

Анна Литвина, Федор Успенский

## Что стоит за отказом митрополита Константина от христианского погребения в 1159 г.?

В середине XII в. в русской церковной жизни сложилась крайне парадоксальная ситуация, когда часть князей Рюриковичей решили просить Константинополь прислать нового главу киевской митрополии, хотя два иерарха, Климент Смоленский и Константин, рукоположенные в разное время в митрополиты киевские, были в ту пору еще живы и оба находились на Руси. По-видимому, такое решение казалось единственно возможным компромиссом для преодоления внутридинастического конфликта, в который церковь была вовлечена настолько, что каждый из митрополитов, прежде поддерживаемый одной из противоборствующих сторон, оказывался неприемлемым для остальных.

Впрочем, вскоре после обращения князей в Константинополь и хиротонии третьего митрополита, Феодора, на киевскую кафедру положение дел стало изменяться само собой, независимо от человеческих решений — в 1159 г. грек Константин, один из двух прежде поставленных киевских иерархов, скончался в Чернигове.

Перед смертью он оставил завещание, исполнение которого, судя по летописному рассказу, поразило воображение горожан. Завещание это дошло до нас в Лаврентьевской летописи:

В то же лѣтѣ . преставис<sup>а</sup> митрополитъ Къевьскыи . Костантинъ Черниговъ . бѣ бо в то время выбѣгль ис Къева . Мстислава [дѣла] Изаславича . бѣ<sup>е</sup> же и смѣрть его сица . тако ѡмираючи ему призва к собѣ епѣпа Черниговьского . Антоныа . заклатъ и гла сице . тако по ѡмерьтви моеѣ не погребешъ тѣла моего . но ѡжемь поверзше за нозѣ мои . извлечѣте ма из града . и поверзѣте ма псомъ . на расхытанье . по оумертви же его епѣпъ то все створи повелѣнаа юму имь . народи же вси дивишася ѡ смѣрти его . на оутри же днь Сѣославъ князь . здумавъ с мужи своими . и съ епѣпомъ . вземше тѣло его и похорониша в цркви оу стаѣ Сѣса Черниговѣ<sup>1</sup>.

Лаконизм этого летописного свидетельства не позволяет утверждать наверняка, разделяли ли общенародное недоумение черниговский епископ Антоний и сам составитель летописи. Во всяком случае, этот последний счел нужным

---

1 ПСРЛ 1: 349.

описать весь ход событий достаточно подробно, цитируя или пересказывая завещание митрополита. Очевидно, тем самым, что все произошедшее воспринималось как нечто чрезвычайно значимое и из ряда вон выходящее.

Разумеется, свидетельство летописи о столь причудливой судьбе останков митрополита Константина не могло не привлекать внимания современных исследователей. Без преувеличения можно сказать, однако, что оно зачастую вызывало у них такое же удивление, как и у черниговцев XII в. В большинстве работ, так или иначе касающихся этой темы, завещание Константина относительно собственного погребения рассматривается как его экстравагантное персональное изобретение, продиктованное столь же личными особенностями той части его жизненного пути, которая связана с Русью. Предполагалось в первую очередь, что поступок митрополита обусловлен тем эмоциональным состоянием, в котором он находился из-за церковного раскола и связанного с ним конфликта с киевским князем Мстиславом Изяславичем<sup>2</sup>. Пожалуй, наиболее лапидарно этот практически общепринятый тезис был сформулирован А. Поппэ: «высказанная им (Константином. — А.Л., Ф.У.) последняя воля говорит о смятенном душевном состоянии: не считая себя достойным погребения, он велел черниговскому епископу Антонию бросить свое тело на растерзание псам»<sup>3</sup>.

2 Обзор исследовательских интерпретаций поступка Константина и их критический разбор выполнен нами: Литвина А., Успенский Ф. *Траектория и традиции: главы из истории династии и церкви на Руси кон. XI — нач. XIII в.* М., 2010, в печати. Здесь отметим лишь, что едва ли не единственная работа, специально посвященная этому летописному эпизоду, принадлежит А. П. Толочко (Толочко О. Смерть митрополита Константина (До розуміння давньоруської моделі святості). *Mediaevalia Ucrainica: Ментальність та історія ідей.* К., 1993. Т. II, 30–48). Весьма существенно, что это исследование несколько не концентрируется на эмоциях митрополита Константина и сосредоточено на поиске культурных параллелей к его поступку. А. П. Толочко вводит читателя в круг источников, необходимый для понимания летописного рассказа, однако приведенные им примеры едва ли могут служить объяснением или непосредственным образцом для поступка митрополита. В самом деле, исследователь обсуждает странную смерть Константина и настойчиво уподобляет ее гибели христианских святых, принявших мучение за веру, в то время как самая кончина киевского святителя не содержит в себе ничего необычного и происходит, по-видимому, от естественных причин. Удивление вызывает лишь завещание, где он добровольно и последовательно, — в отличие от всех лиц, упомянутых в работе А. П. Толочко, — обрекает свое тело на поношение и отказывает себе в должном погребении.

3 Поппэ А. Митрополиты и князья Киевской Руси. Шапов Я. Н. *Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв.* М. 1989, 197; в этой части воспроизведено без изменений в: Поппэ А. Митрополиты и князья Киевской Руси. Подскальски Г. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, Издание второе, исправленное и дополненное. Перевод А. В. Назаренко под редакцией К. К. Акентьева, СПб. (=Subsidia Byzantinorossica, T. I), 1996, 457. Поиск ключа к поведению Константина в собственно эмоциональной сфере, как кажется, невольно провоцирует и самих исследователей на повышенную эмоциональность рассуждений, незаметно меняющую акценты в изложении фактов. Так, А. Поппэ утверждает, что «всеобщее возмущение все же заставило похоронить Константина в кафедральном храме Спаса Преображения» Там же; более мягко эта же мысль сформулирована в работе: Поппэ А. Леонтий, игумен Патмосский, кандидат в митрополиты Руси. *Palaeoslavica*, vol. X, no. 2: For Professor Ihor Ševčenko on his 80th Birthday 2002, 87, 83, примеч. 8. Однако никакого «всеобщего возмущения» в летописных текстах мы не находим. В Лаврентьевской летописи речь идет лишь о том, что народ дивился столь необычной процедуре, в позднейших же текстах рассказывается

Однако, если взглянуть непредвзятым взором на политические телодвижения, которые довелось совершать Константину, и сопоставить их с процедурой позорного погребения, которую он якобы для себя изобрел, то его завещание с точки зрения здравого смысла, не говоря уже о церковных канонах, покажется чудовищно чрезмерным. Это несоответствие, кстати говоря, бросалось в глаза всем исследователям и комментаторам этого сюжета и заставляло их говорить о загадке Константина.

Загадка эта, однако, представляется нам вполне разрешимой, ибо поступок Константина не был результатом его личных измышлений, а своим предписанием иерарх ни в коей мере не стремился исключить себя из христианского мира. Напротив, святитель, как мы продемонстрируем ниже, действовал строго в рамках некой древней и достаточно развитой христианской традиции, отразившейся во многих образцовых текстах.

\*

Беглый обзор традиции, объясняющей поступок митрополита Константина, мы начнем с Иоанна Лествичника (VII в.), ибо именно на его текст чаще всего опирались подвижники и агиографы, соприкоснувшиеся с интересующей нас практикой. В знаменитой Лествице, в 5-м слове «О покаянии», где рассказывается о предельной аскезе святых подвижников, говорится, что «И молю вас, братия, не подумайте, что повествуемое мною — басни. Часто они умоляли сего великого судию, т. е. пастыря своего, сего ангела между человеками, и убеждали его наложить железа и оковы на руки и на шеи их; а ноги их, как ноги преступников, заключить в колоды и не освобождать от них, пока не примет их гроб. Но иногда они сами себя лишали и гроба. Ибо никак не могу утаить и сего истинного умиленного смирения сих блаженных и сокрушительной их любви к Богу и покаяния. Когда сии добрые граждане страны покаяния отходили ко Господу, чтобы стать перед нелицеприятным судилищем; тогда, видевший себя при конце жизни, посредством своего предстоятеля, умолял и заклинал великого авву, чтобы он не сподоблял его человеческого погребения, но, как скота, повелел бы предать тело его речным струям, или выбросить в поле на съедение зверям; что нередко и исполнял сей светильник рассуждения, повелевая, чтобы их выносили без чести и лишали всякого псалмопения. Но какое страшное и умиленное зрелище было при последнем их часе!»<sup>4</sup>.

Как нетрудно убедиться, ситуация, описанная Иоанном Лествичником, по многим параметрам чрезвычайно близка тому, что мы находим в летописном известии под 1159 г. Здесь есть и эксплицитно выраженная предсмертная просьба о лишении «человеческого погребения», и описание того, что именно делалось

---

о Божественных знамениях, явленных народу и князьям после смерти митрополита, и раскаянии Ростислава Мстиславича в недолжном поведении по отношению к Константину.

4 Преподобного отца аввы Иоанна, игумена синайской горы, Лествица. СПб., 1995, 75–76. Курсив в цитатах здесь и далее принадлежит авторам статьи.

