

М. Б. ПЛЮХАНОВА

Культ Божьей Матери Лоретской, его русские параллели и связи

Лорето находится в восточной части центральной Италии в области Марке, недалеко от Анконы и Адриатического побережья. До ближайшего города — Реканати — от Лорето три мили, и в XV в. лоретская церковь подчинялась реканатскому епископу, пока папский престол не взял ее под свое управление. Лорето — это святилище: только так, весьма неловко, можно перевести на русский язык слово «*santuario*», т. е. поселение, городок, где все организовано вокруг чудотворной святыни и ради поклонения ей и принятия ее чудес.¹ Согласно преданию, в Лорето сохраняется дом Богородицы, ставший церковью уже в Святой Земле. Из Назарета церковь была перенесена ангелами сначала в Далмацию, а потом в Италию, в пустынную местность, густой лес, где она меняла места, пока не встала окончательно просто на дороге.

Культ Божьей Матери Лоретской представляет специальный интерес для историка. Это один из величайших христианских культов Нового времени. С конца XV в. паломничество к Лорето выходит на первый план даже по сравнению с главным в средние века европейским паломничеством к Сантьяго де Компостела. Довольно долго, вплоть до чуда в Лурде, лоретское чудо оставалось едва ли не самым прославленным в Европе. Было бы несоразмерно с масштабами этого явления видеть в нем только продукт местного народного благочестия, как это часто делается и по отношению к чуду Лорето, и в связи с другими великими культами.² Столь значительные

¹ Порфирий Успенский, посетивший Лорето, определил его как посад: одна улица, ведущая к церкви, все жители живут и кормятся за счет этой церкви (*Порфирий Успенский, еп.* Святыни земли Итальянской : (Из путевых записок 1854 года). М., 1996. С. 124).

² Дж. Кракко в новой монографической работе о культе Лорето приводит библиографию исследований, рассматривающих феномен Лорето в ключе народной религиозности: *Cracco G. Alle origini dei santuari mariani: Il caso di Loreto // Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente. Brescia, 1997.* При этом подходе святилище Лорето теряет историческую специфику и специфику вообще, растворяясь во множестве случаев сходного народного почитания Богородицы. Подобного рода исследования тяготеют к антропологии и, следовательно, уходят от истории. Не случайно ведущий антрополог Карло Гинзбург выступил как вдохновитель одного из таких коллективных трудов: *Margonari R., Zanca A. Il santuario della Madonna delle Grazie presso Mantova / Con prefazione di C. Ginzburg. Mantova, 1973.* Антропологический подход тяготеет к унификации и к возведению явлений к архетипам. Такой подход в предельно жестком виде представлен в новейшей книге о черных мадоннах: *Cas-sagne-Brouquet S. Vierges noires. Rodez, 2000.* Здесь сведены многочисленные случаи почитания в Европе, и в том числе — в Лорето, статуй темнолицой Мадонны. В глазах исследовательницы они сводимы к аграрным культам плодородия и богини Кибелы.

культы должны рассматриваться как средоточия и мистического, и вместе с тем исторического культурного опыта. Они имели корни в предшествующих традициях и развивались в процессах сложных взаимодействий с другими подобными явлениями, вовлекались в разные исторические процессы, сами воспринимали черты разных эпох и накладывали на них свой отпечаток. История почитания лоретского чуда почти вся приходится на Новое время, она богата письменными источниками и изобразительным материалом, что позволяет изучать чудо в его историческом измерении. Такой подход, впрочем, почти не привлекает внимания, ибо основные силы исследователей посвящаются уже которое столетие вопросам верифицируемости чуда и достоверности источников.³ Для исторического же исследования культа, как мы его здесь понимаем, важна не критика источников в отношении достоверности, а исследование их меняющегося во времени содержания.

Кратко остановимся на некоторых спорах, среди прочего, и для того, чтобы проиллюстрировать разные типы работы с источниками, касающимися сложнейшего явления — чуда.

И изобразительно, и архитектурно, и по общему духу культ Лорето развивался в сторону триумфального барокко и, вероятно, сам сыграл роль в судьбе барокко. Ангелы, которые, поддерживая церковь со всех сторон, несут ее по воздуху, — это принцип и символ торжественной барочной архитектуры. С другой стороны, для того же барокко характерен процесс активизации буквального смысла символических форм, что на примере культа Лорето видно особенно хорошо. В течение XVI в. утвердился дата празднования Лоретской Божьей Матери 10 декабря и сложилась система обрядовых форм культа.⁴ В XVII в. ставились мистерияльные спектакли. Сохранилось описание празднеств в Реканати 10 декабря 1640 г. с типично барочным представлением, в котором участвовали античные божества, аллегорические персонажи, олицетворения провинций, Мадонна спускалась

³ Беглая история споров о достоверности лоретской легенды и о подлинности дома Богоматери приведена в новой монографии о Лорето: *Scaraffia L. Loreto. Bologna, 1998*. Сар. III. Литература этого вопроса огромна. Скептическое отношение к чуду отмечено уже во второй половине XV в. среди самих католиков. В последние десятилетия появилось множество новых книг о чуде Лорето, с библиографиями, документами и исследованиями, в основном подготовленных хранителями лоретского святилища и его архива — отцами Ф.Гримальди и Г.Сантарелли. Из них ранняя и значительнейшая — *Grimaldi Fl. La Chiesa di Santa Maria di Loreto nei documenti dei secoli XII—XV. Ancona, 1984*. Умножение книг, посвященных лоретскому чуду, было связано с семисотлетием чуда, датированного в некоторых версиях легенды 1290-ми гг. Как и полагается в таких случаях, новые книги, при большой эрудиции авторов, в основных установках — апологетические.

⁴ Существовал обычай в годовщину перенесения дома Богоматери прыгать через костры для защиты от болей в животе, см.: *Santarelli G. Tradizioni e leggende lauretane. Loreto, 1990*. Р. 32—33. Ученые соответствующей формации сказали бы, что это указывает на происхождение лоретского культа из языческих идей плодородия, из почитания женского божества, но мы будем настаивать, что прыжки через костер — не исходная форма благочестивого поведения, а следствие эволюции культа, который в XVI в. вернулся на местную народную почву обогащенным связью с образами и идеями культа Непорочного Зачатия Богоматери, к тому времени особенно актуального и связанного с лоретскими датами празднования (8 декабря — праздник Зачатия Богоматери и Непорочного Зачатия; 9—10 декабря — праздник Мадонны Лоретской).

на облаке и произносила речь.⁵ В конце XVII в. Борис Петрович Шереметев, путешествовавший по Италии как по Святой Земле — от реликвии к реликвии, — заехал и в Лорето, где он нашел «и суды, чашечка и блюдечко, из которых сама Пресвятая Богородица и Сын и Бог ее питались, глиняные, — в том доме окно, где было Благовещение, и комег или труба, где Пресвятая Богородица огонь клала и варила ястие».⁶

Шереметев излагает легенду о домике Богоматери с легким оттенком скептицизма. Как видим, за два столетия маленькая церковь, прославленная чудесами, превратилась в настоящую квартиру с домашней утварью. Это связано и с развитием местных обрядов, потребностями народного культа, и с другими более общими историческими процессами. Эпоха контрреформации, барокко, старалась придать вес идеям, образам, символическим формам предшествующих времен за счет большей конкретности, воплощенности. Тем самым символические формы приобретали большую внушительность, но теряли многозначность и поливалентность, присущие менее воплощенным символическим образам и идеям. Чем конкретнее становился культ, тем большие сомнения он вызывал. Ему отводили место в областях исторических странностей веры и суеверия или искали рациональных объяснений его. Эти объяснения — тоже часть исторических изменений культа. Вместе с тем в Лорето продолжались чудеса, и толпы паломников устремлялись туда. В XX в. Мадонна Лоретская была признана покровительницей авиаторов.⁷

На рубеже XIX—XX вв. на первый план вышло позитивистского типа оправдание лоретского чуда, распространенное до некоторой степени и сегодня и хорошо известное в России благодаря епископу Порфирию Успенскому, который дал ему ход в России в описании своего путешествия в Лорето. Перенесение домика Богоматери ангелами предлагалось понимать как исторический эпизод перевоза назаретских камней человеком с фамилией Ангел или как строительство домика кем-либо из семьи Ангелов, впоследствии в памяти народной превратившихся в ангелов. В таких случаях иногда ссылаются на древний документ, содержащийся среди прочих бумаг в досье, названном *Chartularium culisanense*. Документ гласит, что деспот Эпира Никифор Ангел подарил своей дочери на свадьбу ее с сыном неаполитанского короля камни от дома Богоматери (событие датируется 1294 г.).⁸ Интересно, что в наше время эта версия считается наиболее подходящей для истинно благочестивого отношения к чуду как в России, так и в самом Лорето. Позитивистский по существу подход воспринимается как религиоз-

⁵ *Calcagni D.* Memorie storiche della città di Recanati dall'anno 1600 al 1710 (Messina 1711) // *Foschi F.* Racconti storici recanatesi. L'Aquila, 1981. P. 29—54 (описание спектакля см. на с. 44—46).

⁶ Журнал путешествия на остров Мальту боярина Бориса Петровича Шереметева в 1697—1699 годах // Памятники дипломатических сношений Руси с державами иностранных — СПб., 1871. С. 1630—1631.

⁷ *Scaraffia L.* Loreto. Cap. VII: «La Madonna degli aviatori».

⁸ *Порфирий Успенский, еп.* Святые земли Итальяской. С. 121—131. Комментарий нового издания в подтверждение правоты этой версии приводит богатый библиографический список современной благочестивой лоретской литературы. Этой версии придерживается главный хранитель лоретской традиции: *Santarelli G.* 1) Loreto nella fede, nella storia e nell'arte. Trimboli, 1988. P. 235—252; 2) Tradizione e leggende Lauretane. P. XVI.

ное отношение к чуду, видимо, в силу его традиционности (в рамках XIX в.) и консерватизма.

Современный медиевист Дж. Кракко подвергает критике группу лоретских источников, в том числе текст на листе, входившем в досье. Кракко указывает, что интересующий нас лист вообще не может рассматриваться как документ. Досье — *Chartularium* — было составлено после 1575 г. и имело определенные тенденции: в нем содержались среди прочего сведения, долженствовавшие доказать аутентичность Плащаницы. Досье погибло во время Второй мировой войны, и лист с известием о камнях сохранился в копии XIX в., неизвестно, насколько точной. Источник этот и в том случае, если он действительно возник во второй половине XVI в., и в том, если он лишь явился воображению ученого-дилетанта в XIX в.,⁹ должен числиться среди материалов, характеризующих эволюцию культа на соответствующих этапах — или XVI, или XIX в. Такого рода акции по подтверждению чуда вполне вероятны и характерны для обоих указанных периодов. Но если, пишет Кракко, известие о камнях подлинное, средневековое, оно должно читаться в своем древнем контексте, т. е. в ряду бесчисленных известий о переносе предметов из Святой Земли на Запад, а не в связи с чудом Лорето.

