

Ю. И. Арутюнян

Homo viator: образ паломника в контексте средневековой европейской традиции

Статья посвящена изучению роли паломничества в культуре Западной Европы XI–XIV вв. Автор опирается как на письменные источники, так и на свидетельства материальной культуры – архитектуры и декоративного убранства паломнических храмов. Странствие представлено как форма покаяния, исполнение обета, военная экспедиция, самоуглубленная медитация, реже – как тщеславное любопытство и куртуазное поведение.

Ключевые слова: средневековая культура; паломничества в Западной Европе; романское и готическое искусство; паломнические храмы.

J. I. Arutunyan

Homo Viator: pilgrimage in medieval Western European tradition

This article is devoted to the problem of pilgrimage in Western European tradition of XI–XIV centuries. The author deals with authentic texts and artifacts of material culture – architecture and sculpture of pilgrimage roads both. Traveling is presented as the form of penitence, execution of vow, military expedition, concentrated meditation, more seldom as vain curiosity or courtly behavior.

Keywords: medieval art; pilgrimage in Western Europe; Romanesque and Gothic art; churches on pilgrimage roads.

«Homo viator» – человек странствующий – именно так, в противовес устоявшейся концепции неподвижного, застылого средневековья, именуется типичного представителя этой эпохи современный историк-медиевист Жак Ле Гофф¹, справедливо указывая на характерный аспект повседневного существования людей далекой поры – жизнь «in via». «Средневековье любило глядеться в образы неподвижности и узнавать в них себя»², пряча за образом суровой статики косного оцепенения изменчивую и непосредственную жажду движения – в путь отправляются странствующий воин и бродячий пахарь, наемник и торговец, сказитель и вагант. Но первыми на извилистых тропах средневековой Европы появляются паломники, путники, шествующие к святым местам.

На тимпане собора Сен-Лазар в Отене³ среди праведников, удостоившихся райского блаженства, у самых ног грозного Христа-Судии, рядом с непорочными детьми и ликующим монахом, появляются фигуры паломников в Сантьяго и Святую землю. Посох, сума с эмблемой – крестом или раковинной – и восхищенный взгляд. «Так воскреснет тот, кто не вел безбожную жизнь»⁴, – гласит надпись над головами пилигримов. Они обрели Спасение как странники во имя Божие⁵.

Средние века – эпоха паломничества. «Странник я на земле» (Пс. СХVIII, 19). Истина, изреченная псалмопевцем, точно выражает умонастроение

человека времен «Возрождения XII в.», когда весь мир, кажется, снимается с насиженных мест и устремляется в путь: рыцарь и купец, ремесленник и проповедник, школяр и жонглер, почтенный клирик и не вызывающий доверия бродяга, и, конечно, пилигрим. «Творческое движение бытия»⁶ пробуждает к жизни дух странствий, суровая замкнутость раннего средневековья с его идеалом недвижимой статики, извечного порядка еще в XI столетии уступает место всепоглощающей силе дорог, уводящих путников на юг, восток и запад.

Жизнь человеческая мыслится странствием со многими опасностями и искушениями. Литургическое действие воспроизводит Путь, декоративное убранство нефов предполагает восприятие в движении, а мраморная мозаика пола складывается в таинственный лабиринт – сокрытый образ паломничества. Прозванный благочестивыми прихожанами «Иерусалимский Путь», «labyrinthus» представлял собой выложенный темным и светлым камнем витой узор. Лишенный возможности посетить удаленные реликвии кающийся грешник мог совершить духовное молитвенное странствие, на коленях обходя все изгибы бесконечной спирали, стремясь к намеченной цели, знаменующей священный град, в центре лабиринта⁷.

Средневековое общество, по словам Марка Блока, было охвачено «своего рода броуновским движением, одновременно и постоянным,

и переменчивым». «Почти все люди средневековья, – вторит ему Жак Ле Гофф, – противоречиво эволюционировали между двумя измерениями: ограниченными горизонтами прогалины, где они жили, и отдаленными горизонтами всего христианского мира, где каждый мог внезапно отправиться из Англии в Сантьяго-де-Компостелу или в Толедо, как английские ученые XII в., жаждавшие приобщиться к арабской культуре; из Орийака (Южная Франция) в Реймс, Вик (Каталония), Равенну и Рим, как это сделал в конце X в. Герберт (будущий папа Сильвестр II); из Фландрии в Сен-Жан-д'Анжели (Сирия), как множество крестоносцев; с берегов Рейна на берега Одера и Вислы, как многочисленные немецкие колонисты»⁸.

