POLYSTORIA

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ

ЛАБОРАТОРИЯ • МЕДИЕВИСТИЧЕСКИХ • ИССЛЕДОВАНИЙ

POLYSTORIA

Митрополиты, мудрецы, переводчики в средневековой Европе

Составители и ответственные редакторы
Михаил Бойцов, Андрей Виноградов

Издательский дом Высшей школы экономики
Москва, 2024

УДК 94(4)
ББК 63.3(4)
М67

https://elibrary.ru/izdgxc

Серия основана в 2020 г.

Редакционный совет серии:
Михаил Бойцов (председатель), *Андрей Виноградов, Олег Воскобойников, Дмитрий Бовыкин, Федор Успенский, Рустам Шукуров*

Дизайн серии: ABCdesign

Издание подготовлено при поддержке
Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ

Составители и ответственные редакторы:
Михаил Бойцов, Андрей Виноградов

Авторы:
Алексей Бармин, Николай Белов, Михаил Бойцов, Андрей Виноградов, Олег Воскобойников, Михаил Дмитриев, свящ. Михаил Желтов, Сергей Лебедев, Александра Мамлина, Алексей Муравьев, Сергей Полехов, Александр Ткаченко, Светлана Яцык

Составление указателя:
Кирилл Главатских, Дарья Лихачева, Елизавета Соловьева

Рецензенты:
доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра истории исторического знания Института всеобщей истории РАН *Александр Сидоров*;
кандидат исторических наук, доцент кафедры истории средних веков исторического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова *Елена Калмыкова*

В оформлении обложки использован фрагмент картины Маринуса ван Реймерсвале «Святой Иероним». 1541 г. Антверпен. Королевский музей изобразительных искусств (File:Marinus van Reymerswale - St Jerome - WGA19328.jpg - Wikimedia Commons)

Опубликовано Издательским домом Высшей школы экономики
http://id.hse.ru

doi:10.17323/978-5-7598-2758-0

ISBN 978-5-7598-2758-0 (в пер.)
ISBN 978-5-7598-2886-0 (e-book)

© Авторы, 2024
© Составление. Бойцов М.А., Виноградов А.Ю., 2024

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 caracteres 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 Баджжи

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

Михаил Бойцов

Седьмая книга

Лаборатория медиевистических исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» отдает на суд читателей свою *седьмую* общую книгу[1]. 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 (переизд.: 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. Яцык. 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 Солин[2].

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 polistoriis[3]. Отсюда оставался только один шаг до совсем короткого названия, Polystoria, — и он был сделан[4] (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 rervm memorabilivm / rec. Th. Mommsen. Berlin, 1895. P. XL. Ср.: *Venuti M. Pontica*: un elegante frammento poetico sulle creature marine (*AL* 720 R² = *FPL*⁴ 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 запираться 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 коснеть 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 смирять 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 иных[6].

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 слыхавшим 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

Михаил Бойцов

Бальзамирование знатных мертвецов: у истоков одного средневекового обыкновения[1]

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 Амитер-

[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 аристократии[3]. 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 само́й 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 грехи[4].

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.

отнюдь 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 десяток 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 бóльшими 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 пожертвования 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 подсчитал, 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 (Kayßer Friderichs besyncknus Zu Wienn. Anno M°cccc° 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 простолюдин 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 демонстрировать 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 мертвеце, либо же их проносили в траурной процессии перед покойным (или после него), чтобы потом в храме разложить или расставить их у катафалка или на гробе[6].

У людей попроще сходную роль мог выполнять, например, «профессиональный» костюм, надетый на покойника либо же публично даривший церкви, принявшей к себе бренные 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; *Bojcov 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), копье (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 похоронах[7].

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, выходившими на первый план.

Практики сохранения мертвых тел

Происхождение тех комплексов, что были названы выше, вполне понятны, 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). Ранее XVI в. институциональную преемственность тоже умели выражать — но используя иные символические средства. Носители определенных полномочий не прятали (или не ломали) свои инсигнии 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 обыкновениям 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 окололитургических 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 бренные 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 столичных[9].

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 возмутившую 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 щёлоке 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: «<…> praecepitque servis suis medicis ut aromatibus condirent patrem quibus jussa 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 / Tchapla 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. Варнтьеса указывается, что приведенные строки из Книги Бытия могли способствовать распространению практик бальзамирования среди христиан поздней Античности[14]. 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] *Warntjes 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. Warntjes. 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 Варнтьеса — 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 Варнтьес 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 соли[16]) 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 листвы 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 anomale. 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 распятия[18]. 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» (ὀθόνιον, здесь — во мн. ч.: ὀθόνιοις) 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 алоя, литр около ста», который, согласно Иоанну (19: 39), доставил к Голгофе тайный сторонник Иисуса Никодим[21]. 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 пелён[22]. 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 institis 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 — ἕλιγμα («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 погребению[23]?

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 сожжения[25]. Аналогичным образом тело Суллы к месту его кремации сопровождали 120 носилок, полных благовониями[26]. 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 Аримафейского[27]. 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 преувеличенно большим числам, 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 Господня[28]. 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 Богоматери[30]. Не упоминает об умащении смирною и, например, испанец де Клавихо, 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: 1118–1183 / пер. с греч. под ред. В.И. Долоцкого. СПб., 1860. С. 236. (Визант. историки, перевед. 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, перевед. 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 Клавихо.* 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 кожею, 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 Италии[32]. 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 ƒранцузских) и императоров[33].

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 часов[34]. 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 вываривaнием 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 труп[35].

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); *Grupe G.* Die Ergebnisse der molekularbiologischen und histologischen Untersuchungen der Skelettfunde aus der Stiftskirche // Ibid. S. 148–163.

Сохранить костяк, довезти его до места окончательного захоронения означало, видимо, сохранить все тело, тогда как утрата мягких частей не имела никакого значения.