XX век обогатил подход к чудесам всевозможными орудиями археологии: рентгенологическими, химическими и прочими анализами. Домик Богородицы подвергали различным исследованиям подобного рода, которые подтвердили особенную древность сохранявшихся в мраморном футляре остатков строения. Декларировалось, что камни совершенно такие, как в Святой Земле, в Назарете. В новейшей работе о русских паломниках в Лорето О. А. Белоброва обращает внимание на наблюдение Барского, который писал, что камни как раз совершенно не такие, какие могли быть в Назарете.¹⁰ Десятилетний труд инженера Монелли, в ответ на который камни «согласились» признать себя палестинскими и назаретскими, независимо от того, как оценивать естественнонаучную убедительность его результатов, должен быть оценен прежде всего как благочестивое деяние, вполне соответствующее традиции святыни. Легенда о Божьей Матери Лорето включает рассказы о проверочных паломничествах в Назарет, которые позволяли гражданам области, где расположено Лорето, наилучшим и самым что ни на есть материальным образом убедиться, что хранимое ими сокровище есть истинный дом Богородицы.¹¹

⁹ *Cracco G. Alle origini dei santuari mariani. P. 113—115.*

¹⁰ *Белоброва О. А. Русские посольские и паломнические отклики на святыни Лорето // Книга и литература в культурном контексте: Сб. науч. статей, посвящ. 35-летию начала археографической работы в Сибири. 1965—2000. Новосибирск, 2003. С. 113—114.* Такое же скептическое суждение о домике Богородицы, основанное на знании Палестины, высказал в конце XV в. францисканец Ф. Суриано (*Scaraffia L. Loreto. P. 45*).

¹¹ Труд инженера Монелли, так же как и сопровождающий его отзыв отца Сантарелли, опубликован в периодическом издании, выпускаемом в Лорето, и принадлежит широкому потоку благочестивой литературы, напечатанной в связи с празднованием 700-летия Лоретского чуда: *Santarelli G. Un nuovo rigoroso studio di Nanni Monelli: La Santa Casa a Loreto e a Nasareth // Il Messaggio della Santa Casa. 1992. N 7. P. 205—212*, и другие работы. Библиография по этой теме приведена в современном комментарии к книге Порфирия Успенского (*Порфирий Успенский, еп. Святыни земли Итальянской. С. 129*).

Новейшие исторические исследования рассматривают легенду о чуде Лорето как документ общественных отношений середины XV в., в котором выразилась борьба за сферу влияния в Лорето между властями, светскими и церковными, города Реканати, духовенством Лорето и папским престолом.¹² Легенда о чуде несомненно может читаться под таким углом зрения, но мы здесь не будем им пользоваться.

* * *

Легенда о чуде перенесения домика Богоматери из Назарета в Лорето, которая до сих пор остается основной, создана 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 Терамано вскоре, возможно, прямо сразу после его создания в начале 1470-х гг., был помещен на стене самой церкви в Лорето как историческое описание чуда, предназначенное для паломников. Текст размножался разными способами — рукописно и печатно, он был тут же переведен на итальянский язык (с очень незначительными отступлениями от оригинальной версии; в частности, «я» Терамано переведено в третье лицо).¹³ В дальнейшем появлялись расширенные версии с добавлением чудес, но текст Терамано оставался ядром лоретской легенды. Тераманов текст перепечатывали даже мелкие реканатские коммерсанты, чтобы продавать паломникам. Но с середины XVI в. дело взяли в свои руки иезуиты и стали сами его репродуцировать. Легенда изложена наивно и просто.

Здесь даю дословный по возможности перевод с итальянского текста, сверенный с латинским:¹⁴

«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

¹² Cracco G. Alle origini dei santuari mariani. P. 97—164. Sensi M. Frammenti archivistici per la questione lauretana // Le attuali ricerche archeologiche e storiche sulla Santa Casa di Loreto / Atti del Convegno svoltosi ad Ancona il 2 febbraio 1996. Ancona, 1996. P. 39—63.

¹³ Описание сохранившихся ранних рукописных списков и печатных изданий лоретской легенды с обзором разных версий ее представлено в работе: Grimaldi Fl. Il libro lauretano (secoli XV—XVIII). Loreto, 1994.

¹⁴ Traslatio miraculosa ecclesie beate Marie Virginis de Loreto. Оба используемых здесь текста — латинский и итальянский — опубликованы в кн.: Grimaldi Fl. La Chiesa di Santa Maria di Loreto... Латинский текст по римскому изданию, вышедшему приблизительно в 1500 г. (P. 155—158); итальянский текст по печатному изданию, осуществленному во Флоренции около 1495 г. (P. 161—168).

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 Славонии (славянской страны. — *М. П.*) и поместили ее в некой крепости, именуемой Флумен (Фиюме, Риека. — *М. П.*). И там ее меньше почитали, чем полагалось Деве.

Снова ангелы унесли ее и принесли через море в пределы территории Реканати и поместили ее в некий лес, который принадлежал некой благородной женщине города Реканати, имя которой было Лорета. Отсюда та церковь приняла имя этой женщины, которая была владелицей этого леса и хозяйкой Святой Марии Лоретской. И в то время, в которое эта церковь оставалась в сказанном лесу, из-за больших скоплений людей в ней происходили немалые кражи и бесчисленные злодеяния. Поэтому церковь была взята руками ангелов и отнесена на гору двух братьев, и на горе той 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 с этой горы и отнесли ее и оставили там, где она теперь есть; при множестве знамений, при бесчисленных милостях и чудесах была помещена на той же дороге эта чтимая церковь.

Поэтому весь народ Реканати поспешил смотреть 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.

Вот каким образом стало известно то, что сказано выше, в лето 1396, ибо Блаженная Дева явилась во сне некому святому мужу, ее почитающему, которому она самолично открыла все вышесказанное. И он сразу все это рассказал некоторым добрым людям этой местности, и они сразу же решили узнать истину об этих делах и на общем совете решили послать 16 благородных и добрых мужей, которым всем пойти к Святому Гробу и потом в те пределы Иерусалима в Иудее и в город галилейский, именуемый Назарет, чтобы исследовать все вышесказанные показания, и так было сделано. Они действительно принесли с собой размеры вышеназванной церкви и там нашли следы фундамента сказанной церкви точно такого размера, как эта. И на одной близко стоящей стене была надпись, врезанная в стену, объясняющая, что церковь эта была там и потом удалась. После чего 16 мужей вернулись в эту провинцию и сообщили, что вышесказанные показания они нашли верными. И с тех пор стало известно, что церковь та была комнатой

Святой Девы Марии. И с тех пор христианский народ возымел и имеет великое благоговение, ибо каждый день блаженная Дева Мария там творила и творит бесконечные чудеса, как показывает опыт.

Там жил один отшельник, называемый брат Павел из леса, который обитал в уединении в лесу, вблизи той церкви, и каждое утро бывал в этой церкви на богослужении и был муж большого воздержания и святой жизни, который уже лет десять тому назад сказал, что в Рождество Марии, каковое 8 сентября, перед рассветом за два часа при ясном воздухе вышел сказанный брат Павел из своего убежища и, идя в сторону церкви, увидел некий свет, спускающийся сверху на сказанную церковь, который в длину был приблизительно 12 пядей, а в ширину — 6 пядей, и когда этот свет был над церковью, он исчез. Потом об этих делах он говорил, что это была Блаженная Дева, которая там явилась в день своего Рождества, и это видел тот святой человек.

То, что служило вере и подтверждало все вышесказанные вещи мне, настоятелю Терамано, управителю описанной церкви, докладывали и сообщали и при разных обстоятельствах говорили двое добрых мужей из указанного города, обитатели посада. Одного звали Павел Ренальдугий, а другого Франциск или Приор, и сказанный Павел сказал мне, что дед его деда видел своими глазами, как ангелы принесли сказанную церковь через море и поместили ее в сказанном лесу, и он с другими лицами много раз посещал сказанную церковь в том знаменитом лесу. И еще сказанный Франциск сообщил мне, что его дед, которому было сто двадцать лет, говорил ему, что много раз посещал сказанную церковь в том лесу. И таким образом тот Франциск мне говорил много раз. Итак, для подтверждения всего сказанного и даже уверенности заявляем, что та именитая церковь была и стояла в сказанном лесу, и сказанный Франциск сообщил многим честным лицам, что дед его деда имел дом при указанной церкви и что в его время она была поднята ангелами и из лесного места перенесена на гору двух братьев и там была поставлена и устроена, как выше было сказано. Богу благодарение».

Легенда Терамано — документ, в котором содержится наиболее раннее указание на чудо с домом Богоматери. Предшествующие источники лишь неясно говорят о чудесах, прославивших Лорето. Церковь Лорето существовала задолго до времени, когда поднялась ее европейская слава, и в ней, по-видимому, издавна совершались чудеса исцеления, что косвенно засвидетельствовано рядом документов, из которых наиболее ранний 1375 г.: в тот год папа Григорий XI, получив сведения о чудесах, даровал церкви индульгенцию.¹⁵

Важный факт для реконструкции корней культа — булла папы Павла II, дарующая индульгенцию церкви св. Марии в Лорето, приблизительно того же времени, что и произведение Терамано. В булле имеется в виду другая,

¹⁵ Сведения, подтверждающие существование культа до XV в., подробно изучались многими историками и в последнее время неоднократно воспроизведены в единой последовательности постоянным исследователем лоретского культа отцом Флориано Гримальди. Самое цитируемое издание: *Grimaldi Fl.* La chiesa di Santa Maria di Loreto... P. 104—106. Здесь опираюсь на новейшую и обширнейшую монографию, вновь с дополнениями печатающую документы в хронологическом порядке: *Grimaldi Fl.* Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XIV—XVIII. Loreto, 2001. P. 553—554.

