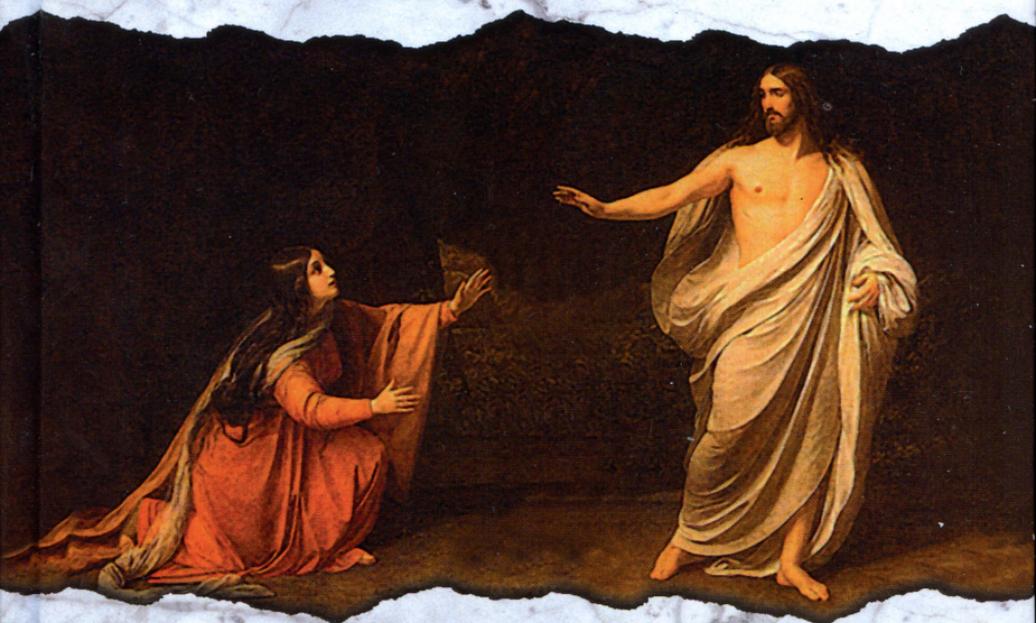


TERRA

H I S T O R I C A



Кэтрин Людвиг Янсен

МАРИЯ
МАГДАЛИНА



TERRA

H I S T O R I C A





Katherine Ludwig Jansen

THE MAKING
OF THE MAGDALEN



TERRA

H I S T O R I C A



Кэтрин Людвиг Янсен

МАРИЯ
МАГДАЛИНА



Москва
«ВЕЧЕ»
2007

*Печатается с разрешения
Литературного агентства «Синописис»*

Янсен Кэтрин Л.

Я65 Мария Магдалина / Кэтрин Л. Янсен; Пер. с англ.
Ю.С. Евтушенков. — М.: Вече, 2007.— 512 с. : ил. —
(Terra Historica).

ISBN 978-5-9533-1942-3

Автор исследует происхождение и становление культа Марии Магдалины, рассматривая как средневековые проповеди, так и реакцию тех, кто слушал их из уст монахов нищенствующих орденов. В более широком смысле книга представляет собой исследование религиозной средневековой культуры, где на примере образа известной святой открывается богатый символический мир позднего Средневековья. Автор пытается объяснить, почему в этот период Мария Магдалина стала — после Девы Марии — самой почитаемой святой, а также раскрывает всю палитру социальных значений образа равноапостольной святой Марии Магдалины.

ББК 86.37

ISBN 978-5-9533-1942-3

**The Making of the Magdalen.
Preaching and Popular Devotion in
the Later Middle Ages**

© Jansen, Katherine Ludwig, 2000

© All rights reserved. No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage and retrieval system, without permission in writing from the Publisher, 2007

© Евтушенков Ю.С., перевод
на русский язык, 2007

© ООО «Издательский дом «Вече», 2007

ПРИЗНАТЕЛЬНОСТЬ

Будучи в большом долгу как перед различными организациями, так и перед частными лицами, оказывавшими помощь во время моих научных изысканий и работы над настоящей книгой, я с огромным удовольствием выражаю благодарность всем, кто ее заслуживает.

Многие библиотеки и архивы предоставили доступ к своим фондам. Я очень признательна архивариусам из Государственного архива во Флоренции и Неаполе, а также Главному архиву ордена проповедников в Риме. Впрочем, большую часть времени я проводила в библиотеках, и потому с моей стороны было бы непроситительно не поблагодарить руководителей и сотрудников библиотеки Антонианы в Падуе, Центральной национальной библиотеки во Флоренции, Национальной библиотеки Святого Марка в Венеции, Национальной библиотеки Викторио Эммануила III в Неаполе, библиотеки Сакро Конвенто в Ассизи, Британской библиотеки, библиотеки колледжа Баллиоля в Оксфорде, библиотеки Святого Иоанна в Кембридже и Каталога христианского искусства в Принстоне. Но больше всего материала для своего исследования мне удалось собрать в римских библиотеках: я благодарна библиотеке Ангелика, библиотеке Касанатенсе и библиотеке Валличеллиана, а также библиотекам Эколь Франсез и библиотеке Херциана. Библиотека Американской академии в Риме стала для меня вторым домом, а ее замечательные сотрудники — второй семьей. Однако ос-

новой моего исследования является превосходящее всякое воображение рукописное собрание проповедей Ватиканской библиотеки. И то, что мне довелось работать в ее стенах при отце Леонардо Бойле, по-моему, просто везение.

Настоящая книга является переработкой моей докторской диссертации, вызвавшей интерес у многих институтов и принесшей мне стипендию Фулбрайта-Хейса на поездку в Рим, дотацию Фонда Глейдис Криебель Делмас на научные исследования, субсидию Американского исторического общества Бернадотт Э. Шмит на проведение исследования и стипендию Фонда Меллон на занятие научной работой. Благодаря Римской премии от Американской академии в Риме я закончила диссертацию в роскошной, отреставрированной вилле, расположенной на верху Джианиколо. Теплые воспоминания о Каролине Брузелиус, Пине Паскантонио и всех сотрудниках академии, сделавших для меня этот год незабываемым, я сохранию до конца своих дней. Благодаря награде за диссертацию исторического факультета Принстонского университета, освободившего меня на целый семестр от преподавательской работы, а также летней стипендии исследовательского фонда Католического университета я смогла переработать диссертацию в книгу. И наконец при подготовке рукописи к публикации мне пришлось как нельзя кстати стипендия Национального фонда гуманитарных наук. Я сердечно благодарю все перечисленные выше организации и их представителей за щедрую финансовую поддержку.

Мне необыкновенно повезло, что я училась у самых выдающихся историков. Пенни Джонсон и Норман Кантор, одаренные преподаватели, сначала познакомили меня — студентку последнего курса — со Средневековьем, а затем вдохновили на его изучение. В аспирантуре Каролин Уолкер Байнум, Жиль Констебль и Джон Флеминг открыли передо мной новые горизонты. Благодаря не навязчивым, но настойчивым подсказкам Питера Брауна я не раз избегала опасности впасть в ересь ложных умозаключений. Его сочинение о непростых связях святости и общества подвигнуло меня на создание собственного труда на данную тему.

И, наконец, мне хотелось бы выразить свою признательность Биллу Джордану — моему научному руководителю, помогавшему мне с тех пор, как я появилась в Принстоне. Все эти годы он не жалел для меня ни времени, ни сил. Мне повезло, что я была его ученицей, а ныне, с полным правом, могу считать его своим другом.

Ряд лиц ознакомились (частично или полностью) с рукописью книги в различных черновых вариантах и на разных этапах подготовки. Я хочу поблагодарить Питера Брауна, Натали Дэвис, Питера Доухерти, Дэвида Холла, Пенни Джонсон, Билла Джордана, Памелу Людвиг-Дрейфус, Энн Мэттер, Марлу Стоун и Бригитту ван Рейнберг за их пронизательную критику и мудрые советы. Но больше всего я обязана Николь Бериу, которая, читая главы книги, обращала особое внимание на проповеди. Я благодарна ей за дружбу и великодушную помощь, оказанную мне при работе над данной монографией. Многих ошибок удалось избежать лишь потому, что она знакомила меня с различными трудами по моей теме и тщательно читала корректуру, а также благодаря редакторской правке Билла Лазновски. Те же, что остались — целиком на моей совести.

Впрочем, содержание книги обогащалось не только в результате тщательного прочтения корректуры, но и во время бесед с разными людьми, которые либо снабжали меня необходимой информацией, либо задавали наводящие вопросы или протягивали руку помощи, когда я больше всего нуждалась в этом. Я имею в виду отца Луи-Жака Батайона, Уту Блументаль, Бренду Болтон, Давида д'Авре, Сюзанну Брио, Дану Калби, Джованну Касагранде, Трейси Эрлих, Джонатана Илюкина, Джулию Фишер, Д.Ж. Форда, Фр. Реджинальда Фостера, Джулиана Гарднера, Марио Геймонат, Джованну Гронда, Марфу Хоудз, Никола Хорсфалля, Диану Оуэн Хьюз, Беверли Кьензль, Лестера Литгла, Элисон Морган, Лэрри Пус, Луизу Райс и Роберто Рускони. Мои принстонские друзья, другие стипендиаты Американской академии и сотрудники исторического факультета Калифорнийского университета также заметят свое присутствие на этих страницах.

Интерес со стороны домашних к моим занятиям за это время нисколько не угас. Надо отдать им должное: никто из них не спросил у меня, когда же им будет конец. Я благодарна за поддержку родителям, Жанин Лоуэлл и Аллану Людвигу, а также его супруге Гвен Эйкин. Особой признательности заслуживает моя мама, которая прочла корректуру моей рукописи не один раз, а дважды. Мои крестные — Сьюзан Мино Вуди и Мелвин Вуди — всегда являлись для меня примером для подражания, а талант и мастерство моего брата Адама в его сфере деятельности постоянно служили мне источником вдохновения. Рэнди, Рафаелино и теперь Софья на протяжении нескольких последних лет помогали мне развеяться в кризисные моменты. Хотя нас разделяли три тысячи миль, а большую часть времени, пока я занималась научными изысканиями и писала книгу, — и все семь, моя сестра Памела постоянно напоминала мне о благоразумии и, самое главное, являлась несмотря ни на что моим самым верным другом.

И наконец мне хотелось бы поблагодарить Массимо. Именно он держал деревянную лестницу в Бергамо, когда я фотографировала, именно он искал на темных улицах Кусино мясника-ризничего, чтобы осветить фрески в приходской церкви; именно он дважды поднимался со мною на Сент-Бом; это вместе с ним я стучала зубами в Понтресине, когда летом там повалил снег. Это он помогал мне выискивать неправильно сделанные ссылки и терпеливо, страница за страницей, правил мою рукопись. Эта книга столько же его, сколько и моя. И именно ему я посвящаю ее.

СОКРАЩЕНИЯ

- AASS — Acta Sanctorum
AFP — Archivum Flatrum Praedicatorum
AGOP — Archivum Generale Ordinis Praedicatorum
BAV — Biblioteca Apostolica Vaticana
BHL — Bibliotheca Hagiographica Latina
BRDU — Bollettino r. deputazione di storia patria per
l'Umbria
BS — Bibliotheca Sanctorum
Casanat. — Biblioteca Casanatense
CCCM — Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis
CCSL — Corpus Christianorum, Series Latina
CSCO — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSEL — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DBI — Dizionario biografico degli italiani
DHGE — Dictionnaire d'histoire et de géographie
ecclésiastique
DIP — Dizionario degli istituti di perfezione
DS — Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique,
doctrine et histoire
DTC — Dictionnaire de théologie catholique
Flor. Naz. — Biblioteca Nazionale Centrale (Флоренция)
Marc. — Biblioteca Nazionale Marciana (Венеция)
MEFRM — Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen
Age
Nap. Naz. — Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III (Не-
аполь)

O.E.S.A. — Ordinis Eremitarum Sancti Augustini

O.F.M. — Ordinis Fratrum Minorum

O.P. — Ordinis Praedicatorum

PG — Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca, ed. J.- P.

Migne

PL — Patrologiae Cursus Completus: Series Latina, ed. J.- P.

Migne

RLS — Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150—1350, ed. J.B. Schneyer

Scriptores — Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi, ed. Thomas Kaeppli, O.P.

SC — Sources Chrétiennes

ЗАМЕЧАНИЕ ОТНОСИТЕЛЬНО ТРАНСКРИПЦИИ, ПЕРЕВОДА И НАЗВАНИЙ

В целях экономии места я привожу цитаты источников уже в английском переводе, латинский же текст (только для манускриптов и инкунабул) указываю в сносках. Я не стала править слова в соответствии с современной орфографией, но исправила пунктуацию. Все переводы, кроме особо оговоренных, принадлежат мне.

В основном я передаю имена проповедников так, как они произносятся на их родном языке (не на латыни). Так, Ремигиус де Гиrolамис Флорентинус становится у меня Ремиджио де Джиролами. Я сохраняю латинскую форму имени лишь в том случае, когда проповедник широко известен под ним (например, Яков Ворагинский) либо когда место его рождения неопределенно. Я делаю исключение из данного правила только тогда, когда имя было изменено на английский лад. Так, скажем, Антонио да Падова превращается у меня в Антония Падуанского.

ВСТУПЛЕНИЕ

В Мантуе середины пятнадцатого столетия, в день, когда «в церкви читают проповедь, посвященную Марии Магдалине», один из членов благородного семейства Коппини, ожидающий рождения своего ребенка, прошел внутрь Церкви, где услышал проповедь. Цель любой проповеди была (да и остается) двойкой: она призвана, во-первых, наставлять в христианской вере и, во-вторых, укреплять в ней. Видно, в Мантуе пятнадцатого века проповедь обладала особой силой: синьор Коппини был так тронут словами проповедника, что, вернувшись домой, решил наречь свою новорожденную дочь Магдалиной¹.

Реакция синьора Коппини на проповедь о Марии Магдалине наглядно свидетельствует о силе воздействия средневековой проповеди на жизнь мирян. В данном случае слова священника вызвали искреннее раскаяние и подвигли на благочестивый поступок — наречение ребенка в честь святой Марии Магдалины. В настоящей работе я исследую становление культа Марии Магдалины, рассматривая как средневековые проповеди, так и реакцию тех, кто слушал их из уст монахов нищенствующих орденов². В более широком смысле она представляет собой исследование религиозной средневековой культуры, где на примере образа Марии Магдалины открывается богатый символический мир позднего Средневековья. На страницах настоящей монографии, посвященной вопросам происхождения и становления ее культа, я стремлюсь объяснить, почему в пе-

риод позднего Средневековья Мария Магдалина стала — после Девы Марии — самой почитаемой святой. С этой целью показываю, как воздействовала святость в те времена и, следовательно, раскрывается вся многозначность образа Магдалины в социуме.

Почему мною выбран этот период? Ответ прост: именно во времена позднего Средневековья поклонение Марии Магдалине достигло в средиземноморских областях Прованса и Италии своего пика. Первым на данное обстоятельство обратил свое внимание сорок лет назад Виктор Саксер — старейшина современных критических исследований об этой святой³. Однако он интересовался историей культа Марии Магдалины, особенно на севере Франции, в период Высокого Средневековья. Мое же исследование начинается — хронологически и географически — тогда и там, где заканчивает Виктор Саксер.

