светские мотивы в средневековых похоронных торжествах

Ранние христианские похоронные обряды формировались как полемическое отрицание языческих и иудейских погребальных обыкновений. Пение псалмов, чтение молитв, бдение над мертвым, особая литургия — все это постепенно сложилось в ядро христианских траурных церемоний. Без заимствований из ранних культов, конечно, не обошлось — вспомним хотя бы широкое использование благовонных курений, которые, впрочем, были включены христианами не только в погребальные церемонии, но и в другие культовые действия. То же относится и к использованию огня — в лампах, свечах и факелах. Даже у традиции устанавливать несколько больших светильников вокруг гроба или погребального ложа, хорошо известной по десяткам средневековых миниатюр, похоже, имелись римские корни — судя по рельефу из гробницы Гатериев начала II в.² (илл. 1).

Сами похоронные процессии были нормой, естественно, задолго до возникновения христианства. Правда, в Древнем Риме их изображать не любили, отчего визуальное впечатление о траурных шествиях пока что можно получить по единственному рельефу из Амистер-

¹ В данной научной работе использованы результаты проекта «Границы светского и церковного в Средние века и раннее Новое время: Русь и Западная Европа», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2022 г.

² Подробнее: *Rushforth G. McN. Funeral Lights in Roman Sepulchral Monuments // J. of Roman Studies. 1915. Vol. 5. P. 149–164 и цв. илл. IX. Из относительно новых публикаций см.: Vatikanische Museen. Museo Gregoriano Profano ex Lateranense. Katalog der Skulpturen. Bd. 1: Die Grabdenkmäler. T. 2: Die Ausstattung des Hateriergrabes / bearb. v. Fr. Sinn u. K.S. Freyberger. Wiesbaden, 1996. (Monumenta artis Romanae; 24); *Leach E. W. Freedmen and Immortality in the Tomb of the Haterii // The Art of Citizens, Soldiers a. Freedmen in the Roman World / ed. by E. D'Ambra a. G. Metraux. Oxford, 2006. P. 1–18.**

на (илл. 2). Сохранившиеся словесные описания таких процессий тоже оставляют желать лучшего, поскольку относятся лишь к траурным торжествам в узком кругу столичной аристократии³. Конечно, христиане существенно изменили не только символическое содержание, но и внешний облик похоронных шествий — здесь достаточно упомянуть замену хриплого рева буцин (медных труб, согнутых в виде буквы «С») и воплей плакальщиц на распевы псалмов. Однако не стоит представлять себе, будто к какому-то времени сложился некий общий христианский погребальный обряд: ни ранние церковные соборы, ни последующие унифицирующие старания Римской церкви не могли привести к созданию единого похоронного стандарта. Зато, как и во многих других сферах жизни, они задали общую рамку, внутри которой легко находилось место для региональных, локальных и ситуативных особенностей. Контуры самой этой рамки с течением времени менялись. Так, если в ранние времена центром прощальных церемоний был дом покойного, позднее основные действия переместились внутрь храма. Если на рубеже Античности и Средних веков в погребальных церемониях преобладал мотив воссоединения покойного с его небесной родиной, то в позднем Средневековье акцент делался уже на покаянии за совершенные грехи⁴.

Подспудными медленными сдвигами в фундаментальных представлениях о христианине и его месте в церкви дело, впрочем, не ограничивалось. Люди, обладавшие властью и деньгами, всегда находили средства подчеркнуть свое особое положение в обществе не только при жизни, но и после смерти. Христианский похоронный обычай в принципе един что для крестьянина, что для императора. Тем существеннее, на взгляд историка, выявить, какие именно средства находило окружение, например, покойного императора, чтобы на языке знаков, символов и ритуалов выразить, что хоронит оно сейчас

³ См. экспериментальную попытку 3D-моделирования похоронных процессий на римском форуме: Favro D., Johanson Ch. Death in Motion: Funeral Processions in the Roman Forum // J. of the Soc. of Architectural Historians. 2010. Vol. 69. No. 1. P. 12–37.

⁴ В качестве самого первого введения в проблематику с указанием на базовую литературу по теме см.: Kaczynski R. Begräbnis // LThK: in 11 Bd. Bd. 2: Aachen bis Bettelordenskirchen. 3. Aufl. Freiburg; Basel; Rom; Wien, 1994. Sp. 146–148; Begräbnis, Begräbnissitten / Biedermann H.M., Hollerweger H., Kocks D. u. a. // LexMA: in 10 Bd. Bd. 1: Barclay bis Damodos. Stuttgart; Weimar, 1980. Sp. 1804–1808.

отнодю не крестьянина. Такие выразительные средства можно разделить, грубо говоря, на две большие группы.

К первой относятся все обычные церковные процедуры прощания с умершим, даже самым заурядным, но только как бы многократно усиленные, гиперболизированные. Так, вместо одной заупокойной службы следовало провести несколько сотен, а то и тысяч, как, например, при погребении императора Фридриха III в 1493 г.⁵ Вместо одинокого приходского священника для участия в похоронных обрядах могли пригласить с десятков прелатов — епископов и аббатов. Кроме них собирали и священников, оставшихся без прихода, а значит и без надежных средств к существованию. За их участие в похоронах князя или короля им полагалась мзда, похоже, весьма ими ценившаяся.