чем у Терамано, версия легенды: о церкви сказано, что она основана чудесным образом (*miraculose fundata*) и что в ней находится образ (*ymago*) Девы, чудесно принесенный туда хором ангелов; в церкви этой по молению Богоматери Всевышний свершает бесчисленные чудеса.¹⁶

Недавно был найден еще один источник того же раннего времени, история святыни Лорето, составленная Джакомо Риччи по обету после полученного им исцеления. Риччи следует в основном легенде Терамано, перефразируя ее и украшая цветами красноречия, особенно распространяется на тему о зловредных нравах иллирийцев, славян, у которых домик сделал остановку, но подробно описывает икону как написанный на доске образ.¹⁷

И открытие текста Риччи, и новое внимательное прочтение буллы папы Павла II — все это происходит сейчас в Италии при параллельной возрастающей интенсивности исследований, касающихся почитания икон на итальянской земле. Ученые начинают видеть в легенде Лорето легенду об Одигитрии, пришедшей с Востока, и указывают на распространенность такой легенды в Италии.¹⁸

Для прояснения вопроса о содержании культа на том этапе его существования, когда возникла легенда Терамано, важнейшее значение имеет содержащийся у Терамано мотив остановки, которую сделал домик Богоматери на славянском берегу Адриатического моря — в замке Терсатто (Тарсии) около города Фьюме (Риека). Роль славян в становлении культа Лорето до сих пор остается дискуссионной. В ранних источниках характер славянской остановки дома-церкви или вообще не обсуждался (у Терамано), или говорилось, что склавоны-иллирики выказали свое злонаравие, и из-за этого церковь от них улетела (у Риччи). Нынешние историки если и вспоминают о «склавонской» остановке, то незначительно удаляются от такого понимания. Исторические исследования подчеркивают, что славянские эмигранты в землях Анконы вызывали страх и беспокойство, в них видели носителей беспорядка и даже распространителей чумы.¹⁹

Земля Риеки-Фьюме-Тарсии переживала бесконечные исторические бури, была неоднородна и изменчива в конфессиональном и этническом отношении, и потому сложно и, по-видимому, невозможно реконструировать картину пересекающихся религиозных влияний, имевших там место в XV в.²⁰ Современные историки, как хорватские, так и итальянские, как правило, не предполагают возможностей религиозного влияния на итальян-

¹⁶ Оригинал буллы не сохранился. Г. Кракко, критически пересматривая документацию культа, относительно этой буллы полагает, что она не могла быть фальсифицирована, а, скорее, наоборот, оригинал был стратегически потерян, поскольку содержание буллы не соответствовало позже установленной версии лоретанской легенды. См.: *Cracco G. Alle origini dei santuari mariani*. P. 126—127.

¹⁷ *Ricci G. Virginis Mariae Loretae Historia* / A cura di G. Santarelli. 1987. P. 120.

¹⁸ М. Баччи в своей монографии описывает ряд икон Мадонны Константинопольской, почитавшихся в Италии в основном со второй половины XVI в. Активизацию мотива чудесного пути иконы из Константинополя в Рим он объясняет за счет исторических обстоятельств, а в самом мотиве видит «общее место». См.: *Bacci M. Il pennello dell'Evangelista: Storie delle immagini sacre attribuite a san Luca*. Pisa, 1998. P. 292—297 (об иконе Лорето).

¹⁹ *Cracco G. Alle origini dei santuari mariani*. P. 137.

²⁰ Эта территория нынешней Хорватии тогда имела разные названия: Иллирия, Далмация, Славония.

ский культ со стороны Славонии. Еще менее вероятно найти разыскания о присутствии восточно-христианского элемента в «склаво́нских» истоках культа Лорето. Говорится обычно о значительном присутствии экономически влиятельных эмигрантов из Славонии в Реканати и области, что могло, по мнению ученых, способствовать созданию и сохранению в легенде идеи «склаво́нской» остановки.²¹ Славянская община из тех земель находилась в Лорето со второй половины XV в. Известно ее участие в праздничных процессиях: «склаво́нам» поручалось нести изображение дома Богоматери.²² Выяснить достоверно, что было в Риеке-Фьюме-Тарсии до утверждения культа в Лорето, — сложно, потому что сама церковь Богоматери там в исторически обозримое время находилась в сфере влияния культа Лорето и усвоила лоретскую легенду. Однако существенно, что до сих пор во Фьюме-Риеке горячо почитается чудотворная икона Богоматери с младенцем — творение апостола Луки.

В хорватской хронике, созданной при монастыре францисканцев в Тарсии в XVII в., передается история этого святилища так, чтобы соединить историю лоретского чуда с местными обстоятельствами. Хронист — францисканский монах — описывает убранство церкви: на алтаре был крест, а над ним образ Мадонны и святого Иоанна, справа от алтаря — деревянная статуя Мадонны с младенцем, держащим мир в левой руке.²³ Т. е. хронист имеет в виду не раннюю икону, а позднюю статую Мадонны Лорето. Он говорит, однако, что после того, как домик Богоматери улетел, папа римский для компенсации подарил Тарсии икону Богоматери, созданную апостолом Лукой, которая теперь там и почитается.²⁴ Из этого известия, явно предназначенного примирить местную традицию почитания чудотворной иконы с легендой Лорето, можно вывести, что именно восточнохристианский элемент культа богородичной иконы, усвоенный с участием «склаво́н» восточного берега Адриатики, послужил одной из основ Лоретского культа.

Восточный элемент в почитании икон существовал на римской земле тысячелетие — столько, сколько там существовали иконы, принесенные с христианского Востока. Сказать, что в культе Лорето есть восточнохристианский элемент, — это значит сказать нечто слишком общее. Важно отметить, что в случае Лорето восточный элемент присутствовал в культе перенесенной иконы-церкви как актуализированная, нагруженная символическим смыслом тема. Связь с христианским Востоком осознавалась и подчеркивалась, что символически выразилось в мотиве славянской остановки. Она же, эта связь, специально подпитывалась присутствием славянской общины — братства. Славянская община имела миссию поддерживать восточный дух в святилище. Весьма важное свидетельство миссии славян в Лорето — икона последней четверти XV в., заказанная славянской общиной Лорето греческому венецианскому мастеру для славянской капеллы (*Orato-*

²¹ *Kolanović J.* Le relazioni tra le due sponde dell'Adriatico // *Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente*. Brescia, 1997. P. 165—190. Здесь же содержится литература вопроса.

²² *Ibid.* P. 173.

²³ *Glavinich F.* Historia Tersattana: Raccolta dalle antiche, e moderne historie, annali e tradizioni. Rijeka; Zagreb; Liber, 1989. P. 6.

²⁴ *Ibid.* P. 12—13. Хронист описывает икону: Богоматерь держит Младенца на правой руке, поддерживая левой.



Рис. 1. Богомать с пророками. Икона из «склавонской» капеллы, собор Лорето, последняя четверть XV в.

gio degli Schiavoni) в церкви Лорето (рис. 1). Участие в этом деле Венеции — не случайно.²⁵ Венеция в то время принимает на себя роль главной в латинском мире спасительницы и хранительницы византийских традиций и византийских святынь. С 1416 г. Венеция владеет большей частью Далмации. На иконе изображена сидящая Богомать с младенцем, которого она придерживает, обнимая обеими руками за плечи. Младенец держит в левой руке свиток, правой — благословляет. Вместо обычного в таких композициях престола или трона Богомать восседает прямо на крыльях серафимов. Ноги ее опираются о вершину горы. В верхней же части, на уровне плеч Богоматери лики серафимов не видны, и прямо от плеч ее простираются большие крылья, которые можно истолковать и как крылья скрытых за ее

²⁵ Роль Венеции в истории Лорето в разные периоды была значительна. В решающий для формирования легенды период — в 1469 г. — венецианец Никола Тревизан был выбран епископом Лорето: *Cracco G. Alle origini dei santuari mariani*. P. 125—126. В Венеции была напечатана книга Джироламо Анжелита о чуде Лорето (приблизительно 1531 г.), о ней ниже.

спиной серафимов, и как крылья самой Богоматери — те крылья великого орла, которые, согласно Апокалипсису, даются Жене с младенцем для бегства в пустыню (Апокалипсис, гл. 12). У подножия горы — ветхозаветные пророки, держащие свитки с пророчествами о Богоматери (тексты по-гречески).²⁶ Кроме пророческих текстов представлены и сами символы: гора или камень нерукосечный, Дом Премудрости, купина неопалимая, жезл прозябший. Все это помещено на фоне типично ренессансного итальянского пейзажа, который, по-видимому, и дал основание Н. П. Кондакову, знавшему эту икону, говорить о влиянии на нее умбрийской школы.²⁷

В Италии, как отмечает исследователь, изображение Мадонны с символами из ветхозаветных пророчеств, несомненно восточного происхождения, стало одним из основных исходных в иконографии Непорочного Зачатия Богоматери, т. е. *Immacolata Concezione*. Этот сюжет может перерабатываться в тип богородичного Древа Иессеева с пророками и прочими лицами в ветвях. Кроме таких двух типов третьим и впоследствии основным в иконографии *Immacolata Concezione* становится образ Жены, облеченной в Солнце.²⁸

В восточнохристианском мире этот иконографический тип (за исключением крыльев), называемый «Похвала Богородице», распространяется в основном с XIV в. и в итало-греческом искусстве, и в Сербии, и в Болгарии, и в других странах византийского сообщества.²⁹ Сюжет «Похвалы Богоматери» часто сопровождается клеймами, иллюстрирующими Акафист, к которому такие иконы имеют непосредственное отношение, являясь иконами праздника Похвалы Богородице. Праздник приходится на пятую субботу Великого поста и иначе называется праздником Акафиста. В пророческих текстах на таких иконах содержатся основные ветхозаветные символические образы, предзнаменующие Богоматерь.

В России рассматриваемый иконографический тип вошел в традицию с конца XIV в. Первая известная на Руси такая икона — греческая, из московского Успенского собора, с клеймами Акафиста (рис. 2).³⁰ Эта икона является основополагающей для русской традиции «Похвалы Богоматери». В самой иконе есть некоторая противоречивость: будучи довольно очевидно греческой по исполнению, она вместе с тем содержит надписи на свитках русско-

²⁶ Иллюстрация воспроизводится по публикации 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. P. 152—153. N 24.

²⁷ Кондаков Н. П. Иконография Богоматери : Связи греческой и русской иконописи с итальянской живописью раннего Возрождения // Паломник. 1999 (фототипическое переизд. СПб., 1910). С. 101.

²⁸ 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*.

²⁹ Об этом типе с перечнем памятников и библиографией, в основе которой работы Н. П. Кондакова, см.: Саликова Э. П. Сложение иконографии «Похвала Богоматери» в русском искусстве XV—XVI веков // Русская художественная культура XV—XVI веков. М., 1998 (Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»: Материалы и исследования. Вып. 11). С. 69—80; Шамардина Н. В. Галицкая икона «Похвала Богоматери» // Там же. С. 81—91.

³⁰ См. о ней: Саликова Э. П. Сложение иконографии «Похвала Богоматери».



Рис. 2. Средник иконы «Богоматерь с пророками («Похвала Богоматери») с клеймами Акафиста». Икона московского Успенского собора, конец XIV в.

го происхождения.³¹ Ее большие размеры (198×153) мешают думать, что она была первоначально перенесена из Византии. Пророки держат в руках знамения Богоматери из их пророчеств — лестницу, дверь, домик (Дом Премудрости) — или свитки с пророчествами. Иконографически эта икона настолько близка к лоретской, что позволительно делать вывод об общности истоков обеих икон. Пророки помещены не в клеймах или на полях, как обычно для этой иконографии, а окружают сидящую Богоматерь. Знамения

³¹ Икона многократно публиковалась. М. Заиграйкина, подготавливающая описание ее для каталога византийских древностей Кремля, предоставила мне иллюстрацию и познакомилась с новейшими мнениями об этой иконе, среди прочего с заключением А. А. Турилова, датирующего тексты надписей периодом после 1480 г. Пользуюсь случаем поблагодарить здесь М. Заиграйкину за консультацию.