Вплоть до середины XIII–XIV вв. средневековый мир – цивилизация странников, после – путник становится отверженным бродягой, уважением пользуется замкнувшийся в стенах города или замка домосед. Показательно отношение к удобствам путешествия и «багажу». Еще недавно традиционный атрибут пилигрима – сума – с легкостью вмещала нехитрые пожитки, в 1248 г. сир де Жуанвиль и его спутник, граф Сарребрюк, отправились в Крестовый поход со множеством сундуков, которые доставили на телегах в Оксон, а оттуда по Соне и Роне в Арль. «Дорожная усталость», – скажет Ж. Ле Гофф⁹. Не в ней ли одна из причин перемены в восприятии паломничества в светской культуре эпохи поздней готики?

Три основных направления увлекают «Божьих странников» в путь от насиженных мест и отчего дома. Ж. Ле Гофф объясняет удивительную мобильность средневекового человека отсутствием понятия «собственности как материальной или психологической реальности <...>. Норманнские сеньоры, переправившиеся в Англию; немецкие рыцари, водворившиеся на востоке; феодалы Иль-де-Франса, завоевавшие феодал в Лангедоке под предлогом Крестового похода против альбигойцев или в Испании в ходе Реконксты; крестоносцы всех мастей, которые выкраивали себе поместье в Морее или в Святой земле, – все они легко покидали родину, потому что вряд ли она у них была»¹⁰. «Будь на этой земле как странник и чужой, которого не заботят дела земные. Держи свое сердце всегда свободным и устремленным к Богу, ибо не имеем здесь постоянного града»¹¹, – провозглашает автор трактата «О подражании Христу», ссылаясь на послание святого апостола Петра (I Петр. II, 11).

Этимологический опус Данте из «Новой жизни» гласит: «Известно, что слово „пилигрим“ может иметь более широкое и более узкое значение. В широком смысле „пилигримом“ называется всякий, пребывающий вне своей родины; в узком смысле „пилигримами“ называются лишь те, кто идут к дому святого Иакова или оттуда возвращаются. Следует знать, что существует три названия тех людей, которые путешествуют для служения Всевышнему: они называются пальмоносцами, так как они отправляются в заморские пределы и часто приносят оттуда пальмовые ветви; они называются „пилигримами“, когда идут в Галисию, так как Гробница святого Иакова находится дальше от его отечества, чем усыпальницы всех других апостолов, они называются „ромеи“, направляясь в Рим...»¹².

Восток влечет и пугает: древние святые, возвещающие о земной жизни и крестной смерти Спасителя, несметные богатства легендарных властителей, кровожадные враги, опасности морской переправы. «Iter transmarinus» для отважных и независимых – это путь воина. Однако в Святую землю устремлялись не только готовые к битве крестоносцы, но и простецы, уверенные в действенной силе молитвы, непорочные дети, странники, готовые мученической смертью «завоевать Небеса»¹³. Это истинный отклик на призыв Христа: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за мною» (Матф. XVI, 24; Марк VIII, 34; Лук. IX, 23). Со времен Константина Великого и императрицы Елены путь в Святую землю становится основным паломническим маршрутом. В 333 г. выходцы из Галлии составили трактат «Дорога из Бордо в Иерусалим», в 384 г. испанская монахиня Эгерия надиктовала книгу о своем странствии по святым местам¹⁴.

Описывая путь из Яффы в Иерусалим (1102–1103 гг.), англосакс Зеевульф с ужасом замечает: «Бесчисленное количество человеческих тел, совершенно растерзанных дикими зверями, лежат на дороге и возле дороги... Действительно на этой дороге погибают не только бедные и слабые, но даже богатые и сильные: многие убиваются сарацинами, многие умирают от жары и жажды, многие от недостатка питья, многие оттого, что пьют слишком много»¹⁵. «Путь тут и тяжел, и очень страшен», – говорит о дороге из Яффы в Иерусалим игумен Даниил, чье паломничество

приходится на начало XII в. (1104–1106 или 1106–1108 гг.). «Путь от Иерусалима к Иордану лежит через Елеонскую гору на юго-восток, и путь этот очень тяжел, страшен и безводен. Ибо горы здесь высокие каменные и разбойников много, и они разбойничают в тех горах и ущельях страшных. Расстояние от Иерусалима до Иордана двадцать шесть больших верст»¹⁶.

