

М. Б. Плюханова

НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ
В «ИТАЛИЙСКОЙ ПУСТЫНИ»:
СКАЗАНИЯ О ПЕРЕНЕСЕНИИ
ДОМА БОГОРОДИЦЫ В ЛОРЕТО

Никакой другой культ Европы в эпоху перехода от средневековья к новому времени не связан так тесно со Святой землей, как культ Божьей Матери Лоретской. Согласно преданию, в Лорето сохраняется дом Богородицы из Назарета, превращенный в церковь апостолами, чудесным образом перенесенный ангелами сначала в Склавонию (так назывались земли восточного берега Адриатики), к замку Терсатто вблизи Фьюме (сейчас Хорватия), а потом через море в Италию, в пустынную местность недалеко от города Реканати, где он менял места, пока не встал окончательно просто на дороге. Дом-церковь Лорето — это маленькая каменная часовня с плохо сохранившимися фресками, по-видимому, XIV в., с иконой Богородицы, которая на рубеже XV–XVI вв. была заменена статуей. Слава о святом Доме стала распространяться со второй половины XV в. Святилище Лорето обстраивалось и украшалось лучшими художниками и постепенно достигло невиданной роскоши. Там трудились Браманте, Сангалло, Синьорелли и многие другие. Часовня заключена в мраморные стены — большой скульптурный реликварий, который, в свою очередь, помещен внутри грандиозной базилики.

Исследования культа Лорето заключаются преимущественно в поисках того исторического зерна, из которого он предположительно мог вырасти, будь то перевоз камней назаретской церкви, перенос чудотворной иконы или борьба за имущественные интересы местной общины, использующая мотив чудесного перемещения церкви¹. С другой стороны, существует тенденция рассматривать историю о лоретском чуде как

¹ *Sensi M. Vescovi di Recanati e rettori della Santa Casa. Conflitti giurisdizionali per un santuario polivalente // Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente. Brescia, 1997.*

миф, в отвлечении от исторических обстоятельств. Как качества, присутствующие мифу, в данном случае выделяются принципиальная неверифицируемость рассказа о чуде и сходство его с историями других чудес. Современная исследовательница Лоретского культа Л. Скараффия рассматривает его в ряду многих подобных как обычный для того времени, в условиях потери контакта со Святой землей и гибели Восточно-христианской империи, случай перенесения сакрального пространства в Италию и, шире, в Западную Европу. Она сводит вместе многие случаи трансляции Иерусалима — имитации святых мест, храма Гроба Господня или даже назаретской церкви — и прибавляет к ним сходные с Лорето и близкие к нему географически святилища, где почиталась чудесным образом перенесенная церковь. Помещенное в ряд всех этих распространенных явлений лоретское чудо, по мнению исследовательницы, вполне может быть рассмотрено как образование мифической природы, соответствующее распространенным моделям, в данном конкретном случае весьма удачно освоенное папским престолом².

Здесь мы хотим предложить более филологический подход к феномену лоретского чуда, основанный исключительно на рассмотрении письменных повествований о нем, которым историки обычно не уделяют почти никакого внимания. Между тем, это источники первостепенной важности. Культ Лорето, как ни похож он на другие культы, соседние и далекие, отличается от всех подобных своим громадным значением. Вплоть до чуда в Лурде, Лорето оставалось величайшим богородичным святилищем Европы. Мы исходим здесь из идеи, что великие культы — это средоточия, квинтэссенция мистического, исторического, культурного опыта, накапливавшегося длительные периоды. Они имели корни в предшествующих традициях и развивались в процессах сложных взаимодействий с другими культурами. Сохраняя некое центральное смысловое ядро, великие культы по ходу времени менялись в своих смыслах и значениях, участвуя в становлении исторического самосознания народов. Мы попытаемся прочесть заново легенды о чудесах и увидеть в них не стандартные плоды народного воображения, а символические формы большой смысловой глубины. И если мы достигнем в этом хотя бы относительного успеха, мы сможем стать в некоторой степени соучастниками того движения символических форм и смыслов, которое в XV–XVI вв. при переходе к новому времени определяло особенности пространства христианского мира не в меньшей степени, чем торговые и политические интересы.

Культ Богородицы Лоретской богато документирован текстами. Рассматривая различные версии рассказа о чуде Лорето, мы получаем воз-

² L. Scaraffia. Loreto. Bologna 1998. Cap. 3: Il mito tra fede e ragione. P. 45–61.

возможность интерпретировать смысл символических форм, вовлеченных в культ. Здесь, исходя из общей задачи сборника, мы обратимся к одному определенному аспекту — то есть к вопросу о сакрализации пространства при переносе святыни из Святой земли³. Письменные повествования о чудесном перемещении Лоретской святыни образуют последовательность документов, от самых ранних кратких к версиям, сохраняющим основное первоначальное ядро, но наполняющимся все большими подробностями, интерпретациями и деталями. Отметим здесь правило, действительное, по-видимому, для всех повествований подобного рода: ранняя простая легенда не должна рассматриваться как наиболее аутентичная, это просто первый этап письменного документирования чуда, и выбранная форма до некоторой степени определяется потребностями момента. Следующие, более поздние повествования могут давать и более глубокое и более полное описание и толкование чуда, яснее видеть связи его с традициями. Первая ранняя фиксация (как показывают не только здесь представляемые, но и другие легенды о чудесах) — это обычно сокращенная, упрощенная версия более полного и пространного, вырастающего из церковных традиций, но еще не сложившегося окончательно, не получившего индивидуальную форму целого. К легенде о чуде вместо требования достоверности или мифологичности должно предъявляться требование глубины представления и интерпретации чуда, что во многом достигается благодаря прояснению связи чуда с Писанием и Преданием. Наиболее подлинной должна считаться не та версия легенды, которая ближе всего к фольклору или яснее всего демонстрирует борьбу за имущественные или другие подобные интересы, а та, которая наиболее гармонично вводит отсылки на Предание и Писание.

ЛЕГЕНДА ТЕРАМАНО

Первое письменное повествование о чуде перенесения домика Богоматери из Назарета создано приблизительно в конце 60-х — начале 70-х гг. XV в. управителем Лорето, ответственным за дела церкви Пьетро ди Джоржо Таломеи по прозвищу Терамано. Текст размножался разными способами — рукописно и печатно⁴. В дальнейшем появлялись рас-

³ Оставляем в стороне анализ других аспектов Лоретского культа — его истории, связей с восточным почитанием Одигитрии и многое другое, чему посвящены отдельные работы, в том числе: Культ Божьей Матери Лоретской, его русские параллели и связи // ТОДРЛ, т. 61 (2008); Образы символического перемещения церкви в Италии и России в XV веке // Царский храм. Благовещенский собор Московского Кремля в истории русской культуры. М., 2008, с. 377–394 (с библиографией исследования Лоретского культа, включая и русские работы С. Гуковой и О. Белобровой).

⁴ Описание сохранившихся ранних рукописных списков и печатных изданий лоретской легенды с обзором разных версий ее представлено в книге: *Grimaldi Fl. Il libro lauretano (secoli XV–XVIII)*. Loreto, 1994.

ширенные версии с добавлением чудес, но текст Терамано оставался ядром лоретской легенды. Терамано сообщает следующее⁵:

«Церковь блаженной Марии Лоретской была комнатой дома блаженной девы Марии матери господа нашего Иисуса Христа, каковой дом находился в пределах Иерусалимских в Иудее и в галилейском городе, имя которому Назарет. В сказанной комнате была блаженная дева рождена и там воспитана и позже получила приветствие ангела Гавриила и еще позже в сказанной комнате питала своего сына Иисуса Христа до его двенадцати лет. Затем после вознесения господа нашего Иисуса Христа на небо осталась блаженная дева Мария на земле с апостолами и другими учениками Христа, которые, видя свершение множества божественных тайн в сказанной комнате, в согласии между собой решили, что сказанная комната будет церковью в честь и память блаженной девы Марии, что и произошло. Стало быть, апостолы и ученики освятили эту комнату и превратили ее в церковь и в ней служили божественную литургию. И блаженный Лука евангелист собственными своими руками сделал один образ в подобие блаженной девы Марии, который там есть и до сего дня. Затем сказанная церковь была населена и почитаема с большим благочестием и благоговением тем христианским народом, который был в тех пределах, в которых сказанная церковь оставалась, пока сказанный народ был христианским. Но потом сказанный народ оставил веру Христа и принял веру Магомета: тогда ангелы Господни унесли оттуда именитую церковь и отнесли ее в пределы Склавонии (славянской страны) и поместили ее в некой крепости, именуемой Флумен (Фиюме, Река). И там ее меньше почитали, чем полагалось Деве. Снова ангелы унесли ее и принесли через море в пределы территории Раканати и поместили ее в некий лес, который принадлежал некой благородной женщине города Раканати, имя которой было Лорета. Отсюда та церковь приняла имя этой женщины, которая была владелица этого леса и хозяйка Святой Марии Лореты. И в то время, в которое эта церковь оставалась в сказанном лесу, из-за больших скоплений людей в ней происходили тяжелые кражи и бесчисленные злодейства. Поэтому церковь была взята руками ангелов и отнесена на гору двух братьев, на той горе теми ангельскими руками была помещена. Каковые братья из-за больших доходов — денег и другого добра — вошли между собой в большие несогласия и ссоры, так что ангелы таким же образом забрали ее