с останками просившего — отказ от отпевания, бросание их в реку, выволакивание в поле на съедение диким зверям и т.п. В предшествующем же фрагменте главы «О покаянии» Иоанн в который раз подчеркивает, что этим, как и другим тяготам, «граждане страны покаяния» подвергают себя сугубо добровольно. Иными словами, в его сочинении лишение себя христианского погребения оказывается своего рода высшей, предельной ступенью монашеской аскетической практики.

Нет нужды лишней раз останавливаться на том, сколь огромное влияние на христианский мир и в особенности на Восточную церковь оказывали образы Лествицы. Однако описывает ли Иоанн в данном случае некоторый отвлеченный аскетический идеал или за его словами можно разглядеть конкретные фигуры древних подвижников?

В патериках мы обнаруживаем истории о монахах, достигших этой вершины аскетического подвига. Иные из них, подобно инокам, описанным в Лествице, безымянны. Таков, например, отшельник, подвизавшийся на Синае (а именно на Синае, напомним, в свое время был игуменом Иоанн Лествичник). Этот подвижник, которого по его ремеслу называли каллиграфом, обратился к своему соседу с поразившей того просьбой: «Когда этот прекрасный подвижник приблизился к смерти, то позвал своего соседа эйлатца и говорит ему: “Будь так любезен, никому не говори, что я болею, но оставайся здесь сегодня, а когда я умру, то возьми мое тело и брось в пустыне, чтобы пожрали его звери и птицы: ибо согрешил я перед Богом много и недостоин погребения”. Говорит ему садовод эйлатец: “Поверь, авва, не соглашается моя душа сотворить таковое”. Больной ответил ему: “Вина эта на мне, и даю тебе слово, что если ты послушаешься и так сделаешь, то я как смогу помогу тебе”. И когда каллиграф умер в этот день, брат сделал так, как ему было велено, и бросил его тело [без погребения] нагим в пустыне. Ибо они обитали в месте, называемом Метемер, в двадцати милях от Крепости»<sup>5</sup>.

Имена же других подвижников, добивавшихся, подобно безымянным «гражданам страны покаяния» и метимерскому каллиграфу, посмертного поругания, более чем известны в христианском мире. Весьма сходным образом завещал поступить со своим телом не кто иной, как живший на рубеже IV–V вв. св. Арсений Великий. Незадолго до смерти преподобный сказал своим ученикам: «...я буду судиться с вами на судилище Христовом, если вы отдадите кому-либо тело мое. Они сказали ему: что же мы будем делать, когда не знаем как похоронить тебя? На это старец сказал: ужели не знаете как привязать к ноге веревку и тащить меня на гору?»<sup>6</sup>.

5 *Великий патерик или великое собрание изречений старцев*: Систематическая коллекция (Codd. Coils. 108, Coils. 127, Sinait. 454). Пер. с др. греч. А. В. Марков, Д. А. Поспелов. Т. 1, М., 2005 (= *Bibliotheca hesychastica*, т. 1), 111–112.

6 *Древний патерик, изложенный по главам*. 3-е изд. М., 1899 [Репринт = М., 1991], 271. Приведем вариант этого рассказа из Скитского патерика (гл. 29): «Авва Даниил сказывал: “Авва Арсений, приближаясь к смерти, завещал нам: “Не заботьтесь делать по мне вечера любви. Ибо если я приготовил для себя сиою вечерю, то найду ее”. Когда приблизилась кончина его, ученики его

Из этого текста, строго говоря, мы не можем определить наверняка, было ли тело Арсения предано земле, однако совершенно очевидно, что он не только требовал соблюдения строгой тайны своих похорон, но и сознательно исключал из этой процедуры исполнение традиционного для христиан обряда. Более того, он приветствовал не только максимальное пренебрежение к его телу, но и уже знакомые нам элементы прямого поношения (привязывание веревки к ноге трупа и волочение его по земле). В свое время принадлежность Арсения к интересующей нас традиции крайней аскезы была совершенно недвусмысленно понята и оценена на русской почве. Однако об этом нам предстоит сказать более подробно ниже.

Как же мог возникнуть такой обычай в христианском мире? По-видимому, в его основе лежат две составляющие, в равной мере связанные с духом и буквой раннехристианского монашества. С одной стороны, не вызывает сомнений, что добровольное желание отдать свое тело на поругание является частью куда более общей практики аскезы как имитации мученичества. Гонители веры стремились в жизни и смерти уравнивать христиан с самыми жалкими из осужденных преступников, едва ли не самое ужасное, что они могли сделать и делали с телом верующего — не отдавать его единомышленникам и лишиться должного погребения. Но уже к концу эпохи гонений презрение к телу, стремление умертвить плоть, которая, по выражению Иоанна Лествичника, сама умерщвляет человека, приводило некоторых монахов-отшельников как к добровольному нанесению себе ран и увечий (в подражание прижизненным страданиям мучеников), так и столь же добровольному лишению себя христианского погребения.

Разумеется, значительная часть идей, стоявших за аскетической практикой отказа от погребения (умерщвление плоти, необходимость ее очищения через посямление и поношение), в известном смысле была заложена в деяниях ранних мучеников. В этом отношении очень выразительна 4-я глава из «Послания к римлянам» Игнатия Богоносца († ок. 107 г.): «Я пишу церквам и всем сказываю, что добровольно умираю за Бога, если только вы не воспрепятствуете мне. *Умоляю вас: не оказывайте мне неблагоприятной любви. Оставьте меня быть пищею зверей и посредством их достигнуть Бога. Я пиеница Божия: пусть измелют меня зубы зверей, чтоб я сделался чистым хлебом Христовым. Лучшие приласкайте этих зверей, чтоб они сделались гробом моим и ничего не оставили от моего тела, дабы по смерти не быть мне кому-либо в тягость. Тогда я буду поистине учеником Христа, когда даже тела моего мир не будет видеть»<sup>7</sup>.*

Здесь мы, помимо общности душевного настроя, находим и многие из тех конкретных образов и атрибутов, которые несколько позже обнаружатся у ас-

---

пришли в смятение. А он говорит им: «Еще не настал час; когда же настанет, скажу вам; но я буду судиться с вами на Страшном Суде, если вы отдадите кому-либо останки мои». Они сказали: «Что же нам делать? Мы не знаем, как похоронить тебя». Старец отвечал им: «Ужели не знаете, как привязать к ноге моей веревку и тащить меня на гору». Он оставил мне кожаный хитон свой, белую жесткую власяницу и пальмовые сандалии».

7 Игнатий Богоносец. Послание к римлянам. *Писание мужей апостольских*. СПб., 1895 [Репринт = Рига, 1994], 330–331.

кетов, отказывающихся от христианского погребения. Не последнее из таких действий — предсмертное обращение к ученикам, заранее уведомляющее их о добровольном отказе от погребальных церемоний. Таким образом, практика столь своеобразной аскезы как будто бы сохраняет живую, непосредственную связь с категориями и идеями первых веков христианства.

С другой стороны, есть еще одна, не менее важная составляющая этой традиции, и она целиком определяется сменой эпох в истории христианства. С окончанием периода гонений (312 г.) имитация мученичества среди монашествующих аскетов и подвижников неизбежно носила двойственный характер: смиренное стремление к уподоблению, по сути своей, не допускало отождествления. Аскет, подражая мученическому подвигу, одновременно настаивал на том, что с мучеником он никогда не сравняется, а, следовательно, воздавать его останкам те же почести, что и мощам древних святых, погибших за веру, недопустимо.

Кроме того, отныне аскеты, в отличие от ранних мучеников, вынуждены были так или иначе соприкасаться с уже сложившимися в мирской христианской среде обычаями обращения с останками тех, кто еще при жизни был прославлен своими подвигами и кого их окружение уже заранее почитало как святых. Предсмертные распоряжения этих подвижников и отцов церкви могли выражать неприятие тех вполне конкретных посмертных почестей, которые намеревались воздать их телам. Как это нередко бывает, протесты и запреты оказываются одним из основных источников наших сведений о разного рода обычаях прославления.

Так, Антоний Великий, отец монашества, судя по житию Афанасия Александрийского, опасался, что его телу уготована участь лежать непогребенным на ложе в доме кого-либо из ревностных в вере египтян. Именно этого в своей предсмертной беседе с учениками он приказывал избежать со всевозможным старанием: «... и если имеете попечение о мне и помните, как об отце, то не попустите, чтобы кто-либо взял тело мое в Египет и положил у себя в доме; во избежание сего удалился я в гору и пришел сюда. Знаете, как всегда порицал я делающих это и убеждал оставить такой обычай. *Предайте тело мое погребению и скройте под землю. Да соблюдено будет вами сие мое слово, чтобы никто не знал места погребения тела моего, кроме вас одних*»<sup>8</sup>.

Желание скрыть свое тело от поклонения мирян, стремление к анонимности погребения, как мы имели случай убедиться, выражал в ту пору не один Антоний. Аналогичная просьба, звучащая, скорее, как суровое требование, обнаруживается, например, в коптской версии жития св. Пахомия Великого, еще одного столпа монашества и современника Антония<sup>9</sup>. «Стратегия» предсмертных запретов святых строилась при этом на отталкивании от локальных обычаев и тех приготовлений, которые заранее предпринимались их окружением.

---

8 Афанасий Великий. *Творения*. Т. 3. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902–1903 [Репринт = М., 1994], 248.