В конце долгого пути странника ждет великая награда – Иерусалим – центр Земли, священная столица. «Сей славнейший город является всему миру главою всех городов, ибо в нем спасение рода человеческого свершилось смертью и воскресением Господа... Сам же великий град содержит гроб Господень, куда с благочестивою алчностью устремляется весь мир»¹⁷. Пожалуй, наиболее проникновенные слова восхищенного паломника донес до нас текст «Житья и хождения Даниила, русской земли игумена»: «И есть там пологая гора вблизи от дороги, на расстоянии примерно версты до Иерусалима, – на той горе ссаживаются с коней все люди и кладут там крестные поклоны, и поклоняются святому Воскресению на виду у города. И испытывает тогда всякий христианин огромную радость, видя святой город Иерусалим, и слезы льются тут у верных людей. Никто ведь не может не прослезиться, увидев эту желанную землю и видя святые места, где Христос Бог наш претерпел страсти нас ради, грешных. И идут все пешком с радостью великою к городу Иерусалиму... И потом все люди с великой радостью входят в святой город Иерусалим через ворота, находящиеся около столпа Давидова»¹⁸.

Дороги Европы наводнены пилигримами, шествующими на Запад к могиле святого Иакова Старшего или в Рим. Тексты «Гидов» (Итинерариев), своеобразных путеводителей по святыням, совмещающих тип топографической студии с традиционным «мирабилем», повествуют о храмах, реликвиях и чудесах¹⁹. Грандиозные базилики на путях паломников с деамбулаторием и венцом капелл в восточной части, поражают пришельцев головокружительной высотой каменных сводов и башен, масштабом широких нефов и невиданным на севере изобилием изощренного скульптурного декора. Возводятся странноприимные дома, силами монахов строятся мосты, поддерживаются переправы, иноки по обету переносят путников через водные потоки на собственных плечах,

уподобляясь святому Христофору. Восстанавливаются разрушенные и полузабытые дороги, хотя средневековый путешественник нередко предпочитает извилистые тропинки прямым как стрела римским «Via». Это, в частности, объясняется и стремлением посетить отдаленные святилища²⁰.

Бредущий с сумой и посохом путник, получивший благословение на паломничество в храм, находится под защитой церковных законов, его следует всячески привечать, ибо он нуждается в помощи. Накормить голодного, напоить жаждущего, приютить странника (Матф. XXV, 31–46) – упомянутые в Евангельском повествовании дела милосердия, обещающие спасение творящему их праведнику. Обидеть паломника – великий грех. Жуанвиль, спускаясь по Роне, заметил «Ла-Рош-де-Глюн, тот самый замок, который король приказал разрушить потому, что его владелец по имени Роже был обвинен в грабеже паломников и купцов»²¹.

На пути в Рим пилигримы преодолевают тяжелый перевал, обращаются с молитвой к архангелу Михаилу на Монте Гаргано, поклоняются святыням Пизы, Луки, Павии и Модены, прежде чем вступить в Вечный город²².

«Гид» указывает четыре дороги, ведущие в Сантьяго-де-Компостела²³ к могиле святого апостола Иакова, обнаруженной на севере Пиренеев в испанской Галисии около 820–830 гг. Самая северная берет свое начало в Орлеане, избравший ее путник следует через церкви Сен-Мартен в Туре и Сент-Илер в Пуатье. Другая, восточная, идет через Везле, Отен, храмы Сен-Леонар в Лимузене и Сен-Марциал в Лиможе. Третья – от Нотр-Дам Ле Пюи и Сент-Фуа в Конке²⁴ к Кагору и Муассаку. Встречаясь у каменного креста Карла Великого (Ostabat), пути сливались в один на горном перевале. Четвертый, самый южный, считался прибежищем раскаявшихся еретиков. Он связывал Арль и Сен-Жиль с Тулузой, пересекал Пиренеи (Le Somport) и следовал через Памплону и Бургос к конечной цели странствия – Сантьяго-де-Компостела²⁵.