сосуществуют в едином пространстве с текстами на свитках. Чрезвычайно похожи на обеих иконах изображения Дома Премудрости. Важная параллель — обе иконы подчеркнуто греческие, но с признаками негреческого происхождения. Сходны необычно большие размеры обеих икон (лоретская — 172×172). Возможно предположение, что лоретский образ воспродуцирует более раннюю икону, которая действительно была греческой и особенно близкой в таком случае к греческой иконе из Успенского собора (без крыльев и без итальянского пейзажа). Возможно даже, что и с Акафистом.

С начала XVI в. стали получать широкое распространение так называемые лоретанские литании — молитвы, состоящие из последовательности молитвенных воззваний к Богородице с употреблением традиционных наименований ее.³² Происхождение литаний неизвестно, они обычно считаются продуктом народного благочестия. Однако некоторое структурное сходство этого текста с Акафистом позволяет предполагать и в этом случае ориентацию лоретского культа на восточнохристианскую традицию.

Греческие иконы «Похвалы Богородицы» — и та, которая положила начало соответствующей русской иконографической традиции, и та, которая послужила образцом для рассматриваемой нами лоретской иконы, т. е. была в основе лоретской традиции, — очевидно, не случайно имеют столь сходную форму и столь похожую судьбу. Можно полагать, что в конце XIV в. осуществлялось некое перемещение византийских икон, связанное и с распространением уставных изменений, и с необходимостью призывать на помощь соседние христианские страны. Возможно, что рассматриваемые иконы должны были нести в христианские страны акафистное моление о спасении великого города.³³

³² Привожу часть этого текста по источнику начала XVI в.: «*Sancta Maria. ora. Sancta Dei genitrix. ora. Sancta Virgo Virginum. ora. Mater Christi. ora. Mater divinae gratiae. ora. Mater purissima. ora. Mater castissima. ora. Mater inviolata. ora. Mater intemerata. ora. Mater amabilis. ora. Mater admirabilis. ora. Mater Creatoris. ora. Mater Salvatoris. ora. Virgo prudentissima. ora. Virgo veneranda. ora. Virgo praedicanda. ora. Virgo potens. ora. Virgo clemens. ora. Virgo fidelis. ora. Speculum iustitiae. ora. Sedes Sapientiae. ora...*» (*Grimaldi Fl. Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto... P. 73*). См. о литаниях и их распространении в XVI в.: *Szilas L. Loreto nella letteratura spirituale dei gesuiti // Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente. P. 270—272.*

³³ В отличие от принятой теперь версии с благодарением и молением от имени «рабов твоих» древний Акафист содержал в начале слова благодарности от имени Константинополя за прошлое спасение и моление о нынешнем избавлении. В русском буквальном переводе: «Побеждающей в битвах Военачальнице надписываю Тебе победные и благодарственные <песни> я, Твой избавившийся от бедствий город, Богородице...» (полис — вместо более позднего славянского «рабы»). Замена в славянской традиции производится, по М. А. Моминой, в период афонской правки книг в XIV в. (*Молина М. А. Вопросы классификации Славянской Триоди // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 34*). Но несмотря на замену, на рубеже XIV—XV вв. в русской традиции роль Акафиста как моления о Константинополе укрепляется и в связи с историческими обстоятельствами, и в связи с укреплением значения повести об Акафисте как триодного чтения. Тема старого первого кондака продолжает существовать переходя в стихирную службу «Похвалы Богородице». Как представляющая эту службу, стихира приведена в Четых Минеях митрополита Макария, 10 марта: «В той же день еже о господьствѣ пасцѣ память акафисту. еже есть благодарственны праждникъ. Стих. И спажши пресвятѣи Богородици Царь град от языкъ поганых. пѣсньми неусыпными благодарствует тебе град твои иже въ пособии, неусыпную воспѣвает заступницу» (Великие Минеи Четии митрополита Макария. Успенский список. 1—11 марта / Изд. Э. Вайер. Фрайбург, 1997. С. 201).

Мы слишком привыкли сосредоточивать внимание на дате 1453 г., забывая, что это был только последний момент апокалиптической катастрофы, начавшейся в 1354 г., когда турки взяли первый европейский город Галлиполи, незадолго до того разрушенный землетрясением. С того времени мусульманское нашествие не прекращалось. Взятие Адрианополя в 1362 г., гибель соединенной европейской армии в битве при Никополе в 1496 г., начало осады Константинополя войском Баязета, длившейся до 1401 г. и снятой только потому, что Тамерлан разбил Баязета; гибель Сербского и Болгарского царств. Не случайно в большинстве основных легенд об иконах, которые прославились в XV—XVI вв., содержатся даты, указывающие на конец XIV в. Перенос и чудо Владимирской иконы датируются 1395 г. Единственная дата, указанная в ранней легенде о Лорето, — чудо 1396 г. 1383 г. — дата появления иконы на Тихвине, 1382 г. — дата появления в Ченстохове чудотворной иконы, принесенной из Константинополя с остановкой в Западной Руси.

Во многом описываемая ситуация определяется предчувствием гибели Византии или осознанием ее. Как поворотную для Руси эту ситуацию определил и описал Г. М. Прохоров. Основные работы его посвящены этому периоду, роли и содержанию того потока византийской культуры, который тогда хлынул на Русь.³⁴ Г. М. Прохоров говорит об общности черт западного Возрождения и русского культурного подъема XV в., о Византии XIV в., в данном контексте — об исихастских спорах — как точке пересечения западного и восточного возрождения. Главный составной элемент этой новой ткани — культуры, производной от византийской, по определению Прохорова, — «икона и звучащие перед ней молитвы и гимн».³⁵ Тексты, уставы, святыни, сообщения, которые отправляла Византия, часто выражали скрыто или явно призыв прийти на помощь, надежду на спасение. Молебные каноны патриарха Филофея наиболее ясно формулировали эту скорбь и эти надежды.³⁶ Прохоров выделил фигуру основного посредника между Византией и Русью в деле передачи этих идей, образов и надежд — это митрополит Киприан. В сходных функциях выступал и Дионисий Суздальский.

Русские богослужебные сборники нового Иерусалимского устава с первой половины XV в. содержат канон молебный Игнатия с обращениями к Одигитрии и с акафистными хайретизмами. Сейчас этот канон сохраняется наряду с канонами конкретных икон как общее моление в честь иконы Богоматери. Судя по уставным указаниям в некоторых рукописях, канон Одигитрии мог петься еженедельно по вторникам, но не был жестко закреплён за вторником. Он мог входить и в чин келейного богослужения, и в другие чины. В служебнике Софийского собрания, датированном концом XV в., находим указание на возможность включать молебен Одигитрии во время службы второго часа по воскресеньям.³⁷ Канон Одигитрии сохранял связь с

³⁴ Переиздание основных частей цикла этих работ: Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. СПб., 2000. Т. 1—2.

³⁵ Прохоров Г. М. К истории литургической поэзии: Гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 120.

³⁶ Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Т. 2. С. 95.

³⁷ РНБ, Софийское собр., № 528, л. 2. Это указание есть в «Сказании глав», л. 2; из текста следует, что Одигитрии служат не всегда, но случаи не оговорены. На л. 68, где подробно расписан порядок службы 2-го часа, ничего об Одигитрии нет.

праздником Акафиста. Чиновник Новгородского Софийского собора начала XVII в., отражающий практику XVI в., свидетельствует о назначении празднования Тихвинской иконе на пятое воскресенье Великого поста вслед за праздником Акафиста.³⁸ Здесь указано, что в пятую неделю поста празднуют в честь Тихвинского образа в Софии и во всех церквах Новгорода с пением канона Одигитрии. Очевидно, имеется в виду канон Игнатия. Известная служба Тихвинской Божьей Матери 26 июня создана еще позже — это произведение XVII в., причем не самого начала его.

Позднее сводное Сказание об иконе Божьей Матери Одигитрии³⁹ сообщает, что канон Игнатия принадлежал празднику Собора Богоматери, праздновавшемуся во Влахернской церкви после Рождества Христова.⁴⁰ Но в русской традиции канон за этим праздником не закрепился. Филарет Гумилевский указывает, что канон Одигитрии Игнатия появляется в богослужебных сборниках Даниила и митрополита Киприана.⁴¹ Киприан перенес на Русь и молитву Одигитрии патриарха Филофея.⁴² Перенос служб означал и перенос икон.

Известно летописное свидетельство о том, что Дионисий Суздальский заказал точные копии (с воспроизведением размера) с Одигитрии Константинопольской, привез их на Русь и разместил в соборах Нижнего Новгорода и Суздаля в 1381 г. Этот факт нужно рассматривать с учетом того, что константинопольским патриархом Дионисию было присвоено право устанавливать в своей архиепископии праздники по образцу константинопольских.⁴³ Говоря о заказе икон, Троицкая летопись отмечает существование в Константинополе вторичной процессии с выносом Одигитрии. Дионисий — активный участник уставных преобразований своего времени, названный Троицкой летописью «церковному чину правитель»,⁴⁴ и иконы он мог везти для лучшего устройства соответствующего праздника в своих церквах. Иконы по типу Одигитрии на Руси существовали и раньше, так что если Дионисий просто привез иконы, потому что он особенно любил Одигитрию, то это само по себе не стало бы событием в развитии культа Одигитрии на Руси. Возможно, Дионисий участвовал в переформулировании, переакцентировании праздников с выдвиганием иконы Богоматери на новую, более центральную роль.

³⁸ Голубцов А. Чиновник Новгородского Софийского собора // ЧОИДР. 1899. Кн. 2. С. 178. Праздник увязан с приходом Тихвинской иконы в Новгород 15 марта 1617 г., но пока носит общий характер. По-видимому, празднование 26 июня еще не установилось и служба собственно Тихвинской иконе еще не составлена. Вероятно, пелся общий канон Одигитрии Игнатия.

³⁹ Сказание о иконе Божьей Матери Одигитрии. Рукопись Вяземского LXIII. СПб., 1878 (Изд. ОЛДП. Т. 19).

⁴⁰ Этот праздник встречается лишь в одной из древних русских уставных рукописей, другие русские студийские уставы его не включали. См.: Пенсковский А. М. Типикон патриарха Алексея Студита в Византии и на Руси. М., 2001. С. 214.

⁴¹ Филарет, архиеп. Исторический обзор песнопевцев и песнопений греческой Церкви. 2-е изд. Чернигов, 1864. С. 337.

⁴² Прохоров Г. М. К истории литургической поэзии. С. 148.

⁴³ Так в грамоте патриарха Нила о возведении Дионисия в сан архиепископа (Памятники древнерусского канонического права // Русская историческая библиотека. 2-е изд. СПб., 1908. Т. 6. Стб. 204).

⁴⁴ Приселков М. Д. Троицкая летопись. М.; Л., 1950. С. 396; известие о заказе копий с Одигитрии см. на с. 422.