9 Хосроев А.Л. *Пахомий Великий: Из ранней истории общежительного монашества в Египте*. СПб.; Кишинев; Париж, 2004 (= Библиотека журнала «Нестор»: Источники и исследования истории и культуры России и Восточной Европы, Т. VII), 316–317.

Принадлежность к традиции уничтожения собственных останков просматривается и в предсмертном завещании такого авторитетного учителя Церкви, как Ефрем Сирин. Ефрему скорее всего суждено было бы лежать под алтарем в церкви — против этого, в частности, направлена его последняя речь, великолепный образчик риторического перечисления тех почестей, которые не должно, вопреки намерениям верующих, воздавать его мертвому телу: «Если кто положит меня под жертвенником, то да не узрит он Божия жертвенника, потому что смрадной нечистоте неприлично лежать на святом месте. Если кто положит меня во храме, то да не узрит он храма света; потому что суетная слава бесполезна тому, кто недостоин славы. Нагим предстанет каждый дать за себя отчет <...> Не полагайте меня с мучениками, потому что грешен я, и ничего не стою: по недостаткам своим боюсь и приближаться к костям их <...> *Кто понесет меня на руках своих, у того руки да покроются проказой, как у Гиезия; но подъяв меня на рамена, несите, как можно скорее и предайте погребению, как презренного <...> Не полагайте меня в ваших гробницах, потому что ни к чему не послужат для меня ваши украшения. Я же дал обет Богу, чтобы погребли меня со странниками. Я такой же странник, как и они; с ними положите меня, братья мои. <...> Положите меня на кладбище, где погребены сокрушенные сердцем...»<sup>10</sup>.*

В этом тексте мы не находим ни диких зверей, ни выволакивания трупа на веревке, ни просьбы об оставлении без гроба, однако отвращение к прославлению останков выражено здесь с не меньшей настойчивостью, чем в завещании Арсения Великого или в предсмертной воле безымянных пустынников. Достаточно очевидна здесь и мысль о недопустимости уравнивания собственной посмертной участи с посмертной участью мученика.

Итак, в церкви, с одной стороны, ширился культ мощей и гробниц, причем объектом почитания становились не только святые, принявшие смерть за веру, но и аскеты, подвижники благочестия. С другой стороны, в качестве ответной реакции именно в монашеской среде стремительно формировалась традиция посмертного смирения, отказа от мирских почестей не только при жизни, но и после кончины. Обсуждению подвергались как общецерковные нормы и правила в этой сфере, так и границы индивидуального выбора в определении посмертной судьбы останков. Высказывания, сформулированные Иоанном Лествичником, Арсением, Ефремом и Антонием, в определенном смысле являлись репликами в этих дискуссиях. Так, Антоний Великий (а, по-видимому, и составитель его жития Афанасий Александрийский) полагал, что не подобает тела скончавшихся оставлять без гроба и не предавать земле (что для нас может служить дополнительным свидетельством в пользу распространенности такой практики при его жизни), «ибо тела Патриархов и Пророков донныне хранятся в гробницах, и

---

10 См.: Святой Ефрем Сирин. *Творения*. Т. V. М.: Можайск, 1993–1995, 300–301, 305. Первоначально Ефрем был погребен в соответствии со своим завещанием на кладбище для странников в Эдессе, однако вскоре горожане перенесли его тело, судя по всему, в монастырь св. Сергия на Эдесской горе, где положили его рядом с епископами.

самое тело Господне положено было во гроб, и приваленный камень скрывал оное, пока не воскресло в третий день»<sup>11</sup>.

Существенно, однако, что при всей определенности этого высказывания смиренные аскеты, просившие бросить их нагой труп без погребения, а равно и те, кто описывал их подвиг, отнюдь не считали, что они противоречат образцам монашеской жизни, заданным Антонием Великим. Весьма характерно в этой связи продолжение рассказа о безымянном каллиграфе с Синая, распорядившемся бросить свое тело на растерзание зверям. Согласно соответствующей апофтегме патерика, его сосед, не без страха решившийся выполнить волю покойного, был награжден за свой поступок видением, в котором усопший благодарил его за содеянное следующим образом — «На третий день является ему в сновидении отошедший ко Господу и говорит ему: “Бог, брате [возлюбленный], да помилует тебя, как ты помиловал меня. Поверь мне, великую милость сотворил мне Бог, ради того, что без погребения осталось мое тело, сказав мне: “*Се ради великого смирения твоего Я повелел, чтобы ты был с Антонием [Великим]*”. Тогда я попросил и за тебя. Но ступай же, оставь этот малый сад, и подумай об ином саде (райском). В тот час, когда изошла душа моя, я увидел, что мои слезы угасили огонь, в который я должен был быть отправлен”»<sup>12</sup>. Не вызывает сомнений, иными словами, что для составителей патерика Антоний и безымянный каллиграф принадлежат к единой аскетической традиции, не в последнюю очередь потому, что оба желали избежать какого бы то ни было посмертного чествования своих останков.

Итак, по крайней мере с IV в. отказ от ожидаемых почестей при погребении, просьба о небрежении к останкам становятся закономерной чертой аскетического направления в церкви. В желании же подвергнуть свое тело ритуалу посмертного поношения можно видеть один из крайних полюсов этого направления, никогда, в силу своей очевидной радикальности, не ставший общеупотребительным ни в богословской, ни в обиходной перспективе, но в том или ином виде всегда присутствовавший как в церковной жизни, так и в агиографии.

Напряженность погребальной проблематики отнюдь не ограничивается во времени первыми столетиями христианства, но распространяется и далее вглубь Средневековья. Христианская традиция в этой сфере как будто бы не только бережно сохраняет все оппозиции, заложенные в эпоху Отцов Церкви, но и обогащает их новыми деталями, создает дополнительные градации как в максимально торжественном обращении с телом, так и внутри аскетической модели посмертного обряда. Подобно тому, например, как запрет хоронить в церкви и приурочивать себе гробницу в церковных стенах никогда не соблюдался последовательно и, вместе с тем, никогда не забывался полностью, обрастая послаблениями, ограничениями и оговоренными условиями<sup>13</sup>, так и куда более экзотическая просьба о

11 См.: Афанасий Великий. *Творения*. Т. III, 247.

12 *Великий патерик*, 111–112.

13 Ср.: Kötting B. *Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude*, Köln, 1965. (=Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften, 110. Sitzung am 16. December 1964 in Düsseldorf, Heft 123).



небрежении останками то сводится к скромным уступкам требованиям аскезы, то выливается в полный отказ от христианского погребения.

Нас, напомним, интересуют именно такие случаи достаточно полного воспроизведения древних образцов, когда аскет закликает подвергнуть его тело посмертному поношению. Так, в эпоху, предшествующую разделению церквей, византийский святой Лука Элладский или Стирийский († 953 г.), сперва подвизавшийся как отшельник, а позднее основавший небольшой монастырь в Стирии, напрямую выражает соответствующее желание перед своей кончиной. Когда у смертного одра святого остался лишь один из близких ему людей, священник Григорий, он спросил Луку, как тот хотел бы быть похороненным. Умиравший ответил: «Неужели не стыдно тебе не ведать этого? Обвяжи мои ноги веревкой и отволоки в одну из лощин, поскольку я не гожусь ни на что другое, я стану пищей диких зверей»<sup>14</sup>.

Еще более последовательным образом примеры аскетизма египетских отшельников были подхвачены монахами Афонской горы, и здесь мы находим рассказы, чье начало не может не показаться нам уже хорошо знакомым. Такова, в частности, предсмертная воля преподобного Филофея (годы жизни неизвестны): «Когда настал час праведнической кончины, преподобный строго запретил ученикам погребать его тело, велел бросить оное с безчестием в лес на расхищение и в снедь зверям и птицам, что ученики и исполнили в точности по смерти его»<sup>15</sup>.

Иные из этих агиографических повествований заведомо относятся к достаточно позднему времени, как, например, рассказ о кончине Феофила Мироточивого, скончавшегося в 1548 г.: «Наконец, будучи исполнен дней, святой предрезал смерть свою и начал готовиться к исходу в вечность. Между прочим, написал он исповедание веры и завещание духовное, а пред смертью пожелал, чтоб совершили над ним таинство елеосвящения. Это было в пяток. Простившись со всеми, в субботу приобщился он в храме пречистых Таин Христовых в чувстве благодарения Богу о всем и наконец призвал ученика своего Исаака для объявления ему последней воли своей. Смиранный в течение всей своей жизни, святой Феофил и по смерти не хотел почитания человеческого: он дал Исааку заповедь, чтоб не было объявляемо о смерти его, когда предаст он дух свой Богу, чтоб не призывались иереи для совершения над ним обычного погребения, но чтобы Исаак оцепил ноги его вервю и выбросил тело по возможности. Объявив таким образом последнюю волю ученику своему, преподобный Феофил распростерся на одре. <...> Послушный ученик его Исаак в точности выполнил заповеди святого: привязав к ногам его вервь, он увлек мощи его в лес»<sup>16</sup>.

Таким образом, завещание митрополита, прибывшего на Русь в XII в. из Константинополя, совершенно закономерным об-

---

14 *The Life and Miracles of St. Luke of Steiris: Text, translation and commentary*, by C. L. Connor and W. R. Connor, Brookline, Massachusetts (=The Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources, 1994, No. 18), 104–109.