Удивительно, что до сих пор никто из историков не предположил связи между «германским обыкновением», выраженной в нем строго иерархической трактовкой двух составляющих частей человеческой телесности и эсхатологическими ожиданиями современников усопших. Конечно, церковные авторитеты, начиная самое позднее с Августина, неустанно разъясняли, что воскресение во плоти состоится независимо от того, что произошло со смертными останками человеческими. Ни их целостность или, напротив, разрозненность, ни место (места) их погребения, ни даже отсутствие какого бы то ни было погребения никак не скажутся на пробуждении по сигналу ангельской трубы. Просвещенные современники Фридриха Барбароссы, имевшие основания заново заинтересоваться всеми деталями уже близкого (по их мнению) конца света, получили исчерпывающие разъяснения (основанные в первую очередь на аргументах того же Августина) в восьмой книге «Хроники, или Истории о двух градах» Оттона Фрайзингского[36]. Однако ни здесь, ни в каком ином ученом комментарии о последних судьбах мира мы не встретим требования, чтобы мертвеца для его успешного воскрешения похоронили в строго определенном месте, куда тело нужно доставить обязательно в целости, а ежели последнее за дальностью расстояния и длительностью пути не представляется возможным, то труп допустимо «редуцировать» до скелета, поскольку мягкая плоть при воскрешении сама собой добавится. Тем не менее практика «германского обыкновения» показывает, что комплекс таких представлений был распространен вопреки всем противоречившим ему суждениям богословских авторитетов. Назвать это проявлением «народной религиозности» столь же трудно, как отнести немецкую и французскую аристократию к «народу». Однако вполне уместно предположить, что неортодоксальные эсхатологические воззрения были вовсе не чужды даже высшим слоям средневекового общества, с чем Церкви приходилось мириться.

[36] *Оттон Фрайзингский.* О будущей жизни («Хроника», книга VIII) / пер. с лат. и коммент. О. Морозовой; под ред. М. Бойцова // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 2005 / под ред. М.А. Бойцова, И.Н. Данилевского. М., 2006. С. 107–152.

Идеологическое обоснование представления, что кости (ossa) — это такая часть тела, которая идентична с целым, как раз и содержится, видимо, в приведенных выше стихах из Книги пророка Иезекииля, на возможную связь которых с «германским обыкновением» до сих пор в литературе не указывалось. Понятно, что «германское обыкновение» тоже представляло собой своеобразную стратегию сохранения мертвого тела, поскольку голые кости в данном случае выступали «субститутом» всего тела. Странно только, что немало историков считают такую стратегию синонимом «бальзамирования», основываясь на том, что данная практика также предполагала драматическое разъятие мертвого тела на части. Однако хотя «германское обыкновение» и возникло как вынужденная замена «радикального бальзамирования», сама, так сказать, философия этого действия, как уже отмечалось в литературе, была совершенно иного рода[37]. А сопоставление приведенных выше цитат показывает, думается, что и, в общем, теология этих действий тоже была разной, поскольку вдохновлялась — пусть и «неофициально» — различавшимися местами из Священного Писания.

Как ни странно, отголосок «германского обыкновения» — к тому же именно в контексте воскресения из мертвых (т.е. в духе пророка Иезекииля) слышится в сказке, записанной братьями Гримм и известной под названием «Брат-Весельчак» (в оригинале «Bruder Lustig»). В ней апостол Петр следующим образом обращается с умершей принцессой: «Потом разрезал он покойницу на куски, бросил их в воду, развел огонь под котлом и начал варить. Отвалилось от костей мясо, вынул он белые кости, положил их на стол в надлежащем порядке. Только он это сделал, вышел и трижды промолвил: “Во имя пресвятой троицы, мертвая, встань”. Только он это сказал в третий раз, поднялась королевна — живая, здоровая и красивая»[38].

Бальзамирование в Древнем Риме

«Германское обыкновение» представляло собой всего лишь вынужденную замену настоящих методов бальзамирования, которая

37 *Georges P.* L'embaumement médiéval en France: le verbe et les actes // La poétique. Théorie et pratique, Actes du XVe Congrès international et quinquennal de l'association Guillaume Budé, Faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Orléans-la-Source, août 2003. P., 2007. P. 1116.

38 *Братья Гримм.* Сказки / пер. с нем. Г. Петникова. М., 1949. С. 339.

получила признание среди части европейской знати (к северу от Альп и Пиренеев) в XII–XIII столетиях. Однако до сих пор не вполне прояснено, как в Европе укоренились практики бальзамирования как такового.

Хотя исконно римское обыкновение кремировать мертвецов продолжало практиковаться вплоть до IV в.[39], ближневосточные погребальные обряды в их различных вариантах, судя по всему, постепенно распространялись по Римской империи после присоединения к ней Ближнего Востока, и особенно Египта[40]. Так, знатные римляне начали самое позднее с I в. н.э. обрабатывать тела умерших бальзамами из дорогих ароматических веществ, как упоминал Публий Папиний Стаций в конце того же столетия[41]. Для менее состоятельных граждан у pollinctores — специалистов, обычно рабов, обмывавших и натиравших тела покойников, — были наготове составы и попроще[42].

Когда в 65 г. Нерон повелел забальзамировать тело своей жены Поппеи, это было воспринято как отступление от римских ценностей и подражание обычаям чужеземных (т.е. скорее всего египетских) царей[43]. Однако позднеримских императоров после смерти бальзамировали уже регулярно. Наряду с красноречивыми намеками в источниках, например, в отношении останков Константина Великого, имеется и вполне ясное, хотя и лаконичное упоминание у Аммиана

39 *Pearce J.* Beyond the Grave. Excavating the Dead in the Late Roman Provinces // Late Antique Archaeology. 2012. Vol. 9. P. 441–482, здесь P. 474.

40 *Counts D.B.* Regum Externorum Consuetudine: The Nature and Function of Embalming in Rome // Classical Antiquity. 1996. Vol. 15. No. 2. P. 189–202, здесь P. 196–198.

41 «Omne illic stipatum examine longo ver Arabum Cilicumque fluit floresque Sabaei Indorumque arsura seges praereptaque templis tura, Palaestini simul Hebraeique liquores Coryciaeque comae Cinyreaque germina; et altis ipsa toris Serum Tyrioque umbrata recumbit tegmine» (*Стаций.* Сильвы. V, 210–216). Ср.: *Chioffi L.* Mummificazione e imbalsamazione a Roma ed in altri luoghi del mondo romano. Roma, 1998. P. 56. (Opuscula epigraphica; 8). Слово arsura предполагает сожжение благовоний вместе с кремируемым телом, но поскольку от кремации в данном случае отказались, им должны были найти другое применение — вероятно, для воскурений. Но вот жидкие составы из Палестины (Иудеи) использовались, видимо, иначе.