Кроме этих, общеевропейских путей, издревле существуют паломничества к почитаемым реликвиям Богородицы в Шартре и к ее чудотворной статуе в Ле Пюи или Клермоне («Черная Мадонна»), к храмам, посвященным Деве Марии²⁶, к местам чудесного явления

архангела Михаила²⁷, к Трем Волхам в Кельн, к гробнице святого Мартина в Туре, к храму св. Николая Мирликийского в Бари²⁸.

Паломничества поддерживают и поощряют исключительно как акт смиренного покаяния. Согласно реформе 1076 г., публично кающихся отделяли от остальной общины. Суровый ритуал, длившийся с первого дня Великого поста, завершался в Чистый четверг. Обряд предполагал изгнание из церкви и осуждение, определенную молитвенную практику и церемонию примирения, когда раскаявшихся допускали к причастию. Именно покаяние, воспринятое как акт отречения от прошлой жизни, становилось истинной целью паломничества.

Тексты, соприкасающиеся с повседневной культурой, такие как пенитенциалии (исповеднические книги), руководства для проповедников, *exempla*, всячески превозносят самоотверженность праведных странников, стойко преодолевающих тяготы дальнего пути и чудесным образом получающих подтверждение милосердия Божья: сам святой Иаков помогает попавшему в беду страннику (Яков Ворагинский, «Золотая легенда»)²⁹, а слеза раскаяния превращается в драгоценный камень, грешник прощен (*exempla*)³⁰.

Однако уже в XII столетии возникают сомнения, как в побудительной причине паломничеств, так и в их благотворном характере. «Светильник» Гонория Августодунского, своеобразная энциклопедия духовной жизни времен «Ренессанса XII в.», написанная в форме беседы наставника и ученика, представляет следующий диалог: «Есть ли заслуга в том, чтобы идти в Иерусалим или посетить другие святы места? – Лучше отдать деньги, предназначенные для путешествия, бедным. Единственная польза, которую они (люди, движимые „любопытством или мелким тщеславием“) из него извлекают, состоит в том, что они смогли увидеть красивые места, прекрасные памятники да потешили свое тщеславие», – восклицает автор наставлений³¹.

Суетная тяга к странствиям губит всякого, но, прежде всего – монаха. Его стезя – замкнутость, уединение, полное подчинение воле настоятеля. «Деревце, часто пересаживаемое, засыхает», – утверждают византийские апологеты аскетического служения в стенах обители³². Автор Устава святого Бенедикта с презрением осуждает «гироваг (т. е. „шатаек“), которые всю жизнь блуждают туда и сюда, по три и четыре

дня, гостя по разным кельям; все шатаются и никогда не сидят на одном месте, – это самогодливые рабы чрева...». «Род же иночества самый благонадежный... киновиты – живущие в одном монастыре и воинствующие по общему уставу, под управлением одного аббата»³³.

Склонные к полисемантическому восприятию текста средневековые авторы нередко уподобляют жизнь инока паломничеству в высшем, анагогическом смысле, в то время как путь пилигрима именуют монашеским служением. Игра словами, столь характерная для этой «книжной» культуры: «*stabilitas in peregrinatione*» и «*peregrinatio in stabilitate*»³⁴, – встречается в текстах Петра Домиана, Ансельма Бекского, Папы Урбана II, Хильдеберта из Ле Ман, Гонория Августодунского и Бернара Клервоского.

В проповеди на первую книгу *Liber Sancti Jacobi* сказано: «Путь святого Иакова прекрасен, но узок, так же узок, как и путь ко Спасению. Дорога эта сияет мудростью, умерщвлением плоти и все возрастающей добродетелью... У пилигрима может вовсе не быть денег... Тот, кто продал свое добро перед отправлением, должен все до последней монеты раздать бедным... В прошлом у верных было одно сердце и одна душа, все у них было общим и не имели они ничего своего (Деян. IV, 32); точно так же и пилигримы сегодняшнего дня должны иметь все общее и странствовать вместе – с единым сердцем и единой душой»³⁵.