15 *Афонский патерик*. М., 1897 [Репринт = М., 1994] Ч. II, 298.

16 *Афонский патерик*. Ч. II, 75.

разом вписывается в традицию добровольного поношения останков, долгожительство которой в восточнохристианской церкви не вызывает никаких сомнений. Причем соответствия есть как на уровне конкретных атрибутов (привязывание к телу веревки, выволакивание трупа за ноги, оставление его на пустом месте, без гроба на съедение диким зверям и птицам), так и на уровне структуризации событий в нарративе — предсмертный разговор с ближайшим окружением или учениками, взятие с них клятвы, детальное описание процедуры погребения, которое иногда может заменять даже ее исполнение.

\*

Существенным отличием интересующей нас процедуры от всех других христианских похоронных обычаев является ее известная крайность, некая предельность, а в глазах современников и очевидцев — даже запредельность, граничащая с неосуществимостью предсмертной воли аскета. И здесь обнаруживается одно из конституирующих противоречий, которое имеет отношение к самой сущности столь необычного поступка, нарушающего (в особенности, если речь идет о Средневековье) целый ряд канонических установлений. Действительно, этот чрезвычайный в своей радикальности акт смирения и аскезы, с одной стороны, производит впечатление чего-то разового, уникального, поражающего воображение своей неожиданностью; с другой стороны, уже на очень ранних этапах он как на уровне повествования, так, по-видимому, и на уровне реального события обрастает определенным ритуалом, обретает достаточно четкие воспроизводимые формы. Завещания святых со столь пугающей просьбой создают цепочку ориентирующихся друг на друга образцов, что, собственно, и дает основание считать такую практику традицией. Каков же удельный семиотический вес различных составных элементов этого ритуала?

Самым неизменным, а, пожалуй, и самым значимым, как ни странно, является именно акт прижизненного сообщения столь нетривиальной воли умирающего. Нередко она приобретает форму письменного текста, духовной грамоты как таковой. При этом умирающий непременно произносит его вслух перед кем-то из своего ближайшего окружения. Момент, когда ученики или другие духовные лица узнают, как подвижник распорядился относительно собственного погребения, оказывается в известном смысле кульминацией события.

Перечисление, называние тех элементов, из которых должно состоять ритуальное поношение, не менее значимы, чем последующее совершение соответствующих действий. Более того, перечисление способно служить субституцией действия как такового. Дело в том, что после этого, по существу, чисто вербального акта традиция допускает разные возможности дальнейшего развития событий.

Во-первых, высказанная воля умершего может быть исполнена его окружением буквально, последовательно и окончательно: над телом совершаются именно те и только те действия, которые были предписаны в завещании.

Во-вторых, воля скончавшегося могла быть сперва исполнена, т. е. его останки подвергались просимому поношению, но по прошествии некоторого (зачастую весьма небольшого) времени на тех или иных основаниях тело или кости погребались в соответствии с общепринятыми образцами.

В-третьих, окружение умирающего подвижника выслушивает его волю о поношении останков, но после смерти не хочет или не решается ее исполнить и погребает тело в соответствии со своими представлениями о статусе покойного.

И, наконец, в-четвертых, умирающий выражает желание, чтобы его останки подверглись посмертному поношению, и оговаривает это желание в завещании, однако при этом вступает в своеобразный диалог со своим окружением, и, предусматривая невозможность исполнения такой процедуры, сам предлагает некую смягченную альтернативу или подчиняется общепринятому погребальному обычаю.

Мы не имеем возможности сейчас подробно говорить о том культурном механизме, который, с одной стороны, заставляет считать интересующее нас распоряжение высшей формой благочестия, а с другой стороны, позволяет из благочестия же нарушать завещание умирающего аскета. Скажем только, что в агиографии огромную роль здесь играют посмертные чудеса и знамения, переводящие весь событийный ряд как бы в другую плоскость. В данном случае они не только свидетельствуют о святости усопшего, но и демонстрируют правильность или неправильность действий тех, кто его хоронил. Те, кто хоронят аскета иначе, нежели он просил в своих предсмертных речах, в известном смысле остаются в рамках традиции уничижительного погребения. Более того, со временем, когда канонические установления и местные общепринятые обычаи оказывают все большее воздействие на жизнь и смерть рядового инока, а тем более духовного иерарха, неисполнение завещаний само по себе воспринимается как нечто неизбежное и в своем роде даже традиционное. Дабы обозначить свою принадлежность к древней отшельнической практике, монаху достаточно выразить смиренное желание вовсе не иметь могилы или хотя бы включить в свою последнюю волю упоминание некоторых элементов поношения. Далее в дело вступают ученики новопреставленного или знатные миряне, чья роль также заранее предопределена авторитетными образцами.

Характерным образом, в текстах, посвященных этому ритуалу, отказ от исполнения воли умершего никогда напрямую не мотивируется самым, казалось бы, очевидным доводом — несоответствием такого завещания каноническим предписаниям о погребении монахов. Желание усопшего принадлежать к традиции столь крайней аскезы как бы выводит происходящее за рамки вопроса о каноничности / неканоничности подобных требований. Агиографическая традиция в данном случае последовательно избегает ситуации прямого противопоставления древних образчиков поведения прославленных подвижников существующим церковными предписаниями.

Так или иначе, все, что случилось с митрополитом Константином в XII в., — это и по структуре, и по деталям классический случай реализации второго варианта сценария с поношением и последующей отменой: сначала епископ

Антоний буквально исполняет «повелѣнная ему» митрополитом, затем же останки Константина хоронят подобающим его сану образом, в черниговском соборе.

Более того, история киевского митрополита XII в. далеко не единственный случай обращения к традиции аскетического поношения останков в средневековой Руси. Едва ли не самый выразительный и известный пример подобного рода — это дошедшее до нас подлинное завещание Нила Сорского († 1508 г.). В этом тексте мы обнаруживаем уже хорошо известные нам элементы ритуального посмертного уничтожения вплоть до самого радикального из них — оставление тела на пустом месте:

Завѣщаваю яже о себѣ моимъ приснымъ господиамъ и братиамъ, яже суть моего нрава: молю вас, повернете тѣло мое в пустыни, да изыдут е звѣрие и птица, понеже сгрѣшило есть къ Богу много недостойно есть погребения. Аще ли сице не сътворите, и вы, ископавше ровъ на мѣстѣ, идѣже живем, съ всякимъ бесчестиемъ погребите мя <...> Мнѣ потщание, елико по силѣ моей, что бых не сподобленъ чести и славы вѣка сего некоторые, якоже в житии семъ, тако и по смерти<sup>17</sup>.

Как уже говорилось, неисполнимость столь крайних мер для той эпохи, когда писал свое завещание Нил, в известном смысле предусмотрена самой традицией. Это, судя по всему, четко им осознавалось, во всяком случае, преподобный предусмотрел и другую, не столь ошеломляющую процедуру собственного погребения. Характерно, однако, что и в альтернативной, смягченной версии поругания, которую предлагает Нил (погresti тело во рву, без почестей, на том месте, где он жил), он также следует древним образцам, сложившихся в рамках той же монашеской традиции. Точно также, например, святой Лука Элладский велит без всяких почестей закопать его на том самом месте, где при жизни был его одр, коль скоро ученики не в силах бросить его останки в ущелье, на съедение диким зверям.

Еще более существенно, что распоряжение Нила Сорского не только соответствует по всем параметрам интересующим нас образцовым текстам, но и содержит прямую отсылку к одному из них. Русский игумен прямо апеллирует к словам св. Арсения Великого, которые разбирались нами выше: «Бойте же ся слова, иже Великий Арсений завѣща своимъ учеником, глаголя: «На Судѣ стану с вами, аще кому дадите тѣло мое<sup>18</sup>».

Счастливым образом, у нас не может возникнуть сомнений в том, что Нил Сорский знал житие Арсения Великого в полном объеме, и цитата, приведенная в завещании, отнюдь не была для него изолированной, вырванной из контекста фразой. Житие Арсения, как известно, было в числе текстов, переписанных при жизни Нила в его монастыре: дошедший до нас список по всей вероятности принадлежит к числу его автографов.

17 Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. *Сочинения*. Изд. подгот. Г. М. Прохоров. СПб., 2008, 280.

18 Там же.

Не возникает сомнений и в том, что Нил вполне сознательно в рамках общей традиции аскетического погребения избирает для себя именно то направление, у истоков которого стоит повествование о смерти Арсения Великого. В самом деле, он переписывал жития и других отцов монашества, в первую очередь, Антония Великого, однако из всех известных ему распоряжений о погребении в свое собственное завещание он счел нужным ввести формулы предельной аскезы. Скорее всего (хотя здесь мы вступаем в область недоказуемых предположений), Нил, подобно древним подвижникам, не противопоставлял завещания Антония и Арсения, но явно тяготел к выбору последнего.

Разумеется, знания Нила Сорского относительно интересующей нас погребальной практики вовсе необязательно носили исключительно «книжный» характер. Весьма вероятно, что он имел возможность столкнуться с живой традицией подобного рода во время своего пребывания на Афоне, где, судя по дошедшим до нас примерам, обычай ритуального уничтожения останков был вполне актуальным на протяжении столетий. В данном случае модели, почерпнутые из ранней агиографии и монашеского обихода Святой Горы, дополняя друг друга, как бы выстраивались в одну линию и как нельзя лучше соответствовали духу русского исихазма, который исповедовал Нил, однако рассмотрение идейной подоплеку данной практики на Руси XV–XVI вв. выходит за пределы настоящей статьи<sup>19</sup>.