⁵ В цитатах даю дословный по возможности перевод с итальянского текста, сверенный с латинским. Неизвестно, на каком именно из двух языков была исходно записана легенда: *Traslatio miraculosa ecclesie beate Marie Virginis de Loreto*. Оба используемых текста воспроизведены по изданиям рубежа XV–XVI вв.: *Grimaldi F. La Chiesa di Santa Maria di Loreto nei documenti dei secoli XII–XV*. Ancona, 1984.

с этой горы и отнесли ее и остановили там, где она теперь есть, при множестве знамений и бесчисленных милостях и чудесах была помещена на той же дороге эта чтимая церковь. Поэтому весь народ Реканати поспешил посмотреть церковь, которая стояла на земле без какого-либо фундамента. Из-за этого народ этот, созерцая такое великое чудо и опасаясь, что сказанная церковь разрушится, окружил сказанную церковь другой стеной, хорошей, толстой и поставленной на прекрасный фундамент, который до сих пор отлично виден. Однако никто не знал, откуда эта церковь первоначально происходила и откуда прибыла». (Далее рассказано, как после видения Девы Марии в 1396 г. жители той местности посещают Назарет и убеждаются в подлинности церкви, измерив следы фундамента. Следует видение отшельника Павла, видевшего свет над церковью 8 сентября, и двух современников Терамано, ссылавшихся на своих прадедов, видевших чудо.)

Описание комнаты Богоматери в Назарете близко соответствует описанию, сделанному игуменом Даниилом, то есть свидетельству очевидца, наиболее авторитетному из существующих⁶. Это значит, что лоретская легенда несет в себе след контакта с преданием Святой земли. Она сама есть перенесение предания.

Чудотворная реликвия в данном случае — это дом-церковь Богоматери, это комната Благовещения и, тем самым, церковь Благовещения в Назарете, это комната, где Богоматерь осталась с апостолами после смерти Христа — сионская горница в Иерусалиме, это церковь с иконой апостола Луки. Простая, по видимости, легенда Терамано сохраняет однако необходимую множественность контуров этого образа, так что объем потенциальных значений его вмещает всю гамму от наиболее конкретных (комната Богоматери в Назарете) до максимально

⁶ «...И, влезучи в церковь ту, на левой руке есть яко пещера мала глубока пред малым олтарцем... Влезучи в пещеру ту западными дверми, на правой руке есть келия создана, дверци малы имущи; и в той келийцы жила Богородица со Христомъ, ту вскормлень бысть Христос, в святей той храмници; и ту ложица его, идеже лежал Исус, ту в келийци той... Ту есть место в той же пещере у дверей западных близъ, на том месте седяше святаа богородица при дверех техъ близъ и скаше кокнит, еже есть червленица, и ту прииде Гаврил архаггель, послан от Бога к девици Марии. И ста пред нею, яви очи вестъ, подалъ мало от мѣста, идеже седяше пречистая девица, Яко 3-и столпъ вдале есть мѣсто то от дверей пещерных, идеже стояше Гаврииль. Ту поставлена трепезка мала, кругла, мраморяна, объ едином столпци; и на той трапезе литургисають...И ту есть церкви создана над пещерою тою святою во имя святаго Благовещения. То было место святое опустыло пръвее, ныне же фрязи обновили место то суть и устроили добре. И есть ту епископ латиньский богатъ зело, и то владеетъ местом тем святымъ». Хождение игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997, с. 102–104. Даниил совершал свое паломничество в начале XII в. Во второй половине XII в. церковь Благовещения, им описанная, уже была разрушена, вместо нее над гротом Благовещения стояла малая часовня.

символического: Богоматерь — Дом, ковчег, Церковь, истинная вера. Это Богоматерь в ее пребывании в святой земле. Назарет — как бы часть Иерусалима, сопряжен с ним и переходит в него. В конечном счете здесь активизируется символика Мария — Церковь — Новый Иерусалим. Важнейший для нас здесь вопрос — является ли перенесение Дома в данном случае перенесением Иерусалима или явлением Нового Иерусалима. Дом при всех своих останках остается в уединенной местности, за пределами городских стен. Эта специфическая черта пространства лоретских легенд во всех версиях. Нигде, ни в Хорватии, ни в Италии место пребывания Дома не совпадает с городом. Ни Реканати, ни Фьюме не получают даров благодати⁷. Церковь ищет себе приют в пустынном месте и там оказывается в опасности, под угрозой непочитания или плохого почитания, и должна снова перемещаться. Благодатность Церкви не распространяется на ее обладателей и хранителей, наоборот, они довольно легко и быстро коррумпируются теми значительными средствами, которые начинают стекаться в их руки в связи с чудесными исцелениями, творимыми Богоматерью. Существенно, что из всех мест, которые выбирает для своего пребывания Дом-церковь, специального внимания удостоивается только одно — лес; в последовательности перемещений это только первая из трех итальянских остановок, не ясно, сколько длившаяся. Кажется, что именно к лесному пребыванию Храма отнесены все свидетельства очевидцев и чудо появления света-Богородицы над церковью. Свидетельство отшельника Павла об этом чуде составляет отдельный рассказ, неорганически вмещающийся в основное повествование. Это известие о том, что отшельник жил вблизи от церкви и каждый день молился в ней, стоящей на дороге, уже прославленной и окруженной стеной. Рассказ об отшельнике и церкви — очевидно из другого символического ряда, нежели известия о перенесениях. Здесь внимание сосредоточено на теме уединенности, отшельничества церкви, пребывании ее в месте, сродном уединению пустынного Павла. Противоречивость положения церкви — в избранном ею пустынном лесу и среди многолюдства — соответствует противоречивому же положению святых пустынников, которые ищут уединения и покоя в пустыне, но чем суровее их уединение и чем выше подвиг, тем сильнее их слава и тем больше последователей и почитателей стекается к ним.

⁷ *Cracco G.* Alle origini dei santuari mariani: il caso di Loreto // Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente. Brescia, 1997, p. 97–164, рассматривая текст Терамано как выражающий исключительно местные интересы города Реканати, считает возможным даже вывести из текста идею «Реканати — новый Назарет». Однако текст не дает оснований для такого суждения.

КАРМЕЛИТСКАЯ ЛЕГЕНДА

«Доклад» Терамано пересказывался и перерабатывался многообразно. Одна из переработок — легенда Мантовано, кармелитская версия лоретской истории. Забота о лоретском святилище была поручена римскими церковными властями ордену кармелитов (с 1477 по 1497 г. их статус определялся как *ministri*). Рассказ составлен в 1489 г.⁸ Кармелиты, связывавшие происхождение своего ордена с горой Кармил (Кармель), особенно чтит память о Святой земле. Мантовано утверждает, что именно кармелиты в наибольшей степени и дольше других были связаны со Святой землей и что именно они были хранителями церкви в Назарете⁹. Храм в Лорето для Мантовано и вообще для кармелитов, его охраняющих, — это место святое; согласно книге Исход, Моисей на горе в пустыне увидел неопалимую купину и услышал Господа, воззавшего: «Не подходи сюда, сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (Исход 3: 5)¹⁰. Для составителя этого рассказа святилище Лорето символически воспроизводит, воплощает в себе тот земной рай, которым была Святая земля. Рассказ кармелита Мантовано вносит новую деталь в описание комнаты девы Марии: освятив комнату, апостолы поместили в ней не только образ Девы, написанный апостолом Лукой, но и деревянный крест, сделанный их собственными руками, в память о страстях Христовых. Кресту здесь придается общий смысл символа Святой земли¹¹. Потеря Святой земли связывается и с историей Хозроя, унесшего Крестное Древо. Такая символизация судьбы Святой земли характерна для восточного предания, а не для западного, которое, наоборот, подчеркивало перенос Крестного древа св. Еленой в Рим. По восточному же преданию, отразившемуся как в церковной традиции, так и в хронографической, Крестное древо, похищенное Хоздром, было возвращено в Иерусалим императором Ираклием, что означало возвращение Иерусалима под христианскую власть. Упомянув о Хоздроме, легенда Мантовано, таким образом, вновь, как и первая легенда, демонстрирует связь с восточным преданием, переносит его в Италию.

