

1. Из истории воцерковления культа святых

Неясным и исследовательски не вполне осознанным остаётся сам процесс причисления к лику святых подвижника-исповедника Христова. Ведь Феодосий был на Руси первым из этого ряда, т. е. его провозглашение имело прецеденты в христианском мире только лишь вне Руси, и, в первую очередь, в церковной практике Византийской патриархии, в состав которой входила Киевская митрополия. Прецедентом не могла считаться состоявшаяся ранее «канонизация» Бориса и Глеба, так как князья-страстотерпцы стяжали себе венец святости в результате мученической кончины, пролитой кровью засвидетельствовав своё последование Христу не только на словах, но и на деле.

Тайное убийство сыновей Владимира — по сути, политическое преступление в династии — молодым христианским обществом было осмыслено как жертвенный подвиг во имя Христа, следование Его заповедям в своих поступках. В первые столетия христианства сам факт так воспринятой свидетелями мученической кончины с места был вписываем в синодик, тем самым причисляя к сонму святых мучеников. В XI же веке потребовалось открытие телесных останков, и нелишним оказался дар чудотворений. Участие архиереев, в том числе киевского митрополита, в торжествах 20 мая 1072 г. указывает, что Борис и Глеб сразу же попали в епархиальные синодики, а затем святцы, хотя упоминания о синодике-помяннике нет, но свидетельствует об этом то, что почитание стало общерусьским. Поэтому-то в 1093 г. и могла быть отмечена память 24 июля *в праздник Бориса и Глеба еже есть праздник новии Русьския земля*¹². Именно это указывает на местный характер почитания свв. князей-мучеников, и новым празднование в государственных пределах митрополии всея Руси могло быть названо в отношении к 1072 г., а никак не ранее, что следует из поведения митрополита Георгия при открытии рак с останками князей-мучеников¹³.

Ещё раньше, в первой половине XI в., в Киеве стала известна «апостольская» категория святости властителей, насаждающих *в людех* веру Христову. Уже среди своих современников (Бруно Кверфуртский, митрополит Иларион) князь Владимир стяжал себе эпитет равноапостольного, подобника первому государю-изоапостолу Константину Великому. Церковь признала за ним венец славы нетленной на исходе XIII в. (после неуспешного почина Илариона в середине XI в.)¹⁴.

12 ПСРЛ 1: 222 (тут и далее древнерусские тексты цитирую в упрощённой орфографии, дабы избежать ненужных опечаток).

13 А. Поппэ, О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis* т. 8/1, 1995: 45–56.

14 А. Поппэ, Владимир Святой. У истоков церковного прославления // *Факты и знаки: исследования по семиотике истории*, вып. I. М. 2008: 40–107.

Признание святости почившего происходило путём торжественного церковного обряда причисления его к лику святых. Подвижник, угодник Божий, оставляющий земную юдоль, в своём духовном образе предстал пред престолом Всевышнего, но решение становилось известным со временем, кратким либо долгим, часто значимым предзнаменованиями и чудодействиями, вызывающими стихийный культ с молитвенным бдением в уповании на проявление воли Господней путём воцерковления угодника. Решение принимал местный архиерей, вспомогательный своим *клиросом*, т. е. коллегией духовных лиц, в первую очередь священноиноков (иеромонахов) кафедрального собора, состоящей при архиерее в качестве самостоятельного органа (с XIV в. называлась также собором (*събором*))¹⁵.

В раннем христианстве господствовало признание предиката *святый* по отношению к страстотерпцам, которые своё последование Христу засвидетельствовали мученической кончиной. Подтверждённая очевидцами их святость с места регистрировалась церковью. С прекращением преследований христиан категория святых мучеников редко пополняла свои ряды, уступив место равноапостольным государям, просветившим учением и верой Христовой подвластные земли и народы, и, в первую очередь, *исповедникам*, особенно выделяю-