42 Ibid. P. 63.

43 «Corpus non igni abolitum, ut Romanus mos, sed regum externorum consuetudine differtum odoribus conditur tumuloque Iuliorum infertur» (*Тацит.* Анналы. XVI, 6). О намного более раннем бальзамировании тела Антония здесь можно не упоминать, поскольку с ним обошлись в соответствии с местными — египетскими — традициями.

Марцеллина о соответствующей обработке тела Констанция II[44]. Также встречаются косвенные указания на бальзамирование останков других императоров IV–V вв.[45] Об обработке тела Юстиниана I в 565 г. известно кое-что из поэмы Флавия Кориппа, хотя он ограничивается передачей впечатлений только от ароматов, царивших вблизи тела покойного императора. Лирический герой Кориппа улавливает благоухания сабейских (т.е. арабских) воскурений, меда, бальзама и целой сотни других пахучих мазей[46]. Если поэт здесь и завышает число использованных компонентов, то вряд ли сильно. Во всяком случае, позднее — на протяжении XIV–XV вв. и уже в раннем Новом времени, — когда историку, наконец, становятся доступны рецепты и «аптекарские» счета, в них обнаруживается до 300 различных ингредиентов погребальных бальзамов и масел, по большей части растительного происхождения. Прежде всего это, конечно, миро и алой, вызывавшие ясные ассоциации с приведенным выше евангельским стихом. Правда, какие именно из знакомых нам сегодня веществ и растений, а также какого рода составы, изготовленные из них, подразумевали средневековые авторы, перечисляя — порой во многих строках — те или иные названия, остается по большей части неясным[47].

Еще меньше, чем о реальном содержании таких рецептов, нам известно о практиках бальзамирования, применявшихся при позднеримских и византийских императорских дворах. Естественно предположить, что обычно там должны были трудиться лучшие специалисты, использовавшие самые изощренные технологии, выработанные в средиземноморских культурах, и прежде всего, разумеется, в Египте[48]. По

44 «Pollinctum igitur corpus defuncti conditumque in loculis, Iovianus etiam tum protector domesticus cum regia prosequi pompa Constantinopolim usque iussus est prope necessitudines eius humandum» (*Аммиан Марцеллин.* XXI, 20).

45 Подробно см.: *Бойцов М.А.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009. С. 325.

46 «Tura Sabaea cremant, fragrantia mella locatis. / Infundunt pateris et odoro balsama suco. / Centum aliae species unguentaque mira feruntur. / Tempus in aeternum sacrum seruantia Corpus» (*Corippe (Flavius Cresconius Corippus).* Eloge de l'empereur Justin II / éd. par S. Antès. P., 1981. P. 53 (III, 22–25)).

47 См.: *Corbineau R., Georges-Zimmermann P.* Le parfum de la mort. Plantes et aromates pour la préparation des corps (Moyen Âge et période moderne) // Parfums et odeurs au Moyen Âge. Science, usages, symbols / éd. par A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2015. P. 161–180. (Micrologus' Library; 67).

48 *Toynbee J.M.C.* Death and Burial in the Roman World. Baltimore; L., 1996. P. 4–5.

сведениям археологов, тела знатных и состоятельных римлян обрабатывались обычно лишь снаружи — с помощью растворов и бальзамов. Из действующих веществ более или менее регулярно фиксируется присутствие смолы фисташкового дерева.

Иногда тело старались защитить от воздействия воздуха, залив его воском[49]. По мнению Цицерона, такое обыкновение относилось к числу nationum varios errores (различных заблуждений [чужих] народов), а значит, было совершенно чуждо римлянам, тогда как персы его применяли столь же последовательно, как египтяне — бальзамирование и сохранение мертвецов у себя дома[50]. Однако со временем воск и в Риме начал использоваться для тех же целей, что и у персов, хотя считался лишь экономной заменой меда, который уже во II столетии применялся для консервации тел то и дело — предположительно прежде всего в семьях с восточными корнями[51]. В древности вообще были убеждены в превосходной способности меда сохранять тела нетленными в течение многих лет[52]. Еще Демокрит якобы призывал погребать мертвецов в меду, возможно, популяризируя соответствующий ближневосточный опыт…

На важный вопрос, оставались ли тела древнеримских мертвецов в целости, или же их подвергали вскрытию и опустошению, археологический материал не дает однозначного ответа. С одной стороны,

49 *Chioffi L.* Op. cit. P. 86. О широком применении смолы фисташкового дерева и воска при изготовлении египетских мумий см.: *Buckley St.A., Evershed R.P.* The Organic Chemistry of Embalming Agents in Pharaonic and Graeco-Roman Mummies // Nature. 2001. Vol. 413 (6858). P. 837–841.

50 «Condiunt Aegyptii mortuos et eos servant domi; Persae etiam cera circumlitos condunt, ut quam maxime permaneant diuturna corpora» (*Cicero.* Tusculanae Disputationes. I, XLV (108)).

51 *Chioffi L.* Op. cit. P. 77, 81, 84.

52 В дополнение к примерам, уже приводившимся в другом месте (*Бойцов М.А.* Величие и смирение… С. 340–341), см. эпизод с царем Спарты Агесилаем II (ок. 399 — 358 до н.э.). Чтобы доставить умершего царя с североафриканского побережья на родину, его тело, по мнению Плутарха, якобы залили воском за неимением меда (*Плутарх.* Агесилай XL). Впрочем, другие авторы и здесь говорят о меде, а не о воске (*Ксенофонт.* Греческая история V, III, 19; *Диодор* XV, 93, 6). Тело царя Иудеи Аристобула II после его смерти в 49 г. до н.э. якобы долго хранилось в Риме в меду, прежде чем его доставили в Иудею для погребения (*Иосиф Флавий.* Иудейские древности. XIV, 7, 4). См., однако, весьма скептическую оценку специалистом возможности действительно законсервировать человеческое тело, залив его медом: *Aufderheide A.C.* The Scientific Study of Mummies. Cambridge, UK, 2003. P. 45–48.