Необходимо подчеркнуть, что в сходных выражениях апологеты Григорианской реформы описывают идеал монашеского служения в духе подражания «*vita apostolica*» – т. е. праведной жизни первых христианских общин. Ссылаясь на «Книгу деяний апостольских», они провозглашают непорочную простоту, духовное единство и отказ от личного имущества в сообществах времен *Ecclesia Primitiva*. Это стремление, восходящее к *S. Benedicti Regula Monasteriorum*, поддерживалось Петром Дамианом: «Очевидно, что Устав и каноны исходят из жизни апостолов... с единым сердцем и единой душой, они имели все общее»³⁶.

Но то, что способствует спасению простеца, может погубить инока. Допуская благотворный характер паломничества для мирян, Петр Достопочтенный осуждает суетное стремление повидать мир в монашеской среде, ибо здесь «спасаются святыми трудами, а не святыми

местами»³⁷. Бернар Клервоский утверждает, что должно каяться в обители, а не в пути, «ибо целью всех устремлений инока должен быть не земной, но Небесный Иерусалим, достижение коего не в следовании своим ногам, но в следовании своим чувствам»³⁸.

Возможно, столь широкое распространение сцен Страстей Христовых и изображений апостолов в клуатрах бенедиктинских обителей по обе стороны Пиренеев является отзвуком своеобразной доктрины «анагогического восхождения» (*anagogus mos*). Путь по галерее монастырского двора становится духовным паломничеством, самоуглубленным, медитативным поиском Небесного Иерусалима. В контексте доктрины «*vita apostolica*» это странствие становится и попыткой отождествления собственного иноческого служения с жизнью *Ecclesia Primitiva*³⁹.

Анонимный автор трактата «О подражании Христу» всячески порицает тягу к путешествиям: «Редко достигают святости так же и те, кто много странствует»⁴⁰. В паломничествах он видит лишь страсть к новизне и суетное любопытство, но не стремление к совершенствованию и истинному раскаянию. В то время как таинство евхаристии раскрывает пред верующим путь к вечному спасению, ведь побуждают к нему крепкая вера, благоговейная надежда и искренняя любовь. «Многие путешествуют по разным местам, чтобы поклониться мощам святых и подивиться рассказам об их деяниях; они взирают на величественные здания храмов, лобызают священные мощи, укрытые парчой и золотом. Но на алтаре (в таинстве евхаристии) передо мною предстоишь Ты, Господи Боже мой, Святой святых, Создатель всего и Господь ангелов. Часто посмотреть на все это влечет людей лишь их любопытство и страсть к новизне, но получают они мало пользы для своего (духовного) совершенствования, особенно если странствуют с места на место, в сердце своем не испытав искреннего раскаяния. Но ты, Боже мой, Иисус Христос, присутствуешь на алтаре в таинстве причастия, и кто благоговейно и достойно приемлет Тебя, получит преизобильные плоды вечного спасения. И к этому нас побуждает не прихоть, не любопытство и не плотские устремления, а крепкая вера, благоговейная надежда и искренняя любовь»⁴¹.

Вслед за теологической и нравоучительной литературой авторы светских сочинений обрати-

лись к осуждению паломничеств как своеобразных «*partie de plaisir*», чреватых грехом и нравственным падением. В «Пятнадцати радостях брака» это еще одна возможность поиздеваться над простаком-мужем, требуя новые наряды и драгоценные четки (Радость восьмая). В назидании рыцаря Делатур Ландри легкомысленная дама отправляется в паломничество «ради греховных удовольствий»⁴². Любовное свидание Гийома де Машо и прекрасной Перонеллы д'Армантьер, описанное прославленным поэтом в «*Le livre du Voir-Dit*» (т. е. Подлинная история), происходит во время паломничества в Сен-Дени.