⁸ О рассказе и о кармелитском «министерстве» см.: *Cracco G.*, p. 139. Кармелиты получили эту роль преимущественно в связи с тем, что в тот период орденом управлял племянник папы Сикста. При всех добрых намерениях этого папы возвышение племянников всегда оставалось для него первостепенной задачей.

⁹ Это маловероятно, поскольку известно, что кармелиты покинули Святую землю до середины XIII в., после захвата мусульманами их святилища на горе Кармил. Хранителями святых мест во второй половине XIII в. были в основном францисканцы.

¹⁰ Легенда Mantovano воспроизведена в книге: *Grimaldi F.* *La Chiesa di Santa Maria di Loreto nei documenti dei secoli XII–XV*, Ancona 1984. Здесь цит. с. 176.

¹¹ Там же.

Затем Мантовано сразу переходит к Магомету, нашествием которого прервалось служение Богу в Святой земле и истинная вера переместилась с Востока на Запад. Рассказ Мантовано вообще носит более христологический характер, чем другие легенды о чуде Лорето. Но, по-видимому, тема деревянного креста, находящегося в св. Доме наряду с образом девы Марии, отражает не только это особенную интерпретацию культа, но и практическую ситуацию почитания двух реликвий, креста и иконы, в Лорето в период «министерства» кармелитов, что тоже могло быть обусловлено необходимостью воспроизводить образ Святой земли как перенесенной в Лорето и вновь отданной под охрану кармелитов. Этот несомненный случай перенесения Иерусалима и сакрализации пространства не должен однако рассматриваться как имеющий всеобщее значение. Рассказ Мантовано маргинален, как маргинальны и его задачи — укрепить с помощью лоретского культа все более слабеющее значение ордена, переживавшего период упадка.

ЛЕГЕНДА РИЧЧИ

Другое, более общего характера сочинение о чудесах Лорето написано по обету, в благодарность за исцеление от тяжелой болезни, неким Джакомо Риччи. Риччи, предположительно знал и использовал текст Терамано и писал вскоре после него. Сочинение свое Риччи адресовал в высшие ватиканские сферы — папскому камерлингу кардиналу Орсини. Новейший исследователь полагает даже, что текст был инспирирован высшими церковными кругами, чтобы противопоставить легенде Терамано новое, более универсальное, римское видение событий. «Антилегенда» Риччи воспроизводит мариологию Римской церкви того времени: Мария является в своем небесном триумфе, как богиня¹². То есть перед нами интерпретация культа, современная его расцвету, позволяющая прояснить особенности символических значений, вовлеченных тогда в сферу действия культа.

Осторожно, со ссылками на Евангелие, автор очерчивает образ назаретского домика Богоматери, подчеркивает, что апостолы освятили церковь после смерти Марии. В уста одного из апостолов вложена речь, объясняющая событие освящения: комната Девы должна стать храмом Божиим в Ее честь, в нем будут служить божественные службы и возносить молитвы к Всевышнему, чтобы царственное и девственное обиталище не попало в руки смертные и доступные греху. Обратившись к истории перемещения дома, Риччи сразу переводит свои рассуждения в более высокий символический регистр. Храм, как явствует из рассу-

¹² Cracco G., p. 144–147.

дений, был исключительным местом почитания Богоматери в мире. Местность, окружающая его, процветала благодаря растущей славе Богоматери. По воле дьявола и судьбы времена, когда все было наполнено дарами, кончились. Явились враги, варвары, вступившие в сражение с иудеями. Варвары победили и начали творить насилие в городах и замках, срывая двери с петель, насилуя девственниц, врываясь в храмы и оскверняя алтари. Варвары поносили имя Марии, которая неподвластна греху. Провидение не позволило храму Марии остаться там, и он был унесен. Непорочнейшая Дева не подлежала глумлению, ибо порок к ней не прикасается¹³. Храм перемещается в Иллирию, но жители тех мест не открываются для истины, тогда, «сопровожаемый ликованием ангелов, он устремляется к итальянцам, так, как если бы святые находили в итальянских землях свое естественное пристанище, от существ грубых и бесчеловечных перемещались к людям благочестивым и мирным»¹⁴. В Италии храм еще дважды перемещается, потому что дьявол сеет грех в тех местах, в лесу и на горе, где он останавливался, и в конце концов находит окончательный приют на высокой горе, видной со всех сторон. Гора примыкает к территории Реканати, находятся в четырех милях от города. Местные жители окружают храм стеной.

Во второй половине своего произведения Риччи дает аллегорическое толкование Марии-Церкви. Дом-Храм — это царствие Божие, которое достигается с помощью Марии посредством постоянных молитв. Враг-дьявол нападает и на праведников, из зависти, и на грешников; враги варвары, напавшие на Иерусалим — это демоны ада, которые с помощью пяти чувств проникают в наше тело грехами. Некоторые полагают, уточняет Риччи, что там и не было никакой войны, но христианская вера исчезла постепенно. Чудо о храме, унесенном ангелами, указывает, что божественное отвращается от людских грехов и не остается там, где они изобилуют. Высокая гора, на которую в конце путешествия встал храм, это небо, или Иисус Христос; Гора достигается помощью Марии¹⁵. То, что храм встал за пределами города, за стенами, означает, по Риччи, что для обретения богородичной защиты нужно отречься от мирских благ — суеты мира сего, богатств, власти, мирских знаний. Храм окружается стеной — горячей верой — так, что кажется, будто стена одна. Это знаменует возможность для человечества с помощью добрых дел соединиться с миром божественного¹⁶.

¹³ Ricci G. *Virginis Mariae Loretae Historia*, a cura di G. Santarelli. Loreto, 1987, p. 112, 116–117, 140.

¹⁴ Ricci, *Op. cit.*, p. 142–143.

¹⁵ Ricci, *Op. cit.*, p. 144–145.

¹⁶ Ricci, *Op. cit.*, p. 146–147.

Понимание чуда, предложенное Риччи, следующее: божественное (или сакральное) бежит из тех мест, где побеждает грех, дьявол, преследуемое дьяволом меняет места пребывания и, наконец, обретает приют там, где находит защиту у чистой и сильной веры. Богоматерь-Храм понимается как чистое, несовместимое с грехом божественное начало. Риччи совершенно исключает из своего поля зрения антимусульманскую тематику. Более того, он как бы не принимает во внимание существование христианских сил в Святой земле, византийских императоров и крестоносцев, бравших на себя ее защиту. Божественное, то есть Богоматерь-Храм, в Иерусалимских пределах защищено, по его версии, иудеями. Таким образом, уход божественного из Иерусалимских пределов в римские пределы он, кажется, относит по существу к апостольским временам, ко времени образования Римской церкви. Впрочем, историческое измерение у Риччи вообще очень ослаблено, кроме указания на иудеев как борцов против врагов-варваров, он не дает никаких оснований для исторического приурочения бегства Церкви из Святой земли. Бегство Девы-Церкви переведено в метафизический план, и образ иудейства, не защитившего Деву-Храм, следует, вероятно, понимать как ветхозаветный мир, не сумевший сохранить для себя родившуюся в его недрах Деву-Храм. Иллирики — народ Склавонии, не сумевший принять святой Дом — слепы, не видят света истины¹⁷.

Итак, Лорето — храм на высокой горе — символизирует до некоторой степени царствие небесное, Новый Иерусалим; храм находится за стенами города, то есть вне пределов мирской власти, но в пределах римских, римской католической веры. Неоднократно подчеркиваемая Риччи тема недоступности Девы-Храма для греха, несовместимости Ее с пространством греха соединяет культ Лорето с весьма живыми и энергичными в то время спорами о Непорочном зачатии Девы Марии. На связь с актуальными для эпохи образами Девы Марии указывает экфразис Риччи — описание иконы Богоматери, созданной апостолом Лукой и помещенной в чудотворном Храме: это юная прекрасная дева с пышными золотыми волосами, образ, отсылающий к актуальнейшему тогда образу прекрасной Девы, не имеющей греха, из Песни Песней.