еще в IV–V столетиях римляне умели успешно применять самые затратные и амбициозные методы сохранения тел в египетском стиле — с изъятием всех внутренних органов и заменой их разного рода ароматизаторами. Эти технологии использовались даже весьма далеко от Египта — например в Паннонии[53]. Именно такие, радикальные, средства признавались специалистами как в позднем Средневековье, так уже и в Новом времени действительно эффективными, позволявшими не допускать тления в течение продолжительного времени[54]. Магистр Болонского университета Бонкомпаньо да Синья в начале XIII в. утверждал, будто сохранившиеся благодаря такой технологии тела древних римлян можно было и в его дни увидеть в «древних дворцах» в Риме и в пещерах неподалеку от Неаполя[55].

С другой стороны, в Древнем Риме порой удавалось достигать весьма впечатляющих результатов даже без вскрытия бальзамируемого тела. Отличный пример представляет собой труп семи-восьмилетней девочки (ростом 1 м 20 см, вероятно, из рода Корнелиев, жившей во второй половине II в. н.э. и умершей от двустороннего фиброзного плеврита), выкопанный строительными рабочими 5 февраля 1964 г. в пригороде Рима[56]. Возможно, успех бальзамировщика был связан с нежным возрастом покойной, небольшими размерами тела и с использованием каких-то редких растительных препаратов[57]. Сегодня

53 *Chioffi L.* Op. cit. P. 71–74.

54 См. об этом, например: *Rudloff E. v.* Über das Konservieren von Leichen im Mittelalter: ein Beitrag zur Geschichte Anatomie und des Bestattungswesens: Diss. med. Freiburg im Breisgau, 1921. S. 26.

55 «Ante incarnationem Christi balsamo vel aromatibus condiebantur corpora defunctorum vel ungebantur preciosis unguentis, quam consuetudinem adhuc observant Iudei. Sed Romani olim eviscerabant corpora et sepeliebant omnia intestina et cetera membra madefaciebant cum aqua valde salita. Et sic per innumerabilia tempora conservabantur illesa, sicut videri potest hodie Rome in palaciis antiquatis et iuxta Neapolim in cavernis» (*Morvan H.* Op. cit. P. 55). Ниже, в разделе «Заботы мудрецов», см. сделанный О. Воскобойниковым перевод трактата Бонкомпаньо да Синья «О бедствии старости и дряхлости».

56 The Roman Mummy of Grottarossa / Ascenzi A., Bianco P., Nicoletti R. et al. // Human Mummies: A Global Survey of Their Status a. the Techniques of Conservation / ed. by K. Spindler, H. Wilfing, E. Rastbilcher-Zissernig, D. Nedden, H. Nothdurfter. Vienna, 1996. P. 205–217. (The Man in the Ice; 3); *Chioffi L.* Op. cit. P. 47–50, ср. также P. 70–71 о похожей находке тела, забальзамированного в III столетии.

57 Состав этих растений дал даже основание для подозрения, что бальзамирование могло проводиться не в Риме, а в Египте: *Ciuffarella L.* Palynological Analyses of Resinuous Materials from the Roman Mummy of Grottarossa, Second Century A.D.: A New

эта «девочка из Гроттароссы» выглядит не особенно привлекательно (илл. 3). Однако, судя по рассказам очевидцев о естественном цвете ее лица, по любительской фотографии, сделанной в самый день обнаружения[58], а также по, вероятно, чуть более поздним снимкам в итальянской и английской прессе[59], изначально мягкие ткани были в очень хорошем состоянии[60].

Недоверчивые специалисты — такие как У. Скамуцци — выдвинули предположение, будто на самом деле лицо девочки изначально скрывала реалистически раскрашенная маска, искусно выполненная из какого-то нежного материала, например, воска или глины, которая под действием воздуха и солнечного света растаяла, осыпалась или еще каким-то образом исчезла[61]. Странно в таком случае, что никто не заметил ни самой маски, ни процесса ее распада, хотя мумия находилась под пристальным наблюдением ученых. Сопоставление фотографий и кадров хроники показывает скорее, что хотя уже через неделю после обнаружения от былой красоты «девочки из Гроттароссы» не осталось и следа[62], деградация случилась не сразу (с исчезновением гипотетической маски), а шла постепенно в течение всех первых дней. Причем она продолжалась и позднее, хотя и намного медленнее — достаточно сравнить фотографии из статьи У. Скамуцци с сегодняшним состоянием мумии. Впрочем, вопрос о наличии или отсутствии погребальной маски для наших целей второстепенен, ведь сам факт бальзамирования девочки из состоятельной римской семьи II в. никто не оспаривает.

Hypothesis about the Site of Mummification // Rev. of Palaeobotany a. Palynology. 1998. Vol. 103. P. 201–208.

58 *Scamuzzi U.* La “Mummia di Grottarossa” // Aegyptus. 1965. A. 45. No. 1/2. P. 74–83. Fig. 2.

59 См. газету La Stampa от 13 февраля 1964 г. (с. 11): La Stampa. Archivio storico dal 1867. (http://www.archiviolastampa.it) и газету The Illustrated London News от 22 февраля 1964 г. (с. 269): The British Newspaper Archive (https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/).

60 В мае 2000 г. в другом пригороде Рима, Гроттаферрате (античный Тускулум), была найдена семейная гробница с якобы хорошо сохранившимся телом 18-летнего юноши Тита Карвилия Гемелла. Подробные результаты обследования его останков, насколько известно, до сих пор не опубликованы.

61 *Scamuzzi U.* Studio sulla mummia di bambina, cosiddetta “Mummia di Grottarossa”, rinvenuta a Roma, sulla Via Cassia, il 5-2-1964 // Rivista di studi classici. 1964. A. 12. Fasc. 3. P. 265–268; *Idem.* La “Mummia di Grottarossa”…

62 См. фотографию, сделанную 12 февраля 1964 г.: *Scamuzzi U.* La “Mummia di Grottarossa”… Fig. 3.