Следовательно, моей отправной точкой является тринадцатый век, период, когда среди населения идет целенаправленное усиление проповеднической деятельности. Средневековый человек и до того не был лишен благодати проповеди, но 11 ноября 1215 года на первом пленарном заседании Четвертого Латеранского собора был издан следующий указ (канон 10, *inter caetera*):

В числе всего того, что способствует спасению христианского люда, пища слова Божьего признается особенно насущной, ибо подобно тому, как тело питается пищей материальной, так душа — пищей духовной... Часто не хватает епископов для несения слова Божьего народу... Поэтому мы издаем постановление, по которому епископы обязаны сами назначать подходящих людей для успешного выполнения священного долга проповедования, людей, наделенных даром слова и энергичных, которые будут радеть о людях, вверенных им вместо епископов, поскольку те не в состоянии сами заниматься этим, и воспитывать их словом и примером... По этой причине мы повелеваем, чтобы были назначены... заместители и помощники не только для проповедования, но и для выслушивания исповедей, наложения епитимий и других дел, способствующих спасению душ⁴.

Первыми, кто непосредственно выиграл в результате появления этого Церковного установления, стали только что основанные нищенствующие ордена Святого Франциска и Святого Доминика. В них входили люди, «наделенные даром слова и энергичные», и их послали в мир отправлять «священный долг проповедования»⁵. Именно их сборники проповедей, восходящие ко второй половине тринадцатого столетия, хранятся в библиотеках по всей Европе, именно они служили в основном предметом моего анализа⁶.

Я довожу свое исследование до конца Средних веков, примерно до 1500 года, или, если быть точнее, до 1517 года, который, как сказано в учебниках, ознаменовался наступлением эпохи Реформации. Впрочем, для окончания своего исследования я могла бы выбрать и более раннюю дату, так как темы, рассматриваемые в посвященных Марии Магдалине позднесредневековых проповедях, созданных в разное время, повторяются с удивительным постоянством. Из этого вовсе не следует, будто проповедь Антония Падуанского можно перепутать с поучением Бернардино Сиенского. Совершенно очевидно, что некоторые места более развиты, проработаны иначе и — в пятнадцатом столетии по сравнению с тринадцатым — подробнее; однако, как мы убедимся, основное содержание и мысль средневековых проповедей *de sanctis* до наступления Реформации, когда проповедники столкнулись с вызовом, брошенным протестантами культу святых, не очень-то изменились.

Отодвигая конечную временную границу своего исследования проповеди о Марии Магдалине и ее воздействия к началу шестнадцатого столетия, я получила дополнительное преимущество: в эпоху позднего Средневековья, когда повысился уровень грамотности населения, нагляднее влияние проповедей о святых на мирян⁷. В поле нашего зрения появляются письма, духовные автобиографии, тетради для записи цитат, *ricordanze* и тому подобное, раскрывающие значение святых, особенно Марии Магдалины, для мирян — как мужчин, так и женщин. История этих документов начинается с четырнадцатого столетия.

Географическим центром данного исследования является Италия, а его стержнем — Прованс; впрочем, не забыты и

другие части христианского мира. Эта область так важна для исследования становления культа Марии Магдалины потому, что здесь, в церкви Святого Максимиана, в 1279 году были (вновь) обнаружены останки этой святой. Инициатором поисков был принц из анжуйской династии, Карл Салернский, прямой наследник Прованского графства. Кроме того, для нашего исследования важно и то, что в 1289 году, когда Карл II стал графом Прованским, он унаследовал и трон Неаполитанского королевства. Благодаря Карлу II и монахам нищенствующих орденов культ Марии Магдалины проник на юг Италию.

На примере Италии видно, что почитание святой Марии Магдалины приобрело в период позднего Средневековья столь широкой характер не только из-за правления на юге анжуйской династии, но и благодаря огромному количеству нищенствующих монахов — самых ревностных распространителей культа Марии Магдалины в христианском мире. Центр Италии превратился в оплот для францисканцев и доминиканцев, основавших свои монастыри и *studia* в таких городах, как Ассизи, Флоренция и Болонья⁸. С самого начала перед этими орденами ставилась задача по распространению слова Божия: Франциску и его первым последователям разрешали проповедовать о покаянии при условии, что они не будут затрагивать сокровенных теологических вопросов; орден Святого Доминика был основан для ведения проповеди против ереси. Слова монахов пали на благодатную почву, особенно в городах центра Италии, где недавно приобретенное богатство являлось в бюргерской среде причиной некоторого духовного дискомфорта. Ревностное покаяние — результат проповедей нищенствующих монахов, в которых Мария Магдалина служила наглядным примером искреннего раскаяния, по-видимому, оказалось тем лекарством, которое помогало бюргерам успокоить свою нечистую совесть и обогатить духовную жизнь.

Я исследую распространение средневекового культа Марии Магдалины, анализируя проповеди, вышедшие в основном из-под пера монахов нищенствующих орденов и извлеченных, как правило, на божий свет из неопубликованных

рукописных сборников проповедей⁹. Главным предметом моего исследования являются проповеди, так как в то время они заменяли средства массовой информации, являлись связующим звеном между церковной властью и мирянами¹⁰. Проповеди несли идеи, которые часто сразу находили живой отклик у аудитории. В проповедях мы сталкиваемся и с клубком социальных вопросов, то и дело повторяемых, оспариваемых, пересматриваемых и переоцениваемых. Проповедь не всегда была, как привыкли считать, церковным произведением строго определенного содержания, речью, навязываемой сверху послушным мирянам. Она могла быть, по выражению Михаила Бахтина, и диалогична — в ней был слышен не только голос церкви либо проповедника; зачастую, стоит только хорошенько прислушаться, можно различить и голос аудитории¹¹. Проповедники интересовались тем, что волнует их слушателей, и на примере некоторых проповедей видно, как происходил обмен мнениями между монахами и их мирянами¹². Следовательно, проповедь могла не только формировать общее мнение, но и выражать его. Стало быть, она являлась, как давным-давно высказался один ученый, «самым верным показателем основного религиозного чувства той эпохи»¹³.

Слова нищенствующих монахов не были для верующих пустым звуком. Мы уже рассказывали о том, какое впечатление произвела на синьора Коппини проповедь о Марии Магдалине. Следует сказать, что это был далеко не единственный или исключительный случай подобного рода. В своей духовной автобиографии Бедная Клара, Камилла Баттиста да Варано, рассказывает о том, как в возрасте восьми или десяти лет она услышала проповедь, изменившую ее жизнь. В письме к своему духовному наставнику от 1491 года она вспоминает, что прочитанная им в тот памятный день 1466 года проповедь положила начало ее обращению к религии:

Знайте же, мой любезный и возлюбленный отец, что всей своей духовной жизнью, началом и основой ее, я обязана Вам и никому другому... Знайте же, мой отец, что, когда вы в последний раз

произносили проповедь в Камерино, мне было не больше восьми или десяти лет... В Великую пятницу я пожелала услышать вашу проповедь. И впрямь была благословенна та ваша страстная проповедь, которую я слушала, хвала Святому Духу, не только с вниманием, но была целиком поглощена ею — настолько, что едва помнила себя... В конце проповеди вы обратились к прихожанам с призывом оплакать страсти Христовы, прося каждого из присутствующих хотя бы в пятницу размышлять о страстях Господних и в память о них пролить слезинку. Вы сказали, что нет дела более удобного в глазах Господа и более благодатного для наших душ. Эти святые слова... из ваших уст произвели такое впечатление на мое нежное сердце... и так запечатлелись в моей памяти и в моем сердце, что я и по сию пору помню их. Став чуть старше, я поклялась Богу, что буду каждую пятницу проливать хотя бы по одной слезинке из сострадания к страстям Господним. И вот так было положено, как вы того и желали, начало моей духовной жизни¹⁴.

Проповедь изменила течение жизни Камиллы Баттисты, но с нашей стороны было бы неверно полагать, будто все проповеди приводили к подобным результатам. Обычно с их помощью мирян наставляли в вере и ее отпавлении. Иначе, как заметил, обращаясь к своим слушателям, Бернардино Сиенский — большой мастер проповеди:

Что бы случилось с этим миром, я имею в виду христианскую веру, если бы не проповедь? ...Как бы вы тогда узнали, что такое грех, если бы не проповедь? Что бы вы знали об аде, если бы не проповедь? Что бы вы знали о добродетельных делах или как творить их, если бы не проповедь, или что бы вы знали о великолепии небесных чертогов?¹⁵

Из проповедей мы узнаем гораздо больше о религиозных представлениях, внушаемых народным массам Средневековья, чем из теологических трактатов и других мудреных произведений. Они являлись также способом ознакомления простолюдинов с содержанием Евангелий. Марджери Кемп, судя по ее автобиографии, почти все, что знала о

христианской вере, почерпнула из проповедей. По словам Марджери, ее часто упрекали за то, что она «говорила о Священном Писании, о котором узнавала из проповедей и бесед со священнослужителями»¹⁶.

К концу Средних веков проповеди не только слушали, а и читали; они вошли в канон религиозной литературы позднего Средневековья. Иногда грамотный мирянин, желая обдумать слова проповедника, записывал его речь в тетрадь; у состоятельных мирян имелись сборники проповедей¹⁷. Как и следовало ожидать, сборники проповедей имелись как в мужских монастырях и обителях, так и в женских монастырях. Это наглядно свидетельствует, что проповеди читали и рассматривали как произведения духовной литературы¹⁸.

В этой связи неизбежно встает вопрос о восприятии аудитории. Как слушатель или читатель воспринимал текст, в данном случае проповедь? При чтении (либо во время прослушивания), как, в числе других, утверждает Энн Кларк Бартлетт, «читатель, сколь бы благочестив и восприимчив он ни был, не способен воспринять идейное содержание произведения во всей его полноте»¹⁹. Это, как говорит другой ученый, «всегда процесс согласования» между «созданным в определенной культурной среде текстом и сформированным в определенной культурной среде читателем, взаимодействие, обусловленное материальными, социальными, идеологическими и институциональными отношениями, в которые неизбежно вписаны как тексты, так и читатели»²⁰. Стало быть, средневековая аудитория состояла не из пассивных слушателей, впитывавших, как губка, слова священнослужителей. Однако несомненно проповеди производили впечатление на средневековую аудиторию — читателей, слушателей и зрителей — и вызывали у нее определенный отклик. Следовательно, перед данным исследованием стоит задача: понять, как воспринимала слова проповедников о Марии Магдалине аудитория.

И решить ее помогают, в числе прочих источников, эпистолярные сборники, духовные автобиографии, имена детей, завещания, заказы художникам, церковные вклады и

агиографическая литература. Давно канули в Лету те времена, когда ученым приходилось долго извиняться в своих сочинениях за привлечение в качестве исторического источника произведений церковно-житийной литературы; тем не менее я все же считаю нужным сказать несколько слов о том, с какой целью использовала здесь средневековые жития святых. Нет никакого сомнения в том, что церковно-житийная литература, как и проповеди, влияла на духовную и религиозную жизнь средневековых людей. Существует немало примеров того, как после знакомства с житием какого-нибудь святого или святой в их духовной жизни происходили огромные перемены. Обращение к благочестивой жизни Уолдеса, услышавшего рассказ менестреля о жизни святого Алексия и Джованни Коломбини, познакомившегося с *vita* святой Марии Египетской, — вот два наиболее известных примера силы воздействия церковно-житийной литературы. Разумеется, что жизнеописания святых производили столь сильное впечатление не на всех; однако большинству они показывали пример духовной жизни. У многих мирян имелись сборники житий святых; например, записывали их, чтобы читать самим, Изабель Буршьер, графиня Эв²¹. Другим же их читали (как, скажем, Сесили Йоркской, любившей слушать жития деятельных — женщин-святых). Во время дневной трапезы она вкушала и «святую пищу», слушая жития святых, в том числе Марии Магдалины и Екатерины Сиенской, либо откровения Биргитты Шведской²².

Заметны следы влияния жизнеописаний святых и на сам агиографический жанр. У ученых стало расхожим суждением, что жития святых часто повторяют друг друга как по форме, так и по содержанию. Жанровые условности, шаблонные образы — все это являлось неотъемлемой частью произведений церковно-житийной литературы. Обращение чрезмерно большого внимания на личность составителя житий святых и приемы его творчества мешает осознать величину вклада главного героя произведения в текст. Лишь в последнее время ученые, наконец, повернулись лицом к этой проблеме, сосредоточив свое внимание в основ-

ном на жизнеописаниях святых женщин позднего Средневековья и их исповедниках-биографах. Обратив свой взор на личностные отношения героини жития и агиографа, зачастую ее исповедника, мы становимся свидетелями того, как святые высвобождаются из своего подчиненного положения и превращаются в самостоятельных личностей, вносящих немалый вклад в создание текстов — *жизнеописаний (vitae)*, — посвященных в конечном счете им²³. Я вовсе не хочу сказать, будто житийная литература является всего лишь прозрачной витриной, сквозь которую просматривается весь жизненный путь этих женщин, или будто она не содержит в себе мысли; более того, созданные в период позднего Средневековья *vitae* являются, на мой взгляд, плодом совместных усилий агиографа и предмета его творчества. С этой точки зрения *vitae* могут служить показателями реакции аудитории как на жития святых, так и на проповеди. Следовательно, когда в *vita* Маргариты Кортонской говорится, что Мария Магдалина оказала на нее большое влияние, нам не следует отмахиваться от этого утверждения, считая его свойственной для житийной литературе с расхожей фразой или полетом фантазии ее агиографа. Наоборот, следует серьезно отнестись к тому, что поклонение Марии Магдалине, возможно, было определяющей чертой духовной жизни Маргариты.

В настоящей работе, посвященной образу Марии Магдалины в период позднего Средневековья, я, исследуя вклад церкви и мирян в становление ее культа, отталкиваюсь от работ моих коллег и предшественников. Первое серьезное исследование, посвященное исторической фигуре Марии Магдалины, появилось после возникновения новой отрасли науки — текстологии, созданной филологами-гуманистами в начальный период Нового Времени. В 1517 году французский ученый-доминиканец Жак Лефевр д'Этапль положил начало ожесточенному спору, когда в своем трактате «*О Марии Магдалине*» пришел к выводу, что не существует никаких доказательств, подтверждающих заявление Папы Григория Великого, будто Мария Магдалина — грешница из Евангелия от Луки, и Мария из Вифании — одно и то же

лицо. Джон Фишер, рочестерский епископ, восстал против столь святотатственного утверждения и выступил в защиту позиции католической церкви, согласно которой существует только одна Мария Магдалина²⁴. К началу следующего столетия этот спор утих, но лишь для того, чтобы уступить место другой дискуссии, порожденной трактатом Жана де Ланоя «*De comentitio Lazari et Maximini, Magdalenae et Marthae in Provinciam appulsu*» (1664), где он подверг осмеянию столь любимые в Провансе легенды о том, будто Мария Магдалина обратила в христианскую веру всю южную Галлию. Он назвал их благочестивым вздором. Разгневанные местные ученые бросились на защиту этих легенд, опубликовав огромные фолианты с названиями наподобие «*Ratio vindicatrix calumniae contra negantem adventum Lazari, Magdalenae et Marthae in Provinciam*» (1644) и «*Le triomphe de la Madeleine en la créance et vénération de ses reliques en Provence*» (1647)²⁵. Однако лишь спустя два столетия, когда принадлежащий к конгрегации Святого Сульпиция священник Э.-М. Файон опубликовал «*Monuments inédits sur l'apostolat de Sainte Marie Madeleine en Provence*» (1648), где тщательно продуманная *apologia* притязаний прованских ученых была составлена так, что ее признали бы заслуживающей внимания ученые двадцатого столетия²⁶. Эти два тома Файона до сих пор являются ценным источником (если использовать его с должной осторожностью), так как в них собраны сотни документов, разбросанных по европейским библиотекам и архивам. Впрочем, несмотря на всестороннее познание Файона, данные проведенного им исследования и документы, его работа под прицелом более требовательных научных методов не выдерживает критики. В конце девятнадцатого столетия трезвомыслящий Луи Дюшесн, невзирая на возражения Файона, пришел к выводу, что культ Марии Магдалины возник в Провансе не ранее середины одиннадцатого столетия²⁷.