Непорочное Зачатие Девы Марии как направление идей и даже как культ, с празднованием и литургическими текстами, время от времени возникал и в предшествующие века, что было связано и с влиянием пра-

¹⁷ Довольно прозрачно у Риччи противопоставление Склавонии и Италии по признаку веры. По-видимому и Риччи, как и Терамано, считает область Склавонии некатолической.

вославною празднования Зачатия Богоматери 9 декабря, и с формулированием идеи в среде францисканцев, и с другими обстоятельствами и влияниями. В XV в., особенно во второй половине его, Непорочное зачатие было темой бурных обсуждений, официальных организованных церковью полемик между францисканцами, основными защитниками идеи, и доминиканцами, ее основными противниками¹⁸. Для периода XV — первой половины XVI вв. Непорочное зачатие Девы Марии получало в некоторые моменты заостренные доктринальные формулировки и даже принималось как доктрина. Папа францисканец Сикст IV утвердил празднование Непорочного зачатия Девы Марии в основных церквях Рима 8 декабря и заказал в честь него две службы¹⁹. После смерти папы-францисканца празднование сохранялось преимущественно во францисканской среде. Однако образы Непорочного зачатия продолжали оказывать общекультурное влияние, особенно в живописи²⁰.

Непорочное зачатие было формулировкой, догматически и схоластически заостренной, предметом общих религиозных исканий и движений рассматриваемой эпохи. Дева Мария в чудесах и в религиозной живописи была созерцаема в вышине, среди небесных сил, пребывающей в Небесном Иерусалиме с Христом, в сиянии девственной юной красоты, как невеста Песни Песней, в роскошном облачении Царицы небесной, как представляющая божественное начало. На фоне этих религиозных переживаний, характеризовавших эпоху в целом, шли споры по конкретному доктринальному вопросу о моменте освобождения девы Марии от первородного греха. С самой радикальной точки зрения, Мария была свободна от греха уже в божественном замысле творения. В XV в. в ходе споров, попыток сформулировать доктрину и утвердить ее, и, что особенно важно, в ходе работы над службами для церковного празднования Непорочного зачатия Девы Марии сложился круг цитат из Писания, более или менее тесно связанных с идеями Непорочного зачатия. Некоторые из них как бы принадлежали сердцу доктрины, так что их появление прямо указывало на нее, другие входили в более общий круг представлений, актуализированных в то время, о непорочно-

¹⁸ Dessì R. M. La controversia sull'Immacolata Concezione e la "propagand" per il culto in Italia nel XV secolo // *Cristianesimo nella storia*. 12 (1991), p. 265–293. Кроме францисканцев, культ Непорочного зачатия специально поддерживался и кармелитами.

¹⁹ Virde 45–47. Одна служба 1477 (Leonardo Nogarola), другая — 1480 года (Bernardino de'Bustits).

²⁰ *Francia V. Splendore di bellezza. L'iconografia dell'Immacolata Concezione nella pittura rinascimentale italiana*. Città del Vaticano, 2004. Выводы этого исследования легли в основание выставки, устроенной в Ватикане, и были кратко сформулированы в каталоге выставки: *Una Donna vestita da Sole / L'Immacolata Concezione nelle opere dei grandi maestri*, a cura di G. Morello, V. Francia, R. Fusco. Roma, 2005.

сти Богоматери. В XVI веке цитаты обоих типов часто фигурировали в надписях на многочисленных в то время изображениях Иммаколаты²¹.

Значительнейшая для культа Иммаколаты в XV–XVI вв. фрагмент Писания — глава 24 из Книги Иисуса Сирахова. Глава эта была тогда одним из основных источников образов Богоматери, использовалась для служб Непорочному зачатию²². Текст 24-й главы представляет собой монолог Премудрости: «Я вышла из уст Всевышнего и, подобно облаку, покрыла землю. Я поставила скинию на высоте, и престол мой в столпе облачном. Я одна обошла круг небесный и ходила во глубине бездны. В волнах моря и по всей земле и во всяком народе и племени я имела владения. Между всеми ими я искала успокоение, и в чьем наследии водвориться мне. Тогда Создатель всех повелел мне и Произведший меня указал мне покойное жилище, и сказал: поселись в Иакове, и прими наследие в Израиле. Прежде века от начала Он произвел меня, и я не скончаюсь во веки. Я служила перед Ним в святой скинии, и так утвердилась в Сионе. Он дал мне также покой в возлюбленном городе, и в Иерусалиме власть моя. И укоренилась я в прославленном народе, и в наследственном уделе Господа. Я возвысилась как кедр на Ливане» (Сирах. 24: 3–14).

Текст этот, будучи применен к Деве Марии — Церкви, обнаруживает большую близость к чуду Лорето: Дева Мария — облако, скиния, божий престол на высотах, обходит мир в поисках покоя и по воле Божьей обретает покой среди избранного народа, укореняется в избранной и предназначенной земле. Чудо Лорето оказывается, таким образом, как бы глоссой к 24-й главе Сирах., историческим развитием предустановленного в Писании, бегством из Иерусалима, потерявшего благодать, укоренением в новой избранной земле.

Соотнеся этот образ Иерусалима с Иерусалимом у Риччи, видим специфику его легенды — Иерусалим в ней «*corruttibile*», доступный для проникновения врагов, с воротами и дверями, легко открывающимися перед лицом зла, с девами растлеваемыми, доступный греху. Иудеи не в состоянии защитить его, а никто другой не приходит ему на защиту. Ему противостоит Мария Новый Иерусалим, Приснодева, неподвластная первородному греху, непорочная, храм с закрытыми воротами, врата Сиона по Псалму 87 (86): «Основание его на горах святых / Любит Господь врата Сиона, паче всех селений Иаковлих»; в литургии-

²¹ Оновная работа *Virde*. Аккуратный список «иммаколистских» цитат помещен также в статье: *Francia V. L'Immacolata Concezione alla ricerca di un modello iconografico. Una Donna vestita da Sole / L'Immacolata Concezione nelle opere dei grandi maestri*, a cura di G. Morello, V. Francia, R. Fusco. Roma, 2005, p. 34.

²² *Virde*, p. 41, 46. В прим. № 176 приведены цитаты из главы 24 книги Сирах. в службе Непорочному зачатию Негаролы.

ческой традиции — Дверь непроходна²³. В латинском тексте псалма — селение — *tabernacula*, именно это слово применялось к лоретскому Дому-Церкви.

Важная для Риччи тема — взламывания (срывания врат) дверей в граде Святой земли, то, как она связана с человеческой греховностью — тоже отсылает и к тематике Иммаколаты. За этим стоит весьма употребительный в XV в. стих Кн. Езекииля XLIV, 2 «*Et dixit Dominus ad me: Porta haec clausa erit: non aperitur, et vir non transibit per eam: quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam eritque clausa*». Этот стих был включен в обе службы Непорочному зачатию с добавлением слова *reccato* — дверь, которая будет закрыта для греха²⁴.

На протяжении всего средневековья, и в XV в. в особенности, оставалась маркированной и соотносилась с мариологической тематикой тема врат-дверей храма-града-Нового Иерусалима, берущая истоки в 21-й главе Апокалипсиса (21: 12, 21). К этой же главе Апокалипсиса можно возвести тему измерения града-храма, присутствующую в легенде о чуде Лорето: жители местности, удостоенной чудесного явления Церкви, идут в Святую землю измерять основание Церкви, и мера совпадает.

Параллельного характера образ Писания (глава 21 о Новом Иерусалиме в экзегетике сопрягалась с главой 12), также весьма употребительный в эпоху споров о Непорочном зачатии, обусловивший символику изображений Непорочной Девы, — Жена, облеченная в солнце, бегущая в пустыню, спасаясь от дракона (Апокалипсис 12). Восходящий к этому тексту образ — Дева в вышине, на облаке, в солнечном сиянии, с луной под ногами, с младенцем или без него — основной изобразительный символ Иммаколаты с конца XV в. Луна под ногами девы, отсылающая к Апокалипсису (12: 1), символизирует чистоту ее и незапятнанность первородным грехом. По интерпретациям того времени луна могла ассоциироваться и с мусульманством, тогда образ Жены, облеченной в солнце, означал победу над мусульманством²⁵. В этом изобразительный ряд лоретской легенды смыкается с живописью Иммаколаты.