В отчетах о других, правда весьма редких, находках более или менее хорошо сохранившихся тел древних римлян технологии их бальзамирования обычно описываются неясно или противоречиво. Так, свидетели единодушно восхищались прекрасно сохранившимся телом девушки, найденным в апреле 1485 г. в безымянном саркофаге на шестой миле Аппиевой дороги. Кто-то из гуманистов, возможно Помпоний Лет, назвал ее Туллиолой — по тому имени, каким Цицерон обращался к дочери. Находку выставили на какое-то время на Капитолии, и толпы народа, стекавшиеся на нее посмотреть, якобы видели даже полуоткрытые глаза и кончик языка юной красавицы. Рисунок гуманиста Бартоломео дела Фонте (Фонцио), казалось бы, только подтверждает свидетельства о том, что тело девушки не подвергалось вскрытию[63] (илл. 4). Однако всем дошедшим до нас свидетельствам решительно противоречит одно-единственное описание, из которого недвусмысленно вытекает, что тело «Туллиолы» перед погребением все же вскрывали (а значит, и удаляли все внутренние органы)[64].

Начавшие через три дня чернеть останки «Туллиолы» были захоронены по требованию папы Иннокентия VIII под покровом ночи где-то за городскими воротами Порта Пинчиана или даже, по другой версии, брошены в Тибр. Нетленность девы, погребенной в языческие времена, наводила на мысли не о ее возможной святости, а напротив, о темных силах, обеспечивавших эту нетленность полторы тысячи лет, пока гробницу не потревожили.

Хотя различение между двумя главными методами сохранения мертвых тел — с их вскрытием или же без него — для наших целей является фундаментальным, предложенное в литературе жесткое противопоставление между «мумификацией» и «бальзамированием» представляется неточным[65]. Пусть, скажем, в Риме, Паннонии или

63 *Thode H.* Die Römische Leiche vom Jahre 1485. Ein Beitrag zur Geschichte der Renaissance // MIÖG. 1883. Bd. 4. H. 2. S. 75–91, но прежде всего см.: *Hülsen Ch.* Die Auffindung der römischen Leiche vom Jahre 1485 // Ibid. S. 433–449, особенно S. 446.

64 «<…> inventum autem est undique integrum, nisi quod exenterarum est» (*Mercati G.* Paolo Pompilio e la scoperta del cadavere intatto sull'Appia nel 1485 // Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Series 3. A. 3 (1924–25). P. 25–43, здесь P. 34). Ср.: *Chioffi L.* Op. cit. P. 67.

65 Ibid. P. 24.

Константинополе мертвые тела и вскрывали, но вряд ли их потом обрабатывали в соответствии с древнеегипетскими нормами, описанными Геродотом или Диодором. Уже одни только особенности климатических условий и преобладающей растительности в тех или иных римских провинциях вынуждали модифицировать египетские рецепты, даже если те и были под рукой. Так, трудно представить себе, чтобы римляне выставляли вскрытые тела для просушивания на несколько недель на солнце, как это когда-то было принято в Египте. Вероятно, их обрабатывали — снаружи и изнутри — специальными растворами и сложными бальзамами из доступных ингредиентов, чтобы в конце концов залить их медом, воском или же смолистой сильно пахнущей (возможно, изначально полупрозрачной) массой — точно так же, как и тела, вскрытию не подвергавшиеся[66]. Тогда «мумификация» и «бальзамирование» оказываются не альтернативными методами, а напротив, хорошо дополнявшими друг друга. Применительно к позднеримским практикам стоило бы вообще говорить лишь о разных вариантах «бальзамирования», не выделяя особой группы «мумифицированных» тел. Зато «бальзамирование» могло проводиться, как мы знаем, двумя основными, но между собой весьма различающимися путями.

Один загадочный римский поэт, живший еще в I столетии н.э. и написавший под именем Квинта Курция Руфа «Историю Александра Великого Македонского», похоже, полагал, что тела царей заслуживают того, чтобы их при бальзамировании освобождали от внутренних органов[67]. Вероятно, он исходил из аналогии с тем, как обращались с телами современных ему римских императоров. «Ароматическое» описание Кориппом погребения Юстиниана I не позволяет, разумеется, установить, вскрывали ли предварительно тело императора. Однако результат говорит сам за себя, если поверить рассказу Никиты Хониата о том, как в 1205 г. по повелению первого латинского патриарха Константинопольского, венецианца Томмазо Морозини, захватчики вскрывали саркофаги в храме Св. Апостолов. «Тело царя Юстиниана оказалось после столь многих столетий неповрежденным. Хотя это явление поразило их, как чудо, однако не удержало от святотатственного

66 Ibid. P. 53; *Di Terlizzi P.* Op. cit. P. 167.
67 *Chioffi L.* Op. cit. P. 24.

грабежа»[68]. Даже если Хониат и преувеличивает сохранность царских останков, они, видимо, были все же в приличном состоянии, что позволяет предполагать бальзамирование «на египетский лад». Тогда оказывается, что дорогостоящая операция по правильному вскрытию покойника и последующей обработке его тела снаружи и изнутри была зарезервирована у ромеев за членами императорской семьи и, быть может, другими представителями высшего общества. Однако эта привилегированная группа не была совсем уж узкой. Так, папа Григорий I Великий, проведший в свое время несколько лет в Константинополе и хорошо знакомый с местными обыкновениями, рассказывает о своем хорошем знакомом, некоем «светлейшем Стефане», который, будучи в Новом Риме, умер от болезни. Его близкие тотчас послали за врачом (medicus) и торговцем мазями (pigmentarius — в данном случае можно перевести и как «аптекарь»), чтобы вскрыть и забальзамировать тело. Но поскольку этих специалистов найти не удалось, тело пролежало всю ночь нетронутым. За эту ночь душу Стефана успели сводить в ад, где он увидел такое, во что раньше бы ни за что не поверил. Потом он, разумеется, воскрес, чтобы рассказать об увиденном в назидание всем живым[69]. Для нас же этот эпизод важен тем, что тело высокопоставленного римлянина собирались надежно забальзамировать — вероятно, чтобы доставить его обратно в Рим. Вот только знатоков этой сложной технологии даже в столице оказалось непросто найти — во всяком случае, во мраке ночи.