Сходным образом на любых похоронах раздавали милостыню нищим, только при погребении не обычного человека, а правителя одаривали не двух-трех человек, а много десятков, порой сотен. Ожидалось, что и молитв за спасение души покойного будет во много раз больше, чем при обычных похоронах, а ведь молитва бедняка в экономии спасения ценилась особенно высоко. Земное неравенство в точности переносилось в потусторонний мир: располагавшие большими ресурсами могли рассчитывать намного раньше освободиться от загробных мучений. Молитвам благодарных бедняков вторили священники, каноники, монахи и монахини, если покойный делал щедрые вклады в соответствующие церковные институции, а то и вовсе был их основателем. Всем положенным литургическим действиям при прощании с важной персоной придавали особый блеск: священнослужители надевали самые ценные облачения, пел лучший состав церковного хора, восковых свечей (стоивших немалых денег) и факелов сжигали сотни, а публично преподносившиеся храму жертвоприношения оказывались особенно весомыми...

Отношения живых и мертвых, как известно, не завершаются после закрытия могилы. Напротив, тут только и начинается долгий процесс поминовения, требующий организации, а значит, помимо

⁵ Анонимный автор одного из печатных отчетов о тех траурных торжествах под- считал, что за без малого 15 недель, прошедших от доставки гроба в венский собор Св. Стефана до окончания похорон, за упокой души императора отслужили в общей сложности 8417 месс (Kaußer Friderichs besyncknus Zu Wienn. Anno M^occcc^o jm LXXXXiii. Augsburg, 1493. Fol. 4v. (Инкунабула GW 10338)).

всего прочего, постоянного финансирования... Иными словами, при погребении сильных мира сего запускалась дорогая, мощная и сложно устроенная машина спасения, работавшая годами, десятилетиями, а порой и веками, тогда как простолудин мог рассчитывать в лучшем случае на скромную посмертную заботу, посильную его родственникам, друзьям, односельчанам, товарищам по корпорации и т.п.

Вторая большая группа средств выходит уже далеко за рамки собственно *церковных* обыкновений. К ней относятся прежде всего формы подтверждения статуса умершего, выражающие ценности, принятые в его социальном окружении. У правителей эти ценности оказывались, как правило, во многом светскими. Так, на королевских или княжеских похоронах принято было в первую очередь продемонстрировать инсигнии покойного — обычно венцы и скипетры (порой могли добавить державу и знак какого-нибудь важного рыцарского ордена) — и нередко его парадные облачения. Все эти предметы могли размещаться на самом мертвце, либо же их проносили в траурной процессии перед покойным (или после него), чтобы потом в храме разложить или расставить их у катафалка или на гробе⁶.

У людей попроче сходную роль мог выполнять, например, «профессиональный» костюм, надетый на покойника либо же публично дарившийся церкви, принявшей к себе бранные останки. При погребении, скажем, юриста покойника могли обрядить в мантию-талар (или же талар на какой-нибудь крестовине торжественно несли перед гробом), а в конце церемонии передать это одеяние храму.

В глазах же знати ее подлинное статусное облачение составляли доспехи и оружие, украшенные геральдическими символами. Местами еще во второй половине XIII в., а с XIV в. уже едва ли не при всех значительных дворах Западной и Центральной Европы в ходе траурных торжеств стало принято подчеркивать принадлежность любого умершего аристократа именно к рыцарству, хотя высшей знати вроде бы

⁶ Подробнее см., например: *Бойцов М.А.* Погребение императора Фридриха III в 1493 г. / публ., пер., вступ. ст. и коммент. // *Сред. века.* Вып. 61. 2000. С. 254–289; *Boy-cov M.A.* Totenfeier für Kaiser Friedrich III.: Die Vorbereitungen des Veranstalters // *König u. Kanzlist, Kaiser u. Papst. Friedrich III. u. Enea Silvio Piccolomini in Wiener Neustadt / hrsg. v. F. Fuchs, P.-J. Heinig u. M. Wagendorfer.* Wien; Köln; Weimar, 2013. (Forschungen zur Kaiser- u. Papstgeschichte des Mittelalters. Beih. zu J.F. Böhmer, Regesta Imperii; 32). S. 281–305.

и не было прямой необходимости идентифицировать себя с простыми рыцарями. Тем не менее эта эгалитаристская линия возобладала — причем отнюдь не только в погребальных церемониях. Не всякий рыцарь был королем, но всякий король считал себя рыцарем и именно в этом качестве хотел быть представлен на собственных похоронах. Прежде всего, траурная процессия, пространство храма, а отчасти даже церковные ритуалы насыщались геральдической символикой. Она присутствовала при погребальных торжествах повсеместно — помимо щитов с гербами ее несли нашлемники, знамена и конские попоны...

Другими статусными знаками становились боевые и турнирные доспехи покойного, его меч (или мечи), копьё (или копья) и даже его кони, которых в таких случаях проводили через весь храм — от входа до главного алтаря, — прежде чем пожертвовать их церкви. Мистическое впечатление должно было производить появление всадника, одетого в легко узнаваемые доспехи покойного с его оружием и верхом на его коне. Хотя постановочное явление «ожившего мертвеца» было принято устраивать далеко не повсеместно, при ряде европейских дворов призрачные всадники появлялись на каждых похоронах⁷.