²³ Служба 9 декабря, Зачатие святыя Анны егда зачат пресвятую Богородицу. Канон, Песнь 9 творение Андреево, с. 329.

²⁴ *Virde*, p. 87. В славянской Библии: «И рече ко мне, та врата заключенна будут, и не отвързутся, и никто же не пройдетъ ими, яко Господь Богъ Израилевъ внидетъ ими, и будутъ заключенна» — образы Богоматери, хорошо известные и по литургическим гомелитическим произведениям славянской традиции.

²⁵ Об этом двойном значении луны под ногами Девы — в статье *Immacolata Concezione*, in *Enciclopedia Cattolica*. Firenze 1951, p. 1651–1663.

Некоторые ранние римские печатные брошюры с текстом легенды Терамано начала XVI в. имеют на обложке гравюру — изображение Мадонны в рост, с распущенными волосами, окруженной солнечными лучами, под ногами ее луна²⁶.

ВЕРСИЯ АНЖЕЛИТЫ И ФРАНЦИСКАНСКАЯ ЛЕГЕНДА ИЗ ТЕРСАТТО

В XVI в. вырабатывается новая версия легенды о чуде Лорето, в которой обнаруживается уже открыто декларируемая с помощью подобию цитат связь культа Лорето с культом Непорочного зачатия девы Марии. Легенда составлена секретарем реканатской коммуны Джироламо Анжелита.

Известно, что в 1531 г. он повез свой текст папе на утверждение. Новое произведение, тоже написанное по обету в благодарность за исцеления и спасения, должно было стать официальным документом культа. Брошюра Анжелиты была напечатана в Венеции в начале 30-х годов и потом неоднократно перепечатывалась²⁷. Анжелита следует канве Терамано, но вносит некоторые существенные изменения. Во-первых, текст отражает изменения, произошедшие в Лорето: речь не идет больше об иконе, вместо нее апостол Лука создает статую. Именно деревянная статуя Мадонны с младенцем стала к этому времени главным объектом почитания в Лорето. Рассказу придана пышность и торжественность, соответствующая новому стилю святилища, находившегося под особым покровительством папства и застроенного под руководством лучших архитекторов Возрождения. Но главное — рассказ Анжелиты отражает процесс углубления в смысл культа, развитие его символических образов²⁸.

Вначале автор призывает восхвалить Солнце, воспевав псалом «Хвалите Господа. Превыше всех святых должна быть хвалима непорочная (incorrotta) Дева». Вступительная часть полностью посвящена прославлению Девы Марии как Иммаколаты и написана на литургическом языке Непорочного зачатия: Дева, неподвластная греху, еще прежде сотворения земли предназначенная Богом стать его скинией — ковчегом-храмом (Tabernaculo), превышая всех святых, прежде них предизбран-

²⁶ Шифры коллекции библиотеки Ватикана: Stampe Ross. 996, 3; Capponi v. 686, 52; Stampa Ross. 7626.

²⁷ *Lauretanae Virginis Historia / G. Angelita* — Напечатано без указания года и имени автора. Об этом: *Grimaldi Fl. Il libro lauretano...*, p. 24. Текст *Angelita*, латинский и итальянский, воспроизведен в кн.: *Martorelli. Teatro istorico della Santa Casa Nazarena della B. Vergine Maria. V. 1, Roma, 1732, p. 518* — латинский текст, p. 531 — итальянский. Здесь цитирую по *Martorelli*, p. 531.

²⁸ Впрочем, Г. Стассо считает, что произведение Анжелиты знаменует возвращение к локальным интересам.

ная, зачатая без греха, всенепорочная, всепрекрасная, всемилостивая, на земле просиявшая, вместившая Христа, пронизанная Духом Святым. Анжелита подчеркивает во введении, что Дева просияла светом в земной жизни своей благодаря той божественной субстанции, которая вместилась в ее чрево. Он называет ее Императрицей неба²⁹.

Анжелита рассказывает о бедствиях, нападениях неверных, постигавших Иерусалим, из-за чего христианство должно было переместиться с востока на запад. В частности, Святой дом переместился в 1291 г. при папе-францисканце Николае IV, когда был захвачен город Триполи (в действительности Триполи был взят раньше. 1291 год — год падения латинского королевства в святой земле, падение Акры). Ангелы перенесли его к иллирикам, в Терсатто, на Адриатическом море, в земли, входившие в Римскую империю. Характер пребывания в Склавонии совершенно переменялся, теперь остановка там оказывается периодом высшего цветения культа. Местный народ перестал быть анонимным, теперь это князь Николай Франкопане (представитель могущественного католического рода, владевшего на протяжении веков землями в Склавонии) и его благочестивые поданные.

Дева — Церковь является в Склавонии на заре, в окружении солнечных лучей, пройдя путем солнца. По версии, представленной у Анжелиты, отлет домика в Италию в канун 10 декабря 1294 г. мотивирован лишь непостижимой Божьей волей. Число дней пребывания Дома-Богоматери в Тарсии несколько более 1300, что напоминает приблизительно число дней, которое, согласно Апокалипсису, остается в пустыне Жена облеченная в солнце после своего первого бегства от дракона. «А жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога, чтобы питали ее там тысячу двести шестьдесят дней (Апок. 12: 6).

Анжелита в своем произведении дважды ссылается на источники, из которых поступили к нему сведения — это лист с описанием истории чуда, принесенный из Фьюме-Терсатто, и рассказы о чуде монахов францисканского ордена, обитающих там в церкви, оставшейся на месте улетевшего святого Дома. Таким образом, он свидетельствует о своих тесных контактах с францисканцами из монастыря в Тарсии, так что, вероятно, в основном к ним нужно относить основные изменения версии лоретского чуда, запечатленные в новой версии.

«Францисканский след» в лоретском культе очень значителен, хотя присутствие францисканцев в самом святилище Лорето не отмечается источниками. Францисканцы (как и кармелиты) в XIII веке были хранителями святых мест в Палестине, так что потеря святых мест имела именно для них ясную приуроченности и конкретный исторический ха-

²⁹ *Angelita G.*, p. 531.

рактёр³⁰. Расселение францисканцев, бежавших из Святой земли, на восточном берегу Адриатики по времени совпадает с символической датой прилета домика в Склавонию — 1291 год³¹. Таким образом, хронология перелетов, появившаяся у Анжелиты, по всей видимости должна быть отнесена за счет францисканских источников. В землях Склавонии возникло много францисканских монастырей, отчасти сохранявшихся и после захвата тех мест турками. Согласно преданию, сохраняемому во Фьюме-Рейке и подтверждаемому ссылкой на соответствующую папскую буллу, там в 1453 г. по благословению папы был основан францисканский монастырь, в том самом месте, где, по лоретской легенде, дом Богородицы сделал остановку. Монахи-францисканцы поддержали культ Лорето и стали блюстителями той части предания, которая касалась Терсатто³². В 1509 г. монахи тех мест вынуждены были бежать из-за бедствий и разорений, связанных с турецко-венетской войной; как уверяют местные источники, они унесли с собой документы³³. Появление кого-либо из них в Лорето тем более вероятно, что францисканцы восточного побережья Адриатики, претерпевавшие бедствия от нашествия мусульман, и ранее находили поддержку в Лорето. Потом монастырь восстановился, и в XVII в. из стен его вышла хроника Главинича с историей чуда в Терсатто³⁴.

Не исключено, что францисканское движение участвовало в становлении образов лоретского чуда еще задолго до оформления базовой легенды в Лорето. Сама область, где возникло святилище Лорето, — область Марке и город Реканати, — в века, предшествующие оформлению лоретской легенды, были местом значительного францисканского присутствия и значительных событий во францисканском движении. Здесь к концу XIII столетия расцвело движение спиритуалов. Это радикальное течение францисканцев эсхатологического характера, страстных после-

³⁰ Об этом см.: *Piccirillo M.* The role of the Frznciscans in the translation of the sacred spaces from the Holi Land to Europe // Новые Иерусалимы. Перенесение сакральных пространств в христианской культуре / Ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2006 (см. статью в этом сборнике).

³¹ *Crnica P. A.* Immacolata conceptio B. M. Verginis apud croatos // *Virgo immaculata. Acta congressus Mariologica...*

³² *Glavinich F.* *Historia Tersattana: raccolta dalle antiche, e moderne historie, annali e traditioni.* Rijeka; Zagreb; Liber 1989 — фототипическое воспроизведение издания 1648 г., представляющего историю пребывания Св. дома в Терсатто и связанные с этим материалы по истории монастыря и местности. «История» написана и издана монахом францисканского монастыря в Терсатто Главиничем. Вызывает сомнение версия, согласно которой монастырь существовал в месте остановки Лоретской церкви уже в период создания легенды Терамано. Если бы это было действительно так, в ранних легендах не появился бы мотив непочитания Дома во время склавонской остановки.