15 Настоящая попытка краткого изложения темы причисления к лику святых не претендует на исчерпывающую самостоятельность. Ниже указаны избранные исследования и пособия, где читатель найдёт обильную литературу предмета. См.: Е. Голубинский, История канонизации святых в русской церкви, изд. 2 допол., М. 1903 (репр. 1998): 11–43; Е. Темниковский, К вопросу о канонизации святых // Временник Демидовского юридического лицея, т. 87, Ярославль 1904: 24–35, 49–59, 70–77 (по сути, это замечания в адрес исследования Е. Голубинского); Архим. Евгений Мерцалов, Как совершалась канонизация святых в первое время существования русской Церкви? изд. 2, Муром 1910: 36 с. (XI–XV вв.); E. Herman, Appunti sul diritto metropolitico nella Chiesa Bizantina // *Orientalia Christiana Periodica* 13, 1947: 522–550; R. Klausner, Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13 Jahrhundert // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* B. 71, Kanonische Abteilung B. 40, Weimar 1954: 85–101; G. Da Costa-Louillet, Saints de Constantinople aux VIIIe, IXe et Xe siècles // *Byzantion* 24, 1954 (1956): 179–263, 435–511; 25/27, 1955/1957: 783–852; это обозрение содержания *житий* основано на публикациях их греческих текстов с учётом печатанных в «Византийском вестнике» до 1918 г., А. Kazhdan, Hermitic, Cenobitic and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the Ninth to Twelfth Centuries // *Greek Orthodox Theological Review* 30, 1985: 473–487; Реликвии Византии и Древней Руси. Письменные источники, ред. и составитель А.М. Лидов, М. 2006, компетентный перевод перенесения мощей св. Феодора Студита и его брата Иосифа, с. 56–66; исследование и обстоятельный комментарий: C. von den Vorst, La translation de s. Theodore Studite et de s. Joseph de Thessalonique // *Annallecta Bollandiana* 32, 1913: 27–62 (гр. текст 50–61). Об изображении перенесения мощей св. Феодора в Менологии императора Василия II см.: P. Franchi de' Cavalieri, Un'antica rappresentazione della translazione di S. Teodoro Studia // *Ibid*: 230–235, А. Angenendt, Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung // *Saeculum* 42, 1991: 320–346; N. Oikonomides, How to become a Saint in eleventh century Byzantium // *The Heroes of the Orthodox Church The New Saints, 8th–16th c.*, Athens 2004: 473–491, А. Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes. München 1994. Хорошо подобранные библиографические указания содержит классическое обозрение: H.G. Beck, Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich, München 1959 (репр. 1977): 120–140, 267–275, 402–413, 459–467, 557–582. Дополнения в сжатом, но содержательном, пособии: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 1–3, editor in chief A.P. Kazhdan, Oxford 1991.

щимся добродетелями, всей своей жизнью исповедующим и воплощающим заветы Христа¹⁶.

Наилучшие условия для такого усугубления духовной жизни христианина создавал институт монашества. Иноческое подвижничество было скалисто, усеяно обилием преград и препятствий, но и нередко проявлялось уже в прижизненном почитании угодника, а затем в стихийном культе у места его захоронения. Молитвенная сосредоточенность почитателей, ставящая избранника в исключительно близкое отношение к Богу, служила вызреванию почина церкви, проявлением которого было *обретение* останков подвижника, т. е. его мощей, определение их состояния и *перенесение* в достойное почитания место — храм, Дом Божий. Тут в восприятии верующих новоявленный святой приближался к Господу Богу, и ему было легче предстательствовать пред ним. Верующие, ожидающие чудесных выздоровлений и исцелений, нуждались в близости телесности: видеть и осязать мощи, хранящие в себе дар чудотворения, припасть к раке святого или хотя бы прикоснуться к ней рукой — всё это становилось подателем силы жизненности. Отсутствие останков прочимого в святые престало возможность их *обретения* и сводило признание святости на нет. Акту *перенесения* приписывалась та исключительность, определяющая в восприятии верующих и агиографа переломный момент новоявленности воцерковленного святого. Источником сияния благодати Божьей был гроб святого, место контакта с ним. Отсюда — паломничество к местам захоронения. Отсюда же переставало быть святотатством нарушение покоя усопших с целью *обретения* и *перенесения* их мощей в храм. Причисление к лику святых являлось призыванием небесного авторитета: знак, видение, чудо — свидетельством, что *обретение* велено свыше.

Спонтанный культ подвижника «с незапамятных времён» нередко создавал основную предпосылку возбуждения литургического акта *обретения* и *перенесения*. Тут в решающей роли выступали церковные власти, т. е. епископ и его клирос. Само почитание, если не было возражений, ограничивалось пределами одной епархии, а его расширение требовало согласия и участия других, преимущественно соседних, епархиальных властей. Дар чудотворения не был главным основанием причисления к сонму святых, хотя большинством верующих признавался важнейшим признаком святости. Так было и в X–XI вв., когда Бруно Кверфуртский напоминал, что святость создают не чудеса — они лишь подтверждают её¹⁷. Роль играли небесные и другие знамения, предсказания, предзнаменования, пророчества, ещё не чудесные выздоровления, но уже знаки Божьей благодати, вещающие о заслужении подвижником венца небесного. Благоговейная набожность, сопутствующая богомольному перенесению обретенных мощей святого, со временем (особенно в позднее средневековье) преобразовывалась в массовое волшебное зрелище в ожидании, прежде всего,

16 Меткое определение сана святого исповедника как *труженика во Христе* применил в своём исследовании В.Н. Топоров (см. выше прим. 6).

17 В *Житии* св. Войтеха-Адальберга (Vita II), ed. J. Karwasińska // Monumenta Poloniae Historica, s.n. t. 4/2, Warszawa 1969:2013 — *quamvis soleant signa et prodigia ostendere, non facere sanctum...*

чудодействий. Студийская традиция, начиная с игумена Феодора, критически и настроенно относилась к религиозно-магическим народным ожиданиям многочисленных чудес¹⁸.