XVI в., — необычайно плодотворный с точки зрения канонизации собственно русских святых и составления их житий, — открывает нам целый тип подвижников, чьи завещания соответствуют интересующим нас образцам. Как правило, речь идет об основателях новых обителей, для своей братии являвшихся в определенном смысле малыми подобиями древних отцов монашества. Иные из них были канонизированы вскоре после кончины, тогда как у других актуальной канонизации предшествовал долгий период местного почитания. Жития же их в рукописных сборниках зачастую могли соседствовать друг с другом и содержать весьма сходные предсмертные распоряжения.

Так, в житии Дмитрия Прилуцкого, умершего в 1392 г., мы находим следующий рассказ о последних часах жизни святого:

еще жив сый в последнемъ смиренни глаголя вопросившим тогда гдѣ положити мощи его. Он же рече мое грѣшное тѣло влечите во блато и в поприание ногам своим сотворите. О сем умиленным плачемъ и на Бога имуше надежу, яко имать дерзновение к нему, вземше честня его мощи, и со псалмы и песни, погребоша того во церкви, юже сам созда во своеи обители, в неуже постнически до конца подвизася<sup>20</sup>.

19 Об этом см., в частности: F. von Lilienfeld. *Nil Sorskij und seine Schriften: Die Krise der Tradition in Russland Ivan III* (Berlin, 1963); G. A. Maloney. *Russian Hesychasm: The Spirituality of Nil Sorskij* (Paris, 1973) с указанием литературы.

20 *Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского*: Текст и словоуказатель. Подгот. к изд.: И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; под ред. А. С. Герда. СПб., 2003 (Памятники русской агиографической литературы), 86. Об этом житии см. подробнее: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, в 3-х вып. (Далее — СлККДР). Л.: СПб., 1987–2004. Вып. II, ч. 1, 259–262, с указанием литературы.

Как мы видим, агиографический рассказ строится здесь в полном соответствии с тем, что мы бы назвали третьим вариантом развития сценария: святой просит о том, чтобы его тело выволокли в пустое заброшенное место, ученики же, уповая на Бога, нарушают его волю и, совершив отпевание, погребают останки в церкви.

Характерным образом, на Руси в качестве своеобразного локуса поношения, дополнительного аналога «горы», «леса» или «пустыни», указывается болото, место одновременно не только безлюдное и труднодоступное, но и заведомо нечистое, обладающее явно отрицательными семиотическими коннотациями. Точно такую же функцию выполняет болото и в предсмертном распоряжении Григория Пельшемского († 1449 г.), рассказ о кончине которого в целом очень напоминает историю св. Дмитрия Прилуцкого, однако обладает большим числом конкретизирующих деталей:

се му повелѣ пасти стадо христоименитое и заповедав всем учеником своим, егда душа моа от тѣла разлучится, и никоеяже почести грѣшному тѣлесе моему сотворите, но влекуще за носѣ мои и предатие блату и ногами своими попрѣте...<sup>21</sup>

Здесь мы находим более полный перечень элементов поругания, точно указано, как и в случае с Арсением Великим или митрополитом Константином, что к ногам трупа следует привязать веревку и именно так волочь его прочь с места кончины. Несколько более развернуто, чем в предыдущем примере, представлена здесь и формула поношения — поправление трупа ногами, однако в обоих агиографических текстах при относительной прозрачности семиотического смысла этой процедуры не вполне понятным остается ее, если так можно выразиться, техническое назначение. Очевидно, иными словами, что упоминание о поправлении мертвого тела ногами является частью всей традиции посмертного смирения, и в этом отношении радикальные распоряжения свв. Григория и Дмитрия напрямую перекликаются с более «умеренными» желаниями других подвижников — быть погребенными под порогом церкви или в месте, через которое пролегает путь в храм, дабы все идущие наступали ногами на их могилу. С другой стороны, не исключено, что под затаптыванием тела в болото подразумевается нечто вроде позорного погребения, — останки хоронят, но не в земле, а в нечистом месте, и самый акт погребения совершается не руками, а ногами.

Как бы там ни было, перед нами два очень сходных эпизода, позволяющие думать, что к XVI в. на Руси стал уже вполне привычным образ святого, просящего на смертном одре об уничтожительном погребении, сформировались собственные авторитетные образцы для соответствующих действий и рассказов о них. Еще одной иллюстрацией, свидетельствующей в пользу укоренения подобного рода практики на русской почве может служить, например, житие Александра Свирского († 1533 г.), написанное игуменом Иродионом, где предсмертная просьба свя-

<sup>21</sup> *Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского*, 171–172. О житии: СлККДР, Вып. II, Ч. 1, 254–257.

того в первой своей части почти тождественна пожеланиям Дмитрия Прилуцкого и Григория Пельшемского, а во второй, в той, где святому приходится «уступить» настояниям учеников, переключается с завещанием Нила Сорского:

и вопросившимъ жъ братамъ святого, да гдѣ его положатъ погребутъ по преставлении его. Онъ же завещавъ имъ, глаголя: брате, мое грѣшное тѣло свяжете по нозѣ и влечете и в дѣбрь блата и во мху покопавше и ногама жъ своимъ да поперете и. Они же глаголаху къ нему: ни, отче, не сотвориве сего, но у Троицы в монастыри да погребен будеш. И пакы жъ глаголя святыи: то аще брате сего не сотворите, то погрѣбете мя у святого и боголепнаго Христова Преображения, иде жъ вся братья кладутся<sup>22</sup>.

Как нетрудно убедиться, перед нами очередной образчик четвертого варианта развития событий: согласно житию, Александр Свирский еще подробнее, чем Нил, перечисляет элементы интересующей нас наиболее радикальной процедуры оскорбления останков, однако, как и Нил, отказывается от «великого» поношения в пользу своего рода «малого» поношения, отвергая те почести, которые следовало бы, с точки зрения ближайшего окружения, воздать его останкам. Здесь нет упоминания о рве, в который следует бросить тело святого, однако, подобно Нилу Сорскому, Александр хотел быть погребен вне церкви и при своем монастыре.

Перечень всех этих примеров может создать впечатление, что просьба о посмертном поношении в эту эпоху превратилась на Руси в своего рода безликий агиографический штамп. Однако это не совсем так, а об обезличивании здесь, как кажется, говорить и вовсе не следует. В распоряжениях подобного рода, как правило, наличествует индивидуальный выбор — они манифестируют желание принадлежать к совершенно определенной, но отнюдь не универсальной традиции. Для поддержания этой традиции в определенном смысле не так уж важно, кем этот выбор сделан: самим подвижником или его агиографом. Благодаря такому выразительному тексту, как завещание Нила Сорского, у нас не остается сомнений, что подобного рода решения хотя бы иногда формулировались непосредственно самими аскетами, и ни в какой степени не ограничивались сферой виртуально-литературной.

Что же касается тех рассказов, которые мы знаем исключительно в составе агиографических сочинений, то и здесь определенная индивидуальность выбора прослеживается вполне отчетливо. Так, неоднократно отмечалось, что на житие Григория Пельшемского заметно повлиял соответствующий текст, посвященный Дионисию Глушицкому. Однако в том, что касается описания предсмертной воли, житие Дионисия указывает на принадлежность к совершенно иной, куда более распространенной традиции, когда подвижник за много лет до своей смерти приуготовляет себе место упокоения и завещает похоронить себя имен-

---

22 *Житие Александра Свирского: Текст и словоуказатель*. Подгот. к изд.: И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; под ред. А. С. Герда. СПб., 2002 (Памятники русской агиографической литературы), 87–88, 89. Об этом житии см. подробнее: СлККДР, Вып. II, ч. 1, 440–442, с указанием литературы.

но там. В этой своей части житие Григория сближается с житием другого вологодского подвижника — Дмитрия Прилуцкого.

Точно так же житие Александра Свирского, как известно, во многом ориентировано на целый ряд созданных на Руси текстов — жития Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского, Кирилла Белозерского, — однако ни в одном из этих сочинений не обнаруживается просьбы о посмертном поношении останков. Остается предположить, что игумен Иродион, как и неизвестный автор жития Григория Пельшемского, либо доподлинно знал о соответствующих распоряжениях святого перед смертью, либо осознанно стремился включить его в совершенно определенную сферу аскетической практики. По-видимому, традиция поношения останков святого на Руси конца XIV–XVI в., представляла собою все то же тесное переплетение живой преемственности и агиографических образцов, взаимовлияние литературы и действительности, что было ей присуще издревле.

Таким образом, практика уничтожительного погребения на русской почве обрывает собственно местной цепочкой примеров и в отдельных деталях, таких, например, как упоминание болота и топтания ногами, приобретает своего рода местный колорит, не отступая при всем при этом от своих исходных древних образцов. Во всех рассмотренных нами выше текстах так или иначе присутствует эта двойная линия, сочетающая обращение к древним первоисточникам с ориентацией на собственных подвижников и столпов благочестия, но наиболее эксплицитно она проявляется в житии Антония Сийского († 1557 г.), одна из редакций которого принадлежит царевичу Ивану Ивановичу, сыну Грозного.