В двадцатом столетии Мария Магдалина перестала быть предметом только регионального и конфессионального спора и привлекла к себе внимание ученых из разных областей науки. В 1937 году Ганс Гансель опубликовал основную часть

своей работы, сосредоточив внимание на истории текстов и распространении средневековых житий о Марии Магдалине²⁸. В своей работе «*Святая Мария Магдалина в средневековой литературе*»²⁹ Элен Мередит Гарт несколько раздвинула границы исследования и попыталась обобщить посвященную этой святой средневековую литературу. В монографии Марджори Мэлвернс «*Венера во вретнице*»³⁰ — причудливом обзоре личности Марии Магдалины в литературе и искусстве, изложена почти двухтысячелетняя история святой.

Недавно специалисты по раннему христианству, особенно сторонники феминизма, обратились к Марии Магдалине, намереваясь доказать, что в раннехристианской церкви были пользующиеся влиянием женщины. Елизавета Шюслер Фиоренца, Бен Уитерингтон III, Карла Риччи и Карен Кинг избрали исторически существовавшую новозаветную Марию, желая на ее примере показать, что в раннехристианской церкви женщины играли далеко не последнюю роль³¹.

В области искусствоведения Марга Янсен заложила основу для исследования средневековой иконографии, относящейся к этой святой на Западе³². На имевшей огромное значение выставке «*La Maddalena fra sacro e profano*», проведенной в 1986 году во Флоренции, в Палаццо Питти, была впервые представлена обширная коллекция, наглядно свидетельствующая о преемственности и эволюции в изображении святой с эпохи раннего христианства по настоящее время³³.

Однако самой ценной работой, настоящим кладом в вопросе культа Марии Магдалины, является сочинение монсеньора Виктора Саксера «*Le culte de Marie-Madeleine en occident des origines à la fin du moyen-âge (Кульм Марии Магдалины на Западе с момента возникновения до конца Средневековья)*»³⁴. Написанное в 1959 году, оно и по сей день является самым ценным научным трудом по культу Марии Магдалины на Западе, в основном благодаря исследованию литургии, равного которому еще не было.

Когда я приступала к изучению материалов о Марии Магдалине для своей докторской диссертации, перерабо-

танной в настоящую монографию, единственной свежей и значительной работой в этой области был сборник очерков, озаглавленный «*Мария Магдалина в мистике, искусстве и литературе*»³⁵. Предметом их рассмотрения являлся отнюдь не только средневековый период, но и времена Петрарки, Григория Турского и Ле Корбюзье. Впрочем, это было доброе предзнаменование: в 90-е годы двадцатого столетия появилось множество научных работ о Марии Магдалине. В 1992 году была издана монография Лилии Себастиани «*Tra/Sfigurazione*»³⁶, а также сборник очерков сотрудников Эколь Франсез в Риме, включавший в том числе представляющие значительный интерес эссе Николь Бериу и Жака Даларюна³⁷. В конце 1993 года появилась работа Сьюзан Гаскинс «*Мария Магдалина: миф и метафора*»³⁸. Сьюзан Гаскинс по образованию искусствовед, а Лилия Себастиани — богослов по вопросам христианской этики; тем не менее они одинаково подошли к выбранной теме. Обе работы — это обзоры, вобравшие в себя опубликованные тексты католической и православной церквей с периода раннего христианства по сегодняшний день. Пока я готовила свою книгу к публикации, в свет вышли еще две монографии. Предметом анализа первой являются немецкие легенды позднего Средневековья; вторая — это изданное во Франции исследование образа Марии Магдалины в средневековой литературе³⁹. Последние годы оказались урожайными на труды о Марии Магдалине; 90-е годы двадцатого столетия, по-видимому, действительно были эпохой «вынашивания трудов о Марии Магдалине»⁴⁰.

Откуда у ученых этого периода такой огромный интерес к Марии Магдалине? В его основе, несомненно, лежит то обстоятельство, что примерно в последние двадцать лет появился связный массив феминистского гуманитарного образования, позволившего узаконить (и сделать насущным) изучение роли женщины в истории. Его ответвление — недавно появившиеся в науке области, рассматривающие вопросы пола и сексуальности, способствовали новому критическому научному осмыслению тем, традиционно считавшихся женскими. Росту интереса со стороны ученых к личности Марии

Магдалины способствовало не только образование внутри академической науки новых критических дисциплин, но и изучение святых и их культов, получившее толчок в 80-е годы двадцатого столетия. Работы таких ученых, как Питер Браун, Каролин Уолкер Байнам и Андре Вошез, заложили основу для всех последующих исследований, посвященных святым, особенно в средневековый период⁴¹.

Настоящее исследование, продолжая научные традиции, является вкладом в эту область, и тому доказательство — его содержание. Данная книга представляет собой единое целое: хотя ее главы посвящены разным темам. Тем не менее они дают полное представление о культе Марии Магдалины, его символическом значении в Средние века.

В первой главе, носящей вводный характер, дается обзор раннехристианским, позднеантичным и раннесредневековым текстам, сформировавшим образ Марии Магдалины, доставшийся в наследство позднему Средневековью. В ней на документальной основе рассказывается о возникновении культа Марии Магдалины в Средние века и выносятся на обсуждение несколько тем, которые рассматриваются в книге. Поскольку я надеюсь, что настоящую монографию прочтут не только ученые, но и простые читатели, эта глава предназначена главным образом для тех, кто не знаком с литературой о Марии Магдалине⁴². Специалисту же она поможет по-новому взглянуть на уже известные тексты. То есть представленные здесь тексты рассматриваются в свете потребностей породивших их общин. В рамках данного метода исследуются — как продукт потребностей и желаний общины — литературные источники, придается особое значение влияющим на текст социальным и идеологическим факторам.

Далее монография делится на четыре раздела. В главах первого рассматривается вопрос: отождествление себя с образом Марии Магдалины нищенствующих монахов⁴³. Во второй главе раскрывается, как и почему они использовали святую в качестве символа *vita apostolica*, их собственного образа жизни в миру. Рамки этой главы — по сравнению с первой — более строги, и в ней я сразу перехожу к рассмотрению средневекового культа Марии Магдалины. В ней го-

ворится о том, могут ли в соответствии с традициями католической церкви проповедовать женщины, и вносится ясность в идущий сейчас спор. В главах третьей и четвертой анализируется созданный нищенствующими монахами образ Марии Магдалины, служащий символом деятельной и созерцательной жизни. Перед третьей главой, рамки у которой так же широки, как и у первой, стоят две задачи: во-первых, проследить историю религиозности мирян в период Средневековья и, во-вторых, показать, как к тринадцатому столетию образ Марии Магдалины превратился в используемый проповедниками символ, образец деятельной жизни для мирян. Глава четвертая посвящена вопросу о том, как произошло соединение новозаветного и легендарного образов Марии Магдалины, превратившее ее в созерцательного мистика. Заложенная в главах первой части мысль сводится к тому, что в результате символического отказа от пола нищенствующие монахи отождествляли себя с преданной и смиренной Марией Магдалиной в противовес официальной Церкви, символом которой являлся Петр — глава апостолов, вероломно отрекшийся от Христа.

В главах второй части прослеживается эволюция Марии Магдалины от безымянной грешницы из Евангелия от Луки до символа *luxuria* (сладогострастия) в средневековых проповедях. По-моему, проповедники и моралисты позднего Средневековья создали образ Марии Магдалины для того, чтобы иметь возможность обращаться к философским и социальным вопросам о природе женщины, ее предназначении в социуме и к постоянно обостряющейся проблеме проституции. В этих главах на примере Марии Магдалины рассказывается о том, как в Средние века решались вопросы пола.

Мария Магдалина как непревзойденный в более поздний период Средневековья образ раскаявшейся грешницы — такова тема третьей части. Я связываю ее превращение в символ покаяния с ростом религиозного раскаяния как в его обрядовой форме — обязательства, состоящего из четырех актов принятого на Четвертом Латеранском соборе в 1215 году, — так и через осознание мирянами своей греховности. В этом разделе говорится не только о том,

как в Средние века Мария Магдалина стала образцом раскаяния, а, главное, рассказывается, как в более поздний период Средневековья она превратилась в символ надежды для всех грешников (что во многом объясняет широкую привлекательность этого образа).

В заключительной части монографии я переключаю свое внимание с проповедников на их аудиторию с целью показать ее отношение к этой святой. Как символическая Мария Магдалина проповедников воспринималась их слушателями — вот тема четвертой части.

Кто же читал и слушал проповеди о Марии Магдалине? Теоретически, а скорее всего так было на самом деле, — люди разного имущественного и общественного положения (как это явствует из перечня, приведенного Гумбертом Римским в составленном им руководстве для проповедников)⁴⁴. Стало быть, аудитория состояла из мужчин и женщин, знатных людей и крестьян, проституток и будущих святых. В главах четвертой части, посвященных восприятию святой, я рассматриваю то, какое влияние оказывала проповедь о Марии Магдалине на мирян и тех, кто ныне почитается святыми. Я исследую отношение к Марии Магдалине святых, особенно взгляды святых из мирян — тех, кто не являлся священником, монахом или монахиней, — так как они были заметным явлением в Средние века. Это были полноправные члены средневекового общества, особенно итальянского. Я бы оказала тому периоду плохую услугу, если бы не учла их взгляды в своей работе лишь на том основании, что впоследствии они были причислены к лику святых⁴⁵.

Восьмая глава посвящена рассмотрению взглядов на новозаветную святую, а девятая — представленную в легендах. В обеих главах излагаются довольно «неканонические» воззрения на нее, указывающие на то, что миряне сами активно формировали представление о Марии Магдалине. В десятой главе эта тема получает дальнейшее развитие; в ней говорится о становлении образа Марии Магдалины — матери и девственницы — по образу Богоматери, но только в соответствии с запросами мирян. Ее половая принадлежность используется в каждой главе как

категория анализа для демонстрации того, что, хотя Мария Магдалина и была важным символом как для мужчин, так и для женщин, их представление о ее религиозном значении было отнюдь не одинаковым: видно, что восприятие святой зависело от пола человека. В одиннадцатой главе рассматривается отношение к этой святой правящего королевского дома. В ней высказывается мысль, что в основе почитания анжуйской династией Марии Магдалины лежала политика благочестия, отражавшая потребность новой династии в святом покровителе. Кроме того, в ней показано, что те семьи на юге Италии, которые публично лучше других демонстрировали свою приверженность этой святой, больше выигрывали от своей связи с только что основанным домом Анжу в Италии.

В конечном счете эта книга объясняет сложную средневековую символическую систему и рассказывает, как она действовала в период позднего Средневековья. Здесь, если быть точнее, объясняется значение культа Марии Магдалины во времена позднего Средневековья; причина, почему она (после Девы Марии) стала самой почитаемой святой того периода и как ее культ иллюстрировал, отражал и преломлял некоторые из наиболее существенных социальных проблем, теологических вопросов и оказывал влияние на политику в период позднего Средневековья.

ГЛАВА ПЕРВАЯ. «В ПАМЯТЬ О НЕЙ»: ОТ ИСТОРИИ ДО ЛЕГЕНДЫ

Истинно говорю вам: где ни будет проповедано Евангелие сие в целом мире, сказано будет в память ее и о том, что она сделала.

Мат. 26, 13; Мар. 14, 9

9 декабря 1279 года в подземной часовне церкви Святого Максимиана возле Экс-ан-Прованса был открыт древний саркофаг и произведен осмотр его содержимого. После ос-

мотра представители власти, приглашенные Карлом II, герцогом Салернским, официально подтвердили, что останки, покоящиеся в гробнице, являются мощами святой Марии Магдалины, которая, по поверью, обратила южную Галлию в христианство. Открытие саркофага сопровождалось, по словам доминиканца Бернара Ги — несколько запоздалого свидетеля этого события, описавшего его в своей хронике, чудесными знамениями. Помимо душистого аромата («как будто отворили аптекарскую лавку с душистыми пряностями»), обычно источаемого останками святых, было еще одно знамение, удостоверяющее подлинность находки: нежный зеленый побег, выросший из языка Марии Магдалины⁴⁶. Однако само по себе, без истолкования, это знамение мало что значило, и оно было дано Филиппом Кабассолем — канцлером Неаполитанского королевства. В 1355 году он описал эту *inventio* (находку) в своем «Историческом повествовании о блаженной Марии Магдалине» (Philippe Cabassole. «*Historical Book of Blessed Maria Magdalena*»), где высказал следующее предположение: побег, растущий из языка святой, означает, что она — *apostolorum apostola* (апостол апостолов); Мария Магдалина объявила остальным апостолам, что Христос воскрес и что впоследствии она проповедовала учение Христа язычникам⁴⁷.

Я решила начать книгу с рассказа об обнаружении в Провансе мощей этой святой анжуйским принцем и интерпретации этого события одним из апологетов анжуйской династии потому, что в его сочинении затронут ряд тем, являющихся предметом рассмотрения настоящей монографии. Во-первых, в нем говорится о некоторых аспектах жизни святой: ее апостольской миссии и последующем погребении в Провансе. Все это, как мы убедимся, было выдумкой каноников Везеле, желавших подтвердить свое притязание на обладание мощами Марии Магдалины. Во-вторых, здесь делается акцент на особый средневековый титул «апостол апостолов», присвоенный Марии Магдалине верующими в более поздний период Средневековья. Он навеян Священным Писанием, хотя и не встречается в нем. По тексту Нового Завета Мария Магдалина первой увидела воскресшего Хрис-

та, поручившего ей возвестить апостолам благую весть, но этот титул появился, видимо, только в двенадцатом веке. В-третьих, здесь показаны непростые взаимоотношения между святыней и политикой, столь характерные для средневекового периода. В тексте обращается особое внимание на то, что Карл Салернский руководил вскрытием саркофага с мощами Марии Магдалины в графстве своего отца, подчеркнуты собственнические притязания анжуйского дома на эту святыню. Чудесные знамения служили подтверждением того факта, что обнаруженные останки действительно принадлежат ей. Одно из знамений свидетельствовало об апостольской миссии святой в Провансе, обратившей в христианскую веру галлов, поклонявшихся языческим богам. Их обращение являлось заслугой не простого миссионера, а скорее всего Марии Магдалины — доверенного лица Иисуса Христа. Следовательно, находка в Провансе связала любимую ученицу Христа (ныне блистающую во славе на небесах и чьи мощи, обладающие чудесной силой, по-прежнему хранятся в Провансе) с только что основанной анжуйской династией и ее имперскими притязаниями. После случайной находки Карла Салернского Мария Магдалина стала покровительницей анжуйского дома и Прованса.

Крепкая смесь из политики и святыни отнюдь не была, как покажет эта глава, в Средние века явлением необычным. Здесь также будет рассказано о том, как в исторических хрониках появилась некая легендарная святая, известная в Средние века и последующим поколениям христиан под именем Марии Магдалины, но, несомненно, личность почти незнакомая святым раннехристианской церкви.