Нравоучительный характер повествования рыцаря Делатур Ландри превращает легкомысленную историю в назидательную притчу. Дама, «чтобы получить побольше времени для разговоров и кокетства», уверяет мужа, что «посвящает себя паломничеству», а тот «не хотел огорчать ее отказом». В сопровождении влюбленного оруженосца она «отправилась в паломничество к одному из пристанищ Девы Марии. Очень радовались они в пути долгим разговорам, предвкушая впереди еще большие радости и наслаждения». Однако когда во время мессы пара предалась «не столько божественной службе и молитвам, сколько поглядыванию друг на друга и любовным намекам», то была сурово наказана. Страшное видение, обещание кары и болезнь отвратили даму от пагубных развлечений, а ее праведность и строгость заставили «еще более почитать и ценить ее». «Вот прекрасный пример того, как не должно отправляться в паломничества ради греховных удовольствий, а только во имя любви к Господу и служения ему», – заключает автор⁴³.

Необходимо добавить, что в упомянутых сочинениях паломничество, кажется, лишается ареола праведного деяния, покаяния или исполнения обета. Трудности, прославляемые в эпоху расцвета странствий во имя Божие, ныне раздражают путешественников⁴⁴. «Вот, наконец, добираются они кое-как до Пюи, что в Оверни, и исполняют свои обеты, объезжая церкви; одному Богу ведомо, чего стоит мужу сопровождать повсюду жену; а та еще вручает ему свой пояс и четки, веля прикоснуться ими к святым мощам и к иконе Богоматери, – и опять же одному Богу ведомо, как затолкают, запинаят и затискают беднягу, пока он совершит требуемое. Там ведь собралось великое множество богатых дам и девиц, и женщин купеческого сословия, с тем же сюда понаехавших. И все они наперебой раскупают

четки из кораллов, яшмы и янтаря, с эмалью и прочими драгоценностями. А стало быть, и нашей даме требуются четки не хуже, чем у прочих – не гляди, что у бедняги-супруга денег не хватает: все-таки извернись, как хочешь, а достань»⁴⁵.

Гийому де Машо и Перонелле докучают жара (середина июля) и шумные толпы пилигримов. При этом Й. Хейзинга утверждает: «Избрание паломничества для встречи друг с другом не содержит в себе ничего необычного. Паломничества были весьма в ходу для осуществления любовных приключений. При этом паломничество совершалось с полной серьезностью, „tres devotement“ („весьма благочестиво“). Ранее они встречались во время мессы»⁴⁶, – замечает исследователь. «Не следует при этом говорить о легкомысленности или фривольности; Гийом де Машо высокий и серьезный поэт. Здесь мы видим ту самую, для нас почти непостижимую, непосредственность, с которой в период, предшествующий Тридентскому собору, религия вплеталась в повседневную жизнь»⁴⁷.

Странствие, воспринятое как аллегория жизни человеческой и суровая форма покаяния, как подвиг во имя веры, как военная экспедиция, как исполнение обета и кара, как самоуглубленная медитация, как тщеславное любопытство и атрибут куртуазного поведения, – вот неполный перечень тех образов, в которых паломничество предстает перед исследователем средневековой культуры.

Примечания

¹ Ле Гофф Ж. Рождение Европы / пер. с фр. А. И. Поповой; предисл. А. О. Чубарьяна. СПб.: Александрия, 2007. С. 105. (Серия «Становление Европы»).

² Добиаш-Рождественская О. А. Западные паломничества в средние века. СПб.: Акционер и К^о, 2006. С. 14.

³ Мастер Гислебертус. Сцена Страшного Суда. Западный портал собора Сен-Лазар в Отене. 1135–1140 гг. См.: Romanesque. Architecture. Sculpture. Painting / ed. R. Toman; phot. A. Bednorz. Köln: Könemann, 1997.

⁴ Цит. по: Нессельштраус Ц. Г. Искусство Западной Европы в средние века. Л.; М.: Искусство, 1964. С. 184.

⁵ Мастер Гислебертус. Сцена Страшного Суда. Фрагмент тимпана западного портала собора Сен-Лазар в Отене. 1135–1140 гг. См.: Romanesque. Architecture. Sculpture. Painting.

⁶ Добиаш-Рождественская О. А. Указ. соч. С. 15.

⁷ Собор Нотр-Дам в Шартре: Интерьер. Лабиринт: 1194–1260-е гг. См.: URL: <http://www.saintgeorges.net/>

labyrinth.htm.

⁸ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М.: Прогресс: Прогресс-Академия, 1992. С. 129.