Один итальянский ученый в 1215 г. восхищался тем, на сколь продолжительное время в державе ромеев умели публично выставлять забальзамированные тела высших представителей власти, предлагая перенести это обыкновение и в Италию. Вот только единственный

[68] *Никита Хониат.* Книга о статуях города Константинополя // Никита Хониат. История… Т. 2 / пер. с греч. под ред. Н.В. Чельцова. СПб., 1862. С. 426–442, здесь С. 427.
[69] «Nam illustris vir Stephanus <…> quia in Constantinopolitana urbe pro quadam causa demoratus, molestia corporis superveniente defunctus est. Cumque medicus atque pigmentarius ad aperiendum eum atque condiendum esset quaesitus, et die eodem minime inventus, subsequente nocte corpus jacuit inhumatum» (Sancti Gregorii Papae Dialogorum libri IV, de vita et miraculis patrum Italicorum, et de æternitate animarum // PL: in 221 vol. Vol. 77. P., 1849. Col. 384 (IV, 36)). Слово inhumatus употреблено здесь, похоже, неправильно. Тело христианина вовсе не обязательно хоронить в день смерти, тем более если оно забальзамировано. Автор хочет здесь сказать, что «покойнику» повезло не быть вскрытым сразу после кончины.

упомянутый им технический прием был характерен для методик «щадящего» (поверхностного) бальзамирования, при которых обходились без вскрытия, а значит, на долгую консервацию не рассчитывали, — затыкание всех телесных отверстий трупа[70]. Либо итальянец был плохо информирован, либо же такой процедурой дополняли и настоящее бальзамирование, хотя она, конечно, не была при этом главной.

Цепочки преемственности

При чтении упоминавшейся выше статьи И. Варнтьеса может сложиться впечатление, будто именно христианству принадлежала решающая заслуга в распространении практик бальзамирования по Римской империи. Это мнение представлено в литературе так давно, что уже не представляется возможным выяснить, кто его сформулировал первым. Во всяком случае, в труде «Четыре книги о погребальных обрядах у древних римлян» любекского знатока Античности Йоханна Кирхманна, вышедшем впервые еще в 1605 г., оно выражено уже вполне определенно[71]. Приведенные же на предыдущих страницах сведения из источников, пусть и немногочисленные, склоняют, думается, к другой точке зрения. Выстраиваемая в литературе «цепочка преемственности» (от египтян — к иудеям, от иудеев — к христианам, от христиан и благодаря христианам — по всей Римской империи) выглядит искусственно. Она слишком литературна в том смысле, что построена в первую очередь на текстах обоих Заветов. Между тем представляется действительно вероятным, что в начале всего был Египет. Однако достижения египтян, судя по данным источников, произвели впечатление на римское высшее общество еще до проникновения в него христиан, и именно римская элита перенимала технологии сохранения тел для своих мертвецов. Роль евреев как

[70] *Olariu D.* Johannes Paul Supertod. Ikone eines neuen Todesverständnisses? // Die neue Sichtbarkeit des Todes / hg. v. Th. Macho, K. Marek. München; Paderborn, 2007. S. 59–78, особенно S. 64, Anm. 12.

[71] *Kirchmann J.* De funeribus Romanorum libri quatuor cum appendice, nitidissimis figuris illustrati. Leiden, 1672. P. 50–56. Практики умащения и бальзамирования мертвых были восприняты от египтян евреями, а уже от последних — христианами. Даже многочисленные цитаты из трудов античных «языческих» авторов, приводимые здесь самим же автором, не заставляют его скорректировать это мнение.

передаточного звена в данном случае сводится к нулю уже хотя бы потому, что они практиковали умащение, а не бальзамирование. Когда христиане вошли в элиту римского общества, они никак не могли перенять престижные технологии сохранения мертвых тел у иудеев, а имели возможность только «унаследовать» их от язычников, в предшествовавшую эпоху задавших стиль жизни высших слоев. Усвоить «языческое» обыкновение и продолжить его использование оказалось в данном случае возможным потому, что бальзамирование не вступало в противоречие с собственными идеологическими установками христиан — ведь его же не отвергали тексты обоих Заветов. Тем самым, возвращаясь к началу этой статьи, следует признать бальзамирование сугубо светским элементом похоронных торжеств, исторически никак не связанным с христианством как таковым. Однако, в отличие от геральдики и рыцарских лат, практики консервирования мертвых тел, видимо, приобретали в глазах христиан дополнительные библейские ассоциации, что наделяло их совершенно новыми, квазирелигиозными, смыслами.

От позднего Рима к высокому Средневековью

В любом случае, признание практик сохранения мертвых тел в римских (и даже уже постримских) провинциях, например в Галлии или Паннонии, резонно объяснять не распространением христианства, а продолжением собственно римских погребальных традиций в среде местной христианизированной знати. В том, что бальзамирование мертвецов постепенно станет известным по всей римской Европе, можно усмотреть отдельный эпизод долгого процесса переноса культурных инноваций (к числу которых можно отнести и само христианство) с Ближнего Востока в Европу: сначала в средиземноморский регион, а оттуда и дальше на север, в заальпийские области.

После заката империи и вплоть до второй половины IX в. на латинском Западе не обнаруживается письменных или археологических свидетельств применения затратного и престижного «радикального бальзамирования». Похоже, что даже в королевских семьях его не практиковали. Это намекает на отсутствие не только специалистов соответствующей квалификации, но и заказчиков, которым такие специалисты могли понадобиться.