В результате погребение императора, короля или князя оформлялось совокупностью сложных по составу церемоний, в которых светских элементов оказывалось ничуть не меньше, чем элементов церковных. Вспомним, что и упоминавшаяся выше «гиперболизация» сугубо церковных составляющих ритуала представляла собой в действительности скрытую форму вторжения сугубо светского начала в похоронные торжества. Ведь единственная функция всей этой концентрированной «церковности» состояла в том, чтобы выразить особое положение покойного именно в светской иерархии. С течением времени такой «скрытой светскости» в траурных мероприятиях меньше не становилось, а вот вполне откровенно выражавшиеся светские идеи и образы только усиливались. В конечном счете погребение правителя становилось демонстрацией и утверждением общих принципов, далеких по своему существу от собственно церковного содержания похоронного обряда. В самом деле, к последнему не имеют

⁷ См.: Boytsov M.A. Ghostly Knights: Kings' Funerals in 14th Century Europe and the Emergence of an International Style // *Death in Medieval Europe: Death Scripted a. Death Choreographed* / ed. by J. Rollo-Koster. L.; N.Y., 2017. P. 149–163.

прямого отношения ни идея институциональной преемственности (выражавшаяся лучше всего с начала XVI в. возгласами на похоронах французских королей: «Король умер! Да здравствует король!»⁸), ни прославление правящей династии, ни возвеличивание заслуг покойного (погружавшее, кстати, в глубокую тень тему его заведомой греховности — вопреки настойчиво культивируемому церковью настрою на всеобщее покаяние). В XVI–XVII столетиях придворные похоронные торжества будут превращаться в сцены подлинного триумфа, и прославление деяний покойного правителя будет всякий раз затмевать не только его грехи, но даже славу всех его современников и предшественников, вместе взятых.

Все эти наблюдения нужно было здесь привести, чтобы показать масштабы проникновения светских элементов в погребальные церемонии, т.е. именно в тот комплекс символических практик, в котором роль христианской идеологии и церкви должна была бы всегда оставаться главной, если не единственной. Кому как не церкви следовало связывать символически земную юдоль с миром горним и оформлять переход христианина из первой во второй? В итоге, однако, как было тезисно показано на предыдущих страницах, собственно христианские символические действия оказывались потеснены совершенно иными смысловыми комплексами, выходявшими на первый план.

Практики сохранения мертвых тел

Происхождение тех комплексов, что были названы выше, вполне понятно, чего не скажешь о ряде других действий, сопровождавших погребения средневековой знати. К их числу относятся прежде всего довольно распространенные процедуры, направленные на сохранение тела покойника. Обозначать все их общим словом «бальзамирование», не сопроводив его комментарием, было бы неосмотрительно.

⁸ Основной работой здесь остается кн.: *Giesey R.E. The Royal Funeral Ceremony in Renaissance France*. Genève, 1960. (Travaux d'Humanisme et Renaissance; 37). Ранне XVI в. институциональную преемственность тоже умели выражать — но используя иные символические средства. Носители определенных полномочий не прятали (или не ломали) свои инсингии и не носили (полный) траур. Лучше всего эта практика известна в связи с президентами Парижского парламента, выступавшими в похоронной процессии рядом с королевским гробом в служебных алых мантиях («Правосудие не умирает никогда!»). Однако она, видимо, намного старше, судя по некоторым траурным обычностям как в Папской курии, так и при константинопольском дворе.

Во-первых, далеко не во всех применявшихся для таких целей техниках использовались какие бы то ни было бальзамы или иные составы и смеси. Если же, во-вторых, бальзамы, составы и смеси все же применялись, то дело могло идти о двух весьма разных видах действий. В одном случае бальзамами покрывали только поверхность мертвого тела, в другом же мертвеца вскрывали, его внутренности удаляли, а тело обрабатывалось не только снаружи, но и изнутри. Два этих метода (или, вернее, две большие совокупности разных методов) серьезно отличались как исходными установками заказчиков и примененными исполнителями приемами, так и социальными, культурными и собственно церковными последствиями конечной реализации. Достаточно напомнить, что при «бальзамировании второго типа» у мертвеца оказывалось не одно захоронение, а два или даже три, каждому из которых полагалось не только свое надгробие, но и солидный комплекс литургических и околотитургических действий, призванных обеспечить достойное поминовение усопшего.

Естественно возникает вопрос, как произошло включение всех этих непростых манипуляций с телами покойников в христианский погребальный обряд? В конце концов, ни апостолы, ни отцы Церкви не требовали от христиан, чтобы они как можно дольше оберегали от тления бранные останки не только обычных мирян, но даже людей, из общего ряда выдающихся — особым благочестием или же, скажем, высоким социальным статусом. Образ нетленного святого, чье физическое присутствие в общине даже через много лет после его физической кончины (которая, собственно, действительной смертью считаться не могла) хранит общину от бед и способствует ее процветанию, был совершенно чужд классическому римскому представлению о характере отношений между живыми и мертвыми. Уже само появление этого образа стало своего рода революцией, вызвавшей множество последствий — вплоть до трансформации структуры городских поселений, причем не только провинциальных, но и столичных⁹.

Однако, во-первых, останки далеко не каждого святого должны сохраняться нетленными. Во-вторых, нетленность святого — это качество сверхъестественное, даруемое свыше, а не достигаемое людскими

⁹ См. здесь прежде всего: *Браун П.* Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве / пер. с англ. под ред. С.В. Месяц. М., 2004.

ухищрениями. Бальзамирование выдающегося человека может разве что чуть приблизить его к истинной нетленности в наших глазах, намекнуть нам, что и она в данном случае не совсем уж исключена, но никак не заменить ее. В-третьих, не всякая нетленность от Бога, и если обнаруживается, например, прекрасно сохранившееся тело язычника, оно может свидетельствовать о действии темных чар, а то и вовсе какого-либо страшного проклятия.