Поскольку цель данной главы подготовить читателя к теме моего исследования — социальное значение поклонения Марии Магдалине в период позднего Средневековья, — в ней будут представлены в обобщенном виде как раннехристианские, так и раннесредневековые источники, рассказывающие об этой святой. Тем, кто знаком с историей возникновения культа Марии Магдалины в Везеле, этот материал уже известен по работам Элен Мередит Гарт, Виктора Саксера, Марджори Мэлверн, Сьюзан Гаскинс и других уче-

ных⁴⁸. Однако для тех, кто впервые обращается к данной теме, будет полезно, помимо Священного Писания, просмотреть труды отцов церкви и источники раннехристианской Церкви, изучить историю создания в Везеле центра паломничества и появления легенд, рассказывающих о тех аспектах жизни Марии Магдалины, которые в Евангелиях были обойдены молчанием.

Что в имени этом?

До того как номиналисты позднего Средневековья усомнились в реализме, как философском направлении, большинство средневековых мыслителей считали, что имена и вещи внутренне взаимосвязаны. То есть они полагали, что имя предсуществует предмету или лицу, им обозначаемому. В таких произведениях, как «*Этимологии*» Исидора Севильского, читателя знакомили не с историей рассматриваемого слова, а с его онтологической сущностью. Средневековые комментаторы всегда начинали свое сочинение о святом с *praesagium nominis*, то есть с рассмотрения внутреннего содержания его имени⁴⁹. Так же поступим и мы.

В последнее десятилетие четвертого столетия нашей эры, опираясь на сочинения Филона и Оригена, святой Иероним пишет трактат, озаглавленный «*Об истолковании еврейских имен*»⁵⁰, в котором намеревался объяснить значения всех имен, упоминаемых в Библии. Его толкования пользовались огромной популярностью на протяжении всего периода Средних веков. В главе, посвященной Евангелию от Марка, он пишет: «Большинство полагает, что имя „Мария“ следует переводить как „они освещают меня“, либо „светильник“, или „смирна моря“, но, по-моему, такой перевод не заслуживает ни капли доверия. Лучше переводить его... „слеза моря“ или „горькое море“»⁵¹. Считалось, что христианское имя Мария происходит от еврейского Мариам, поэтому обоим давалось одинаковое толкование. Мариам, конечно, была сестрой Моисея и пророчицей, часто появляющейся на страницах Ветхого Завета⁵². Следовательно, Мария Магдалина благодаря своему имени была связана и с Мариамь еврейской

пророчицей, и с Девой Марией, не говоря уже о пяти остальных библейских Мариях.

Впрочем, она отличается от них своим прозвищем. Считают, что имя Магдалина указывает на Магдалу — ее родной город на западном берегу Галилейского моря⁵³. Это название происходит, как полагают, от еврейского слова «*мигдол*» или «*мигдал*» (замок); Магдалина — это латинизированная, примененная в качестве прилагательного форма слова, означающего «из башни»⁵⁴. Показательно, что Мария Магдалина, в отличие от всех других библейских Марий, получила свое прозвище по месту рождения; для женщин это было не совсем обычно. Как правило, женщине давали прозвище по мужу или сыну: Мария Иакова являлась матерью Иакова, а Мария Клеопова — женой Клеопа — одного из последователей Иисуса Христа. Учитывая то, что прозвище Марии дали по названию ее родного города, можно предположить, что она вела довольно независимый образ жизни⁵⁵. Для нас источником, раскрывающим историю ее жизни, являются входящие в состав Нового Завета Святые Благовестования от Матфея, Марка, Луки и Иоанна — авторов Евангелий.

Евангелия

Рассказ о жизни Марии Магдалины следует начинать с Нового Завета — древнейшего исторического источника, документально подтверждающего существование этой преданной последовательницы Иисуса Назарянина⁵⁶. Всего в четырех Евангелиях эта женщина упоминается двенадцать раз, и только единожды не в связи с рассказом о страстях Христа и его воскресении. В Евангелии от Луки (8: 2–3) сказано, что «Мария, называемая Магдалиной», — это та женщина, из которой Иисус изгнал семь бесов. После того как он исцелил ее, Мария из Магдалы вместе с Иоанной, Сусанной и «многими другими» стала одной из самых верных учениц его, служа «Ему именем своим» (Лк. 8: 3).

Однако, по мере того как разворачивается драма страстей Христовых, этой преданной ученице Христа уделяется

все больше внимания. Согласно Новому Завету она присутствовала при распятии Христа (Мат. 27: 56; Мар. 15: 40; Иоан. 19: 25), заметили ее и при положении его во гроб (Мат. 27: 61; Мар. 15: 47), а также в первый день Пасхи среди учениц Иисуса, пришедших ко гробу, чтобы помазать его тело ароматами (Мат. 28: 1; Мар. 16: 1; Лк. 24: 10; Иоан. 20: 1).

В Святом Благовествовании от Марка, единодушно признанным учеными древнейшим из Евангелий, автор упоминает Марию Магдалину в числе трех Марий, пришедших очень рано, в первый день Пасхи, к гробнице Иисуса, чтобы совершить обряд помазания тела. Здесь ангел говорит им, что Иисус Назарянин воскрес, и призывает сообщить эту благую весть другим ученикам. Однако явление ангела настолько ужаснуло их, что они никому ничего не сказали. Затем автор Евангелия рассказывает, что Мария Магдалина прежде других увидела воскресшего Христа в первый день Пасхи: Иисус «явился сперва Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов». Увидев его собственными глазами, она пошла и возвестила о воскресении другим ученикам, «но они, услышавши, что Он жив, и она видела Его, — не поверили» (Мар. 16: 9–11).

В Евангелии от Матфея Мария Магдалина и «другая Мария», придя ко гробу в первый день Пасхи и найдя его пустым, видят ангела, сказавшего им, что Спаситель воскрес. Он велит им сообщить эту благую весть другим ученикам. И они, выйдя из гробницы, с радостью спешат возвестить о том ученикам его, но по пути встречаются с воскресшим Иисусом, который уже сам поручает им сказать его братьям, что они увидят его в Галилее (Мат. 28: 1–10). Таким образом, в Евангелии от Матфея воскресший Иисус является сперва Марии Магдалине и какой-то неизвестной «другой Марии». И у Марка, и у Матфея Мария Магдалина оказывается в числе тех, кто первым видел воскресшего Христа.

В изложении евангелиста Луки события утра первого дня Пасхи представлены иначе, чем в двух первых синоптических Евангелиях. В Евангелии от Луки (гл. 24: 10–11)

Мария Магдалина пришла в первый день Пасхи к пустому гробу Иисуса вместе с другими женщинами, которым два ангела в блистающих одеждах сказали, что Христос воскрес. Вместе с этими женщинами она, вернувшись от гроба, возвестила об этом апостолам, посчитавшим «слова их пустыми». Затем, как повествует Лука, Иисус является сперва не перед женщинами или одиннадцатью апостолами, а перед двумя из учеников своих, шедших в селение Еммаус (Лк. 24: 13—15).

Последний вариант событий первого дня Пасхи, изложенный в предпоследней главе Святого Благовествования от Иоанна, написанного, как считают, уже после синоптических Евангелий, в содержательном плане не так уж сильно отличается от повествований Марка и Матфея, только здесь уделено больше внимания встрече Марии Магдалины с воскресшим Иисусом. Это самый большой из посвященных ей отрывков в Новом Завете. У Иоанна Мария Магдалина, придя ко гробу и найдя его пустым, спешит к Петру и Иоанну и говорит им, что тело Господа унесли из гробницы. Они направляются ко гробу вместе с ней, поражаются, найдя его пустым, но не остаются подле него, а возвращаются обратно. Преданная Мария Магдалина остается: она стоит у гроба и плачет. Наклонившись в пустой гроб, она видит двух ангелов, которые спрашивают ее, почему она плачет, Мария им отвечает. Тут к ней подходит мужчина, которого она приняла за садовника, и повторяет вопрос ангелов, добавляя слова: «Кого ищешь?» Она говорит, что плачет потому, что из гробницы унесли тело Господа ее. Тогда мужчина окликает ее по имени: «Мария». Она, наконец, узнает своего Господа, поворачивается и обращается к нему с еврейским словом «раввуни» (учитель). Иисус не желает, чтобы Мария прикасалась к нему, но он велит ей сообщить благую весть о своем воскресении другим ученикам. Последнее, что нам известно о преданной ученице Христа из Галилеи, — это то, что «Мария Магдалина идет и возвещает ученикам, что видела Господа, и что Он это сказал ей» (Иоан. 20: 1—18).

Согласно Новому Завету Мария Магдалина — это та женщина, которую Иисус исцелил от одержимости бесами и

которая стала одной из его верных учениц, служила ему при его жизни, стояла рядом с крестом, на котором его распинали, присутствовала при его положении во гроб, принесла мази ко гробу после его смерти, первой (повествуется в трех из четырех Евангелиях) увидела воскресшего Христа и стала той, которую он удостоил чести возвестить о своем воскресении другим ученикам (повествуется в трех из четырех Евангелиях). Таким образом, ее дважды посетила благодать Божья: она не только стала первой свидетельницей события, ставшего основой одного из главнейших христианских догматов — воскресения Христа, но и возвестила о нем.

В «Деяниях апостолов» — пятой книге Нового Завета, авторство которой обычно приписывают Луке, встречается последнее довольно туманное упоминание, которое можно расценить как ссылку в том числе и на Марию Магдалину. После вознесения Иисуса на небо с горы Елеон апостолы возвращаются в Иерусалим и, поднявшись наверх, собираются в горнице вместе «с некоторыми женами и Марию — Матерью Иисуса» для молитвы и моления (Деян. 1: 12–13). Принимая во внимание то, что Лука в своем Евангелии уже помещал Марию Магдалину среди безымянных женщин (и лишь впоследствии назвал ее по имени), можно заключить, что она как одна из самых преданных последовательниц Иисуса была среди тех женщин, которые в Пятидесятницу были наделены Духом Святым даром провещевать на иных языках⁵⁷.

Гностические евангелия

Следует отметить, что в период раннего христианства о жизни, учении и деяниях Иисуса Христа говорилось не только в сочинениях, входящих в Новый Завет⁵⁸. Когда во второй половине второго столетия нашей эры Матфей, Марк, Лука и Иоанн стали в этой области авторитетами, уже существовали альтернативные Евангелия, написанные христианами-гностиками. Гностицизм — религиозно-философское течение, приверженцем которого являлся ряд христианских сект второго века нашей эры, напри-

мер, валентинианов и маркионитов. Их объединяла только вера в *гнозис* (греческое слово, означающее в переводе «познание» или «знание»), подразумевающим знание, полученное от Бога или в результате озарения, но не опытным путем. *Гнозисом* могло быть богооткровенное знание о Боге, вселенной, судьбе человечества либо самом себе. Обретение гнозиса означало фактически обретение способности к духовному возрождению. Гностицизм, с его акцентом на личное наитие, непременно должен был столкнуться с официальной Церковью, чья приверженность традиции и иерархической структуре не оставляла места для сект гностического толка. К эпохе раннего Средневековья Церкви удалось подавить большинство гностических сект. И она настолько в этом преуспела, что до обнаружения в Наг Хаммади в 1945—1946 годах тайника с коптскими рукописями (авторами 52 текстов были гностики) все сочинения, из которых мы черпали сведения о гностицизме, вышли из-под ядовитого пера их гонителей⁵⁹.

Существует три гностических Евангелия, в которых Мария Магдалина играет значительную роль: «*Pistis Sophia*» и «*Евангелие от Марии*», причем первое было известно с восемнадцатого, а второе — с девятнадцатого столетия, и «*Евангелие от Филипа*», найденное среди гностических произведений в Наг Хаммади⁶⁰.

В самом древнем из этих сочинений, «*Евангелии от Марии*» (единственное — из числа канонических, апокрифических или гностических — Евангелие, в заглавии которого стоит женское имя), Мария Магдалина выступает одновременно в роли пророчицы и совести апостолов⁶¹. Она увещевает других учеников жить по Божьим заповедям и зрит видение, в котором Христос хвалит ее за верность христианскому учению. Это произведение является в одинаковой степени как похвалой нескгибаемой вере Марии Магдалины, так и скрытым укором Петру, не только трижды за один вечер отречьшемуся от Христа, но и посчитавшего принесенную Марией Магдалиной весть о воскресении Иисуса «пустыми словами». Вероятно, раздраженный ее длинным рас-

сказом о своем видении, Андрей сомневается в его подлинности, а Петр вопрошает: «Неужто он на самом деле говорил с женщиной без нашего ведома (и) не открыто? Неужто нам теперь надо будет слушать ее? Неужто он нам предпочел ее?» Их обидные слова доводят Марию Магдалину до слез. Все становится на свои места лишь после того, как Леви (читай: Матфей) приходит ей на помощь, с укором говоря остальным, что если Спаситель посчитал ее достойной, то кто они такие, чтобы отвергать ее? Ее, кого «он возлюбил больше нас»⁶².

В «*Pistis Sophia*», гностическом произведении третьего века, написанном в форме диалога между воскресшим Спасителем и его учениками, Мария Магдалина сохраняет свое привилегированное положение доверенного собеседника Иисуса. Господь хвалит ее так: «Превосходно, Мария. Ты благословенна больше всех остальных женщин на земле... Говори откровенно и не бойся. Я открою тебе все, что ты ищешь»⁶³. Марию снова, как и в «*Евангелии от Марии*», превозносят выше остальных, поскольку это она, а не другие апостолы, посредством божественного *гнозиса* с большим совершенством постигает таинства христианской веры. Да, благодаря своему глубокому духовному познанию Мария Магдалина фактически завладевает инициативой в разговоре (задает 39 вопросов из 46)⁶⁴, вызывая гнев у Петра, который дважды прерывает беседу жалобами: «Господь, мы не обязаны терпеть от этой женщины, которая лишает нас возможности говорить и не дает никому рта раскрыть, а сама говорит много»⁶⁵. На сей раз резкие слова Петра не доводят ее до слез, как в «*Евангелии от Марии*», а вызывают следующий ответ: «Я боюсь Петра, ибо он угрожает мне и ненавидит наше племя (пол)»⁶⁶.

Тема более совершенного *гнозиса* Марии Магдалины и порождаемого этим обстоятельством у мужчин-апостолов ревнивого соперничества наиболее заострена в «*Евангелии от Филипа*», написанного во второй половине третьего столетия⁶⁷. Здесь, однако, положение Марии Магдалины как любимицы Христа еще больше подчеркивается из-за использования в тексте чувственного языка и образов.

И спутник [...] Марии Магдалины. [любил] ее больше, нежели [всех] учеников [и обычно] целовал ее [часто] в [...]. Остальные [ученики...]. Они говорили ему: «Почему ты любишь ее сильнее, чем нас?»⁶⁸

Один специалист по раннему христианству назвал этот отрывок «озадачивающим»⁶⁹, каким он вроде бы на первый взгляд и является. Однако при внимательном рассмотрении приходит объяснение этого поцелуя: он между совершенными. Поцелую между теми, кто достиг *гнозиса*, дается следующее объяснение:

Ибо от поцелуя совершенные зачинают и рожают. По этой причине мы тоже целуем друг друга. Мы принимаем зачатие как милость Господню, которая есть друг в друге⁷⁰.