⁹ Там же. С. 127.

¹⁰ Там же. С. 126–127.

¹¹ Фома Кемпийский. О подражании Христу // Богословие в культуре средневековья. Киев: Путь к истине, 1992. С. 257. Анонимного автора трактата «О подражании Христу» традиционно отождествляли с Фомой Кемпийским, ныне это сочинение считается трудом Жана Жерсона. См.: Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века. СПб.: Издат. дом СПбГУ, 2003. С. 126.

¹² Данте Алигьери. Новая жизнь // Данте Алигьери. Малыя произведения. М.: Наука, 1968. С. 57.

¹³ Карсавин Л. П. Культура средних веков. Киев: Символ–AirLand, 1995. С. 131–132.

¹⁴ Ле Гофф Ж. Рождение Европы. С. 105–106.

¹⁵ Цит. по: Даркевич В. П. Аргонавты средневековья. М.: КДУ, 2005. С. 137.

¹⁶ Цит. по: URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4934>.

¹⁷ Надпись на полях карты, составленной в Люне. См.: URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4934>.

¹⁹ Viellard J. Le guide de pèlerin de Saint Jacques de Compostelle. Paris, 1984.

²⁰ Leguay J.-P. La rue au Moyen Age: De mémoire d'homme: l'histoire. Paris: Le Grand livre du mois, 2002.

²¹ Цит. по: Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. С. 129.

²² Фасад паломнической церкви, посвященной Архангелу Михаилу. Монте-Гаргано. XI–XIII вв. См.: Соборы, монастыри, паломнические места Европы / пер. с нем. Т. В. Котельниковой. М.: АСТ: Астрель, 2004; Комплекс построек на Кампо дель Мираколи в Пизе. Архитекторы Бускетто, Райнальдо, Джованни да Симоне. 1065–1350 гг. См.: Romanesque. Architecture. Sculpture. Painting; Западный фасад церкви Сан-Микеле ин Форо в Лукке. 1143 – XIV в. См.: Ibid; Западный фасад церкви Сан-Микеле в Павии. 1100–1160 гг. См.: Ibid; Западный фасад собора Сан-Джиминьяно в Модене. XII в. См.: Barral i Altet X. The Romanesque. Towns, Cathedrals and Monasteries. Köln: Taschen, 2001.

²³ Карта путей паломников в Сантьяго-де-Компостела. См.: Romanesque. Architecture. Sculpture. Painting.

²⁴ Церковь Сент-Мадлен в Везле. Западный фасад. После 1120 г. См.: Barral i Altet X. Op. cit; Церковь Сен-Лазар в Отене. Вид с северо-востока. 1119–1146 гг. См.: Соборы, монастыри, паломнические места Европы; Церковь аббатства Сент-Фуа в Конке. Вид с северо-запада. Около 1050–1130. См.: Там же. Церковь аббатства Сент-Фуа в Конке. Вид с северо-запада. Около 1050–1130. См.: Там же.

Среди священных реликвий храма Сент-Фуа

в Конке особым почтением пользовались чудотворные мощи св. Веры, заключенные в прославленный реликварий (Статуя-реликварий святой Веры. Сент-Фуа. Конк. Конец X в. См.: *Romanesque. Architecture. Sculpture. Painting*). По легенде св. Вера – девочка 12 лет, принявшая мученическую смерть в 303 г. в Ажане (на Гаронне) за отказ поклониться языческим божествам. Во времена норманнских набегов в 866 г. останки св. Веры были перевезены в Конк, где после реконструкции середины X в. церковь была освещена в ее честь. Чудотворная сила реликвий привлекала многочисленных паломников. Один из них, глава соборной школы в Анжере Бернар, трижды посещавший Сент-Фуа, в 1010 г. написал книгу «Чудеса святой Веры». Фигура, которую он сначала «с неприязнью счел за изображение Венеры или Дианы», произвела впечатление на паломников. «Когда видят ее впервые, всю в золоте, сверкающую драгоценными камнями и похожую на человеческую фигуру, большинству посетителей, созерцающих ее, кажется, что статуя смотрит на них как живая, и что она впитывает своими глазами их молитвы». Цит. по: Нессельштраус Ц. Г. Искусство раннего средневековья. СПб.: Азбука, 2000. С. 296.