³³ *Glavinich F.*, p. 39.

³⁴ Там же.

дователей Иоахима Флорского, восставших против официальной церкви и подвергавшихся преследованиям. Из средневековых хроник известно, что город Реканати в начале 20-х гг. XIV в., то есть тогда, когда Дом девы Марии, согласно букве предания, должен был уже находиться в нескольких милях от него, был сожжен, и стены его сравнены с землей. Возможно, это произошло по распоряжению папы, хотя есть версия, что папа к этому был непричастен, а город был наказан из соображений политической мести в рамках борьбы гиббелинов с гвельфами. Однако трудно сомневаться в том, что на печальной судьбе города сказались обильное и влиятельное присутствие в нем спиритуалов.

Следуя идеям Иоахима Флорского о трех временах истории, они рассматривали и весь орден францисканцев, и свое ответвление в особенности, как Церковь святого Духа, по Иоахиму Флорскому — как силу, готовящую и обеспечивающую наступление третьего, светлого, времени, эпохи Духа, наполненной созерцанием и молитвой³⁵. *Ecclesia spiritualis* противостояла папам и иерархам официальной церкви, погрязшим в грехах (*Ecclesia carnalis*). Спиритуалы отрицали благодатность современной им церкви и считали, что Антихрист уже явился в мир, в частности они считали Антихристом папу Иоанна XXII. В соответствии с буквой Апокалипсиса, спиритуалы были убеждены, что в наступившее время удел Церкви св. Духа — уход в пустыню, уединение, отшельничество. Вождь спиритуалов Ангел Кларенский (выходец из Реканати) обратился к папе — францисканцу Селестину (занимавшему папский престол всего несколько месяцев в 1294 г.) с просьбой утвердить для спиритуалов новый самостоятельный орден, строго следующий правилам святого Франциска, орден «бедных пустынников», «*rovergi eremiti*». Орден был утвержден, но весьма скоро запрещен. В дальнейшем Ангел Кларенский с помощниками провел много лет на Востоке, по большей части — в Греции, откуда привез основные сочинения восточных отцов на темы о пустынножительстве и распространял их в своих переводах. Марка и Умбрия стали областями отшельнической жизни. Возможно, что апокалиптический образ пространства лоретского культа — пустыня, уединенная местность в Марке, куда бежит из святой земли дева-Церковь, озаренная Духом, — определился под воздействием францисканских движений в Марке.

Итак, францисканцы находились у истоков чуда — в Святой земле, в Терсатто и в Марке, поддерживали лоретское предание, питали его образами Непорочного зачатия и образами Апокалипсиса. Не исключено, что и перенесение лоретской легенды в Россию произошло с их участием.

³⁵ L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del medioevo. Todi 1962. Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale III. P. Ilarino Da Milano. L'incentivo escatologico nel riformismo dell'ordine francescano. 283–337.

РУССКАЯ ВЕРСИЯ ЛОРЕТСКОЙ ЛЕГЕНДЫ

В 20-е гг. XVI в. турецкая опасность достигла силы, сравнимой с эпохой бедствий 1453 г., с той разницей, что теперь турки приближались к центральной Европе. В 1521 г. пал Белград, в 1522 — Родос, принадлежавший ордену Иоаннитов, близилась падение Венгрии (1525) и осада Вены (1529). Папский престол принимал меры, чтобы привлечь Польшу и Россию к обороне Европы против мусульман, но вместе с тем, как и раньше, главной целью оставалось приведение православных под руку папы. 1525–1527 годы — особый период исключительно серьезных и интенсивных сношений России с папским престолом³⁶. Русский посол, высококультурный латинист-переводчик Дмитрий Герасимов провел в Риме много месяцев. Его принимали на высоком дипломатическом уровне, поселили в пышных покоях Ватикана, обеспечили ему значительные культурные контакты³⁷. Память о Герасимове осталась в истории Италии в особенности благодаря запискам иезуита Иовия, который в длительном общении с Герасимовым получил от него сведения о России, составившие основу записок. Он вел переговоры, содержание которых, как и последующих в Москве и вновь в Италии, осталось неизвестно. Русские посольские книги за этот период не сохранились³⁸. Судя по малочисленности и сдержанности материалов римской стороны, переговоры не были письменно зафиксированы³⁹. 14 октября 1525 г. был назначен посол в Москву, весьма значительное лицо, францисканец епископ Джованни Франческо Цит. Вместе с Герасимовым он выехал из Рима в декабре и 20 июля 1526 г. прибыл в Москву⁴⁰. Здесь он принял участие, не очень значительное, в переговорах о мире между Польшей и Россией; вероятно, он как-то занимался подготовкой посольства от великого князя к папе римскому. Послы Трусов и Лодыгин вместе с Цитом отбыли из Москвы в декабре 1526 г. В 1527 г. Рим и Италия были охвачены бедствиями. Рим был взят и разграблен наемниками из-за неуплаты им жалования. Папа сначала заперся в замке святого Ангела, а потом вынужден был перебраться в Орвието. Русские послы некоторое время пережидали в Анконе

³⁶В основном здесь следую не устаревшей, наиболее полно документированной работе: Шмурло Е. Ф. Рим и Москва. Начало сношений Московского государства с Папским престолом. 1462–1528.

³⁷Казакова Н. А. Дмитрий Герасимов и русско-европейские культурные связи в первой трети XVI века // Проблемы истории международных отношений. СПб.–Л., 1972, с. 256–257.

³⁸Синицына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998, с. 210–220.

³⁹Об этом — Шмурло, с. 127.

⁴⁰Шмурло, с. 127–129.

и потом, сопровождаемые Цитом, встретились с папой в Орвието⁴¹. Русские послы выехали из Орвието в феврале 1528 г. В общей сложности Цит провел с русскими более двух лет. Зная характер деятельности францисканского ордена, можно со значительной долей уверенности утверждать, что Цит овладел русским языком (или уже знал раньше славянское наречие), и что эти два года были для русских собеседников Цита периодом знакомства с францисканскими идеями.

Сохранившийся документ русского посольства 1526–1528 г. — это русская повесть о Лоретской церкви, содержащая приписку о том, что Трусов и Лодыгин привезли ее из Италии. Как сообщает приписка, они видели лоретскую церковь: «иже видиша сию святую церковь от Рима 300 верст и к нам сие писание донесоша. А стоит та церковь посторонь Рима, в Римской державе папине»⁴².

Никаких свидетельств пребывания русских послов в Лорето в документации Реканати, обычно тщательно фиксировавшей визиты важных и официальных лиц, нет. Это может означать, что визит русских в Лорето носил частный характер и о нем не было объявлено реканатской администрации, или что он вообще не имел места. Весьма мало вероятно, чтобы пребывание послов, длившееся 4 недели, как сообщается в одной версии рассказа о Лорето («И прибыша в том месте послы великаго князя четыре недели»)⁴³, осталось незамеченным. Скорее всего, в русской заметке имеется в виду пребывание в Анконе, в ожидании, когда успокоятся волнения в Риме и можно будет встретиться с папой, и именно оно длилось 4 недели. Возможно, что и церковь Лорето, о которой сказано в приписке, что послы ее видели, они действительно видели, но издали, с моря или с дороги. Ведь, как сообщает Риччи, она стояла на горе, так что ее можно было видеть издали, и с моря, и с дорог. Современный палеограф, тщательно исследовавший рукописи с текстом русской повести, по некоторым признакам заключил, что рассказ о Лорето мог быть привезен и переведен уже Герасимовым. Мне же представляется вероятным зна-

⁴¹ *Хорошкевич А. Л.* Русское государство в системе международных отношений конца XV начала XVI в. М., 1980, с. 210–230.

⁴² Сказание о святыне Лорето — «Повесть о храме святыя Богородица, в нем же родися от Иоакима и Анны» — и следующее за ним без особого называния сказание о Тихвинской иконе воспроизведены в издании: *Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века*. Т. 1–5, М., 1986–1992 / Изд. А. И. Плигузова, Г. В. Семенченко и др. (Далее — РФА). Т. 3, М., 1989, с. 537–540. Первое отдельное издание повести о Лорето с исследованием см.: *Кирпичников А. И.* Русское сказание о Лоретской богоматери // *ЧОИДР*, 1896, кн. 3, отд. 2, с. 3–18. Здесь цит. РФА, с. 540.