Другими словами, те, кто достиг *гнозиса*, могут обмениваться поцелуями, содержащими благодать. Один специалист по гностическим учениям дал следующее объяснение: «Именно в этом контексте следует понимать поцелуй между Иисусом и Марией. Логос пребывает в тех, кого он поцеловал, отсюда и ревность апостолов, ибо они еще не заслужили поцелуя»⁷¹. Однако подобное мистическое толкование никак не объясняет явной чувственности этого отрывка. Ряд исследователей утверждают, что эта чувственная образность намекает на один догмат гностической теологии о мистической брачной опочивальне, где, в таинстве приобщения святых тайн, мужчина и женщина соединяются в конце концов на вечные времена. В результате этого союза человечество придет к совершенству. Это аллегорическое толкование: Мария Магдалина и Иисус символизируют Логос и Дух, Адама и Еву, мужчину и женщину.

Я бы предложила еще одно толкование, одновременно мистическое и буквальное. Поцелуй Иисуса — это дар благодати, *гнозиса* и способности к прорицанию Марии Магдалине вопреки тому, что она женщина, и именно потому, что она женщина. Традиционная точка зрения гласит, что уже как женщина она была склонна к интуитивному, а не приоб-

ретенному познанию. Апостолы были против предпочтительного к ней отношения не только из-за неспособности понять мистической природы этого поцелуя, но также и потому, что прекрасно осознавали, что их половая принадлежность исключает возможность такого особого и проникнутого чувственностью обращения. Как заметила Карен Кинг: «Пророчество иногда понимают как проникновение духа в тело, и поэтому его порой воспринимают и выражают языком чувственной изобразительности. В системе гетеросексуальной половой символизации, где тот, кто проникает в тело, является символически мужчиной, тело прорицателя, в которое проникли, может рассматриваться как женское или ставшее женским»⁷². В монотеистической традиции, где Бог является по половой принадлежности мужчиной и допускаются только гетеросексуальные отношения, апостолы обижались из-за предпочтительного отношения Иисуса к Марии Магдалине, так как их пол исключал возможность подобного обращения с ними.

Нельзя не обратить внимания на охватившую раннехристианскую общину тревогу, открывающуюся через личность Марии Магдалины и в ней персонифицированную. Напряжение, подспудно бурлящее в Новом Завете, достигает своей высшей точки в гностических Евангелиях. По словам Элейн Пэджелс, оно свидетельствует о существовании проблемы с политическим подтекстом: дает ли дар пророчества право на власть внутри традиционной Церкви. Дилемма сводилась к следующему: должны ли руководители Церкви, как утверждали гностики, обладать харизмой, личными способностями, провидческими и пророческими дарами, или им достаточно опираться на традицию и апостольскую власть, передаваемую из поколения в поколение, от епископа к епископу?⁷³ Другая сторона этой проблемы — половая принадлежность. Стоит нам принять ее во внимание, и вопрос сильно осложняется. Теперь он формулируется следующим образом: должна ли церковная власть основываться на женских способностях — предвидении, пророчестве и духовном познании (*sapientia*), воплощенных в личности Марии Магдалины, которой первой

явился Иисус Христос и велел сообщить благую весть о своем воскресении? Или же она должна держаться на мужских принципах — апостолической традиции, священноначалии и приобретенном знании (*scientia*), воплощенных в фигуре Петра — камне, на котором Иисус создал церковь свою, которому дал ключи от царства небесного и наделил правом связывать и разрешать (Мат. 16: 18—19)?

Уже в Новом Завете Петр и другие апостолы начинают отвергать авторитет женской пророческой традиции, посчитав весть Марии Магдалины о воскресении Спасителя «пустыми словами». Их высказывания, разумеется, показательны: «пустыми словами» речь женщины называют тогда, когда не желают ее слушать. В гностических Евангелиях соперничество между Марией Магдалиной и Петром усиливается, поскольку, как в своем исследовании великолепно продемонстрировала Пэджелс, Мария Магдалина олицетворяла притязание гностиков на руководство в христианской общине, а это бросало вызов епископской власти преемников Петра⁷⁴. Когда, в «*Pistis Sophia*», Мария Магдалина говорит о своем страхе перед угрожающим ей Петром, ее слова являются горьким пророчеством. Официальная Церковь не только угрожала христианскому гностицизму, она его полностью уничтожила. Однако вопрос о женском руководстве в Церкви, авторитет которого основывается на знании, приобретенном духовным путем, в отличие от знания, полученного по традиции, не исчез вместе с гностицизмом, не покинул церковных стен, а стал достоянием еретических учений; он остался противоречием в самом сердце христианства, олицетворенным в личности Марии Магдалины. В следующей главе мы снова столкнемся с ним, только в более поздний период Средневековья.

Отцы Церкви

Отцы Церкви обращались к образу Марии Магдалины обычно только в тех случаях, когда составляли комментарий к Священному Писанию. Как правило, упоминая о ней, они рассматривали ее лишь в роли посланницы, принесшей

благую весть о воскресении. Одно из первых размышлений об этой пасхальной роли Марии Магдалины встречается в комментарии к «*Песне песен*», некогда приписываемого Ипполиту, римскому епископу и мученику (ок. 235)⁷⁵. Автор высказывает мысль, что Суламита, или невеста из «*Песни песен*», искавшая возлюбленного своего (Песн. 3: 1) в саду, служит прототипом Марии и Марфы, искавших Христа во гробе. По его словам, эти женщины символизируют синагогу и в этом качестве посланные Иисусом Христом сообщают благую весть как апостолы апостолам (*quae apostoli ad apostolos*). Он говорит:

Чтобы женщины-апостолы не усомнились в словах ангелов, Христос сам подошел к ним, и женщины стали апостолами Христа и избавились благодаря своему послушанию от греха древней Евы... Поэтому эти женщины сообщили благую весть апостолам... Итак, эти женщины оказываются не лгунями, а вестниками истины... Иисус Христос предстал перед апостолами (мужчинами) и сказал им: «...Это я явился тем женщинам, и я пожелал послать их к вам в качестве апостолов»⁷⁶.

В этом отрывке обращают на себя внимание три момента. Во-первых, воскресший Иисус Христос является сразу обеим женщинам. Мария не названа здесь Марией Магдалиной, однако она пришла с Марфой, и это позволяет предположить, что Ипполит отождествлял Марию Магдалину с Марией из Вифании — сопоставление, явившееся впоследствии, как мы увидим, распространенным. Во-вторых, автор как бы понуждает Иисуса Христа защищать женщин от обвинений во лжи, от скептического отношения к их словам со стороны апостолов, связанное с существующими в ранней церкви и уже рассмотренными нами разногласиями. В-третьих, показательна и использованная автором лексика: он называет женщин апостолами.

Согласно Евангелиям и комментариям к ним Мария Магдалина, Марфа и Мария, «другая Мария» — все они принимали участие в истории искупления человеческих грехов Христом. Отсутствие точного указания относительно того,

кому сперва явился Христос и кому он поручил сообщить благую весть о своем воскресении, отнюдь не следствие плохого владения комментаторами этим предметом. Неточность обусловлена желанием устранить расхождения (очевидные) в изложении евангелистами событий первого дня Пасхи. Толкователи Нового Завета сталкивались и с другой проблемой — «каши из Марий»⁷⁷, заполонившей страницы Евангелий. В ближайшее окружение Иисуса Христа кроме Девы Марии входили еще по меньшей мере пять женщин по имени Мария: Мария, мать Иакова меньшого и Иосии, «другая Мария», Мария из Вифании, Мария Клеопова и, конечно же, Мария Магдалина⁷⁸. Теоретически одного географического названия родного города Марии — Магдала — достаточно, чтобы не путать одну Марию с другой, но на деле все обстоит не так просто. В одном месте Амвросий, явно запутавшийся среди множества новозаветных Марий, высказал предположение о существовании двух Марий Магдалин. В приступе раздражения он (возможно, поддерживая Евсевия) пишет в комментарии:

Одним женщинам известно [о воскресении Господа], другим нет... Одна Мария Магдалина, по Евангелию от Иоанна, не знает, вторая Мария Магдалина, судя по Евангелию от Матфея, знает; но не может же одна и та же женщина сначала знать об этом, а потом не знать. Следовательно, если было много Марий, то, пожалуй, было и много Магдалин, так как в одном случае это прозвание, а в другом — название местности⁷⁹.

Пожалуй, только Деву Марию, в силу ее уникального и высокого положения матери Иисуса, невозможно было спутать с кем-то другим в отличие от явно избыточного количества Марий и Марий Магдалин. Впрочем, это не так. Александрийский метод текстуального анализа внес некоторую неясность относительно образа Марии Магдалины. Комментаторы этой школы, используя изощренные литературные метафоры, сравнивали с Церковью то Деву Марию, то Марию Магдалину и всех трех называли невестами Христовыми. В результате между образами Богородицы и Марии

Магдалины проведена не такая уж четкая разделительная черта, как о том, исходя из их жизнеописаний, можно было бы предположить. Хотя Августин точно определил роль каждой Марии в истории искупления человеческих грехов Христом: одна женщина произвела Иисуса на свет, вторая принесла благую весть о воскресении Спасителя; тем не менее эта ясность присутствует не везде, особенно на Востоке⁸⁰. В трактате, традиционно приписываемом Кириллу Иерусалимскому, автор утверждает, будто сама Богородица сказала ему: «Я — Мария Магдалина, ибо название селения, где я родилась, Магдала. Мое имя — Мария Клеопова. Я — Мария, мать Иакова, сына Иосифа, плотника»⁸¹. Так одним своим словом Богородица подменила собой сразу трех новозаветных Марий, свидетельниц распятия Христа.

Коптский текст более позднего периода — апокрифическая «Книга о воскресении Христа», приписываемый апостолу Варфоломею, еще больше все запутывает. Здесь роль вестницы, отведенная у Иоанна Богослова Марии Магдалине (Иоан. 20: 16—19), принадлежит Деве Марии:

Спаситель предстал пред ними... и он воскликнул... «Ты, Мария, мать сына Божьего». И Мария, которая поняла сказанное, повернулась к нему и произнесла: «Раввуни»... и Спаситель сказал ей: «Пойди к братьям Моим и возвести им, что Я восстал из мертвых»... Мария сказала своему сыну: «Иисус, Господь мой, и мой единственный сын, благослови меня... Неужели ты в самом деле позволишь мне прикоснуться к тебе?»⁸²

Здесь Богородица буквально перехватывает слова — «Раввуни» — из уст Марии Магдалины. Она, очевидно, получает предостережение «*noli me tangere (не прикасайся ко мне)*», а затем, с вестью о воскресении, отправляется к апостолам. На Западе главными действующими лицами воскресения Господа, по версии Иоанна, всегда оставались Иисус Христос и Мария Магдалина.

Ефрем Сирийский в псалмах также склонен объединять образы Богородицы и Марии Магдалины. Роберт Маррей высказал предположение, что эта склонность к смешиванию Девы

Марии с другими Мариями свидетельствует о глубоком почитании Богородицы на Востоке, особенно в Сирии. Фактически это было своего рода восхваление, ведь Деве Марии приписывали все важные роли и добродетельные качества, которые играли или которыми обладали упоминающиеся на страницах Евангелий женщины⁸³. М.Р. Джеймс с пренебрежением отозвался об этой восточной традиции, колко назвав ее «дерзким отождествлением Девы Марии со всеми прочими новозаветными Мариями», которая «свидетельствует о типичном для литературы этого жанра неуважении к истории»⁸⁴. Согласны мы или нет относительно данной традиции с Джеймсом, очевидно находящим ее оскорбительной, мы не можем просто отмахнуться от нее, сочтя странности, присущей лишь авторам коптских рукописей. В следующей главе, рассматривая трактовку средневековыми проповедниками первого явления Христа утром первого дня Пасхи, мы снова столкнемся с теми же проблемами, только на сей раз на католическом Западе и в более поздний период Средневековья. Для истории искупления человеческих грехов Иисусом было необходимо указать, что воскресший Христос предстал сначала перед Марией Магдалиной — грешницей; однако нашлись те, кто из любви к Богородице по-прежнему следовал восточной традиции, утверждая, будто это Дева Мария первой увидела воскресшего сына Божьего, и наделяя ее всеми женскими добродетелями и славой, в какой-то степени в ущерб истине о Марии Магдалине. С другой стороны, в 10-й главе мы увидим, как возвеличенная Мария Магдалина позднего Средневековья подменила собой Деву Марию, позаимствовав многие из отличительных черт Богородицы, включая девство и материнство.

В отличие от восточных авторов отцов латинской церкви волновала тема компенсирующей роли Марии Магдалины в истории спасения, то есть ее роли в качестве противопоставления Еве. Хотя эту тему ввел в западную экзегетику, вероятно, Хилэри из Пуатье, епископ четвертого века, сопоставление Августина, основанное на принципе подобия, свидетельствует о таком же подходе к толкованию. В пасхаль-

ной проповеди он утверждал, что раз «человечество совершило грехопадение через женский род, то и возродилось человечество через женский род, так как дева произвела на свет Христа, и женщина возвестила о его воскресении из мертвых». И он произносит свое знаменитое выражение: «*per feminam mors, per feminam vita* (через женщину смерть, через женщину жизнь)»⁸⁵. Возвестив о воскресении, Мария Магдалина, символизировавшая женский пол, восстановила в мироздании порядок, разрушенный первородным грехом и его последствиями. Другими словами, она помогла возродить спасительное равновесие. Объяснялось это так: и Мария Магдалина и Дева Мария олицетворяют новую Еву, а Иисус Христос — нового Адама. В качестве новой Евы Богородица принесла спасение миру, дав жизнь Иисусу Христу, а Мария Магдалина возвестила о близости спасения, сообщив о воскресении Господа.

Может показаться, что отцы католической церкви возвеличили Марию Магдалину, сделав ее одной из главных действующих лиц в истории спасения, однако это не совсем верно. Ибо в отличие от Богоматери Марию Магдалину часто винят в первородном грехе Евы. Святой Амвросий так описывает эту проблему:

Мария почитала Христа и поэтому была послана к апостолам с вестью о его воскресении, расторгающей наследственную связь женского пола с безмерным грехом. Господь совершает это в тайне: поскольку там, где некогда изобиловал грех, теперь преизобилует благодать (Послание к римлянам 5, 20). И правильно, что женщину послали к мужчинам, поскольку она, которая первой сообщила мужчине о грехе, и первой должна возвестить о милости Божьей⁸⁶.

Хотя Амвросий прямо не называет Марию Магдалину грешницей, он дает понять: принадлежность к женскому роду — вот в чем прежде всего заключается ее грех. Она женщина и поэтому причастна к первородному греху. Его цитата из высказываний Павла о достоинствах благодати окончательно все разъясняет. По сути, он говорит о том, что

благодать теперь заполнила Марию Магдалину там, где некогда находил себе приют грех. Принцип подобия требовал, чтобы грех Евы — первой грешницы, был искуплен другой грешницей. Для этой роли безупречная во всех отношениях Богородица мало подходила, поэтому выбор пал на Марию Магдалину, на которую отныне возлагали и ответственность за грех Евы⁸⁷.

Вокруг вопроса о том, кем являлась Мария Магдалина в период поздней Античности, велся ожесточенный спор, стороны так и не смогли прийти к согласию. Ее образ так и остался довольно неясным: она то грешница, то посланница, принесящая благовест о воскресении, а порой и то и другое. Но так не могло продолжаться вечно. И в шестом столетии Папа Григорий Великий внес в этот вопрос ясность, причислив к лику Святых знакомую всем личность, известную в последующие века под именем Марии Магдалины.