В этом тексте мы находим своего рода «энциклопедию уничтожительного погребения», где имеется и пространный перечень его возможных элементов, и некоторая сжатая история этой традиции:

Братиям же умилне святого вопросившим, да егда положат честныя мощы его по преставлении его к богу. Блаженный же отвещав к нимъ — да связавше по нозѣ влекут и в дбрь, во мху и в благе потопчите рече грѣшное мое тѣло на растерзание звѣрем и гадом, или на кляпине обѣсите и птицам на снадение или за шею оцепивше в езеро вверзите. Пишет убо в Лествице, яко нещии ученицы вопрошаху старцов своих — но гдѣ убо по преставлению погребут тѣло его? Они же повелѣша себе звѣрем на снадение дати. Тии же яко истиннии чада отцов своих подобное гробу предаша, якож и прочии человецы, и пишет убо и в житии преподобнаго и богоноснаго отца нашего, Александра Свирьскаго, новаго чудотворца — егда убо приближися преставление его и ученикомъ его вопрошающим: да где убо велит положить тѣло свое по преставлении своем? Он же отвеща к ним: многогрешное мое тѣло, акы пса смердяща, за руку и за нозѣ оцепивше, и в болоте ногами своими потопчите. Тии убо яко истиннии ревнители должную любовь яко чада отцелюбцы, достойное над тѣм погребателное сотворшы, яко и прочим подобает святым, они же со многым рыданием глаголаху: ни, отче, не сотворим сего никакож, но у живоначальныя Троица тобою в созданныи обители честно погребем трудолюбныя мощы святыя<sup>23</sup>.

23 *Житие Антония Сийского: Текст и словоуказатель.* Подгот. к изд.: И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Д. Г. Демидов, Л. А. Захарова, А. В. Сизиков; под ред. А. С. Герда. СПб.,



Как видно из текста, святой предлагает на выбор несколько уже известных нам из других источников вариантов процедуры поношения останков (труп предписывается выволочь на веревке в лес, потоптав ногами, бросить в болото на растерзание зверям, либо бросить в озеро), добавляя к ним еще один, пока не фигурировавший в приводимых нами текстах, — повесить тело на согнутом дереве («кляпинѣ»), дабы его съели птицы. Здесь же отчетливо прочерчивается и двойная линия преемственности — по отношению к русскому новопрославленному святому, Александру Свирскому, и к древним безымянным подвижникам из Лествицы Иоанна.

Без преувеличения можно сказать, что перед нами своего рода последняя ступень осмысления традиции изнутри, когда все перечислено, объяснено и взвешено, но в самой этой взвешенности ощущаются некоторые признаки заката и излѣта живого обычая на Руси. Воскреснуть вновь во всей полноте он мог бы только при радикальной перестройке культурной ситуации в целом.

Как кажется, на русской почве такая возможность отчасти реализовалась относительно скоро, в эпоху раскола, когда старообрядцы в полной мере ощутили свою связь не столько с чередой мирно почивших русских игуменов, сколько с древними мучениками эпохи гонений. Лишение христианского погребения снова символизирует для них теснейший сплав мученичества и аскезы с явным и вполне понятным «семиотическим перевесом» в пользу образцов мученичества.

Если мы обратимся к одной из челобитной протопопа Аввакума, где обсуждается эта тема, то подобный перевес будет замечен даже из простого соотношения объемов текста — Аввакум очень подробно описывает участь тех, кто был лишен христианских таинств и обречен на позорное погребение гонителями веры, и лишь кратко упоминает о тех, кто лишил себя могилы добровольно, из смирения:

А еже насъ не велишь умерших у церкви погребать, и исповѣди и святыхъ тайнъ лишать в животѣ сушихъ еще коихъ, да Христось насъ не лишитъ благодати своея: Той есть присно с нами и будетъ, надѣемъ бо ся нанъ крѣпко и никто-жь челоувѣкъ смертной и тлѣнной отлучити насъ от Него возможетъ — с нимъ бо стражемъ и умираемъ. А по смерти нашей грѣшная телѣса наша добро такъ, царю, ты приду-малъ со властями своими, что псомъ помѣтати или птицамъ на растерзание отдати. Вѣмы бо, да и ты слышишь по вся дни во церкви, яко святымъ мученикомъ ни единому честнаго погребения не бысть от убивающихъ ихъ или в темницахъ умо-

---

2003 (=Памятники русской агиографической литературы), 99–100, 101. В данном издании публикуется редакция жития царевича Ивана, сына Ивана Грозного, по списку XVI в. Об этом житии см. подробнее: СлККДР, Вып. II, Ч. 1, 247–248. В другой редакции жития, так называемой редакции Ионы, апелляция святого к авторитетным образцам, примечательным образом, далеко не столь детализирована и не содержит никаких авторитетных имен: «Братиямъ же умилне святаго вопросившим, да гдѣ положат честныя мощи его по преставлении его к Богу. Блаженный же отвѣщавъ к ним, да связавше по нозѣ влекут и в дебрь: «Во мху и в блаѣ потопычите, — рече, — грешное мое тѣло на растерзание звѣремъ и гадам, или на кляпинѣ обѣсите и птицам на снѣдение, или за шию оцѣпивше, во озеро верзите». Они же со мнозем рыданием глаголаху: «Ни, отче, не сотворим сего никакоже, но у Живоначальныя Троици тобою созданѣй обители честно погребем трудолюбезныя твоя мощи святыя» (Рыжова Е.А. *Антониево-Сийский монастырь, Житие Антония Сийского (Книжные центры русского Севера)*. Сыктывкар, 2000, 299).

ряющих, но метаху ихъ в безчестныя мѣста и в воду иныхъ, и в ровы, и в калъ, овыхъ же и сожигали мощи, да Христось ихъ нигдѣ не забылъ; такожь и насъ негли не забудеть Надежда наша и купно с первыми собереть кости наша в послѣдний день и оживотворить мертвенная телеса наша Духомъ Святымъ. Нѣсть мы лутши древнихъ мученикъ и исповѣдникъ — добро такъ намъ валятися на земли. *Земли же есть и добровольне себя святии отцы погребати себя не повелѣшиа, великаго ради смирения, да большую мзду восприимут от Христа Бога*<sup>24</sup>.

Как кажется, преемственность аскетов по отношению к мученикам для Аввакума очевидна, но по понятным причинам он отождествляет себя именно с последними. Рассматривая же распоряжения ранних аскетов как еще один образец для себя и своих сподвижников, Аввакум выделяет в традиции добровольного обречения своих останков на поругание не ту ее составляющую, которая связана с воспроизводимостью, длительной цепочкой преемственности, а, прежде всего ту, что способна вызвать ужас и непонимание очевидцев.

Зримая граница, пролегающая между сочинениями агиографов конца XVI в. и творениями протопопа Аввакума, полностью соответствует границе между разными типами восприятия практики ритуального поношения останков. Если для составителя жития Антония Сийского речь идет, по преимуществу, о некоем акте смирения, остающемся целиком в вербальной сфере и не нарушающем никаких церковных обычаев, то для Аввакума — это прежде всего событие и действие, хотя образцом и стимулом для обоих служат письменные тексты.

\*

Итак, на Руси с конца XIV — до конца XVI в. мы несомненно наблюдаем расцвет интересующей нас традиции завещаний подвижников, содержащих просьбу о ритуальном поношении останков, причем, насколько мы можем судить по дошедшим до нас источникам, события развиваются здесь по одному из тех сценариев, когда именно эта воля умершего не находит осуществления. Завещание митрополита Константина, так сказать, задним числом вполне удачно встраивается в этот собственно русский контекст.

Самое существование этого собственно русского извода интересующего нас обычая ставит сразу несколько вопросов, ответы на которые будут неизбежно содержать изрядную долю гипотетических, не всегда доказуемых предположений.

Во-первых, можно ли говорить о непрерывности — с XII по XVI столетие — бытования этой традиции на Руси?

Как кажется, материала для безапелляционных утверждений на этот счет в нашем распоряжении недостаточно. В самом деле, существование лакуны в два с половиной века, когда мы не имеем никаких данных о событиях подобного рода, позволяет думать, что речь идет, скорее, о повторном проникновении этого

обрядя на Русь, тем более что никто из известных нам завещателей или их агиографов в XV–XVI вв. не ссылается на поступок митрополита Константина как на авторитетный прецедент для собственного выбора. С другой стороны, общий дефицит наших источников о церковной истории «промежуточного периода» таков, что полностью отвергнуть самую возможность такой практики в это время все же представляется несколько рискованным.

Во-вторых, почему митрополит Константин счел необходимым приобщиться именно к этой ветви аскетической традиции? Можно ли рассматривать его поступок как коммуникативный акт, обращенный не только к Богу, но и хотя бы в какой-то мере к современникам?

Разумеется, возможность культурного диалога подобного рода определяется степенью подготовленности аудитории, а о ней, как уже говорилось, мы знаем весьма и весьма мало. В самом деле, не вызывает сомнений, что Константин, прибывший из Византии образованный грек, сделал свой выбор вполне сознательно. Однако насколько истинный смысл и функциональная нагруженность его просьбы о ритуальном поношении останков были понятны его русскому окружению?