⁴³ *Цыпкин Д. О.* Сказание «О Молукитцких островах» и Повесть о Лоретской Богоматери (Из сборника БАН, Архангельское собр., Д. 193, XVI в.) // *ТОДРЛ*. Л., 1990. Т. 44, с. 378–386.

чительное участие Цитуса в появлении этого рассказа на Руси (что не исключает и гипотезу о роли Герасимова).

Русский рассказ о Лорето не имеет точных аналогов в итальянской традиции. Он близко соответствует тексту легенды Терамано, но с добавлениями материала, появляющегося у Анжелиты. Как и у Анжелиты, подробно описана и представлена как триумфальная остановка в Склавонии, дана хронология перемещений. Возможно, что русские получили в Италии францисканскую версию легенды, ту, которую получил от францисканцев и использовал Анжелита. Возможно также, что текст, переданный русским, был прямо славянским, известно, что в монастырях соответствующей области Склавонии францисканцы писали по-славянски (глаголицей).

Русское сказание о чуде Лорето:

«В странах Иерусалимских в граде Галилейском, ему же имя Назарет, в том храме родилась святая Богородица»⁴⁴. Здесь текст следует за версией Терамано, уточняя только, что апостолы учинили в том святом храме церковь «честного и славного ее Рождества». (У игумена Даниила указано, что церковь была Благовещения.) Добавлено, что в церкви есть «алтарь мурованый, освящен святым апостолом Иаковом, братом господним, первым епископом Иерусалимским». В том храме благовестил архангел Гавриил и был вскормлен Христос. По Вознесении Богоматерь осталась на земле с апостолами, апостолы устроили в ее доме церковь, и св. Лука написал икону Богоматери. Для описания иконы использован фрагмент из Сказания об иконе Римлянине, произведения исключительной важности для русской церковной традиции того времени. Сказание служило основным чтением для праздника Торжества Православия и снабжало текстами новые формирующиеся русские культы в честь икон Божьей матери⁴⁵. «По сих же, егда Господь Бог грех ради наших предаде свтый град Иерусалим безбожным варваром турком и окрест града святаа места, тогда таа святаа церковь и икона божиею силою и пречистыа Его Матере невидимо преиде отгуду в область Римскую, в град Тарсию, в лето 6799 мая». Тамошний князь Николай увидел церковь в окружении света. Затем Богоматерь явилась во сне священнику Георгию и объявила о том, откуда церковь. Уведомленный священником князь Николай послал Георгия в «в Иерусалим и с ним четырех бояринов своих в град Галилейский Назарет» измерять место, где была церковь, и мера совпала.

⁴⁴ РФА, с. 537.

⁴⁵ *Kulakowski S.* Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzimskiej w literaturze staroruskiej. Warszawa, 1926, с. 47. Подробно о роли Сказания: Об одной общей цитате в повести о чуде Лорето и в повести об иконе Божьей Матери Владимирской // *Studi in onore di Riccardo Picchio.* Napoli, 2003, p. 241–250.

В 1295 г. церковь невидимо перешла в «в страну Анкинскую близ града Роконата, и ста на месте, глаголемем Лорето, в пустыни...», потом следуют перемещения церкви, наконец она встает на дороге. Реканатские люди окружают ее стеной, чтобы укрепить, но стена сама собой отступает. Эта новая деталь, исключительная по важности, вряд ли родилась на русской почве. В ней видна полемика с другими легендами лоретской традиции, утверждавшими, что стена, пристроенная для поддержки святого Дома, — стена веры, так слилась с ним, что они стали едины. В образе отодвинувшейся стены выражено многое: это и эсхатологическая идея о высшей святости святыни как Горного Иерусалима, к которому не могут прикоснуться земные стены, это и, в более простом конкретном полемическом смысле, сомнение в силе веры жителей земли, принявшей святой Дом, сомнение в окончательности лоретской остановки. Скорее всего, эта деталь принадлежит францисканской версии рассказа, той, что предшествовала версии Анжелиты.

Далее сообщено, как у Терамано, что Богородица является во сне некоему старцу и объявляет, откуда церковь. Жители отправляют верных мужей и измеряют фундамент. Извещенные старцем жители посылают посольство «в Иерусалим, в град Назарет» мерить святое место. Мера совпадает. В этой церкви Богородица творит великие чудеса и исцеления.

Здесь получила окончательное развития тенденция, намеченная уже у Терамано: Иерусалим становится обозначением Святой земли и, более обобщенно, всей восточно-христианской Церкви в ее современном рассказу состоянии — под властью турок. Русский рассказ принимает и подчеркивает появившееся и у Анжелиты указание на принадлежность Тарсии Риму. Святыня перемещается непосредственно из Иерусалима в Римские пределы. Русская приписка в конце рассказа: «В лето 7036 приидоша на Москву июня посланници великаго государя Василя Ивановичя от папы римскаго Клименьта четвертаго Еремий Трусов с товарищи, иже видиша сию святую церковь посторонь Рима 300 верст и к нам сие писание донесоша. А стоит та церковь посторонь Рима, в Римской державе папине»⁴⁶.

В короткой приписке Рим упоминается с такой настойчивостью, что становится, несомненно, основной темой ее, основным сообщением, предназначенным сопровождать повесть о Лорето в русской традиции: святыня Святой земли, из Иерусалимских пределов, спасаясь, совершила свой путь в Римские пределы.

Цитатой из проповеди на Торжество Православия рассказ о Лорето оказался соединен с русской традицией текстов в честь чудотворных

⁴⁶ РФА, с. 540.

икон Богоматери, которая именно в тот период, когда была принесена повесть о Лорето, находилась в стадии существенного и глубокого развития. На первый план русского сказания оказывается вынесена икона, созданная апостолом Лукой. При первых своих появлениях в русской письменности рассказ о Лорето был связан в одно целое с рассказом о чудесном появлении и чудесных перемещениях иконы Божьей Матери Тихвинской. Ограниченность объема нашей работы не позволяет исследовать здесь пространственные представления в сказаниях о Тихвинской иконе, столь же многочисленных, как лоретские, и развивавшихся сходным образом. Напомним лишь известный факт: в следующих после первых, кратких, версиях письменной легенды Тихвинская икона оказывается отождествлена с иконой Римляниной, то есть растворена в традиции Проповеди на Торжество православия.

Таким образом, цитата из проповеди о Римлянине, усиление темы Рима, свидетельствуют о включении русского рассказа о Лорето в мощное поле влияния проповеди на Торжество Православия, в котором оказывается и соседствующий с лоретским рассказ об иконе Тихвинской. Рассказ о Лорето со своим сюжетом чудесного перемещения святыни так хорошо укладывается в эту традицию, что заставляет подозревать присутствие и у истоков лоретского культа. С другой стороны, с появлением лоретского рассказа в русской традиции в проповеди на Торжество Православия должна была получить новое, более конкретное звучание римская тема.

В проповеди о Римлянине происходит сближение, почти смешение иконы, написанной апостолом Лукой, и нерукотворной иконы, явившейся на столпе в церкви в Лидде и скопированной патриархом Германом и перенесенной в Константинополь. Здесь создан обобщенный образ иконы — святыни, покидающей царьградский берег в условиях угрозы для чистоты веры, опасности непочитания иконы, и чудесно перемещающейся в Рим, где ее торжественно принимает папа. Когда угроза непочитания начинает приближаться к ней и в Риме, икона сама сходит с места и удаляется обратно в Константинополь.

Проповедь: «И бе на многы дни пришествие сея пречистыя иконы празднуая град и именуется яко от единехъ всех оустъ, Римляныни. ...да оубо носится посреде града, и славити прославльшую. в нем же изволи жити егож[е] наследова, егож[е] о тои хвалящас[я] стяжа. в нем же и црьствующи Црца нбсы и землю. вещает црьскы праоцмъ своимъ Двдмъ и цремъ. се покои мои zde вселюся якож[е] изволих его. не к тому Лид'дъска. ниж[е] от Иерслмъ зватися, но Римляныни паче. за еже и первыи и последний Римъ възлюбити...»⁴⁷.

⁴⁷ Kulakowski S. Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymskiej..., с. 68.