Полностью исключить возможность использования не только умащения, но и неинвазивного бальзамирования, например, в бывшей римской Галлии при Меровингах, нельзя. Другое дело, что соответствующих достоверных свидетельств, похоже, намного меньше, чем это обычно представляется историкам, особенно французским[72]. Ведь в качестве основных источников они берут, как правило, рассказы средневековых авторов об обнаружении погребения того или иного святого (обычно епископа), жившего во времена франкского доминирования в Галлии. Согласно им, когда открывали саркофаг и обнаруживали в нем практически не тронутое временем тело пастыря, все присутствовавшие ощущали исходившее от него чудесное благоухание. В таких сообщениях исследователи обычно видели безусловное доказательство того, что покойного в свое время забальзамировали, обработав веществами, способными долго сохранять аромат. Между тем средневековый автор составлял не протокол вскрытия гробницы, а назидательное повествование. Поэтому упоминание благоухания вполне могло быть обязательным топосом: от тела святого должен был распространяться «запах святости» вне всякой связи с тем, бальзамировали его или нет[73]. Использование автором литературного приема никак нельзя принимать за историческое свидетельство. Тем более что археологи до сих пор не предоставили достоверных случаев применения бальзамирования во франкской Галлии. Единственный раз было заявлено об обнаружении его следов после изучения останков королевы Арнегунды (ум. 570/573 или 580/590), погребенных в Сен-Дени. Утверждение с самого начала выглядело сомнительным, поскольку согласно ему консервирующий бальзам попросту залили в рот покойной — способ странный, нигде более не зафиксированный и заведомо

[72] *Erlande-Brandenburg A.* Le roi est mort. Étude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du 13ème siècle. Genève, 1975. P. 27 и примеч. 22. (Bibl. de la Soc. française d'archéologie; 7); причем автор здесь продолжает давнюю историографическую традицию. Из более ранних работ см., например: *Pigeon É.-A.* De l'embaumement des morts à l'époque mérovingienne // Bull. archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques. 1894. Vol. 12. P. 138–145. См. также: *Georges P.* L'embaumement… P. 1118.

[73] Подробнее см.: *Albert J.-P.* Odeurs de sainteté: La mythologie chrétienne des aromates. P., 1990. См. список из примерно 500 святых, распространявших чудесное благоухание при смерти, погребении или спустя длительное время после кончины: *Deonna W.* Croyances antiques et modernes: L'odeur suave des dieux et des élus. Genève, 1939.

неэффективный[74]. Теперь же становится понятно, что археологи сами были под влиянием соответствующей литературы и трактовали неопределенные результаты анализов в ее свете[75].

Разумеется, полностью исключать использование той или иной формы бальзамирования (прежде всего неинвазивного) в меровингской Галлии заведомо не стоит. Однако письменные источники, похоже, двусмысленны не меньше археологических. Историки обращали внимание на то, что Григорий Турский, не проронив ни слова на интересующую нас тему в «Истории франков», все же коснулся ее в другом своем сочинении — «О славе исповедников». Григорий прибывает в аббатство в Пуатье, где скончалась бывшая королева (а позднее — благочестивая монахиня) Радегунда. Похоронные торжества никак не могут начаться, поскольку их должен проводить местный епископ Меровей, а он как раз уехал, хотя и не особенно далеко — находился в пределах епархии.

Между тем время идет, и автор с тревогой обращается к аббатисе. Он призывает ее на некоторое время прекратить лить слезы и подумать, как сделать, чтобы «святое тельце» не пострадало и Бог не лишил своей благодати блаженные члены покойной из-за того что погребение откладывается[76]. Григорий начинает здесь оправдываться перед читателем за то, что ему в конце концов пришлось взять на себя выполнение архиерейских обязанностей в чужом диоцезе, но попутно сообщает нам, что тело покойной королевы, очевидно, не было сколько-нибудь надежно забальзамировано. Далее Григорий с одобрением говорит, что аббатиса уже заранее приготовила деревянный гроб для Радегунды, в который королеву и положили aromatibus conditum[77]. Это латинское выражение историки всегда склонны переводить как

74 *Fleury M., France-Lanord A.* Bijoux et parures mérovingiens de la reine Arégonde // Dossiers de l'archéologie. 1979. Vol. 32. P. 66–91; *France-Lanord A., Fleury M.* Das Grab der Arnegundis in Saint-Denis // Germania. 1962. Jg. 40. S. 341–359, здесь S. 347.

75 *Schmitz-Esser R.* Op. cit. S. 231–233.

76 «Nunc autem habete consilium, ne sanctum corpusculum iniuriam patiatur, et gratiam, quam Deus beatis artubus praestetit, auferatur, dum tempus sepulturae defertur; accelerate debitas exsequias, ut sepulchro cum honore reddatur» (*Gregorius episcopus Turonensis.* Liber in gloria confessorum // Gregorii episcopi Turonensis miracula et opera minora / ed. B. Krusch. Hannoverae, 1885. P. 294–370, здесь P. 365 (cap. 104). (MGH SS rer. Merov.; 1/2)).

77 «Nam providentia abbatissae capsam ligneam fecerat, in qua corpus aromatibus conditum incluserat <…>» (Ibid. P. 366 (cap. 104)).

«забальзамированной», но ведь оно может означать и просто «обработанной благовониями». Действительно, бальзамировать Радегунду имело смысл сразу после смерти, в ожидании нескорого траурного торжества, а не перед вынужденно досрочным ее погребением. Смысл этого пассажа должен состоять совсем в ином. Гроб заполнили душистыми травами и иными ароматизаторами, чтобы отбить запах тления, который уже начал распространяться, судя по беспокойству Григория, настоявшего на спешном завершении похорон. В то же время интерпретация американской исследовательницы Б. Эфрос, будто таких благовонных средств собрали столько, что ради них пришлось расширить гроб (?), основана на явно неправильном понимании текста[78]. Григорий пишет, что «стандартная» могильная яма на монастырском кладбище оказалась слишком узкой, поэтому пришлось срыть перемычку между двумя могилами и занять гробом Радегунды сразу оба участка[79]. Сами по себе эти строки — ценное свидетельство одной из черт монастырской жизни: на кладбище не только были размечены участки, но и на них заранее выкопаны ямы. Дело, надо полагать, не в одной лишь предусмотрительности: разверстая могила представляла собой отличное нравоучительное пособие для отрекшихся от мира сестер. Хоронили же их, надо полагать, в саванах, поэтому гроб и не смогли поместить ни в одну из заготовленных ям. Все дело, таким образом, — в размерах гроба (о приобретении которого аббатисе пришлось позаботиться особо как о деле необычном для монастырского обихода), а вовсе не в количестве использованных ароматизаторов. Как видим, и эти воспоминания Григория Турского никак не подтверждают применения бальзамирования в меровингской Галлии. Скорее даже наоборот.