Принимаю мнение В. Л. Комаровича и Г. М. Прохорова об изменениях, внесенных в Лаврентьевскую летопись на последнем этапе работы над ней (к которой, возможно, был причастен Дионисий). На этой стадии в летопись были внесены мотивы, укрепляющие тему борьбы с неверными. Производное от статьи в Лаврентьевской летописи и близкое к ней по времени и месту возникновения сказание Спасо-Прилуцкого пролога о празднике Спаса 1 августа — это первый памятник, свидетельствующий о церковном праздновании в честь иконы Богоматери Владимирской, понимаемой как помощница в борьбе с неверными.⁴⁵ С этими обстоятельствами, возможно, связана и судьба краткого рассказа об Одигитрии Константинопольской, который с XV в. фигурирует в летописных и хронографических сводах и со второй половины века примыкает к сводному сказанию о Владимирской иконе. В этом рассказе Одигитрия имеет два основных признака: она написана Лукой и износится каждый вторник «на монастырь чудеса творить».⁴⁶

В этот же период конца XIV в. в русскую традицию вошла и укрепились в ней праздничная проповедь на Неделю православия, известная как Сказание об иконе Римлянины. В ней содержалась тема временной гибели православия в Константинополе (в период иконоборчества) и обретения святыней-иконой временного приюта в Риме. Этот текст потенциально мог послужить призывом к защите православия и обеспечить восприятие богородичной иконы как посланницы Константинополя. Это анонимная греческая по происхождению проповедь.⁴⁷ Уже в Византии она ассоциировалась с первой неделей Великого поста, праздником Торжества Православия. В славянской традиции она называлась «Сказаніе извѣстно о чюдесех прѣстыѣ влѣдѣца нѣшеѣ, и ѣжи прѣсты двѣи и бѣи мѣрія, еже прѣстоу и чѣстоу, еѣ иконоу. с'дѣѣѣѣѣ. ѣже римлянин нарицѣѣѣѣ обѣѣѣѣѣ».⁴⁸ К. Иванова, работающая над каталогом гомилий в южнославянских сборниках, любезно сообщила мне, что эта проповедь в XIV в. вводится в рукописи еще дореформенного старого состава. Следовательно, она имела самостоятельное значение и вводилась с определенной настойчивостью. Она могла непосредственно повлиять на форму легенды о путешествии иконы там, куда проникали пра-

⁴⁵ Подробно об этом, а также литературу вопроса см.: Плеханова М. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 130—144. Здесь я пыталась представить возможную роль Дионисия в процессе формирования праздника 1 августа на базе византийских обрядов этого дня.

⁴⁶ Древнейшая редакция сказания об иконе Владимирской Богоматери / Вступ. ст., публ. В. А. Кучкина, Т. А. Сумниковой // Чудотворная икона в Византии и древней Руси. М., 1996. С. 508.

⁴⁷ Греческий текст этого произведения был опубликован Добшютцем, определен им как *Festpredigt*, праздничная проповедь, и рассмотрен в ряду произведений, развивающих тему чудес от иконы Romaia: *Dobschütz E. v. Christusbilder: Untersuchungen zur christlichen Legende*. Leipzig, 1899. Beilage VI, B; *Dobschütz E. V. Maria Rhomaia: Zwei unbekannte Texte // Byzantinische Zeitschrift*. 1903. Bd 12. S. 173—214.

⁴⁸ *Kulakowski S. Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymkiej w literaturze staroruskiej*. Warszawa, 1926. С. 47; статья того же автора, кратко резюмирующая книгу: Кулаковский С. Состав сказания о чудесах иконы Богоматери Римлянины: Сб. статей в честь А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 470—475. С. Кулаковский опубликовал текст Сказания по 16 спискам, взяв за основу наиболее ранний, по его мнению, из собрания Троице-Сергиевой лавры, № 167; список датирован Кулаковским концом XIV—началом XV в., в рукописи есть указание на 1398 г.

вославные влияния. В принципе не исключено, что формы прославления богородичной иконы посредством проповеди об иконе Римляnine, получив сильный импульс к распространению от самой Византии, достигли и западного побережья Балканского полуострова. В русских Торжественниках — сборниках чтений триодного цикла, формирующихся в XV—XVI вв., — для недели Православия, т. е. первого воскресенья Великого поста, указано именно это произведение, и только оно.⁴⁹ Таким образом, место, занимаемое им в церковном предании на русской почве, весьма значительно.

Замечательно, что в русскую книжность в конце XIV в. проповедь вошла не в составе синаксарных чтений Триоди, как можно было бы ожидать, а специальным путем, связанным с направлениями деятельности митрополита Киприана и его ближайшего окружения. Наиболее ранние сборники, включающие проповедь, представляют в основном тексты, входившие в круг интересов Киприана.⁵⁰ Сборник № 167 (1673) собрания Троице-Сергиевой лавры — аскетического содержания, здесь находятся произведения Иоанна Лествичника и Аввы Дорофея, Симеона Нового Богослова.⁵¹ Текст проповеди о Римляnine здесь сопровождается датой 1397 г. (л. 475 об.—498), сразу вслед за ней идет Повесть о неседальном — синаксарное чтение на праздник Похвалы Богоматери. И в дальнейшем остается довольно устойчивым сочетание проповеди о Римляnine с Лествицей Иоанна Синайского и/или с повестью об Акафисте.⁵² Например, сборник № 704 (1821) того же собрания (XV в.), сочетающий патерик Скитский, произведения патриарха Филофея (которые вводились в русскую традицию Киприаном)⁵³ и проповедь о Римляnine (л. 322 об.—331) с повестью об Акафисте и соответствующими службами. Возможно, что непосредственно Киприан вводил проповедь о Римляnine в русский церковный обиход. Известно по его переписке со Псковом, что он перестраивал русский праздник Торжества православия по константинопольскому образцу.⁵⁴ А это как раз и предусматривало использование праздничной проповеди о Римляnine.

На этот же период конца XIV—начала XV в. приходятся, согласно преданию, вдохновленные митрополитом Киприаном события перевозки и копирования Владимирской иконы. Киприан организует привоз иконы как торжественное перемещение и Сретение ее, вероятно имея в виду сценарий Сказания об иконе Римляnine (или его имело в виду предание).⁵⁵ Не совсем

⁴⁹ *Черторицкая Т. В.* Торжественник и Златоуст в русской письменности XIV—XVII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. М., 1990. Вып. 3, ч. 2. С. 351. Автором опубликован целый ряд работ по этой теме, однако для наших целей данных этой статьи достаточно.

⁵⁰ О таких сборниках см.: *Прохоров Г. М.* Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 317—324.

⁵¹ По описанию Г. М. Прохорова — 1423 г.: Там же. С. 319.

⁵² Например, № 160 собрания Троице-Сергиевой лавры, XVI в.

⁵³ *Прохоров Г. М.* 1) Келейная исихастская литература. С. 321; 2) К истории литургической поэзии. С. 120—149. Сборник рассмотрен на с. 143—145.

⁵⁴ *Прохоров Г. М.* Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Т. 2. С. 270.

⁵⁵ Вопрос о времени появления версии повести о спасении Москвы от Темир-Аксака Владимирской иконой (с участием Киприана, организующего перенос и встречу иконы) вообще сложный, в последнее же время совершенно запутан, так что мы не будем здесь его затрагивать.

ясно, когда именно, может быть, на рубеже XIV—XV вв., в Москву привозится Смоленская икона, согласно рассказу великокняжеского летописного свода получившая специальную роль в богослужении Благовещенского собора, и при ее отбытии она заменяется другой богородичной иконой, а служба иконе становится ежедневной. Летопись сообщает, что для службы иконы использовался Акафист с икосами.⁵⁶

Таким образом, и эти, и многие другие факты, касающиеся литургического чествования икон в конце XIV, в XV и в начале XVI в., свидетельствуют о важности византийской миссии богородичных икон, являющихся в сопровождении акафистного пения и проповеди об иконе, ищущей защиты и покоя. В свете этих данных греческая икона из Успенского собора и греческая икона, образец лоретской, видятся как выражение этой миссии. Образец иконы, заказанной «склаводнами», мог быть перемещен в Италию в конце XIV в., в ряду подарков, посылавшихся из Византии вместе с молением о помощи и, может быть, даже вместе с версией рассказа об иконе Римлянине — о когда-то приплывшей в Рим и спасшейся там византийской святыне. Во всяком случае, сюжетная схема рассказа об иконе Римлянине опознается в рассказе о чуде Лорето.

Крылатость трона Богоматери на лоретской иконе (или крылатость самой сидящей Богоматери) — деталь, демонстрирующая переход от восточнохристианской традиции к лоретскому культу прилетевшей и вставшей на верху горы церкви. Таким образом, чудо Лорето здесь, на этой иконе, символически представлено и символически мотивировано: само использование «греческой манеры» в этой итальянской иконе, греческий язык пророческих текстов — все призвано представлять восточную традицию. Особый элемент — крылья Богоматери, перенесшие ее и поместившие на гору, на фоне холмистого итальянского пейзажа, — несет в себе идею бегства Восточной Церкви на Запад.

Дух Лорето в целом в период первого расцвета, как видим, соответствовал духу и направлению Ферраро-Флорентийского собора с его идеей обнять страдающую Восточную Церковь так, чтобы вместить ее в лоно Римской Церкви. Задачами более широкой и ясной символизации этой идеи, по-видимому, обусловлена замена иконы Домом-Церковью, произошедшая в период создания легенды Терамано. Бегущая икона из традиционных легенд о временах иконоборчества превращается в бегущий Дом после 1453 г., когда Восточная Церковь стала не только страдающей, но и бегущей. Не случайно папский документ, представленный в хорватской хронике Главинича, указывает, что францисканский монастырь (ставший святыней чудотворной богородичной иконы) в Тарсии-Фьюме был основан в 1453 г., в июле. Как если бы Церковь должна была начать свой бег от погибшего в конце мая 1453 г. Константинополя и как раз успела бы к июлю достичь западной оконечности Балканского полуострова.

Культ Лорето развивался в контакте и взаимодействии с культом Непорочного Зачатия Богоматери, который как раз во второй половине XV в. переживал период подъема. Идеи этого культа тогда особенно занимали Рим

⁵⁶ Московский великокняжеский летописный свод 1479 г. // ПСРЛ. М.; Л., 1949. Т. 25. С. 273—274.

и весь католический мир, это была едва ли не основная религиозная полемика эпохи Ренессанса. Идеи не достигли еще тогда формулировок на догматическом уровне, но основные символы уже выявились. Папа Сикст IV (1471—1484), францисканец, пламенный сторонник *Immacolata Concezione*, ввел церковное празднование Зачатия Девы Марии 8 декабря (следуя таким образом обычаю Восточной Церкви) и заказал новую службу на этот праздник. (Потом это празднование было отменено. Сейчас, после принятия догмата в 1854 г., *Immacolata Concezione* празднуется 8 декабря). Само становление праздника Лоретской Богоматери 10 декабря свидетельствует о внутренней связи этого культа с идеями и образами *Immacolata Concezione*.