В конце этой цитаты находим весьма яркую декларацию — икона больше не иерусалимская, она римская, потому что она возлюбила первый и последний Рим. Присутствие такой декларации в тексте проповеди заставляет нас думать, что она была призвана играть роль в пропаганде унии и именно потому настойчиво распространялась в периоды борьбы за унию, во второй половине XIV — начале XV вв.⁴⁸ Проповедь усердно напоминает, что Святая земля перешла в Рим, и дальнейшее перенесение ее является перенесением Рима. Мысль эта вполне соответствует, в частности, представлению, выраженному в произведении Риччи, согласно которому Иерусалим уже в древние времена отдал Риму свою святость и святыню, Церковь.

Вместе с проповедью о Римлянине фоном и полем взаимодействия для рассказа о Лорето является русское учение о Третьем Риме. Несмотря на серьезные и глубокие усилия в этой области ряда исследователей⁴⁹, вопросы текстологии — времени и последовательности появления текстов, выражающих это учение, — не находят пока окончательного решения. Как не ясно, впрочем, и время начала влияния на русской почве лоретского культа. Несомненно только, что с конца 20-х гг. XVI в. эти тексты находятся в общем пространстве русской письменной церковной культуры и не могут интерпретироваться изолированно друг от друга и в отрыве от базовой проповеди на Торжество Православия. В рукописном сборнике, датированном приблизительно 20-ми гг. XVI в., содержится произведение, известное только в этом, единственном, списке, называемое исследователями «Об обидах церкви» и включаемое ими в так называемый Филофеев цикл посланий о «Третьем Риме». Этот текст представляет собой в основном толкование на 12-ю главу Апокалипсиса о бегстве Жены, облеченной в солнце. «Бежание жены в пустыню — от старого Рима опресночного ради служения, понеже весь великий Рим падеся и болит неверием Аполинариевы ереси неисцелно, [в] новыи же Рим бежа еже есть Константинъ град, но ни тамо покоя обреть соединения их ради с латиною на осмомъ Соборе, и оттоле константинопольская Церкви разрушися и положися в поправление яко овощное хранилище. И паки в третии Рим бежа, еже есть в новую Русию великую...». Великая Русия — это пустыня, куда бежит Жена-Богоматерь-Церковь, спасаясь от дракона: «...се есть пустыня, понеже пусти беша святыа веры и иже божественнии апостоли в них не проповедаша, но последи на них про-

⁴⁸ Подробно о распространении проповеди см.: *Плюханова М. Б.* Культ Божьей матери Лорето, его русские параллели и связи // ТОДРЛ 62 (2008).

⁴⁹ Значительная новейшая работа в этой области: *Синицына Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998 (с полной библиографией вопроса).

светится благодать Божия спасительная его же познати истиннаго Бога»⁵⁰. Это понимание Руси как пустыни веры и видение ее как места, куда вынуждена бежать Богоматерь Церковь, спасаясь от бедствий, сама сосредоточенность на образе Жены, облеченной в солнце, — всё заставляет предполагать связь произведения с западной и, возможно, более конкретно для того времени, с францисканской проблематикой, той самой, которая нашла свое отражение во францисканской интерпретации лоретского культа. Церковь, перейдя из Иерусалима в Рим, не осталась в пределах первого и второго Рима, стены веры отодвинулись, и Церковь-Жена пускается в новый путь, ища себе приюта в новой пустыне.

В двадцатые годы параллельные представления формируются во францисканской среде относительно миссии в новооткрытых землях Америки. Согласно видению францисканских миссионеров, Иерусалим, в свое время не принявший Христа, отдал Риму свое религиозное первенство; теперь же, когда Церковь в Европе сотрясается бедствиями и находится в опасности, центр благочестия, Рим, найдет себе приют в Новом свете⁵¹. В том и в другом случае определяющей является троичная модель истории, заимствованная францисканцами у Иоахима Флорского и через него восходящая к Апокалипсису, а в русском варианте прямо восходящая к апокалиптическому образу двукратного бегства Жены в пустыню. В русском толковании бегство Жены-Церкви-истинной веры разделено на три этапа. Жена бежит из старого Рима, потерявшего веру «опресночного ради служения», в новый Рим — Константинополь, потом из-за унии, «съединения их ради с латынею», она вынуждена покинуть и новый Рим и бежать в Третий Рим — «новую Великую Русию»⁵². Интересно и значимо совпадение францисканского и русского представления о конечной цели бегства как *новой земле*, которая есть искомая обетованная *пустыня*, потому что прежде в ней не было святой веры («святыя веры пусты беша»), ибо апостолы там не проповедовали⁵³. Утверждение об отсутствии апостольской проповеди, справедливое применительно к Америке, в русском контексте, в свете

⁵⁰ Цит. по изданию: *Синицына Н. В.* Третий Рим, с. 369.

⁵¹ См. в работе: *Prosperi A.* Attese millenaristiche e scoperta del Nuovo Mondo // Il Profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento // Atti del III Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti. Genova, 1991, p. 450–451.

⁵² Цитирую русское учение о Третьем Риме по сочинению «Об обидах Церкви», которое, вслед за немецким историком Ф. Кемпфером, считаю основополагающим именно на том основании, что в нем идея о Третьем Риме рождается из последовательно проведенного толкования стихов Апокалипсиса о «Жене облеченной в солнце». Полемики с Кемпфером и обширная литература вопроса представлены в монографии: *Синицына Н. В.* Третий Рим. Для цитирования использую публикацию в той же книге: Приложение 3, с. 365–368.

⁵³ Там же, с. 367; *Prosperi A.* Attese millenaristiche e scoperta del Nuovo Mondo, p. 449.

легенды о проповеди апостола Андрея, демонстрирует какую-то внешнюю относительно русской традиции точку зрения. На это же указывает идея новой земли, «новой Руси», странная для Московской Руси, где утверждалась концепция преемственной связи Москвы с Владимиром и Киевом, и, наконец, понимание Рима как исходного центра христианского благочестия, возможное, но не совсем обычное для восточно-христианского мира. Всё это заставляет предполагать, что русская доктрина рождалась в полемике с внеположенным русским традициям кругом идей.

Итак, в рассмотренной нами последовательности текстов раскрывается особое, апокалиптическое, видение путей Иерусалима. Иерусалим, понимаемый как Святая земля, как апостольская Церковь, как Богородица, более конкретно исторически — как восточная Церковь, перемещается в Римские пределы (первого, второго или третьего Рима). Но такой горизонтально перемещающийся в земном пространстве Иерусалим ближе к образу Жены облеченной в солнце, чем к Горнему Иерусалиму, сходящему с небес на землю, Иерусалиму не 20-й, а еще только 12-й главы Апокалипсиса. Полнота времен еще не свершилась, Иерусалим ищет места в пустыне. Такая остановка не влечет собой обязательную сакрализацию пространства, наоборот, может возникнуть тема недостойности места, принявшего Богородицу, склонности обитателей его к греху и нечестию. В ходе роста соответствующего культа или идеи образ пустыни может обнаружить тяготение к образу Горнего Иерусалима, укоренившегося в определенном месте. Так, в более зрелых формулах посланий о Третьем Риме местом назначения бегущей церкви становится Москва, в которой Успенский собор, светящийся паче солнца, представлен воплощением окончательно утвердившейся Церкви. Останется ли святыня воплощением Горнего Иерусалима в пустыне или Горнего Иерусалима, спустившегося с небес в определенное место, зависело и от того, какую материальную, архитектурную интерпретацию получал культ, но и этот фактор мог меняться в своих значениях. Роскошно обустроенное святилище Лорето к 20-м гг. XVI в. стало столицей папства, Иерусалимом в пределах Рима. Но, как нам известно из францисканской интерпретации, упадок римской церкви и историческая катастрофа Рима снимали и с Лорето ореол величия, остановка вновь виделась временной, и открывался дальнейший путь.

Maria Pliukhanova

University of Perugia, Italy

NEW JERUSALEM IN THE "ITALIAN DESERT".
THE LEGENDS OF THE TRANSLATION
OF THE VIRGIN MARY'S HOUSE TO LORETO

The paper deals with the mythology and symbolic concepts of the Medieval texts concerning the story of the Translation of the Virgin's House to Loreto which since the 15th century became one of the most important shrines in the Catholic world. The attention is focused on the Russian version of this story which could be properly interpreted in the context of the most powerful theory of Moscow as the Third Rome. The sequence of texts reveal a specific apocalyptic vision of Jerusalem perceived at once as the Holy Land, the Virgin, and more historically as the Eastern Church moving to the Roman realm.