²⁵ Церковь аббатства Сен-Жиль-дю-Гар. Западный фасад. Вторая четверть XII в. См.: *Romanesque. Architecture. Sculpture. Painting*; Собор Сен-Сернен в Тулузе. Вид с востока. 1080 – середина XII в. См.: *Ibid*.

²⁶ С XII в. особым почитанием пользуется часовня в Рокмадуре в епископате Кагора (Богоматерь с младенцем. Рокмадур. Ок. 1120 г. (?). См.: Соборы, монастыри, паломнические места Европы). К сооружению на вершине скалы вело 197 ступеней, которые благочестивые паломники преодолевали на коленях, читая молитвы.

²⁷ Добиаш-Рождественская О. А. Культ Св. Михаила в латинском средневековье V–XIII вв. Пг.: Экон. тип. лит., 1917.

²⁸ Церковь Сан Никола в Бари. Вид с северо-запада. Начата в 1089 г. См.: *Romanesque. Architecture. Sculpture. Painting*.

²⁹ Цит. по: Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. С. 128.

³⁰ Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников // Гуревич А. Я. Избранные труды. Культура средневековой Европы. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. С. 474.

³¹ Цит. по: Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. С. 128.

³² Цит. по: Даркевич В. П. Аргонавты средневеко-

вья. С. 14.

³³ Устав св. Бенедикта. Цит. по: Опыт тысячелетия: средние века и эпоха Возрождения: быт, нравы, идеалы. М.: Юристъ, 1996. С. 291.

³⁴ Leclercq J. Manachism et pérégrination du XI^e et XII^e siècle // *Studia Monastica*. 1961. № 3. P. 51.

³⁵ Forsyth I. H. The Vita Apostolica and Romanesque Sculpture. Some Preliminary Deservations // *Gesta*. 1986. Vol. 25, № 1. P. 79.

³⁶ *Ibid*. P. 78.

³⁷ *Ibid*.

³⁸ *Ibid*. P. 79.

³⁹ Аббатство Сен-Пьер в Муассакке. Северная и западная галереи клуатра. Святой апостол Филипп. 1100 г. См.: Faure D., Rouchon Mouilleron V. *Cloisters of Europe. Gardens of prauer*. New York: Viking Studio, 2001. Монастырь Сан-Доминго-де-Силос. Галерея клуатра. Сцена «Уверование Фомы». Рельеф углового столба. Середина XII в. См.: *Ibid*. Подробнее об этом см.: Seidel L. *Installation as Inspiration: The Passion Cycle from La Daurade* // *Gesta*. 1986. Vol. 25, № 1. P. 83–92.

⁴⁰ Фома Кемпийский. Указ. соч. С. 256.

⁴¹ Там же. С. 359–360.

⁴² Из «Книги рыцаря Делатур Ландри, написанной в назидание его дочерям» // Пятнадцать радостей брака и другие сочинения французских авторов XIV–XV вв. М.: Наука, 1991. С. 186–192.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Миниатюра к «Радости восьмой» из рукописи «Пятнадцать радостей брака» (ОР РНБ. Фр. F. XV. 4. 1484–1485). См. также: Пятнадцать радостей брака и другие сочинения французских авторов XIV–XV вв. М.: Наука, 1991.

⁴⁵ Пятнадцать радостей брака // Пятнадцать радостей брака и другие сочинения французских авторов XIV–XV вв. С. 80.

⁴⁶ Хейзинга Й. Осень средневековья. М.: Прогресс-Культура, 1995. С. 129.

⁴⁷ Там же. С. 130. Будто отзываясь на слова поэта, супруга рыцаря Делатур Ландри уверяет, что «влюбленная молодая женщина никогда не может полностью и от чистого сердца служить Господу», ибо, пребывая в церкви, часто погружается в задумчивость и меланхолию, предаваясь грезам и отвращаясь от мыслей о служении Богу. «Любовь имеет такую природу, что, даже находясь на богослужении, когда Святой Дух нисходит на алтарь пред священником, влюбленный тянется в мыслях к своим маленьким радостям» (Из «Книги рыцаря Делатур Ландри, напи-