Сохранились ранние значки пилигримов Лорето — металлические, миндалевидные, изображающие Богоматерь во весь рост в окружении лучей с Младенцем на руках.⁵⁷ 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 ее ногами луна.⁵⁸ Этот образ принадлежит иконографии *Immacolata Concezione*. Луна под ногами Девы символизирует ее чистоту и незапятнанность первородным грехом; вместе с тем она символизирует победу над мусульманством. *Immacolata* по основной идее, выражавшейся прежде всего через иконографию, — непорочная Дева-Церковь, сходящая с небес в последние дни мира. Вместе с тем — это апокалиптическая Жена, облеченная в солнце (Апокалипсис, гл. 12), что предусмотрено и в комплексе значений *Immacolata Concezione*. Гравюры при тексте Терамано позволяют почувствовать тот апокалиптический дух, который, следовательно, был в лоретском культе, но не ошутим в нем при поверхностном восприятии легенды о чуде Лорето и оказался впоследствии забыт: Церковь-Богоматерь бежит, спасаясь от неверия, по пути делает остановку, но и там застигнута злобой и бежит дальше в пустыню — в Лорето.⁵⁹ Таким образом, остановка лоретской Богоматери-Церкви в Склавонии на пути бегства имеет и апокалиптическую мотивировку — пребывание Жены в пустыне 1260 дней (Апокалипсис 12: 6). По более поздней пространной версии лоретской легенды, книге Джироламо Анжелита, в которой и тема *Immacolata Concezione*, и соответственно апокалиптическое начало более разработаны, появляются даты перемещения летящей церкви. Она прилетела в Склавонию 9 мая 1291 г. и перелетела в Италию в ночь на 10 декабря 1294 г., т. е. находилась в Склавонии около 1300 дней. Сами даты имеют иные, не апокалиптические мотивировки (1291 г. — падение латинского королевства в Святой Земле 10 мая).

Папа Сикст был особенно привержен Божьей Матери Лорето, украшал святилище новыми грандиозными сооружениями. В то время Лорето стало, по определению исследователя, «мистической столицей папства».⁶⁰ В 1507 г.

⁵⁷ *Grimaldi Fl.* Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto... Illustr. XIV, 1.

⁵⁸ Шифры коллекции библиотеки Ватикана: Stampe Ross. 996,3; Capponi v.686,52; Stampa Ross. 7626.

⁵⁹ Об этом двойном значении луны под ногами Девы см. в статье: *Immacolata Concezione* // *Enciclopedia Cattolica*. Firenze, 1951. P. 1651—1663.

⁶⁰ *Cracco G.* Alle origini dei santuari mariani. P. 160.

знаменитый архитектор Сангалло начал строительство церкви Мадонны Лоретской в Риме. Масштабы лоретского культа возрастали. К 20-м гг. XVI в. возникла необходимость в новом расширенном рассказе о чуде Лорето.

Сама легенда Лорето имела двойную судьбу: она и менялась, модернизировалась, и параллельно сохранялась, воспроизводилась в исходной форме, данной ей Терамано. Шло постоянное прирастание все новых чудес. В 1531 г. секретарь реканатской коммуны Джироламо Анжелита повез папе новый доклад — новую версию легенды. Брошюра Анжелиты была напечатана в Венеции в начале 30-х гг. и потом неоднократно перепечатывалась.⁶¹ Анжелита следует канве Терамано, но вносит некоторые существенные изменения. Во-первых, рассказу придана пышность и торжественность, соответствующая новому стилю святилища. Если Терамано упоминал образ, созданный апостолом Лукой, то у Анжелиты уточнено, что апостол Лука своими руками создал деревянную статую — ту, что находится в храме Лорето. У Терамано чудо явления домика не датировано. Есть одна дата — 1396 г., когда Богоматерь явилась в видении и сообщила о происхождении дома. У Анжелиты 9 мая 1291 г. — дата первого чудесного полета ангелов с домом и прилета его в Тарсию. Относительно этой выстраиваются другие даты перемещений, датировки придают плотность и конкретность чудесам. Введена дата прилета домика в Лорето — в ночь на 10 декабря (1294), которая потом станет официальной датой праздника Мадонны Лоретской. Совершенно меняется описание пребывания дома Богоматери в Склавонии. Если у Терамано отмечено недостаточное почитание дома-церкви в Склавонии, то теперь Склавония оказывается местом высшего цветения культа, там — сияние мистического света, там происходит первое обширное видение Богоматери, там благочестивый местный князь Николо Франкопане отправляет паломников в Назарет для проверки аутентичности домика. Отлет домика в Италию мотивирован лишь Божьей волей.

Анжелита во введении к своему сочинению ссылается на сведения, которые он получил из Склавонии от людей, очевидно — монахов того монастыря в Тарсии, который сохранял память о культе. Эти люди были вынуждены бежать в 1509 г. из-за бедствий и разорений, связанных с турецко-венецианской войной. Этому источнику можно, по-видимому, приписать сведения о судьбе культа в Склавонии, а может быть, и даты перелета. Остановка церкви с иконой в Склавонии — неотторжимый и важный компонент лоретской легенды и культа. Ранние источники по Лорето явно не знают, зачем церковь сделала там остановку, но считают необходимым говорить о ней. У Анжелиты описание остановки в Склавонии воспроизводит элементы из описания судьбы церкви в конечном пункте пути — в самом Лорето, по легенде Терамано, — и содержит сведения местного характера: указывает имя князя Тарсии Николая Франкопане. Княжеский итальянский род Франкопане, владевший землями в Склавонии, в разные периоды пользовался большим влиянием в Италии, и вероятно, что легенда Терамано была

⁶¹ [Angelita G.]. Lauretanae Virginis Historia. 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 P. V.* Teatro storico della Santa Casa Nazarena della B. Vergine Maria. Roma, 1732. Vol. 1. P. 518 (латинский текст), 531 (итальянский).

дополнена по инициативе князей Франкопане. Но частными инициативами князей можно объяснить лишь новую версию — подробное описание остановки, но не саму тему остановки в славянских землях, которая принадлежит к числу базовых элементов в исходной легенде Терамано.

Среди текстов, связанных с культом Лорето, особняком стоит русская повесть о чуде, появившаяся в русской книжности во второй четверти XVI в. Текст этот, драгоценный своей древностью, почти современный высшему расцвету культа, совершенно не вовлечен в исследования и полемики вокруг Лорето. Соотношение его с основными легендами о чуде Лорето никогда не рассматривалось.⁶² Между тем это документ первостепенной важности не только для исследования русских пересечений с западноевропейской культурой, но и для прояснения некоторых особенностей самого культа Лорето и родственных ему (Тихвинского, Ченстоховского, Владимирского) в определенный исторический период, и для прояснения масштабов явления вообще. В последнее время в русских исследованиях проявляется интерес к лоретской теме. Подробно исследованы известия о святилище Лорето, поступавшие в Россию через дипломатов и паломников. Описаны иконы Божьей Матери Лоретской, возникшие в XVII в. и изображавшие статую Мадонны с Младенцем в роскошном долматике — плод контакта с относительно поздними формами западного культа.⁶³ Но до анализа собственно русской повести дело пока не дошло, хотя и проведено уже кодикологическое исследование сборника, в котором содержится ранний список повести о Лорето.⁶⁴

Рассказ о Божьей Матери Лорето в русской традиции имеет обычно заголовок «Повесть о храме Святыя Богородица, в нем же родися от Иоакима и Анны» и кончается сообщением о возвращении русских послов из Рима, принесших «писание» о Лорето. Это сообщение в отличие от остальной части рассказа выделено как летописная статья: «В лето 7036». Затем в большинстве ранних рукописей без особого заголовка, как следующая летописная статья, но с нарушением хронологии — «В лето 6891», — начинается рассказ о чуде Тихвинской иконы.⁶⁵ В основном благодаря подроб-

⁶² Повесть дважды опубликована по двум разным спискам. В обеих публикациях лишь высказывается предположение о том, что русская повесть соответствует тексту Джироламо Анжелита — источнику, в обоих случаях оставшемуся недоступным для публикаторов (*Киричников А. И.* Русское сказание о Лоретской Богоматери // *ЧОИДР.* 1896. Кн. 3. Отд. 2. С. 3—18; *Русский феодальный архив XIV—первой трети XVI века* / Изд. А. И. Плигузова, Г. В. Семенченко и др. М., 1986—1992. Т. 1—5; М., 1987. Т. 3. С. 537—540 (далее РФА).

⁶³ См.: *Белоброва О. А.* Русские посольские и паломнические отклики на святыни Лорето. С. 109—115; *Гукова С. Н.* Икона «Богоматерь Прибавление ума» и лоретская Мадонна // *Искусство христианского мира.* М., 2001. Вып. 5. С. 94—110.

⁶⁴ *Цыпкин Д. О.* Сказание «О Молюкитцких островах» и Повесть о Лоретской Богоматери: (Из сборника БАН, Архангельское собр., Д. 193, XVI в.) // *ТОДРЛ.* Л., 1990. Т. 44. С. 378—386.

⁶⁵ Так в случае Тихвинского сказания в редакции Б по классификации В. М. Кириллина, ранней, первой половины XVI в. Соединенное сказание представлено также редакцией Е XVII в. Таким образом, углубленные текстологические исследования сказания о Тихвинской Одигитрии включают обзор списков повести о чуде Лорето (*Кириллин В. М.* 1) Текстологический анализ ранних редакций «Сказания о Тихвинской Одигитрии» // *Литература Древней Руси: Источниковедение.* Л., 1988. С. 129—143; 2) Первоначальные редакции

ному исследованию текстологии тихвинского сказания, осуществленному В. М. Кириллиным, нам доступен довольно полный список ранних рукописей, содержащих повесть о Лорето.

Все известные ранние рукописи с текстом повести о Лорето датируются второй четвертью XVI в. Сборники составлялись преимущественно в среде значительных книжников, таких как Фома Шмоилов, Михаил Медоварцев, занятых в идеологических предприятиях митрополита Даниила, в составлении Никоновской летописи. Вероятно, самый ранний список находится в знаменитом среди палеографов сборнике БАН, Архангельское собр., Д. 193. Здесь отмечен почерк Михаила Медоварцева. Сборник содержит ряд текстов, существенных для государственной идеологии, в том числе «Сказание о князьях Владимирских». Некоторые материалы в нем имеют отношение к работе над Никоновской летописью. Та часть сборника, в которой помещен интересующий нас текст, датируется обычно на основании года, указанного именно в рассказе о Лорето: 1528 г. Это год возвращения из Италии русского посольства.⁶⁶ Исследования этого сборника — едва ли не самый яркий пример высокого уровня современной русской палеографии. На основании многих палеографических признаков в ходе работ и взаимодействия ряда ученых, прежде всего А. А. Амосова и Н. В. Сеницыной,⁶⁷ выявлены разновременные рукописи, образовавшие сборник, сделаны попытки изучить судьбу рукописей прежде их включения в конволют, выявлены почерки разных писцов, установлены мастерские, в которых создавались рукописи. В недавнее время видный палеограф Д. О. Цыпкин специально рассмотрел окружение интересующей нас повести о Лорето в этом сборнике, так называемую рукопись № 3, и в ней в свою очередь выявил разные пласты. В этой рукописи повесть о Лорето находилась в одном пласте с Повестью о взятии Царьграда турками Нестора-Искандера и с отрывком из Истории Иудейской войны Иосифа Флавия, т. е., по Цыпкину, в комплексе текстов анти-турецкой направленности. Предшествует Повести о Лорето Летописец Михаила Медоварцева (л. 447—473), и сама она по почерку близка к школе Медоварцева,⁶⁸ т. е. писалась в Москве, в мастерской монастыря Николая Старого. По реконструкции Цыпкина, повесть о Лорето первоначально соседствовала с кратким переводным рассказом о путешествии Магелла-

«Сказания о Тихвинской Одигитрии» // Книжные центры Древней Руси XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 214—217 (здесь с разночтениями по ранним спискам опубликованы тексты редакций А и Б); 3) Литературная судьба «Сказания о Тихвинской Одигитрии» до исхода XVI столетия // Исследования книжных памятников: История. Филология. Источниковедение: Сб. науч. ст. М., 2000. С. 71—108; о лоретском сказании в связи с вопросами текстологии тихвинского сказания упомянуто и в кн.: *Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden*. Berlin, 1990. S. 174—184.