Святая по версии Григория Великого

21 сентября 591 года Папа Григорий Великий, произнося проповедь в базилике Святого Климента в Риме, представил западному христианскому миру новый образ Марии Магдалины⁸⁸. В своей тридцать третьей проповеди, темой для которой послужил отрывок из Евангелия от Луки (7: 36—50), Папа Григорий Великий провозгласил: «Мы верим в то, что эта женщина [Мария Магдалина], которую Лука называет грешницей, которую Иоанн называет Марией Магдалиной, и есть та самая Мария, из которой, как сказано у Марка, было изгнано семь бесов»⁸⁹. Другими словами, Папа Григорий Великий отождествил трех разных женщин, о которых говорится в Евангелиях, с одной. Первой была безымянная грешница, которая незваной явилась в дом фарисея Симона, где возлежал и вкушал пищу Иисус. В этой памятной и драматичной сцене обращения она обливала ноги Господа слезами, отирала своими волосами и мазала миром (Лк. 7: 37—50). Второй была Мария из Вифании, сестра Марфы, по чьей просьбе Иисус воскресил из мертвых Лаза-

ря (Иоан. 11: 1–45; 12: 1–8), а третьей — одержимая бесами Мария Магдалина, вылеченная Иисусом от болезни и ставшая потом его верной ученицей (Мар. 16: 9).

Став грешницей из Евангелия от Луки, Мария Магдалина Папы Григория Великого унаследовала и ее небезупречное прошлое, а приняв образ Марии из Вифании, приобрела сестру и брата (Марфу и Лазаря) и стала ассоциироваться с созерцательной жизнью. Это было смелое, но отнюдь не своевольное толкование. Папа Григорий Великий, очевидно, отвечал на вопросы о личности Марии Магдалины, являвшейся, как мы уже убедились, предметом спора, да к тому же весьма серьезного.

Почему Папа Григорий Великий отождествил Марию Магдалину с грешницей из Евангелия от Луки? Тому по меньшей мере четыре причины. Во-первых, в тексте в Евангелии от Лук рассказ о безымянной грешнице, с которой у ног Иисуса происходит обращение, замыкает 7-ю главу свидетельства Луки, а «Мария, называемая Магдалиной», появляется во втором стихе 8-й главы; возможно, именно по этой причине, как предположила одна исследовательница, эти две женщины были отождествлены⁹⁰. Во-вторых, к тому времени, когда Папа Григорий Великий задумался над вопросом о личности Марии Магдалины, библейский город Магдала приобрел репутацию развратного и безбожного — обстоятельство, вероятно, позволившее приписать Марии Магдалине небезгрешную жизнь⁹¹. Третья причина такова: в Евангелии от Иоанна (гл. 11: 1–8), причем это место во многих деталях совпадает с рассказом Луки о безымянной грешнице, женщина, которая помазала ноги Иисусу миром и отерла их своими волосами, названа Марией из Вифании — сестрой Марфы и Лазаря. (Так же евангелист описывает сцену помазания ног Иисуса и в главе 12, стих 1–8.) Четвертой и самой важной причиной было то, что излюбленным приемом библейской экзегетики Папы Григория Великого являлось обращение к тропологическому смыслу текста, или его морали. Он утверждал, что отрывок о семи бесах, мучавших Марию Магдалину до встречи с Иисусом, надо понимать не только буквально, но и в нравственном смысле

как семь смертных грехов⁹². Таким образом, бесы Марии Магдалины как расплата за грехи являлись одновременно и следствием, и внешним проявлением ее грешной жизни. Ее прегрешение носило сексуальный характер, так как, по мнению большинства средневековых мыслителей, «весь женский грех имел сексуальный характер»⁹³. Это допущение дополняла и уверенность в том, что ничем не сдерживаемая чувственность — это верная дорога к занятию проституцией. Так в результате различного рода допущений и измышлений, порочащих ее образ, и воззрений того времени преданная ученица Иисуса превратилась в кающуюся проститутку⁹⁴.

Однако метаморфоза Марии Магдалины свершилась еще не полностью. И этот «недочет» будет исправлен: Папа Григорий Великий добавляет к ее образу созерцательный компонент. Он отождествляет Марию Магдалину с женщиной, «которую Иоанн называет Марией». В одной из проповедей он подчеркивает это, говоря своим слушателям, что, оставив свою порочную жизнь, «она села у ног Иисуса и слушала слово его»⁹⁵. Это положение — у ног учителя или наставника — было традиционным для ученика или слушателя. Однако Мария, сидящая и предающаяся размышлениям у ног Господа, — это образ Луки, а не Иоанна. Лука описывает посещение Иисусом дома Марфы и Марии из Вифании. Марфа, заботясь об угощении для Господа, пожаловалась, что сестра оставила ее одну служить, а сама села у ног Иисуса. Господь мягко укоряет свою хозяйку, напомнив ей, что «Мария же избрала благовую часть, которая не отнимется от нее» (Лк. 10: 38—42). Благовая часть, как пояснили потом христианские комментаторы, — это созерцательная жизнь.

В Евангелии от Иоанна по-другому описаны два посещения Вифании Иисусом. В первый раз — во время воскресения Лазаря, Иоанн замечает, что Мария и Марфа являются сестрами умершего и что Мария — это та женщина, «которая помазала Господа миром» (Иоан. 11: 1—3)⁹⁶. При втором посещении Иисуса, спустя шесть дней после еврейской Пасхи, «там приготовили Ему вечерю, и Марфа служила» (Иоан. 12: 2—3). Описание прислуживания Марфы несколь-

ко напоминает то место в Евангелии от Луки, где погруженная в раздумья Мария сидит у ног Христа. Вот мы и подошли к созерцательному аспекту — у Папы Григория Великого — образа Марии Магдалины, «женщины, которую Иоанн называет Марией»⁹⁷.

Мария Магдалина Папы Григория Великого — многогранная личность. Ее преданное служение Иисусу Христу и то, что она первой увидела воскресшего Спасителя и принесла благую весть, а также созерцательная натура сделали ее достойной поклонения. Впрочем, самым существенным для Папы Григория Великого символическим аспектом образа Марии Магдалины было то, что являла она собой пример «надежды и раскаяния» для всех грешников. Ее образ обретает эту грань в результате ее отождествления с раскаивающейся грешницей, которой Господь простил грехи⁹⁸. Созданный Папой Григорием Великим образ святой предопределил сверхзадачу культа Марии Магдалины не только на весь период Средневековья, но и на более поздние времена. Влияние этого понтифика было так велико, что Римско-католическая церковь принимала его Магдалину на протяжении почти четырнадцати столетий вплоть до реформы церковного календаря в 1969 году⁹⁹.

Культ

Когда в поисках доказательств формирования культа Марии Магдалины на Западе мы выходим за пределы Евангелий и сопутствующей экзегетической литературы, одними из первых документальных источников являются церковные календари. Мартиролог Беды Достопочтенного (ок. 720 г.) — вот первый документ, подтверждающий существование культа Марии Магдалины на Западе. 22 июля помечено в нем как день, когда следует отмечать ее праздник¹⁰⁰. Молитвы святой Марии Магдалине возносили уже в девятом столетии, но полную, посвященную ей мессу (где есть входная, Церковный гимн, дароприношение, причастие и чтение отрывка из Библии) стали служить только в одиннадцатом или двенадцатом веке, примерно в то же

время, когда в ее честь начинают отправлять религиозные обряды¹⁰¹.

В десятом столетии на территории западных стран появляются материальные свидетельства существования культа Марии Магдалины: в церкви города Эксетер в Англии хранятся, по уверению тамошних клириков, мощи святой, а в немецком Галберштадте в честь ее был создан алтарь¹⁰². Однако лишь в одиннадцатом столетии, окрещенном Виктором Саксером одним из «бродильных веков Магдалины»¹⁰³, появляется уже масса свидетельств поклонения Марии Магдалине. И прежде всего создание ее культа в Везеле — огромной романской церкви в Бургундии, заложенной в девятом веке и первоначально посвященной Деве Марии. Она становится новой покровительницей этой церкви по письменному распоряжению Папы Римского, датированному 27 апреля 1050 года, при аббате Джеффри. При нем церковь реформируется, попадает в орбиту Клуни, но самое главное — для раскрытия нашей темы — именно при аббате Джеффри появляется утверждение, будто бы в главной церкви аббатства хранятся мощи Марии Магдалины. С этого времени Везеле становится местом паломничества. В 1058 году Папа Стефан в своей булле признал притязания Везеле, содействовав тем самым процветанию недавно появившегося и быстро развивающегося места паломничества.

Наличие в Везеле святых мощей настолько подняло авторитет этого храма, что именно здесь Бернар Клервоский произнес в 1146 году проповедь о Втором крестовом походе; благочестивый Людовик IX четыре раза посетил ее, а в 1267 году даже присутствовал при *elevatio* ее мощей и получил некоторую часть ее останков¹⁰⁴.

Следует заметить, что Везеле находится на одном из главных путей паломников, идущих из Германии и с Востока к усыпальнице Сантьяго де Компостела. Почтив мощи Марии Магдалины в Везеле, паломники продолжали свой путь дальше на юг до усыпальницы Святого Леонарда — покровителя заключенных, а затем направлялись в Сантьяго. Чуть отклонившись в сторону от пути, ведущего из Везе-

ле в Компостелу, они могли также посетить храмы Святого Мартина в Туре и Святого Фоя в Конке¹⁰⁵.

Агиография

Окончательным массивом доказательств, подтверждающих возникновение культа Мариии Магдалины в западном мире, являются агиографические сочинения и жития. Среди первых житий христианских святых встречаются повествования об их страданиях, написанные в память о героической смерти первых христианских мучеников. Когда после третьего столетия широкое гонение на христиан прекратилось, появился новый тип мученика — праведный мученик. Некоторые из них жили отшельниками в Египте, Сирии и Палестине. Эти затворники, удалившись в пустыню, вели аскетическую жизнь, предаваясь в одиночестве размышлениям. Гонения, впрочем, остаются лейтмотивом в их житиях. Однако они носят добровольный характер, приобретая форму сурового аскетизма. Чтобы запомнить, чем отличается мученик от праведника, создают своеобразную памятку: красного мученика крестили в крови, а белого — терзали муки духовного мученичества. Кроме того, возникает новый литературный жанр — жизнеописание святого, или житие (*vita*), долженствующее поведать о всех аспектах жизни нового духовного мученика. Житие служит рассказом о героической жизни святого, а вовсе не о его героической смерти. И не только — у него ряд предназначений. *Vitae* пишут и для того, чтобы закрепить то, что уже известно о святом, и, как заметил Стивен Уилсон: «Жития писали, чтобы усилить религиозное рвение и показать образцы благочестия... [и] увеличить интерес со стороны определенных групп и учреждений»¹⁰⁶. Различные жития Марии Магдалины подтверждают каждое его слово.

Первая *vita* Марии Магдалины, известная теперь как *vita eremitica* (*отшельническое житие*), представляет собой агиографическое произведение, созданное где-то на юге Италии, вероятно, каким-нибудь монахом-кассианитом¹⁰⁷. Считалось, что это сочинение попало на Запад вместе с бежавши-

ми из Византии греческими монахами. В *vita eremitica* биографию Марии Магдалины «подгоняют» под *vita* святой Марии Египетской, одной из нескольких святых грешниц, ведущих аскетическую жизнь, чье жизнеописание включено в *vitae patrum* — популярный сборник житий восточных (православных) пустынножителей¹⁰⁸. В *vita eremitica* рассказывается о том, как после вознесения Господа на небо Мария Магдалина бежала в пустыню, где провела в одиночестве без пищи и одежды тридцать лет. Это житие быстро распространилось по остальной Европе. Так в Англии, например, оно было уже известно к середине девятого века¹⁰⁹. Данная «подгонка» под жизнеописание Марии Египетской знаменательна: до своего обращения и покаяния Мария Египетская была проституткой.

Не принадлежа к агиографическому жанру, *vita evangelica* — проповедь, некогда приписываемая Одо Клунийскому, все же является важным произведением житийного цикла, так как представляет собой первую попытку собрать в одном тексте и связно изложить ее *vita*, составленную на основе новозаветных отрывков, в которых упоминаются Мария Магдалина, Мария из Вифании и безымянная грешница из Евангелия от Луки. Красочные художественные преувеличения являются отличительной чертой *vita evangelica* — проповеди конца девятого либо начала десятого века, созданной в окрестностях Клуни¹¹⁰.

В одиннадцатом веке *vita* Магдалины была дополнена и теперь объясняла присутствие ее останков в Бургундии. Возникла легенда о том, как в 749 году в Прованс отправили некоего монаха Бадилуса, чтобы он спас мощи от нашествия сарацин. Монах нашел весь этот край в руинах, но тело святой нетронутым. Также ему в видении явилась Мария Магдалина, велевшая ничего не бояться, ибо его миссия предопределена Богом. На следующий день, в соответствии с классической *furtum sacrum*, как называли похищение святых мощей, Бадилус тайно увез останки Марии Магдалины в Бургундию¹¹¹.

Если известно, что мощи святой попали в Везеле в результате похищения, то хотелось бы также знать, каким

образом они до того оказались в Провансе. На этот вопрос ответ дается в другом житии, *vita apostolica*¹¹². В нем сказано, что преследуемые гонителями первых христиан Мария Магдалина с группой учеников Христа были вынуждены отдаться на волю морской стихии. По счастью их прибило к берегу возле Марселя, где они наставляли в христианской вере поклоняющихся языческим богам галлов. Мария Магдалина, проповедуя в Экс-ан-Провансе, обратила весь город в христианскую веру. Впоследствии эти новообращенные христиане провозгласили ее соратника Максима (Максимиана) своим первым епископом. Прошло не так уж много времени, и *vita eremitica* слилась в одно целое с *vita apostolica*, в результате чего появилась так ныне называемая *vita apostolico-eremitica*¹¹³. В ней рассказывается о том, как после проповедования Евангелия и спасения душ язычников в Галлии Мария Магдалина удалилась в пещеру, где прожила, предаваясь аскезе и созерцанию, остаток своих дней. Когда она умерла, ее похоронили в церкви Святого Максимиана в Провансе, откуда примерно через семьсот лет бургундский монах Бадилус похитил ее останки.