Два акта, *обретение* и *перенесение*, объединяемые литургическим деянием, вводили подвижника в сонм признанных святых. И хотя выход культа святого исповедника за определённые пределы был явлением редким, эта раздробленность церковных процедур не препятствовала их общепринятости во всём христианском мире по XI и даже XII вв. Но уже с X в. в отдельных патриархиях намечается надзирательная тенденция с целью ограничения численности почитаемых и воцерковляемых угодников. Наиболее успешной была новая процедура римской курии, утвердившаяся в XII в. Решительный перевес юридического производства в процессе признания святости подвижникам дал основания определению всей процедуры как *канонизации*. Это было настоящее судопроизводство с доказательствами и опросом свидетелей. Реальной становилась возможность отказа либо отклонения ходатайства. Желание стать на светильнике святости в среде влиятельных лиц, предержавших ту или иную власть, было непреодолимо, и целью всей канонизационной процедуры являлось ограничение этих стремлений до минимума (отсюда введение папами категории блаженных — *beati*, не присутствующих в каноне святых)¹⁹. Но предварение юридической процедурой обрядов литургического действия *обретения* и *перенесения* лишало его древнехристианского одухотворения. Таким образом, процедура признания святости приобрела ведомственный характер. Вписывание в канон (*in sanctorum canonum*) смягчало, но не устраняло впечатления её обмирщения.

Употребление определения «канонизация» для прославления святыми подвижников в средневековой Руси затирает существенные отличия, но, учитывая его неадекватность в исследованиях, приходится с ним мириться. Удобный своей лапидарностью термин вот уже полтора столетия широко бытует в историографии²⁰.

В Византии также проявлялись потуги централизации делопроизводства признания святости, однако они так и не получили канонического завершения. И тут, и на Руси до самого конца периода средневековья действующей оставалась литургическая традиция древней церкви. Основные изменения в пределах

18 Это столкновение двух традиций в византийском христианстве метко подметил Д.Е. Афиногенов, см. выше прим. 15: Реликвии Византии: 56.

19 Восточное христианство не придавало слову *μακάριος* — *блаженный* такого ограничивающего значения, применяя его наравне со *святыми* — *ἅγιοι*, иногда, напр. в *ЖФП*, предпочитало определять так праведника до признания церковью святым, но чаще прибегало к другому, весьма гибкому, эпитету *πρεποδοβῆτι* — *бтис* и в смысле *благочестивый, святой, пречистый*, применяемый также к живым праведникам, особенно духовного звания. См.: Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.) (далее Словарь ДРЯ) I: 223–225; VIII: 254–257.

20 Заголовок книги Е. Голубинского, История канонизации святых в русской церкви. М. 1903, изд. 2 (репр. 1998) оправдан охватом темы с XI по начало XIX вв. Мстиславский учёный метко отвечал на возражения против уместности слова «канонизация» (там же: 528–535), но не мог предвидеть, что бурно (и зачастую дурно) проведённая в XX в. секуляризация в области религиозно-церковных знаний, в том числе искоренение специальной терминологии, приведёт к непониманию сути процедуры прославления подвижника святым и к курьёзным высказываниям.

митрополии Московской и вся Русь начнутся только в XVI в. Сохранению в Византии центробежной древнехристианской традиции содействовало торжество иконопочитания, воспринимаемое как победа истинного православия. Его неустрашимым поборником оказалось, прежде всего, византийское монашество во главе с Феодором Студитом, тогда как немалая часть церковных сановников на местах и в самом центре проявляла нерешительность, легко поддаваясь столичным влияниям, приравниваясь к имперской корректности по отношению к василевсам и их окружению, а то и впрямь становясь ревнителями иконоборчества.

Влиятельные монастыри содействовали выдвижению на архиерейские кафедры кандидатов из монахов. Данный процесс достиг апогея при епископе Константинополя и вселенском патриархе Алексее Студите (12 декабря 1025 — 20 февраля 1043 гг.). С другой стороны, эти монастыри приобретали независимость и автономию, которая, освобождая их от юрисдикции местных епископов, позволяла при попечительстве императора (но не подчинении ему) воздействовать на церковные дела. Аналогично епископам, архимандриты и игумены этих самоуправляемых обителей располагали правом прославлять своих монастырских угодников. Подобное местное воцерковление почитания святого ограничивалось пределами монастыря и тяготевших к нему дочерних обителей, земельных владений с церковными приходами. Распространение культа святого инока вне обители входило в компетенцию епархиальных епископов. Такими автономными монастырями были в первую очередь Студий и Великая лавра на Афоне. Независимым от епархиального епископа, в данном случае митрополита киевского, являлся и Печерский монастырь в Киеве, доказательства чего изложены ниже.