Тем не менее попытки «организовать» нетленность, видимо, предпринимались многократно. Еще в середине IV столетия в «Житии святого Антония» Афанасий Александрийский осуждает привычки своих земляков-египтян (разумеется, речь лишь о богатых и влиятельных) хранить дома останки благочестивых людей, особенно святых мучеников, не предавая их земле. Египетские христиане якобы совершали над ними заупокойную службу и обвивали их пеленами, но не хоронили, а возлагали на ложа и берегли у себя в домах, «думая, что этим воздают чествование отошедшим»¹⁰. Очевидно, что прежде чем поместить покойника на ложе, его бальзамировали, а не просто пеленали. Понятно также, что странное на сегодняшний взгляд обыкновение оставлять почетных мертвецов без погребения могло распространиться прежде всего (если не исключительно) в Египте, поскольку именно там был накоплен многовековой опыт бальзамирования умерших и именно там имелось достаточно мастеров, способных выполнить многочисленные заказы по сохранению ценных покойников, поддержав тем самым давнюю традицию, так возмущившую Афанасия Александрийского. Зато осуждения бальзамирования как такового, даже предполагающего вскрытие и расчленение мертвеца, в его сочинении не найти. Он нигде не вспоминает слова апостола Павла, назвавшего тело храмом «живущего в вас Святого Духа» (1 Кор 6: 19), еще и сегодня понимаемые как обоснование уважительного отношения к мертвому телу.

¹⁰ См.: PG: in 167 vols. Vol. 26. P., 1857. Col. 968–969 (гл. 90–91). Другие свидетельства о сохранении без погребения бальзамированных тел в частных жилищах состоятельных египтян и, возможно, даже об участии мумий в трапезах живых (если верить Лукиану Самосатскому) собраны в ст.: *Wortley J. The Origins of Christian Veneration of Body-Parts // Rev. de l'histoire des religions. 2006. Vol. 223. Iss. 1. P. 18–19.* Автор полагает, что осуждение Афанасием этого обыкновения направлено против александрийских раскольников-мелитиан (*Ibid. P. 21–25*). Однако вряд ли одни только эти сектанты продолжали придерживаться ранее повсеместно распространенного обычая.

Бальзамирование (и альтернативные способы обработки мертвых тел) в Библии

Действительно, Афанасию Александрийскому, как и любому христианину — что в его времена, что в Средние века, — было бы непросто отвергать бальзамирование как таковое, поскольку Священное Писание упоминает эту практику, но никак ее не критикует. Более того, соответствующие места можно понять скорее как одобрение посмертного сохранения тел. Прежде всего в Ветхом Завете сочувственно говорится о бальзамировании останков патриарха Иакова: «И повелел Иосиф слугам своим — врачам, бальзамировать отца его; и врачи набальзамировали Израиля» (Быт 50: 2). Здесь даже сообщается одна важная техническая деталь — длительность процедуры: «И исполнилось ему сорок дней, ибо столько дней употребляется на бальзамирование, и оплакивали его Египтяне семьдесят дней» (Там же: 3)¹¹. (В так называемом новом русском переводе формулировка выглядит точнее, чем в приведенном Синодальном: «У них ушло на это сорок дней, потому что таков полный срок бальзамирования».) Согласно Геродоту (II, 86), процесс должен был длиться существенно дольше: только на выдерживание тела в натровом щёлке уходило, по его мнению, 70 дней. Однако с течением времени технологии бальзамирования в Египте сильно менялись (причем во времена Геродота они были отнюдь не на высоте)¹². Диодор (I, 91) отводит на ту же са-

¹¹ Поскольку для Западной Европы ключевое значение имел латинский текст Библии, см. соответствующее место в Вульгате: «<...> praecipitque servis suis medicis ut aromatibus condirent patrem quibus iussa explentibus transierunt quadraginta dies iste quippe mos erat cadaverum conditorum flevitque eum Aegyptus septuaginta diebus» (здесь и далее цитаты приводятся по изд.: *Biblia Sacra Vulgata* / ed. R. Weber et R. Gryson. Editio quinta. Stuttgart, 2007).

¹² Из большого числа публикаций, вышедших за последние десятилетия на эту тему, см., например: *Characterisation of Embalming Materials of a Mummy of the Ptolemaic Era. Comparison with Balms from Mummies of Different Eras* / Tchaplá A., Méjanelle Ph., Bleton J., Goursaud S. // *J. of Separation Sci.* 2004. Vol. 27. No. 3. P. 217–234; *Winlock H.E. Materials Used at the Embalming of King // Winlock H.E. Tutankhamun's Funeral* / introd. a. app. by D. Arnold. N.Y.; New Haven, 2010. P. 21–66; *Arnold D., Cortes E. Updating Winlock: An Appendix of Recent Scholarship* // *Ibid.* P. 67–79; *Ikram S. Some Thoughts on the Mummification of King Tutankhamun* // *Inst. des cultures méditerranéennes et orientales de l'Acad. Polonaise des sciences. Études et travaux.* 2013. Vol. 26. No. 1. P. 291–301.

мую процедуру всего 30 дней. В любом случае, судя по упоминанию этой подробности, ветхозаветный автор должен был иметь неплохое представление о египетской практике обращения с высокопоставленными мертвецами, даже если он, допустим, и ошибся с числом затрачивавшихся на нее дней.