Эти жития подтверждали притязания монахов Везеле на то, что у них хранятся мощи святой Марии Магдалины. Обладание ими было важно в основном по двум причинам. Во-первых, мощи с их чудодейственной силой привлекали в Бургундию паломников, поднимая престиж этой области, не говоря уже о прибыльной торговле различными сувенирами. Во-вторых, с появлением мощей Марии Магдалины Бургундия обретала могущественную защитницу: в те времена было распространено поверье, будто святой или святая обязаны по взаимному договору покровительствовать той области, где хранились его или ее останки. В ответ на покровительство местная община поклонялась святой, вознося ей молитвы, давая обеты, справляя религиозные праздники и обряды, украшая церковь¹¹⁴. Впрочем, дело было не только в престиже, прибыли и покровительстве. Заявляя об обладании мощами Марии Магдалины, Везеле связывал себя с апостолическим христианством. И в подобных притязаниях он был не одинок; это своеобразное европейское

явление возникло, видимо, в девятом столетии, когда монахи из Компостелы стали утверждать, что святой Иаков проповедовал и был предан здесь мученической смерти, а ушлые итальянские купцы, совершив знаменитую *furtum sacrum*, вывезли тайком тело святого Марка из Александрии в бочке со свининой, переправив его в Венецию — туда, где оно находится и ныне. Ни одно из вышеназванных мест разумеется, не имеет к двенадцати апостолам никакого отношения; равно, впрочем, как Англия и Франция, начавшие претендовать на то, что здесь проповедовали апостолы. Учитывая то, что у всех двенадцати апостолов уже имелось свое место «прописки», самым разумным тогда было объявить о своей связи с каким-нибудь персонажем из Нового Завета, лучше всего близким Иисусу Христу или, в случае неудачи, с тем, кто имел отношение к такому лицу. Так в девятом столетии монастырь Святого Дениса (Сен-Дени) начал претендовать на то, что он был основан, а Париж обращен в христианскую веру святым Денисом, учеником святого Павла¹¹⁵. Примерно в то же время, когда руководство Везеле стало поощрять распространение легенд о Марии Магдалине, церковные власти в Лиможе объявили о том, что здесь хранятся мощи святого Марциала, который согласно распространенному поверью присутствовал на тайной вечере и при вознесении¹¹⁶. Два столетия спустя руководство главной церкви аббатства в Гластонбери объявило, что она была основана Иосифом Аримафейским — одним из учеников Христа. В связи с этим Ричард Ландес заметил: «Культ ставшего святым апостола, знавшего Иисуса во плоти, должен был привлекать жаждущую отпущения грехов аудиторию; обладая верой и ревностно служа святому, можно было надеяться на его покровительство и спасение души». Именно в контексте вышесказанного следовало рассматривать перенос останков Марии Магдалины в Везеле¹¹⁷.

Однако реликвии поклонялись только в том случае, если она обладала чудодейственной силой. К счастью для Везеле, легендарная Мария Магдалина совершила немало чудес при жизни и после смерти. Ее имя связывали с исцелением безнадежно больных, излечением бесплодия и оказанием

помощи роженицам, освобождением заключенных из тюрем и воскресением из мертвых — все это описано в ее *vita*. Иаков Вогаринский (ум. в 1298 г.), доминиканский монах и автор «*Золотой легенды*», самого известного средневекового сборника житий святых, на основе этих рассказов о чудесах и различных легенд составил собственное *vita* Марии Магдалины¹¹⁸. Хотя, вероятно, рассматриваемый первоначально как справочное пособие для проповедников, этот сборник вскоре вышел за рамки своего первоначального предназначения и стал настоящим бестселлером. Текст «*Золотой легенды*» дошел до наших дней более чем в семистах рукописях на латинском языке; с начала книгопечатания он выдержал более ста пятидесяти изданий. К пятнадцатому столетию сочинение было переведено на большинство языков, в том числе немецкий и чешский¹¹⁹. Благодаря популярной религиозной литературе и основанным на ней проповедям легендарный образ Марии Магдалины приобрел широкую известность.

Скорее всего, благочестивый анжуйский герцог Карл Салернский, если учесть его привязанность к доминиканскому ордену, монахи которого были как превосходными проповедниками, так и великолепными составителями житий святых, познакомился с событиями легендарной жизни Марии Магдалины именно из этих источников. Не исключено также и то, что он узнал об апостольской миссии Марии Магдалины в Провансе от своей матушки, ведь Беатрис была сама родом из этого края и унаследовала Прованское графство¹²⁰. Впрочем, одно дело узнать об апостольском служении святой в Провансе, и совершенно другое — вопреки всем свидетельствам сделать заключение, что ее останки покоятся в Провансе. Тем не менее он пришел к такому выводу, и в 1279 году Карл чудесным образом обнаружил мощи Марии Магдалины в подземной часовне церкви Святого Максимиана в Прованском графстве, то есть у себя на задворках. 5 мая следующего года с большой пышностью и торжественностью, в присутствии — в числе других церковных иерархов и представителей знати — архиепископов Нарбонны, Арля и Экса, мощи святой были перенесены в

богато отделанные реликварии. Голова Марии Магдалины была помещена в золотой ковчег, выложенный драгоценными камнями, а ее тело — в отдельный, но такой же дорогой сосуд. Летописцы — современники этого события, например, францисканец Салимбене, не говоря уже об историках чуть более позднего периода — доминиканских монахах Птоломее Луккском и Бернаре Ги, чей рассказ о втором прованском *inventio* открывал эту главу, подтвердили то, что герцог нашел останки святой¹²¹.

Личное благочестие и преданность Марии Магдалине были у Карла, несомненно, искренними. И все же не только набожность подтолкнула его к поискам останков святой Марии Магдалины, связав таким образом его и ее имена. Ибо не следует забывать, что в то время, когда герцог обнаружил останки святой на территории своего унаследованного графства, его отец, Карл Анжуйский, был занят нечем иным, как основанием в Средиземноморье Анжуйской империи. Однако его имперские амбиции были гораздо шире. Под его началом находились земли Анжу, Мен, Прованс и Форкалкие. Однако последним и самым ценным приобретением было *Regno*, отвоеванное у Гогенштауфенов в 1266 году, включавшее большую часть итальянского полуострова к югу от Рима, а также — на тот момент — остров Сицилию¹²². Хотя утверждение Рансимана, будто Карл I «в своем благочестии был по-своему искренним, только оно принимало у него по большей части форму веры в то, что он избран Богом в качестве его орудия», — это явное преувеличение, оно, однако, имеет право на существование, поскольку указывает на то, что религия не всегда стояла у него на первом плане¹²³. Связать анжуйскую династию с какой-нибудь святой покровительницей — эта задача выпала на долю его сына Карла, герцога Салернского. Испытывая тревогу за свою будущность, анжуйская династия — младшая ветвь Капетингов, французских королей (Карл I Анжуйский приходился Людовику IX младшим братом), пожалуй, ощущала потребность в святом покровителе. Ну а кто бы лучше подошел для новоиспеченной и честолюбивой династии, нежели личность, близкая к Господу, принесшая христианство в са-

мое сердце анжуйской империи, чьи останки (и, следовательно, чудодейственная сила) по-прежнему покоятся здесь? Как святой Денис служил подтверждением правомочности правления Капетингов на севере Франции, так и святая Мария Магдалина должна была защищать и узаконивать царствование анжуйской династии в средиземноморском регионе¹²⁴.

В 1295 году, пятнадцать лет спустя после *inventio*, Карл II, теперь уже король Неаполя и граф Прованса, поручил доминиканскому ордену заботу о раке святой Марии Магдалины в церкви Святого Максимиана. К 1315 году монахи выпустили «*Книгу чудес святой Марии Магдалины*», где были описаны все случаи чудесного заступничества и исцеления, совершенные святой в ее прованском святилище¹²⁵. То, что последнее чудо, записанное в книгу, свидетельствует о бессилии находящихся в Везеле мощей, вовсе не случайность: этот провансальский реестр должен был как послужить доказательством связи Прованса с заступницей Марией Магдалиной, так и подчеркнуть то, что Бургундия перестала являться центром чудес.

Через несколько лет доминиканцы из церкви Святого Максимиана, желая оповестить об истоках, находящегося под покровительством короля учреждения в Провансе, сочинили еще более изумительную легенду об обретении Карлом Салернским мощей Марии Магдалины. В ней рассказывалось о том, как в 1279 году, в канун праздника святой Марии Магдалины, Карл Салернский, попавший в плен во время Сицилийской вечерни и потерявший всякую надежду на избавление, вручил себя милости своей святой покровительницы. Той ночью, когда к нему в видении явилась Мария Магдалина, герцог обратился к ней с мольбой, прося вызволить его из барселонской тюрьмы, и через несколько минут он чудесным образом перенесся в Нарбонн. За чудесное спасение Мария Магдалина велела ему отправиться в церковь Святого Максимиана и выкопать ее бранные останки, покоящиеся вопреки легендам не в Везеле. Их будет легко отыскать по надписи на древней табличке (сохранившейся в деревянном ящике), гласившей: «Здесь покоится

тело блаженной Марии Магдалины». Также она сообщила герцогу, что он отыщет следующие важные реликвии: *noli me tangere*, частица плоти, по-прежнему прилегающая к ее черепу в том месте, где воскресший Христос прикоснулся к нему, когда явился ей в саду в утро первого дня Пасхи; амфору с кусочками пропитанной кровью земли, собранными ею под крестом на Голгофе; ее волосы, ставшие прахом, и, наконец, растущий из ее языка зеленый побег. Затем она повелела герцогу известить об этой находке весь христианский мир, чтобы усилить приток паломников к месту поклонения ей в Провансе, а также построить церковь и монастырь и предоставить его в распоряжение ордена проповедников. Ее выбор пал на доминиканских монахов, поскольку они, следуя по ее стопам, являлись новыми апостолами Христа. И наконец она пожелала, чтобы каждый год праздновали *translatio* ее мощей и чтобы для этого религиозного праздника была учреждена церковная служба.

Текст «Доминиканской легенды», прилагаемой к «Книге чудес святой Марии Магдалины», был составлен вскоре после 1458 года, спустя полтора века после описываемых в ней событий. Она должна была продемонстрировать божественную связь событий, неотвратно соединивших вместе: святую Марию Магдалину — сначала доверенное лицо Господа Бога Иисуса Христа, а затем проповедницу христианской веры в Провансе; анжуйскую династию правителей Прованса и Неаполитанского королевства ревностных поклонников этой святой; и доминиканский орден, монахи которого в то время были блестящими проповедниками и наставниками в христианской вере на юге Франции, чей монастырь был основан королевским домом и находился под покровительством Марии Магдалины¹²⁶. Так история, подтвержденная легендой, связала святую и политику. Чего здесь, однако, недостает, так это исторической точности. Хотя сомневаться в том, что Карл Салернский обнаружил в 1279 году какие-то останки, принадлежащие, как он полагал, святой Марии Магдалине, не приходится, однако у него не могло быть видения, когда он сидел в арагонской тюрьме, так как Сицилийская вечерня разразилась в 1282 году, а

Карл попал в плен лишь в 1284 году, спустя уже пять лет после обнаружения ее мощей. И данное обстоятельство наводит на определенные размышления.

Впрочем, историческая точность не является сильным местом произведений агиографической литературы. Жития святых должны были быть «верны с этической точки зрения, а не фактической», как заметила Элисон Годдард Эллиотт¹²⁷. Более того, предназначение агиографии состояло в укреплении веры, а также обслуживании интересов особых, по выражению Брайана Стока, «текстуальных общин»¹²⁸. Мы уже имели случай убедиться, что тексты эту роль как раз и выполняли. Гностики создали собственный образ «знающей» Марии Магдалины; Папа Григорий Великий, отвечая на тревожащие, касающиеся личности Марии Магдалины вопросы, объединил в ее образе несколько новозаветных Марий; монахи-затворники на юге Италии создали образ аскетичной, предающейся созерцанию святой; церковные власти Везеле сотворили заступницу, обратившую Галлию в христианскую веру; анжуйская династия установила духовные отношения с защитницей, мощи которой должны были заботиться о благе анжуйского дома, а прованские доминиканцы сотворили образ Марии Магдалины, чудеса которой в их обители превосходили совершенные в Везеле и благодаря покровительству которой они становились новыми апостолами христианства.

Обзор источников по истории культа Марии Магдалины показал, как к середине пятнадцатого столетия трансформировалась историческая фигура Марии Магдалины, превратившись в легендарную чудотворицу и святую заступницу. На протяжении столетий под влиянием интересов текстуальных общин биография Марии Магдалины пополнялась новыми фактами, и ее образ претерпевал соответствующие изменения. Кроме того, болезненный вопрос о власти внутри церкви — кому она должна принадлежать: духовидцам или церковной бюрократии — приобрел аспект, касающийся проблем пола, воплотившись в фигурах Марии Магдалины и Петра. Данный вопрос, хотя и поставленный гностиками, по существу не относился к их ведению. Это была цент-

ральная проблема христианства. Достаточно будет сказать, что спор о власти между священником и мистиком, олицетворенным в фигуре Марии Магдалины, не исчез вместе с гностицизмом. В следующей главе, а также в главах 6 и 9, мы убедимся, что в период позднего Средневековья споры вокруг того, обладала ли Мария Магдалина апостолической властью, отражали разногласия, существовавшие по этому вопросу внутри христианской Церкви. Эти проблемы, воплощенные в фигурах Петра и Марии Магдалины, никуда не делись; лишь в более поздний период Средневековья были найдены способы их искусно обходить.

На предыдущих страницах я обсуждала различные жанры средневековых источников, во многих случаях принадлежавших перу доминиканцев, рассказывающих о Марии Магдалине: хроники Бернара Ги, «Золотую легенду» Иакова Ворагинского, составленную доминиканцами «Книгу чудес святой Марии Магдалины» и «Доминиканскую легенду», излагающих историю основания находящегося под королевским покровительством женского монастыря Святого Максимиана в Провансе. Тот факт, что авторами многих источников являются доминиканцы, способен, пожалуй, привести к выводу, что орден проповедников культивировал особые отношения со святой Марией Магдалиной, как, впрочем, францисканский и августинский ордена. Так оно и было. В следующих трех главах мы рассмотрим то, как нищенствующие ордена, начиная с тринадцатого столетия, формировали свой собственный образ Марии Магдалины и в процессе символического отказа от пола старались подражать ей в апостолической миссии, созерцательном аспекте и твердости веры. Именно рассмотрением этого образа Марии Магдалины, созданного нищенствующими орденами, мы сейчас и займемся.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.
МАРИЯ МАГДАЛИНА ГЛАЗАМИ
МОНАХОВ НИЩЕНСТВУЮЩИХ
ОРДЕНОВ

ГЛАВА ВТОРАЯ.
АПОСТОЛИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ
(VITA APOSTOLICA)

Святые — это те, кто, ведя созерцательную жизнь, также обращается и к деятельной жизни.

*Святой Антоний Падуанский*¹²⁹.

В 1274 году на Втором Лионском соборе Папа Григорий X упрекнул белое духовенство за их непрерывные нападки на нищенствующие ордена:

Если бы вы вели такую же жизнь, как они, и так же предавались размышлениям, как они, вы добились бы того же. Они исполняют одновременно две роли — Марфы и Марии. Как Мария, они сидят у ног Господа, и, как Марфа, они во всем служат ему¹³⁰.

Женщины, авторитет которых Папа Римский использовал для защиты монахов нищенствующих орденов, — это сестры из селения Вифания, описанные в Евангелии от Луки

(гл. 10: 38—42). В этом отрывке говорится, как взволнованная Марфа, заботясь об угощении, суежилась вокруг очага, тогда как ее сестра Мария, евши у ног Иисуса, погрузилась в раздумья. На языке средневековых метафор Марфа и Мария олицетворяли два образа жизни — деятельную и созерцательную¹³¹. Марфа являлась символом деятельной мирской жизни, полной забот, а Мария — созерцательной, возвысившейся до мистического союза с Богом¹³².

Характеристика, данная Папой Римским нищенствующим монахам как исполнителям ролей Марфы и Марии является предметом рассмотрения следующих трех глав. То есть в главах настоящего раздела исследуется то, как из представления нищенствующих монахов о смешанной и апостолической жизни — жизни, совмещающей действие и созерцание, жизней Марфы и Марии, полных апостолической бедности, странствий и трудов во имя своего призвания, — родилась проповедь о святой Марии Магдалине. В целом же мысль первой части сводится к тому, что, хотя апостолический образ Марии Магдалины был создан нищенствующими монахами на потребу чаяниям мирян и распространялся посредством проповедования, новый образ святой, и это видно, возвратившись к своим создателям, стал для них в период позднего Средневековья образцом для подражания. Поскольку понимание терминов необходимо для последующего обсуждения, позвольте сначала пояснить, что имели в виду нищенствующие монахи под *vita mixta* — смешанной жизнью, состоящей из действия и созерцания.