Первое вполне определенное свидетельство о попытке бальзамирования останков правителя сохранилось только от эпохи Каролингов. Это неоднократно обсуждавшаяся в литературе ситуация, возникшая после кончины в 877 г. императора Карла II Лысого на одном из альпийских перевалов. «Те, кто были с ним, вскрыли его, удалили внутренности,

[78] *Effros B.* Caring for Body and Soul: Burial and the Afterlife in the Merovingian World. Univ. Park, PA, 2002. P. 73.

[79] «<…> et ob hoc fossa sepulturae spatiosior erat, ita ut, ablatis duorum sepulchrorum singulis spondis, ac de latere iuncta capsa cum sanctis artubus locaretur» (*Gregorius episcopus Turonensis.* Op. cit. P. 366 (cap. 104)).

залили [полость тела] вином и благовониями, какими смогли, и, положив его в ящичек, понесли по направлению к монастырю св. Дионисия, где он пожелал быть погребенным»[80]. Ранее уже высказывалось предположение, что приниматься за бальзамирование в неблагоприятных походных условиях можно было лишь в случае, если такая практика к тому моменту была уже не только хорошо известна, но и престижна. Возможно, соратники Карла выполняли его требование, тогда как он сам мог взять за образец погребение другого императора — Людовика II — всего двумя годами ранее. Правда, о бальзамировании последнего источники молчат, зато известно, что тело этого государя переносили в торжественной процессии на расстояние примерно в 90 км — из Брешиа в Милан[81]. Легко можно допустить желание Карла, чтобы перевозка его тела в Сен-Дени, на расстояние более 600 км, превратилась в не менее впечатляющую процессию.

В другом месте уже было обосновано на многочисленных примерах предположение, что на протяжении IX–XII вв. бальзамирование — притом не щадящее (неинвазивное), а предполагающее расчленение мертвого тела примерно по тому же методу, что использовали еще древние египтяне, — получало все большее распространение среди европейских правителей. Поскольку технология эта была, очевидно, с одной стороны, весьма престижной, а с другой — отнюдь не простой, ею не могли овладеть сразу на всех уровнях социальной иерархии. Известные сейчас историкам примеры позволяют утверждать, что первыми бальзамирование освоили на императорском уровне, затем — вероятно, на рубеже X и XI вв. — им овладели врачи имперских епископов, и лишь в XII столетии бальзамировать начали и первых королей[82]. В XIII столетии эта практика получит такое распространение не только среди высшей знати, но даже чуть ли не среди обычных рыцарей, и папа

[80] «Quem aperientes qui cum eo erant, ablatis interaneis, et infusum vino ac aromatibus quibus poterant et impositum locello, coeperunt ferre versus monasterium Sancti Dyonisii, ubi sepeliri se postulaverat» (Annales Bertiniani / hrsg. v. G. Waitz. Hannoverae, 1883. P. 137. (MGH SSrGus; [5])).

[81] Подробнее об эпизоде с бальзамированием Карла II см.: *Бойцов М.А.* Величие и смирение… С. 343–344.

[82] *Bojcov M.A.* Aromatibus conditur. Zu welchen Zwecken und mit welchen Methoden wurden die Leichen der Herrscher konserviert? // La mort du roi: réalité, littérature, représentation / Der Tod des Königs: Realität, Literatur, Repräsentation / hrsg. v. H.O. Bizzarri, M. Rohde. Wiesbaden, 2021. S. 71–102, здесь S. 83–93. (Scrinium Friburgense; 52).

Бонифаций VIII сочтет нужным в 1299 г. провозгласить запрет на расчленение мертвых тел[83]. Он оказался довольно эффективным, хотя ряд династий, включая прежде всего королевские, успешно добивались для себя исключений и продолжали бальзамировать своих мертвецов, что, как правило, приводило к расчленению их бренных останков на две или три части и соответственно к раздельному их захоронению. Тем самым история бальзамирования в Европе на вмешательстве Бонифация VIII вовсе не прервалась, но вступила в новую стадию.

[83] Подробно см. об этом: *Brown E.A.R.* Death and the Human Body in the Later Middle Ages: The Legislation of Boniface VIII on the Division of the Corpse // Viator. 1981. Vol. 12. P. 234–235.

Митрополиты, мудрецы, переводчики в средневековой Европе [Текст] /
М67 А. В. Бармин, Н. В. Белов, М. А. Бойцов, А. Ю. Виноградов и др.; сост. и отв. ред. М. А. Бойцов, А. Ю. Виноградов; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2024. — 325, [3] с. + 20 с. цв. вкл. — (Polystoria). — 600 экз. — ISBN 978-5-7598-2758-0 (в пер.). — ISBN 978-5-7598-2886-0 (e-book).

В основе книги «Митрополиты, мудрецы, переводчики в средневековой Европе», продолжающей серию «Polystoria», — исследования, выполненные сотрудниками Лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ и их коллегами. Она посвящена различным аспектам культурной, религиозной и политической истории Средневековья и раннего Нового времени на Западе и Востоке Европы. Помимо исследований здесь публикуется первый перевод с латыни на русский язык трактата Бонкомпаньо да Синья «О бедствии старости и дряхлости».

Книга адресована историкам, филологам, историкам искусства, религиоведам, культурологам и политологам, а также широкому кругу читателей, интересующихся историей Европы.

УДК 94(4)
ББК 63.3(4)

Metropolitans, Sages, Translators in Medieval Europe [Text] / A. Barmin, N. Belov, M. Boytsov, A. Vinogradov etc.; compil. and ed. by M. Boytsov, A. Vinogradov; HSE University. — Moscow: HSE Publishing House, 2024. — 328 pp. + 20 pp. ill. — (Polystoria). — 600 copies. — ISBN 978-5-7598-2758-0 (hardcover). — ISBN 978-5-7598-2886-0 (e-book).

Metropolitans, Sages, Translators in Medieval Europe is a collective book from Polystoria series, issued by the Centre of Medieval Studies of the Higher School of Economics. It contains essays on several subjects of cultural, religious, and political history of Western and Eastern Europe. The collecton of research studies is accomplished by translation into Russian of the Boncompagno's da Signa (1165/1175 — after 1240) work *De malo senectutis et senii.*

The book is addressed to historians, philologists, art historians, specialists in religious and cultural studies and political analysts, as well as a wide public interested in general history of Europe.