Весьма вероятно, что черниговский епископ Антоний, тоже грек, был не менее митрополита осведомлен об особенностях интересующей нас традиции и именно потому-то и счел нужным, подобно многим своим предшественникам, сначала буквально исполнить последнюю волю умершего, а затем посоветовать князю предать его достойному погребению. Вместе с тем, текст Лаврентьевской летописи допускает и толкование, подразумевающее всеобщую наивность очевидцев, сперва устранившихся проклятия, а потом — содеянного. Строго говоря, подобная амбивалентность в понимании текста обусловлена не только лаконизмом летописного рассказа, но и уже многократно упоминавшейся нами специфической природой обычая как такового. Все, связанное с практикой уничтожительного погребения, с одной стороны, формирует традицию, а с другой, — всякий раз происходит как бы впервые, провоцируя изумление, страх и необходимость выбора у участников ситуации, и все эти чувства и сомнения тщательно фиксируются в письменных источниках.

Однако, помимо всего прочего, можно допустить, что кроме изумленных черниговцев у действий митрополита Константина был еще один адресат, а точнее, группа адресатов. Речь идет о другом опальном митрополите и многолетнем оппоненте Константина, Климе Смолятиче, и его сторонниках. Напомним, что до поставления на митрополию Клим был схимником, т.е. принял великий иноческий образ, летописи приписывают ему выдающуюся книжную образованность<sup>25</sup>. Как мы знаем из дошедшего до нас послания Клим Смолятича пресвитеру Фоме, он окружал себя людьми, чьи познания позволяли им толковать Священное Писание и демонстрировать риторическую выучку, вполне отвечающую (по крайней мере, на его взгляд) неким нормам византийской образован-

---

25 Ср.: *ПСРЛ* 2: 340.

ности. Таким образом, Клим Смолятич и близкие ему люди с большой вероятностью могли оценить по достоинству завещание Константина<sup>26</sup>.

Более того, из текста послания Фоме мы можем судить, как переживший Константина Клим мыслил себе свое собственное погребение. Стремясь продемонстрировать смирение и нестяжательство, он действовал в чем-то прямо противоположным Константину (хотя и не менее традиционным) образом, а именно — *заранее* приготовил себе место посмертного упокоения, которое мог лицезреть каждый и которое ежедневно видел сам Клим, идя в церковь<sup>27</sup>.

Разумеется, в этом реконструируемом «диалоге» двух иерархов есть немало умозрительного, однако для нас весьма существенно, что мы располагаем вполне определенными сведениями (а это само по себе для той эпохи большая редкость) о том, какую участь готовили своим останкам два враждовавших митрополита, и что их волеизъявления столь наглядно контрастируют друг с другом.

Об еще одном аспекте бытования интересующей нас традиции на Руси, как кажется, можно говорить с большей определенностью. Каково бы ни было восприятие современников, у нас есть основания утверждать, что в свое время сложилось некое единое семиотическое пространство, в которое вовлечены как митрополит XII в., так и поздние русские святые, просившие о небрежении их останками, и «реплика» Константина была услышана и оценена потомками.

Как известно, митрополит Константин был причислен церковью к лику святых. Точная дата его официальной канонизации не установлена, однако очевидно, что она состоялась достаточно поздно, не ранее второй половины XVI в. Высказывались предположения, что акту канонизации предшествовала его местное почитание, но никаких положительных свидетельств о существовании этого местного культа уже в домонгольское время у нас нет<sup>28</sup>. Древнейшие летописи, как мы помним, не содержат решительно никаких известий о почитании этого митрополита, в рассказе о его смерти ничего не говорится о нетленности тела или посмертных чудесах, мы не находим здесь даже похвального слова усопшему иерарху (см. Приложение). Как и когда в упоминания о Константине проникают явные элементы агиографического рассказа?

Примечательным образом, развитие житийных мотивов в летописных источниках хронологически совпадает с постепенным разрастанием и разработкой в русской агиографии темы просьбы святого об уничижительном погребении. Так, в Московском летописном своде конца XV в. и в Воскресенской летописи (см. Приложение) появляется вставной рассказ о чудесах и знамениях, связанных с кончиной митрополита, который следует за довольно точно соответствующей Лаврентьевской летописи историей кончины, поношения останков и пог-

26 Ср.: Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Кирилло-мефодиевский след в поставлении на митрополию Климента Смолятича (1147 г.). *Miscellanea Slavica: Сборник к 70-летию Бориса Андреевича Успенского* (Труды по филологии и истории). Сост. Ф. Б. Успенский. М., 2008, 130–149.

27 Никольский Н. *О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века*. СПб., 1892, 104; ср.: *Послание митрополита Климента к смоленскому пресвитеру Фоме: Неизданный памятник литературы XII в.* Сообщение Х. Лопарева. СПб., 1892, 14.

28 Голубинский Е.Е. *История канонизации святых в русской церкви*. М., 1903, 139.

ребения. Характерно, что знамения эти предельно гиперболизированы: в Киеве одновременно случаются солнечное затмение, буря, сломавшая княжеский шатер, землетрясение и гроза, убившая семь человек, в том числе трех клириков; в Чернигове же все эти три дня сияет солнце, а над непогребенным телом Константина стоят три огненных столпа.

Иными словами, вновь создаваемая версия летописного рассказа снабжается уже хорошо знакомым нам по другим источникам топосом, историей о чуде, определяющем правильность / неправильность обращения с останками покойного. Повествование здесь зримым образом распадается на две части — старую и новую. Правда, и в относительно лаконичный рассказ о самом погребении, унаследованный из древнейшего летописания, уже вводится специальное указание на нетленность и невредимость тела, пролежавшего три дня за стенами города, — указание, отсутствующее в летописи Лаврентьевской.

Апогея эта демонстрация святости митрополита и неправоты князя Ростислава достигает в Никоновской летописи, составленной в XVI в. (см. Приложение). В этом тексте также легко вычлениаются добавленные части, однако они образуют здесь своего рода рамку, в которой прославление Константина обрастает многими деталями, цитатами и реминисценциями и не только заключает рассказ о его предсмертном распоряжении и смерти в Чернигове, но и предваряет его.

Практически не вызывает сомнений, что эта нарастающая тенденция к прославлению Константина в хронографических текстах конца XV–XVI столетия вызвана новым прочтением, своеобразным узнаванием древнего рассказа о его кончине и предсмертной просьбе. Иначе говоря, для летописца того времени был весьма актуален образ святого, который, будучи при жизни духовным наставником (будь то игумен или митрополит), обращается перед смертью к своему ближайшему окружению с такими же просьбами и заветами. Известно летописцам было и то, что такие завещания святого благочестивые люди считали должным не исполнять. Таким образом, древнее свидетельство о митрополите Константине составители поздних летописей воспринимали не иначе как рассказ о еще одном русском святом и украшали его приличествующими добавлениями.

Рискнем даже предположить, что и самая канонизация митрополита была обусловлена во многом все тем же «актом узнавания». В самом деле, к концу XV в. почитание св. Дмитрия Прилуцкого явным образом превращается из местного в общерусское, соборами 1547–1549 гг. официально канонизированы Александр Свирский и Григорий Пельшемский, а в 1579 г. общерусским святым признан Антоний Сийский<sup>29</sup>. Иначе говоря, именно в эту пору расцвет агиографической линии, содержащей просьбу об уничтожительном погребении, поддерживается всем канонизационным процессом, и, возможно, именно потому в этот процесс вовлекается фигура грека, скончавшегося на Руси в XII в. Напомним, что Константин, в сущности, был единственным митрополитом этого столетия, привлечшим к себе внимание канонизаторов, и это при том, что он не принял мученической кончины, не известен (в отличие от Кирилла Туровс-

---

29 Голубинский Е.Е. *История канонизации святых в русской церкви*, 73, 100, 104, 117.

кого, например) никакими своими сочинениями и все события его жизни описываются крайне отрывочно и отнюдь не в агиографическом ключе. Создается устойчивое впечатление, что едва ли не единственным залогом его святости (помимо появляющихся в поздних текстах чудес) оказываются его предсмертные распоряжения и самый характер исполнения их черниговцами. Можно сказать, что и поздние летописцы, и канонизаторы опознали в древнем свидетельстве рассказ о еще одном русском святом, и именно этому вторичному акту узнавания спровоцировано как усиление житийного начала в поздних текстах, так и сам факт канонизации Константина.

Вся эта совокупность данных в определенной степени подталкивает нас к выводу о том, что канонизация Константина произошла не только не ранее второй половины XVI в., но — с большой вероятностью — и не позднее этого времени, так как в дальнейшем внимание агиографов и канонизаторов к традиции уничтожительного погребения явным образом ослабевает, и летописный рассказ о кончине митрополита неизбежно потерял бы в их глазах немалую толику своей прозрачности, выразительности и злободневности.