Из библейского текста вовсе не следует, что сохранение тела Иакова было вызвано необходимостью доставить его к отдаленному месту погребения «в земле Ханаанской». Ведь Иосиф сначала велит слугам заняться бальзамированием и только потом обращается к фараону с просьбой о перевозке останков отца. Следовательно, забальзамированное тело вполне могли оставить в Египте, если бы, например, Иосиф получил отказ. Тем самым бальзамирование родителя высокопоставленного египетского сановника предстает здесь в качестве правила, а вот погребение на большом удалении от места кончины — как исключение: одно с другим напрямую никак не связано.

То же самое должно относиться и к останкам самого Иосифа, хотя в его случае последовательность описываемых действий иная: сначала «Иосиф велел сыновьям Израиля дать клятву и сказал: Бог непременно придет к вам на помощь, и тогда вы должны вынести мои кости отсюда», а потом они «его набальзамировали и положили в гроб в Египте» (Быт 50: 25–26)¹³. Тем не менее в Средневековье на оба этих места в Писании могли ссылаться для обоснования, во-первых, *желательности* перенесения останков знатного умершего на его родину, а во-вторых, *необходимости* именно ради такого случая их предварительного бальзамирования (какие бы именно процедуры под этим словом ни подразумевались).

В относительно недавнем исследовании И. Варнтjesа указывается, что приведенные строки из Книги Бытия могли способствовать распространению практик бальзамирования среди христиан поздней Античности¹⁴. Естественно, его утверждение легко распространить и на христиан средневековых, ведь те же самые цитаты

¹³ См. в Вульгате: «<...> cumque adiurasset eos atque dixisset Deus visitabit vos asportate vobiscum ossa mea de loco isto mortuus est expletis centum decem vitae suae annis et conditus aromatibus repositus est in loculo in Aegypto».

¹⁴ *Wartjes I. Programmatic Double Burial (Body and Heart) of the European High Nobility, c. 1200–1400. Its Origin, Geography, and Functions // Death at Court / ed. by K.-H. Spiess, I. Wartjes. Wiesbaden, 2012. P. 197–259, здесь P. 205. Сходно: Schmitz-Esser R. Der*

по прошествии веков отнюдь не утратили авторитетности — скорее наоборот. Однако вряд ли библейские строки сами по себе могли побудить христианскую знать заняться бальзамированием своих близких. Скорее значение этих авторитетных текстов выразилось в том, чтобы воспрепятствовать возможной критике такого обыкновения со стороны церкви.

Сложнее обстоит дело с другой ссылкой Варнтъеса — теперь уже на новозаветную сцену, в которой женщина возливает на Иисуса дорогое миро, что сам Иисус объясняет как подготовку к своему погребению. В старейшем Евангелии — от Марка — этот эпизод излагается следующим образом: «И когда был Он в Вифании, в доме Симона прокаженного, и возлежал, — пришла женщина с алавастровым сосудом мира из нарда чистого, драгоценного и, разбив сосуд, возлила Ему на голову. Некоторые же вознегодовали и говорили между собою: к чему сия трата мира? Ибо можно было бы продать его более нежели за триста динариев и раздать нищим. И роптали на нее. Но Иисус сказал: оставьте ее; что ее смущаете? Она доброе дело сделала для Меня. Ибо нищих всегда имеете с собою и, когда захотите, можете им благотворить; а Меня не всегда имеете. Она сделала, что могла: предварила помазать тело Мое к погребению. Истинно говорю вам: где ни будет проповедано Евангелие сие, в целом мире, сказано будет, в память ее, и о том, что она сделала» (Мк 14: 3–9)¹⁵.

Когда Варнтъес ставит в один ряд два совершенно различных обряда — из Ветхого Завета и из Нового, — обозначая их одним и тем же словом (*anointing*), он вступает, как представляется, на весьма рискованный путь. Ведь уже одно то, что на подготовку тела Иакова потребовалось 40 дней, а новозаветной благочестивой женщине довольно было достать сосуд с драгоценным маслом, показывает, сколь сильно обе практики различались как минимум в техническом плане.

Leichnam im Mittelalter. Einbalsamierung, Verbrennung und die kulturelle Konstruktion des toten Körpers. Ostfildern, 2014. S. 171–172. (Mittelalter-Forschungen; 48).

¹⁵ См. аналогичное место: Мф 26: 6–13. Еще подробнее в: Лк 7: 36–50, где уточняется, что женщина была грешницей. Однако здесь она возливает миро не на голову Иисуса, а на Его ноги. О помазании ног говорится и в Евангелии от Иоанна, только совершает его вовсе не некая грешная женщина, а благочестивая Мария, сестра Лазаря (Ин 12: 1–8).

Однако и цели у них не совпадали. Если тела Иакова и Иосифа должны были сохраняться в течение длительного времени, возможно, даже вечно, умащение (обычно смесью из оливкового масла, мира, кедровой смолы, бальзама, порой еще с добавлением меда и соли¹⁶) представляло собой прежде всего выражение почтения и любви к покойному. Эта процедура могла ненадолго скрыть распространение трупного запаха и тем самым позволить скорбящим больше времени провести рядом с покойным. В этом плане новозаветное возлияние мира резонно было бы сопоставлять типологически вовсе не с ветхозаветным бальзамированием, а, например, с древнеримским обыкновением класть под голову мертвецу ароматическую «подушку» из листы мастикового или терпентинного дерева (из рода фисташек)¹⁷. Ведь и в этом случае речь идет — как и при умащении — о кратковременной ароматизации воздуха вблизи мертвеца, а вовсе не о длительном недопущении его тления.