⁶⁶ БАН, Архангельское собр., Д. 193, на л. 474—477 Сказание о Лорето. Описание сборника: Описание Рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. М.; Л., 1965. Т. 3, вып. 2. С. 131—133. Основные исследования сборника: *Амосов А. А.* Из истории кодекса сборника Д. 193 Архангельского собрания РО БАН СССР // Рукописные и редкие книги в фондах Библиотеки Академии наук СССР. Л., 1976. С. 34—40; *Цыпкин Д. О.* Сказание «О Молукитцких островах»... С. 378—386.

⁶⁷ *Амосов А. А.* Из истории кодекса сборника Д. 193 Архангельского собрания РО БАН СССР. С. 34—40; *Сеницына Н. В.* Книжный мастер Михаил Медоварцев // Древнерусское искусство: Рукописная книга. М., 1972. С. 313.

⁶⁸ *Цыпкин Д. О.* Сказание «О Молукитцких островах»... С. 382—383.

на — «О Молукитцких островах». Опираясь на тот установленный факт, что рукопись № 3 создавалась в мастерской Медоварцева, сотрудничавшего с Дмитрием Герасимовым, и что рассказ о Магеллане был, вероятнее всего, переведен Герасимовым, Цыпкин выдвигает предположение, что и сказание о Лорето было переведено им же. Судя по описанию Цыпкина версии сказания о Лорето в этом сборнике, она действительно кажется начальной, поскольку в ней есть фраза, отсутствующая в Синодальной рукописи и в издании Кирпичникова: «И прибывши в том месте послы великаго князя чetyре недели» (л. 476).⁶⁹

Сводное сказание о Лорето и о Тихвине находится в знаменитой рукописи Синодального собрания (№ 562), недавно полностью опубликованной под названием «Русский феодальный архив».⁷⁰ Интересующая нас здесь «Повесть о храме Богородицы» принадлежит комплексу позднейших дополнений синодального сборника.⁷¹ Этот сборник считается плодом работы самого митрополита Даниила и его ближайших сотрудников, в частности Фомы Шмоилова, основного писца Сводной Кормчей и списка Оболенского Никоновской летописи.⁷² Издатели РФА в почерке некоторых глосс при тексте сказания о Спасе 1 августа узнают руку Максима Грека.⁷³ В «Повести о храме...» указана дата — июнь 1428 г.

Другие представительные рукописи с повестью о Лорето (в соединении с тихвинской повестью) — это сборник Волоколамского собрания (№ 659), составленный предположительно Фомой Шмоиловым в 30-е гг. XVI в. в митрополичьем скриптории,⁷⁴ или сборник того же времени Волоколамского собрания (№ 577), где среди прочего содержится единственный список пространной версии Летописчика Иосифа Волоцкого.⁷⁵ История лоретского чуда присутствует и в сборнике Волоколамского собрания (№ 414). Этот сборник, в основном содержащий богослужебные тексты, «кануник», принадлежал видному волоколамскому старцу Галактиону, с середины века — игумену монастыря.⁷⁶

⁶⁹ Там же. С. 383.

⁷⁰ РФА. Т. 3. С. 537—542.

⁷¹ ГИМ, Синодальное собр., № 562, л. 427 об.—448: несколько грамот, духовная кн. Дмитрия Ивановича, редакция сказания о происхождении праздника Спаса 1 августа, за ней следует «Молитва, егда подается митрополиту бахрома на руки» (л. 439 об.), за которой идет наша «Повесть о храме...» (л. 439 об.—443). Затем сразу без заголовка, лишь с указанием даты — сказание об иконе Тихвинской Божьей Матери: «В лето 6891, в дни благочестивого великаго князя Дмитрия Ивановича...» (л. 443—444 об.), и затем — «Сказание о Козарине и жене его».

⁷² Глосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII вв. М., 1980. С. 1—74.

⁷³ РФА. Т. 3. С. 32—33.

⁷⁴ Сказание находится на л. 425—428 ред. Б, см.: Кириллин В. М. Текстологический анализ ранних редакций «Сказания о Тихвинской Одигитрии». С. 132. О сборнике: Ключевский В. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 162—163; Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973. С. 171 (Дмитриев, изучая повесть о Благовещенской церкви, отмечает постепенность формирования сборника); Дмитриева Р. П. Волоколамские четьи сборники XVI в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 215—218.

⁷⁵ Текст сводного сказания на л. 254 об.—257 об. В сборнике есть дата 1538 г. Здесь находятся важные материалы, касающиеся Иосифа Волоцкого, см.: Плигузов А. И. Летописчик Иосифа Санина // Летописи и хроники 1984. М., 1984. С. 174—186.

⁷⁶ Кириллин В. М. Первоначальные редакции «Сказания о Тихвинской Одигитрии». С. 383.

Таким образом, Повесть о Лорето в начальный период своего существования в русской книжности занимает позицию в самых значительных по идейному содержанию и по принадлежности сборниках первой половины XVI в.: она помещается среди актуальнейших документов того времени. Этот текст и соседствующее с ним Сказание о Тихвинской иконе, кажущиеся на нынешний поверхностный взгляд наивными, близкими к народной почве, поставлены книжниками-интеллектуалами того времени на уровень митрополичьих документов и богословских посланий.

В русском рассказе о чуде Лорето сообщается следующее: в Назарете был дом Богоматери, где апостолы устроили церковь и св. Лука написал икону Богоматери. Турки взяли Иерусалим — и церковь и икона невидимой силой перешли во град Тарсию в мае 1291 г. 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 с посольством в Назарет измерять место, где была церковь, и мера совпала. В 1295 г. церковь невидимо перешла в Италию и встала близ города Реканати на месте, называемом Лорето. Но там было много разбойников, и она перешла в другое место на горе, принадлежавшей двум братьям. Братья начали ссориться, и церковь опять перешла и встала на большой дороге, где стоит доныне и творит чудеса. Реканатские люди окружают ее стеной, чтобы укрепить, но стена сама собой отступает. Богородица является во сне некоему старцу и объявляет, откуда церковь. Извещенные старцем люди Реканати посылают посольство в Назарет мерить святое место. Мера совпадает. На том месте находят надпись: «Здесь была церковь и неведомо куда отошла». В этой церкви Богородица творит великие чудеса и исцеления. В 1528 г., в июне, вернулось (в Москву) посольство от римского папы, послы видели церковь и принесли сие писание.

Первоначальная легенда Терамано и есть в основном тот текст, что попал на Русь, но с некоторыми отличиями. В русской версии появляются даты и вставка с подробным описанием прилета домика в Славонию и почестей, которые ему там воздавались князем Николаем Франкопане и народом. В русской версии вставлено описание того, как Лука создавал икону Богоматери. Два из этих отличий — даты и рассказ о Славонии — находим в версии Анжелиты. Во вставке о Славонии следование тексту неполное, некоторые подробности воспроизведены, как у Анжелиты, в прямом контакте с его текстом — особенно это касается подробностей о свете, сопровождающем явление Богоматери и домика ее, но многое сокращено и изменено, многого нет вообще, например речей Богоматери, очень пространных у Анжелиты. Интересно, что присутствует момент или непонимания, или специального игнорирования фактов Анжелиты. По Анжелите, человека, которому явилась Богоматерь, звали Александром, он был приором церкви Георгия; по русской версии, его звали Георгием. Нужно ли это для параллели с именем тихвинского визионера, Юрыша, или просто текст плохо понят — неизвестно.

Остановимся на некоторых соответствиях или любопытных несоответствиях между текстом Анжелиты и русской версией. Русский текст, разумеется, ни словом не поминает о статуе. В доме находится икона, и она летит вместе с домом. В русском тексте, как и у Анжелиты, появляется дата пер-

вого перелета дома — май 6799, т. е. 1291 г. Но у Анжелиты в качестве причины перелета указывается взятие султаном Триполи в этом году. Русский источник ограничивается сообщением о переходе к туркам града Иерусалима. В русском источнике место первой остановки на Далматинском побережье названо так: «в область Римскую, в град Тарсию»; это наименование Склавонии Римской областью осуществил Анжелита.⁷⁷

Наличие двух источников у русской версии позволяет поставить вопрос о том, не было ли привезено первое — Тераманово — известие о Лорето раньше, например в 1526 г., когда Дмитрий Герасимов вернулся на Русь после долгого и насыщенного значительными контактами пребывания в Риме при папском престоле. Тогда следующим русским посольством, 1527—1528 гг., при его четырехнедельном пребывании в Лорето были получены материалы Анжелиты, очевидно уже подготовленные к моменту приезда русских послов в Лорето, хотя тогда еще и ненапечатанные. Общение русских дипломатов с Анжелитой как важным в то время лицом в коммуне Реканати неизбежно должно было иметь место (хотя странным образом в лоретских архивах визит русских послов не засвидетельствован, так что составители хроники паломничеств под 1527 г. дают сведения о пребывании русских в Лорето, ссылаясь лишь на сведения из русских источников).⁷⁸

Если и допустимо предположить, что текст Анжелиты был уже готов к 1527 г., когда русские прибыли в Лорето и могли получить его у самого автора, то трудно представить, чтобы они взяли версию Терамано и сделали в ней поправки, изъяв их из текста Анжелиты. Весьма маловероятно, чтобы русские книжники изъяли из поздней развернутой и подробной истории чуда нужные им элементы, очистили их от подробностей и вставили их в краткий рассказ Терамано, послуживший отправным пунктом для версии Анжелиты. Естественнее всего было бы допустить существование промежуточной версии рассказа, отраженной в русском переводе. Единственное препятствие для такого допущения — материальное отсутствие такой версии в ряду хорошо сохранившихся и тщательно собранных текстов о Лорето. Однако, опираясь на сообщение Анжелиты о существовании каких-то сведений, полученных им от хранителей святилища в Тарсии, можно предположить, что русским досталась промежуточная версия — переработка сказания Терамано, сделанная в интересах Тарсии и потом использованная Анжелитой. Приняв эту возможность, можно обойтись без натянутых допущений о знакомстве русских послов с работой Анжелиты, в 1527 г. еще не одобренной папским престолом и не опубликованной. То, что такая, промежуточная, тарская версия не сохранилась, можно объяснить, ссылаясь на утверждение того же Анжелиты, что монахи бежали из Тарсии и все там сгорело. Впрочем, не исключено, что такой текст может еще обнаружиться. Встает вопрос: не могла ли существовать эта версия в переводе на церковнославянский язык для славянской общины?