## Приложение

### Летописные свидетельства о смерти Константина

**Лаврентьевская летопись:** В то же лѣтѣ . преставис<sup>а</sup> митрополитъ Кыевскыи . Костантинъ Черниговъ . бѣ бо в то время выѣбгль ис Кыева . Мстислава [дѣла] Изаславича . бы<sup>е</sup> же и смѣртъ его сица . яко ѡмираючи ему призва к собѣ епѣпа Черниговского . Антонья . заклатъ и гла сице . яко по ѡмерьтвии мое<sup>и</sup> не погребешъ тѣла моего . но ѡжемь поверзше за нозѣ мои . извлечѣте ма из града . и поверзѣте ма псомъ . на расхытанье . по оумертвии же его епѣпъ то все створи повелѣнаа юму имь . народи же вси дивишаса ѡ смѣрти его . на оутрии же днѣ Стославъ князь . здумава с мужи своими . и съ епѣпомъ . взявше тѣло его и похорониша в цркви оу ста<sup>ѣ</sup> Спса Черниговъ (ПСРЛ I: 349).

**Воскресенская летопись / Московский летописный свод конца XV в.:** Митрополиту же Костянтину тогда сушу въ Черниговѣ, бѣжавшу ему Мстислава Изяславича, въ то же время тамо и разболѣся; и увѣдѣвъ же преставленіе свое и написавъ грамоту за печатію, и призва къ себѣ епископа Черниговского Антонія, и дасть ему грамоту и заклатъ его именемъ Божиимъ, яко да по преставлении его сотворить то все, иже въ грамотѣ той написа. Егда же преставися, и возьмъ епископъ грамоту данную ему митрополитомъ, и иде ко князю Святославу Олговичю и отрѣшь печать и прочте ю, и обрѣте въ ней страшную вещь, яко “по умертвии моемъ не погребите тѣла моего, но поврѣгше его на землю и поцѣплше ужемъ за нозѣ и извлекше изъ града, поврѣзите на ономъ мѣстѣ”, имя нарекъ ему, “псомъ на расхищение”. Диви же ся тому много князь и епископъ, таже сотвори епископъ повелѣнное ему, и поверже на урочномъ мѣстѣ тѣло его; народи же вси дивишася о смерти его. И лежа

внѣ града тѣло его 3 дни; потомъ же Святославъ князь о вещи сей страхомъ велиемъ и ужасию одержимъ бѣ, и убоявся суда Божия, и повелѣ въ 3-й день взяти тѣло его, и повелѣ везти во градъ съ великою честью; не прикосну же ся въ тѣи дни ничтоже тѣлу тому, но цѣло невредимо бысть ничимъ же; и внесше и во градъ, положиша у свягатаго Спаса, идѣже Игорь лежитъ Ярославичъ, в теремци. Въ сия же 3 дни въ Киевѣ солнце помрачися и буря зѣлна бѣ, и яко земли трястися, и молнии блистаней не можаху человекци трѣпѣти, и грому силну бывшу, яко единѣмъ шибаниемъ зарази 7 человекъ, дву поповъ да диакона и 4 простъци. А Ростиславу же тогда стоящу у Вышегорода на поли, и полома буря о немъ шатерь его; Ростиславъ же наполнився страха Божия и воспомяну смерть митрополичу, возвѣщено бо бѣ ему преже того Святославомъ Ольговичемъ, и посла ко святѣй Софии, и повелѣ и по всѣмъ церквамъ, да творять стояние обѣ ночь въ церквахъ. Се бо грѣхъ ради нашихъ посла Богъ на насъ казнь сию. Сия же страшная вся въ Киеве быша, а въ Черниговѣ по вся 3 дни солнцу сияющу, а въ нощи видяху надъ тѣломъ его 3 столпы огнены до небеси; егда же погребено бысть тѣло его, и тогда бысть тишина повсюду (ПСРЛ VII: 70–71, ПСРЛ XXV: 66–67).

**Никоновская летопись:** Преставися Костянтинъ митрополитъ Киевский и всея Руси во градъ въ Черниговѣ, понеже бѣжалъ бѣ изъ Киева отъ князя Мстислава Изяславича злобы его ради на нь, и не хотя съ нимъ въ молвѣ и въ смущении быти, и сиче избѣжа изъ града, по заповѣди Христовѣ, еже глаголетъ въ евангелии своемъ: аще гонять васъ во градъ семь, бѣгайте въ другий; не хошеть бо насъ Христосъ Богъ нашъ предаатися намъ самѣмъ себя въ напасти. Рече бо: внемлите себѣ, предаять бо васъ на сонмы, и на соборишехъ ихъ биени будете; предаять убо, глаголетъ, а не сами себя предадите; и ко владыкамъ и царемъ ведени будете, а не сами себе приведете; будете убо, рече, мудри яко змиа и цѣли яко голубие. Еже бо супротивъ брань на брань воздвизати, и жесточяти, и сверѣпѣти и въ ярость приводити, и сиче убо бѣдныа и смертоносныа дѣла совершаются; но сиче убо тихостию, и кротостию, и увѣщательными и сладкими словесы, и всяческимъ мудрованиемъ утоляти гневъ и ярость, аще удобно есть; аще ли неподобно есть сиче, бѣгати подобаеть по заповѣди Христовѣ, да не множайшихъ человекъ смертей виновни будемъ. И сиче мудролюбезно избѣгше, яко птица отъ ловящихъ избавльшеся и яко серна отъ тенета избѣгши, утоляти гнѣвъ и ярость въ себѣ на обидящихъ насъ, понеже гнѣвъ мужу правды Божия не содѣваетъ, и не себе, рече, отмщающе, возлюблении, но дадите мѣсто гнѣву; ярость бо въ нѣдрахъ безумныхъ водворится, и мужъ яръ не благообразенъ, и чясець ярости его падение ему. Не противитися убо злу заповѣда намъ Господь Богъ; и апостоль глаголетъ: гнѣвайтесь и не согрѣшайте, и солнце да не заидеть во гнѣвъ вашемъ, и всяка горестъ, и ярость, и гнѣвъ и вопль да отъимется отъ вас со всякою злобою; гнѣвъ бо и ярость велиа содѣваетъ злая, сиче же и зависть и лукавство. Тѣмъ же потребно есть бѣгати, и внимати себѣ, и бѣдѣти и молитися, да не внидемъ во искушение. Сиче же и великий апостоль Христовъ Павелъ изъ града Дамаска въ кошницѣ спущень бысть по стѣнѣ вх нощи, и избѣжа рукъ ищущихъ его яти. Сиче же и друзии отъ апостоль и мнози отъ святыхъ отецъ не

вдаша сами себя въ напасти, но любомудриемъ о Господи бѣжаша отъ ловящихъ ихъ. Сиде убо всемогий Господь насъ наказа, самъ отъ Ирода тѣлесне бѣжа, да и мы смиренни наказуемъ не презорствомъ и гордостію взиматися, ни самѣмъ себя вметати въ напасти. Сиде убо и сей пресвященный Константинъ митрополитъ Киевский и всеа Руси по заповѣдѣ Христовѣ избѣжа, и даде мѣсто ярости, и моляшеся о нихъ, глаголя сиде: «Господи не постави имъ грѣха сего». Бысть же убо сиде преставление его: разумѣвъ убо себя, яко преставление ему прииде на оно житіе ко Господу, и призва Антоніа, епископа Чръниговскаго, и глагола ему зъ запрещениемъ сиде: «по умертвii убо моемъ, о епископе, ни самъ погреби, никому же даждь погresti тѣла моего, но ужемъ повезше за нозѣ мои извлекѣте изъ града, и поврзите псомъ на снѣденіе и птицамъ на разхищение». И сиде убо по смерти его Антоній епископъ Чръниговский сотвори тако. Князь велики же Чръниговский Святославъ Олговичъ и вси князи и бояре его удивихася и ужасошася о пречюднѣмъ дѣлѣ его и смиреннѣмъ многомъ. И наутрие князь велики Святославъ Олговичъ со Антоніемъ епископомъ своимъ Чръниговскимъ, и со князи, и зъ бояры и со множествомъ много народовъ собравшеся, и шедше за градъ со страхомъ и трепетомъ, и съ великою честью взяша тѣло его, много благоуханія испущающе, и внесше во градъ положиша его во святѣй церкви въ Спасѣ въ Черниговѣ. Тогда же убо бысть во градѣ Киевѣ знаменіе страшно зѣло въ день преставленія его, и еже за градомъ лежаше, и въ четвертый день положенъ бысть во гробѣ въ церкви святаго Спаса въ Черниговѣ, и въ тѣ во всѣ четыре дни въ Киевѣ возста знаменія страшна, яко не видѣти солнечныхъ лучъ, но бысть тма, точию молниамъ блистающимъ, и громная шибения и тресканиа страшна зѣло, и вѣтри, и бури и вихри силни зѣло, и многи храмины отъ основанія преложи, и дворъ княжъ разби, и многихъ человекъ изби. Князю же Изяславу Мстиславичю тогда сушу во градѣ Киевѣ, во многомъ страхѣ и трепетѣ впаде, и услыша, яко Константинъ митрополитъ Киевский и всеа Руси во градѣ Чръниговѣ преставися, и уразумѣ, яко злобы его ради, еже сотвори къ святителю Божию, и начятъ исповѣдаться и каятися о зломыслии своемъ, и сотвори обнощное стоаніе во святѣй церкви со множествомъ народа, и раздаде милостыню многу, и нищихъ и алчныхъ напита, и свѣтло и духовно сотвори празднованіе, и тако уставися. Во градѣ же Чръниговѣ бысть в тѣ четыре дни ведро, и воздухъ благорастворенъ, и кротко, и тихо, и свѣтлость велиа зѣло (ПСРЛ IX: 214–215).