Не следует идентифицировать умащение всего тела или же отдельных его частей (ног, рук, головы) с оборачиванием мертвеца льняными тканями, пропитанными ароматизированными маслами, хотя второе действие сходно по своим целям и методам с первым и нередко следовало сразу за ним, как бы его усиливая. Однако у него еще меньше права называться бальзамированием, поскольку и в данном случае на продолжительный эффект сохранения мертвой плоти никто не рассчитывал. Как известно, тело Лазаря испускало тяжелый дух уже на пятый день, и его близкие считали, что это в порядке вещей (Ин 11: 39).

Вопреки мнению, широко распространенному и в Средние века, и сегодня, подкрепленному многочисленными иконографическими композициями и даже реликвиями, в Евангелиях ничего не говорится

¹⁶ *Montevecchi G.* Balsamari in epoca romana. Utilizzo e significati rituali // *Sepolture anormale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica di Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009) / a cura di M.G. Belcastro, J. Ortali. Borgo S. Lorenzo, 2010. P. 167–171, особенно P. 168. (Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna; 28).*

¹⁷ *Bruni S., Guglielmi V.* Le analisi chimici // *La signora del sarcofago: Una sepoltura di rango nella Necropoli dell'Università Cattolica / a cura di M.P. Rossignani, M. Sannazaro, G. Legrottaglie. Milano, 2005. P. 131–136; Mercuri A.M.* L'analisi pollinica // *Ibid. P. 137–140; Legrottaglie G.* La sepoltura milanese: pratiche funerarie e identità culturale // *Ibid. P. 243–258, особенно P. 246–248.*

об умащении тела Иисуса после распятия¹⁸. Жены-мироносицы только *собирались* приступить к этому действию, купив в воскресенье еще до восхода солнца некие «ароматы», вряд ли сложные по составу и дорогие (Мк 16: 1–2). В другой версии событий — у Иоанна — говорится иначе: тело Иисуса обвили «пеленами с благовониями»¹⁹ (Ин 19: 40), причем по поводу точного значения слова «пелена» (ὀθόβιον, здесь — во мн. ч.: ὀθόβιονς) в данном случае историки и богословы спорят: имеется ли в виду широкий кусок ткани вроде савана (как Туринская плащаница) или же речь идет о льняных бинтах, как у Лазаря?²⁰ «Благовониями» в данном случае пропитывалась ткань (возможно, заранее), а вот наносились ли они и на тело, из текста не следует, отчего предположения на этот счет могут быть лишь бездоказательными. В любом случае время на погребальные церемонии у Иосифа Аримафейского если до захода солнца еще и оставалось, то очень мало.

Самое главное: к умащению тела Иисуса не может иметь отношение тот «состав из смирны и алая, литр около ста», который, согласно Иоанну (19: 39), доставил к Голгофе тайный сторонник Иисуса Никодим²¹. Подавляющее большинство священников и ученых — как в Средние века, так и сегодня — не задумывались над тем, что такое количество *сухой* смеси (жидкость не измеряли бы в «литрах» (λίτρα), т.е. римских фунтах!) — почти 33 кг — не могло предназначаться ни для умащения тела, ни, скажем, для смазывания пелён²². Комментато-

¹⁸ Даже об омовении, обязательном для похоронного обряда, говорится только в апокрифическом Евангелии от Петра.

¹⁹ См. это место в Вульгате: «Acceperunt ergo corpus Iesu et ligaverunt eum linteis cum aromatibus sicut mos Iudaeis est sepelire». Латинский перевод лучше русского передает негативный оттенок греческого глагола δέω («связывать»), смягченный в русском «обвили».

²⁰ «И вышел умерший, обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лицо его обвязано было платком. Иисус говорит им: развяжите его, пусть идет» (Ин 11: 44). В Вульгате: «Prodiit, qui fuerat mortuus ligatus pedes et manus intitis et facies illius sudario erat ligata dicit Iesus eis solvite eum et sinite abire».

²¹ В Вульгате: «Venit autem et Nicodemus <...> ferens mixturam murrae et aloes quasi libras centum». Хотя в большинстве рукописей здесь действительно стоит μίγμα («смесь»), некоторые авторитетные списки, включая Синайский, предлагают более сложное чтение — ἔλιγμα («сверток, куль, тюк»).

²² Традиционное понимание этого стиха постоянно встречается и в новой академической литературе. См., например: Georges P. Les aromates de l'embaumement médiéval: entre efficacité et symbolisme // Le monde végétal. Médecine, botanique, symbolique / éd. par A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2009. P. 257–268, особенно P. 267. (Micrologus' Library;

ры нередко подразумевают, что это и были «благовония», которыми если и не пропитывали бинты, то прокладывали их — для склеивания, а не только ради ароматизации. Но зачем же тогда потребовалось приносить так много дорогой смеси, что она весила примерно столько же, сколько половина тела, подготавливаемого к погребению²³?