Теперь мы подходим к оставшемуся вопросу о еще одной вставке в русских рукописях легенды о Лорето — единственной, для которой нет аналога

⁷⁷ Martorelli P. V. Teatro storico... Vol. I. P. 519.

⁷⁸ Grimaldi Fl. Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto... P. 650.

ни у Терамано, ни у Анжелиты. Это подробности о том, как Лука написал икону. Текст вставки буквально соответствует славянскому тексту праздничной проповеди об иконе Римлянина. В рассматриваемом фрагменте говорится о создании иконы апостолом евангелистом Лукой, приводятся слова Богоматери, благословляющей икону, восходящие к древней традиции послания восточных патриархов императору Феофилу, вспоминается евангельское восклицание Богоматери в момент Благовещения. В повести о Лорето: «И свѣтый апѣль і евъгѣлистъ лука. емуже похвала въ блѣговѣстїи хѣвъ. всаку премудрость и наказанїе; и еже живописати самои блѣгооумнѣ извыкъ. написа на досѣ начертанїе прѣстыа самыа вѣдѣца нашеа, и прѣснодѣвы мѣриа. изащнѣ видѣнїѣ тоа и образъ съвършенъ оустроивъ приноситъ прѣвообразному гѣжи и всѣхъ цѣрци онаже очи възложивши на ту и своего прѣрочества въспоманувъши егоже изгласи зачинающе бѣ се нѣнѣ блажать ма вси роди возрадовавшисѣ и глѣть к тому блѣгоговѣннѣ вкупѣ и со властїю. блѣгдѣть моа с то[бо]ю бысѣ, слово дѣло иконѣ съпрѣбываа вѣчно, чюдаса и знаменїа. и тмы чюдотворенїи прѣчстои сеи дѣиствующеи цѣркви. и иконѣ мѣтре бѣжїа и образъ и глѣсѣ, и всакъ оумъ превсходящїа блѣгдѣ. И той образъ и нѣнѣ стоитъ в тои стѣнѣ цѣркви». ⁷⁹

В Сказании об иконе Римлянина:

«Сказанїе извѣстно о чюдесех прѣстыа вѣдѣца нѣшеа, и гѣжи пѣсты дѣвы и бѣжї мѣриа, аже римлянинѣ нарицѣтисѣ обыкши.

«Врем[а] же оубо немало по сихъ преиде и лоука бѣжственн[ы] апѣль. емоуж[е] похвала въ блѣговѣстїи хѣвъ. всаку прѣмудрость и наказанїе и еже живописати само блѣгооумнѣ извыкъ. написа на досѣ начертанїе прѣстыа самыа вѣдѣца наше[а] и прѣснодѣвы мѣриа изащненнѣ видѣнїе тоа, изъоуподобивъ опасное. възрастъ среднїа мѣры, малъ имоущи. блгодатное же оно и стѣое лице, малоокроужїа подлѣгнующе носѣ, доброголадостнѣ лежащъ на правѣ. очи сѣло добрѣ и чѣстью побагрѣнѣ бѣжствѣннѣишею. чернѣ же блгокраснѣ зѣницѣ. и чело свѣтлолѣпно яко пач[е] чернѣ же такожде и брови. оустнѣ же всенепорочнѣ червленою красотою побагрѣннѣ. перѣсты бѣгопрїятныхъ рукъ тонкостїю истонченїа, въ оумѣреной долгости. и бѣгосїательныя главы власы, роусокротостнымъ оукрашены. и образъ свершен оустроивъ приноситьъ первообразному гѣжи и всѣхъ цѣрци онаже очи възложивши на тоу и своего прѣрочества въспоманувъши егоже изгласи зачати зачинающе бѣ се нѣнѣ блажать ма вси род[и] възрадовавшисѣ и глѣть к тому блѣгоговѣннѣ вкупѣ и съ властїю блѣгдѣть моа с тою бысѣ, слово, дѣло иконѣ с'прѣбываа вѣчно, чюдеса и знаменїа. и тмы чюдотворенїи прѣчстои сеи дѣиствующеи иконѣ мѣтре бѣжїа и образъ и глѣсѣ, и всакъ оумъ превсходящїа блѣгдѣть». ⁸⁰

Можно было бы предположить, что вставка была сделана на Балканском полуострове или даже в Италии, но это означало бы, что там существовал

⁷⁹ Цит. по рукописи Волоколамского собрания: ОР РГБ, ф. 113, № 659, л. 421 об.—422. Для сопоставления принимаю ту степень графической и орфографической подробности, которая задана Кулаковским в издании текста проповеди о Римлянина. Ранние списки русской повести о Лоретском чуде не содержат никаких существенных различий, различаясь лишь выбором графем (за исключением процитированной выше фразы из списка БАН, Архангельское собр., Д. 193).

⁸⁰ Kulakowski S. Legenda... С. 50.

славянский текст легенды. Повесть о Лорето так точно следует славянскому переводу текста праздничной проповеди, что невозможно считать вставку об иконе Луки результатом двойного перевода через латинское посредничество. Можно предположить, что вставка была сделана русским переводчиком, но из этого следовало бы, что русский переводчик уже в процессе работы соотнес полученный им текст с богослужебными формами культа богородичной иконы, тогда существовавшими в русской церкви, т. е. принял идею, что Богоматерь—Церковь—икона перенеслась из восточнохристианского мира в римскую область.

Представляется, что рассмотренные выше тексты и темы в их сочетании, взаимотолковании поднимают нас на тот уровень символических значений, на котором осуществлялось формирование идей о третьем Риме. Русская версия повести о чуде бегущей церкви в письменном виде попадает на русскую почву слишком поздно, для того чтобы повлиять на образы «Филофеева цикла». Ее первые списки находятся в непосредственной связи с рассказом о чудесном появлении в Тихвине чудотворной иконы Богоматери, т. е. и история Тихвинской иконы, коррелирующая со Сказанием об иконе Римлянина, весьма близкая к истории лоретского чуда, была уже сложившейся ко времени физического появления лоретской повести в русской книжности.⁸¹ Соединив две истории, русские книжники констатировали факт сходства, возникшего в силу параллельности судеб и общих истоков, или утверждали родство, следствие пересечения, переплетения и полемики между традициями, которые могли иметь место уже в XV в. Не будем предлагать однозначных решений, подчеркнем только одно: русский образ Жены—Церкви—иконы, бегущей в поисках спасения в третий Рим, оставившей первый и второй, складывался в едином религиозном и культурном пространстве с итальянским образом иконы—Дома—Девы—Церкви, бегущей с Востока в римскую область, под руку папы, имел общие с ним истоки и находился с ним в полемике. Полемика могла быть направлена не обязательно непосредственно против лоретских образов, а против духа католической церкви XV—начала XVI в., который яснее всего в символической форме выразился в культе Лорето, но проявлялся в установках Ферраро-Флорентийского собора, в спорах и размышлениях о Непорочном Зачатии Девы Марии, в толкованиях Апокалипсиса и во многом другом. Поэтому, в частности, для текста, по-видимому наиболее раннего в «Филофеевом цикле» — «Об обидах церкви», — важнее тема Ферраро-Флорентийского собора, чем, казалось бы, более актуальная для Руси тема падения Константинополя и византийского наследства:

«Бѣжаніе жены в пустыню — от стараго Рима опресночнаго ради служения, понеже весь великий Рим падеся и болит невѣріем Аполинариевы ереси неисцѣлно, [в] новыи же Рим бѣжа еже есть Константинъ град, но ни тамо покоя обреть соединения их ради с латиною на осмомъ Соборѣ, и оттолѣ константинопольская Церкви разрушися и положиися в поправление яко

⁸¹ Подробный анализ сосуществования и взаимодействия на Руси лоретской и тихвинской легенд провожу в другом месте (Материалы конференции по Тихвинской иконе. Петербург—Тихвин, 2001 г.; Материалы конференции «Царский Храм». М. (в печати)). Там же обсуждается вероятность знакомства русских с культом Лорето в XV в.

овощное хранилище. И паки в третии Рим бѣжа, еже есть в новую Русию великую...». ⁸²

Интересен факт параллельной эволюции в русской и римской традиции места назначения бегущей святыни. Великая Русия — это пустыня, куда бежит Жена—Богоматерь—Церковь, спасаясь от дракона: «...се есть пустыня, понеже пусти бѣша святыя вѣры и иже божественнии апостоли в них не проповѣдаша, но послѣди на них просвѣтися благодать Божия спасительная его же познати истиннаго Бога». ⁸³ В более зрелых формулах Филофеевых посланий местом назначения бегущей церкви становится Москва, в которой Успенский собор, светящийся паче солнца, воплощает утвердившуюся Церковь. В ранней версии лоретской легенды — у Терамано — церковь попадает в лес — «*silva*». В версии Анжелиты весьма существенны изменения в характеристике приюта — речь уже и в случае славянской остановки идет об «области римской», как переводит русская версия. ⁸⁴

Помещенная в круг перечисленных текстов, проповедь об иконе Римлянина раскрывается как источник Филофеевых формул:

Проповедь: «И бе на многы дни пришествие сея пречистыя иконы празднуи град и именуется яко от единѣхъ всѣх оустъ, римляныни. [...] да оубо носится посредѣ града, и славити прославльшую. в нем же изволи жити егож[е] наслѣдова, егож[е] о тои хвалящас[я] стяжа. в нем же и црьствующи црца нбсы и землю. вешает црьскы праоцмъ своимъ двдмъ и цремъ. се покои мои zde вселюся якож[е] изволих его. не к тому лид'дска. ниж[е] ог иерслмъ зватися, но римляныни паче. за еже и первыи и послѣднии римъ възлюбити...». ⁸⁵

Таким образом, и для текстов «Филофеева цикла», обычно рассматриваемых в политическом ключе, и для рассказов о чуде, толкуемых и как миф, и как полуфольклорные народные легенды, и как плоды интриг вокруг церковной собственности, наиболее органическим оказывается контекст литургический. Проповедь об иконе Римлянина разворачивается на том уровне символической обобщенности, промежуточном между чистым умозрением и конкретностью «чашечки и блюдечка», который вообще свойствен литургическим текстам. На этом уровне, как это ясно доказывается фактом цитирования проповеди, осуществляются русские контакты и взаимодействия с рассказом о Лорето. Есть некоторые основания полагать, как мы пытались показать выше, что такая же степень символичности и такие же контексты были смыслообразующими для самого культа Лорето в тех его формах, в которых он развивался в XV—первой половине XVI в.

⁸² Цитируется по изданию: *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М., 1998. С. 369.

⁸³ Там же.

⁸⁴ РФА. С. 538.

⁸⁵ *Kulakowski S.* Legenda... С. 68.