Между тем разгадка проста. Речь здесь, разумеется, могла идти только о материале для *воскурений*²⁴. Параллели в литературе давно известны. В похоронной процессии Ирода Великого 500 рабов и вольноотпущенников несли емкости с благовониями — очевидно для сожжения²⁵. Аналогичным образом тело Суллы к месту его кремации сопровождали 120 носилок, полных благовониями²⁶. Все это множество «ароматов» в обоих случаях никак не могло использоваться для умащения мертвецов. Богач Никодим тем самым, не веря в грядущее воскресение Иисуса, предполагал оказать ему великие почести, но при этом втайне — внутри недоступной для посторонних семейной гробницы Иосифа Аримафейского²⁷. На этот смысл его поступка, как ни странно, не обращали внимания средневековые комментаторы, да и среди сегодняшних специалистов далеко не все понимают семантику, заложенную здесь евангелистом.

30); *Di Terlizzi P.* Sostanze resinose e aromatiche nel rituale funerario in età romana // *La signora del sarcofago...* P. 165–167, особенно P. 166; *Montevecchi G.* Op. cit. P. 169; *Schmitz-Esser R.* Op. cit. S. 172–173. То же и в публикациях, посвященных изучению Нового Завета, см., например: *Sylva D.D.* Nicodemus and His Spices (John 19.39) // *New Testament Studies*. 1988. Vol. 34. P. 148–151; *Finch Y.R.* Reading Darkness: The Burial of the Johannine Christ: Ph.D. diss. Sheffield, 2013. P. 149; *Karakolis Ch.* The Unfinished Story of Nicodemus. A Reader-Centered Approach // *Expressions of the Johannine Kerygma in John 2:23–5:18. Historical, Literary, a. Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2017 in Jerusalem* / ed. by R.A. Culpepper a. J. Frey. Tübingen, 2019. P. 13–27, здесь P. 24. (*Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*; 423).

²³ О растерянности комментаторов лучше всего свидетельствуют предложения признать здесь ошибку писца либо же склонность Иоанна к преувеличению большим числом, якобы обладавшим в его глазах символическим смыслом. См., например: *The Anchor Bible. The Gospel according to John XIII–XXI* / introd., transl. a. notes by R.E. Brown. Garden City, NY, 1977. P. 941.

²⁴ *Brown R.E.* The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels: in 2 vols. Vol. 2. N.Y., 1994. P. 1261–1264.

²⁵ *Иосиф Флавий.* Иудейская война. I, 673. См. также: *Bauckham R.* Nicodemus and the Gurion Family // *J. of Theological Studies*. 1996. Vol. 47. No. 1. P. 1–37, особенно P. 32 и примеч. 123.

²⁶ *Плутарх.* Сулла. XXXVIII, 2.

²⁷ *Brown R.E.* Op. cit. P. 1268.

Зато только благодаря ошибочному пониманию евангельского текста многими поколениями христиан могла появиться такая реликвия, как Камень помазания, притягивающая сегодня тысячи паломников в иерусалимском храме Гроба Господня²⁸. Медиевисту важнее, впрочем, что тот же самый смысл еще Никита Хониат приписывал совсем другой реликвии — красному камню длиной с рост человека, почитавшемуся изначально в Эфесе, но перевезенному в 1169 г. по повелению Мануила I Комнина в Константинополь. Якобы именно на этом камне Иисус был «повит плащаницей и умащен смирною»²⁹. Лучше информированный секретарь Мануила I Иоанн Киннам описывал реликвию корректнее: на этот камень положили тело Иисуса после снятия с креста, и на нем запеклись слезы Богоматери³⁰. Не упоминает об умощении смирною и, например, испанец де Клавиho, посетивший Константинополь в первые годы XV в. Ему объяснили только, что на камне запечатлелись слезы «трех Марий и святого Иоанна»³¹. Однако небрежность Никиты Хониата показательна: хотя его слова не подтверждаются ни более ранним свидетельством, ни более поздним, он несомненно передавал определенное мнение, причем вряд ли только собственное, а не более или менее распространенное среди людей его круга.

Для полноты картины стоит указать еще на одно важное место из Священного Писания, до сих пор совсем не привлекавшее внимания исследователей средневековых погребальных обычаев. Господь оставил Иезекииля «среди поля, и оно было полно костей <...> и вот, они весьма

²⁸ Она, кстати, противоречит другой, не менее знаменитой реликвии — Туринской плащанице. Если тело Иисуса успели умастить благовонными маслами, то его до того точно омыли — с этого начиналось всякое приготовление к погребению, тем более после жестокой казни. Между тем на плащанице — много следов крови (или ее имитации).

²⁹ *Никита Хониат*. История, начинающаяся с царствования Иоанна Комнина: в 2 т. Т. 1: 118–1183 / пер. с греч. под ред. В.И. Долоцкого. СПб., 1860. С. 236. (Визант. историки, перевод. с греч. при С. Петерб. духов. акад.; т. 4).

³⁰ *Иоанн Киннам*. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180) / пер. с греч. под ред. В.Н. Карпова. СПб., 1859. С. 306–307. (Визант. историки, перевод. с греч. при С. Петерб. духов. акад.; т. 3). О сходстве и различиях в подходах обоих историков см.: *Любарский Я.Н.* Мануил I глазами Киннама и Хониата // Визант. временник. Т. 64 (89). М., 2005. С. 99–109.

³¹ *Руи Гонсалес де Клавиho*. Реликвии Константинополя в начале XV века / пер. со староисп. И.С. Мироковой, предисл. А.М. Лидова // Реликвии в Византии и Древ. Руси. Письм. источники / ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2006. С. 241.

сухи». Далее пророку велено было обратиться к ним со словами: «“Кости сухие! <...>” Так говорит Господь Бог костям сим: вот, Я введу дух в вас, и оживете. И обложу вас жилами, и выращу на вас плоть, и покрою вас кожей, и введу в вас дух, и оживете, и узнаете, что Я — Господь». Тогда «произошел шум, и вот движение, и стали сближаться кости, кость с костью своею. И видел я: и вот, жилы были на них, и плоть выросла, и кожа покрыла их сверху <...>». В конце концов по воле Господа «вошел в них дух, и они ожили, и стали на ноги свои <...>» (Из 37: 1–10).

К бальзамированию как таковому эта цитата отношения, разумеется, не имеет. Однако в условиях военного похода, когда достать необходимые составы в должном количестве было невозможно, со знатными мертвецами поступали в соответствии с «германским обыкновением», как его с XIII в. называли в Италии³². Их тела вываривали до полного отделения мягкой плоти от костей, после чего плоть погребали на месте, а очищенные кости доставляли к месту последнего упокоения. Этой процедуре подвергли, как известно, много сильных мира сего, включая епископов, королей (не только германских, но и французских) и императоров³³.

Что касается императоров, то хронисты ясно говорили о таком обращении с останками Фридриха I Барбароссы, умершего в 1190 г. в Малой Азии во время крестового похода. Зато не осталось никаких письменных свидетельств об обработке тела императора Лотаря III, скончавшегося еще в 1137 г. в тирольских Альпах и похороненного 27 дней спустя в саксонском Кёнигслуттере. Историки поэтому сильно заинтересовались результатами «естественнонаучного» обследования гробницы императора в 1978 г., когда химический анализ показал,

³² См. краткое, но точное описание этой процедуры в трактате современника, жившего на рубеже XII и XIII вв. — магистра риторики Бонкомпаньо да Синья: «Teutonici autem eviscerant corpora excellentium virorum, qui moriuntur in provinciis alienis, et reliqua membra tamdiu faciunt in caldariis decoqui, donec tota caro, nervi et cartilagines ab ossibus separantur, et postmodum eadem ossa, in odorifero vino lota et aspersa pigmentis, ad patriam suam deportant» (*Morvan H. Il De consuetudinibus sepelientium di Boncompagno da Signa: la tematica funeraria in un testo del Duecento tra esempio morale, interessi antropologici, archeologici e artistici // Opera. Nomina. Historiae. Giornale di cultura artistica. 2012. Vol. 7. P. 31–66, здесь P. 55–56*).

³³ Наиболее полный перечень см. по-прежнему в старой уже работе: *Schäfer D. Mittelalterlicher Brauch bei der Überführung von Leichen // Sitzungsberichte der Preussischen Akad. der Wissenschaften zu Berlin. Berlin, 1920. S. 478–498*.

что кости государя вываривали в кипящей воде около шести часов³⁴. Однако при следующем обследовании — примерно 30 годами позднее — новая группа химиков, микробиологов и антропологов усомнилась в достоверности методики предыдущей, сочтя к тому же и срок в шесть — шесть с половиной часов недостаточным для освобождения костей от плоти. Тем более что следов расчленения тела перед его предположительным вывариванием не обнаружила ни та группа, ни другая. И все же результаты второго обследования, пусть и неуверенно сформулированные, гипотезе о вываривании трупа не противоречат. Хотя следов механического воздействия на костях обнаружено не было, их все же должны были каким-то образом (очевидно, щадящим) полностью освободить от плоти, поскольку оказалось, что они со всех сторон равномерно покрыты слоем какого-то органического вещества. Об умащении костей святых и просто знатных мертвецов ароматическими смесями (включавшими вещества, называвшиеся современниками смирной и алоем — справедливо или нет, в данном случае неважно) хорошо известно. Неожиданность состоит в том, что кости, видимо, скрепили (связав их между собой?) приблизительно в их естественном порядке, череп поместили в некий кожаный чехол, а скелет задрапировали тканями. Организаторы стремились, видимо, к тому, чтобы на месте погребения кости предстали не сами по себе, а внутри эффигии из ткани и кожи, имитировавшей спеленатый труп³⁵.

Независимо от того, как в действительности обошлись с останками Лотаря III, в распоряжении историков имеется достаточно ясных свидетельств, что и в других случаях именно кости рассматривались в качестве «главной части» тела в противоположность мягкой плоти.

³⁴ Amino Acid Racemization in Bone and the Boiling of the German Emperor Lothar I / Bada J.L., Herrmann B., Payan I.L., Man E.H. // *Applied Geochemistry*. 1989. Vol. 4. P. 325–327. Ср.: *Ehlers J.* Grablege und Bestattungsbrauch der deutschen Könige im Früh- und Hochmittelalter // *Jb. der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Ges.* 1989. Göttingen, 1990. S. 39–74, здесь S. 40.

³⁵ *Burkhardt A.* Die kaiserliche Grablege zu Königslutter. Anthropologische Betrachtung der vier Skelette aus der Grablege Kaiser Lothars III. // “Nicht Ruh’ im Grabe liess man euch...”: die letzte Heimat Kaiser Lothars III. im Spiegel naturwissenschaftlicher u. historischer Forschungen / hrsg. v. T. Henkel. Braunschweig, 2012. S. 38–81, особенно S. 78–80. (Schriftenreihe der Stiftung Braunschweigischen Kulturbesitz); *Grube G.* Die Ergebnisse der molekularbiologischen und histologischen Untersuchungen der Skelettfunde aus der Stiftskirche // *Ibid.* S. 148–163.