Когда в первые десятилетия тринадцатого столетия Доминик Гусман и Франциск Ассизский — знаменитые основатели доминиканского и францисканского орденов, — последовали своему религиозному призванию, они занялись в миру активной проповеднической деятельностью. Доминик и его первые последователи направили всю силу своей проповеди на катаров на юге Франции, тогда как Франциск поставил перед собой задачу вернуть христиан на путь истинный, показывая пример евангелической бедности и проповедуя покаяние. Оба монаха прославились своей деятельной жизнью. Часто забывают, однако, о том, что они явля-

лись сторонниками *vita mixta*. Поскольку представления о деятельной, проповеднической жизни у них были не совсем одинаковы, нам вряд ли стоит рассчитывать на совпадение их воззрений на созерцательную жизнь. В тех случаях, когда Доминик уповал на укрепляющую силу созерцательной молитвы и раздумий, Франциск предпочитал удаляться от мира и предаваться мистическому уединению¹³³. Впрочем, несмотря на эти различия, их последователи, говоря о *vita mixta*, имели в виду жизнь, соединившую в себе действие и созерцание. Дополненная призванием и служением, абсолютной бедностью, странствиями и послушанием, она стала жизнью, которую мы ныне подразумеваем под смешанной и апостолической, образцом для нее послужила жизнь первых учеников Иисуса, описанная в «*Деяниях апостолов*»¹³⁴. Обретя свое призвание, монахи должны были исполнять в мире обязанности Марфы; впрочем, время от времени им следовало для пополнения своих духовных сил предаваться, как Мария, созерцанию, или, как понимал предназначение нищенствующих монахов великий доминиканский учитель Ремиджио де Джиролами (ум. в 1319 г.): «Необходимо, чтобы, как говорит Папа Григорий Великий, проповедники были погружены в созерцание того, о чем они говорят в проповеди»¹³⁵.

Следовательно, смешанная жизнь — это жизнь, сочетающая в себе деятельность и созерцание. Монахи нищенствующих орденов считали этот третий путь — свой образ жизни — самой лучшей жизнью. Бернардино Сиенский (ум. в 1444 г.) — один из замечательнейших реформаторов францисканского ордена, заметил, что святой Франциск Ассизский, следуя по стопам Христа, избрал именно такой образ жизни: «Когда познаешь сначала природу в процессе деятельной жизни, в процессе созерцательной жизни приходит понимание небес; из этих двух видов жизни слагается третий, а именно смешанная жизнь, включающая в себя и Бога и человека»¹³⁶. Поэтому неудивительно, что монахи нищенствующих орденов считали такой образ жизни лучшим. Удивляет другое: монахи, зная из Нового Завета обстоятельство жизни Марии Магдалины, верили в то, что

она избрала такую жизнь. Знаменитый доминиканский проповедник Джованни да Сан Джиминьяно (ум. ок. 1333 г.) так говорил в проповеди о смешанной жизни Марии Магдалины:

Существует также еще один образ жизни, слагаемый из других. И он считается наилучшим, так как сочетает в себе все остальные... и Магдалина выбрала самую лучшую жизнь для себя, потому что она была то деятельна и служила ему [Христу], обмывая его ноги, прислуживая ему во время странствия и поливая его драгоценным миром... Она также предавалась и созерцанию, когда размышляла, слушая его слова. То была восхитительная жизнь, ставшая лучшей потому, что осуществила в себе оба образа жизни¹³⁷.

В настоящей главе рассматривается то, как нищенствующие монахи в своих агиографических сочинениях и публичных проповедях превратили Марию Магдалину, преданную ученицу Иисуса Христа, в *apostolorum apostola* («апостола апостолов»). Также здесь высказывается соображение относительно причин, определивших в более поздний период Средневековья выбор нищенствующими монахами в качестве образца для подражания этой, жившей в первом столетии нашей эры, ученицы Господа.

АПОСТОЛЬСТВО

В одиннадцатом столетии, вероятно, в связи с возникновением в Везеле культа Марии Магдалины, на Западе появилась легенда, ныне известная как *vita apostolica*. Она рассказывала об обращении галлов в христианскую веру Марией Магдалиной и ее спутниками¹³⁸. В ней говорится, что, когда началась первая волна гонений на христиан, Мария Магдалина вместе со своими ближайшими помощниками, в число которых входили ее сестра Марфа, брат Лазарь, их прислужница Марселла и Максимиан (один из семидесяти двух учеников Христа), была изгнана из Палестины. Их бросили в лодку без руля и отправили в море. По воле

провидения их прибило к берегу Прованса; здесь они разбрелись и стали проповедовать христианское учение. Максимин и Мария Магдалина занимались миссионерской деятельностью сначала в Марселе, затем в Экс-ан-Провансе. Марфа проповедовала Евангелие в Тарасконе. Лазарь остался в Марселе, где был избран епископом.

К двенадцатому столетию эти вымышленные события превратились в факты биографии Марии Магдалины. Анонимный автор, цистерцианец (когда-то считали, что это был Мавр Рабан), написал *vita apostolica*, рассказывающую о проповеднической деятельности Марии Магдалины в Галлии. Он открыто связывал ее миссионерскую деятельность с ролью вестницы в истории спасения:

[Она] проповедовала неверующим и укрепляла верующих в их вере. ...Кто из апостолов был так близок Господу? ...Если ей суждено было стать *апостолом* воскресения Христа и предречь ему вознесение, то ей также приличествовала и роль странствующего проповедника для верующих по всему миру...¹³⁹

Этот неизвестный цистерцианский монах, несомненно, ссылается на то место в Евангелии от Иоанна (20: 17), где Иисус велит Марии Магдалине сказать другим ученикам о своем воскресении, явно связывая этот отрывок с ее апостолической миссией в Галлии.

Эта *vita apostolica* быстро стала *materia praedicabilis* — материалом для проповедей, придающим им жизненность. Бенедиктинский аббат Джеффри Вандомский (ум. в 1132 г.) заметил, что Мария Магдалина проповедовала истину и свидетельствовала в пользу воскресения до конца своих дней. В его рассказе, составленном на основе *vita apostolica*, говорится о том, как после вознесения Иисуса Христа «преподобная апостол истины», попрощавшись с родным краем, из любви к Создателю, с радостью отправилась на чужую сторону, где и закончила свои дни, проповедуя его учение¹⁴⁰.

В конце концов некий смысленый автор соединил вместе *vita eremitica* и *vita apostolica*, две основные версии ее *vita*, в результате чего и возникло произведение, которое совре-

менные ученые филологи называют *vita apostolico-eremetica*¹⁴¹. На основе этого сочинения, а также проповеди из Ключи и различных рассказов о чудесах была составлена довольно пестрая *vita*, включенная Иаковом Ворагинским в «Золотую легенду»¹⁴². «Золотая легенда», как это продемонстрировал Карло Делькорно, послужила, в свою очередь материалом для проповедников¹⁴³. Проникшие в проповеди предания о Марии Магдалине не только помогли оживить их, но и послужили исходным материалом для проповедников периода позднего Средневековья, составивших на их основе собственное представление об апостольской миссии святой, заключавшейся в проповедовании учения Христа.

Здесь, пожалуй, можно спросить, как все эти толки о женщине-апостоле, проповедующей и поступающей так же, как и любой другой раннехристианский миссионер, согласуются с запретом Павла, не позволяющим жене учить (1 Тим. 2: 12). И на этот вопрос есть только один ответ. Как раз в это время, когда образ апостолической Марии Магдалины занимает свое место в гомилетическом словаре проповедников, возникает спор — неслучайно — по вопросу о том, позволено ли женщинам проповедовать. Ответы на него как раз и составляют основу проповедей, посвященных апостолической миссии Марии Магдалины.

Спор

В четвертом столетии, приводя слова Павла, Амвросий толковал выражение «*noli me tangere*» (эту фразу воскресший Иисус произносит (Ин. 20, стих 17), не позволяя Марии Магдалине прикасаться к себе) как запрет женщинам проповедовать в церкви¹⁴⁴. Это толкование Амвросия еще встречается в двенадцатом столетии: Петр Коместор (ум. ок. 1179 г.) и Петр Шантрский (ум. в 1197 г.) — парижские магистры — учили, что в моральном плане «*noli*» является запретом женщинам проповедовать и отправлять таинства¹⁴⁵. Это толкование встречается также в сочинении двенадцатого столетия «*Glossa ordinaria*». В нем, написанном в

манере и духе Амвросия, провозглашается, что женщины не могут заниматься важными делами (такими, например, как учить в Церкви), им позволено только советоваться с теми, кто боле совершенен¹⁴⁶.

«*Decretum*» Грациана (ок. 1140 г.) — сочинение по каноническому праву, вобравшее опыт, накопленный Церковью за столетия, запрещал женщинам держать в руках священные предметы, прикасаться к ризе и ладану. Также женщинам не разрешалось подносить гостию больным и проповедовать, даже если женщина была *docta et sancta*, ученой и святой¹⁴⁷. Папа Иннокентий III, прекрасный знаток канонического права и нравственной теологии, которой он был буквально пропитан, придерживается схожих взглядов в письме двум испанским епископам от 11 декабря 1210 года:

Недавно мы получили известия, немало нас удивившие, о том, что аббатисса... дает благословения своим монахиням, и они тоже выслушивают исповеди и, зачитывая отрывки из Евангелия, осмеливаются публично проповедовать. Это столь же ни с чем не сообразно, как и нелепо, и нам не должно терпеть сего. По этой причине, опираясь на право, данное нам святоотеческим писанием, мы повелеваем, чтобы этого больше не было, и своей властью папы приказываем строже следить за этим, ибо, хотя блаженная Дева Мария превосходила величием и совершенством всех Апостолов, тем не менее не ей, но им Господь Бог доверил ключи от царства небесного¹⁴⁸.

Двадцать четыре года спустя Папа Григорий IX полностью привел это письмо в своих «*Декретах*», обладающих силой закона. И в других своих сочинениях он писал о том, что женщинам нельзя входить в алтарь, служить во время мессы, читать публично Евангелие, выступать в роли исповедника и проповедовать¹⁴⁹. В это же время в «*Сумме теологии*» Фома Аквинский (ум. в 1274 г.) приводит аргумент против того, чтобы женщины свидетельствовали в пользу воскресения, так как «это свидетельство становится общим достоянием во время проповеди, а проповедь — это не женское занятие». Авторитетами для него служат Павел

и святой Амвросий, равно как и традиционное римское право, запрещавшее женщинам давать свидетельские показания¹⁵⁰.

В *схоластических* трактатах этого периода, поднимавших вопрос о том, могут или нет женщины проповедовать, был затронут еще один аспект. Хотя такие учителя, как Готье де Шато-Тьерри и францисканец Юсташ д'Аррас разошлись в частностях, оба согласились, что такие святые, как Мария Магдалина, Екатерина, Люсия и Цецилия, проповедовали с Божьего позволения и в чрезвычайных обстоятельствах, поскольку ранняя церковь нуждалась в проповедниках¹⁵¹. Логика этого аргумента была следующей: поскольку разрешение исходило от Святого Духа, эти женщины не попадали под запрет Павла. Генрих Гентский приводит те же аргументы в своей «*Summa quaestionum*», написанной в конце тринадцатого столетия, когда вопрошает: «Обладает ли женщина способностью обучать религиозным знаниям?» (Следует сказать, что под обучением он подразумевает и проповедь)¹⁵².

Как и следовало ожидать, руководства для проповедников запрещали женщинам произносить проповеди. В своей «*De eruditione praedicatorum*» отставной генерал доминиканского ордена Гумберт Римский (ум. в 1277 г.) приводит четыре причины для отлучения женщин от кафедры: «(1) женщинам не хватает здравого смысла... (2) [женщины] связаны подчиненным положением... (3) когда они произносят проповедь, они, как сказано в *Glossa (ordinalia)*, вызывают похоть и, наконец, (4) напоминая о глупости первой женщины, Бернар сказал: «она [только] раз попробовала учить и погубила весь мир»¹⁵³.

Кроме того, сами проповеди часто содержали предостережения против женщин-проповедников. В проповеди, произнесенной 11 апреля 1305 года, доминиканский монах Джордано да Пиза провозгласил: «Не всем предназначено проповедовать, и в первую очередь женщинам проповедь запрещена полностью и навечно»¹⁵⁴.

В руководствах и трактатах инквизиторов, доказывающих несостоятельность ереси, осуждалось также и произне-

сение проповедей женщинами. В своем трактате против вальденсов и катаров (ок. 1241 г.) доминиканский инквизитор Монета да Кремона редко осуждает последовательниц Петра Вальденса, доказывавших свое право проповедовать ссылками на Марию Магдалину, которая принесла весть о воскресении Христа. Его возражения сводились к тому, что Мария Магдалина не проповедовала, а только объявила благую весть апостолам¹⁵⁵. Безымянные участники диспута, подвергавшие нападкам позицию Лолларда Уолтера Брута в вопросе о женщинах-проповедниках, признали право Марии Магдалины проповедовать в Марселе, но все же сделали вывод, что женщины, даже если они наделены «благодарью мудрости и учености», могут делиться ею только в частном порядке¹⁵⁶.

В результате распространения ересей (и возникновения стойкого убеждения в том, что принадлежащие к этим сектам женщины занимаются проповедованием) вопрос о том, могут ли женщины проповедовать, оказался в центре научных дискуссий. Так спор о проповеднической деятельности Марии Магдалины «являлся не только академическим вопросом», скучным и доктринерским занятием; отнюдь — это был ответ на еретические учения того времени. Данная дискуссия, несомненно, была вызвана событиями того периода в Везеле и церкви Святого Максимиана. Не надо забывать, что в 1265 году мощи святой были выставлены на всеобщее обозрение в Бургундии, а четырнадцать лет спустя, в 1279 году, Карл Салернский обнаружил останки Марии Магдалины, которые, по его словам, никогда не покидали пределов Прованса. В основе этих событий лежит твердая вера в то, что Мария Магдалина проповедовала Евангелие на юге Галлии¹⁵⁷.

Защита

Можно было бы предположить, что разумные проповедники, учитывая все предписания против проповедования женщинами — от пользующегося непререкаемым авторитетом святого Павла до парижских каноников, от *Glossia*

ordinalia и канонического права до *схоластических* дискуссий и, наконец, руководств для проповедников и самих проповедей, — не упоминали в своих проповедях о проповеднической деятельности Марии Магдалины в Провансе. Однако, как это ни удивительно, дело обстояло совсем не так: апостолическая миссия Марии Магдалины в Провансе стала популярной темой средневековых проповедей, которая, распространившись благодаря священникам и проповедникам, вдохновила на создание ее образа различными средствами искусства. В фресковых циклах изображали, как она проповедует среди язычников в Марселе, в *laude* (гимнах) пели ей хвалу за проповедование учения Христа, а в религиозных драмах выводили в роли проповедника, причем заходили в этом деле так далеко, что даже воссоздавали текст ее проповедей. Прежде чем обратиться к этим источникам, давайте проанализируем то, что проповедники периода позднего Средневековья, особенно нищенствующие монахи, говорили в своих проповедях об *apostolorum apostola* («апостоле апостолов»).

Кающаяся вестница

По мнению проповедников, апостолическое служение Марии Магдалины в Провансе естественно следовало из поручения, данного ей Христом, — возвестить об его воскресении. Однако в связи с этим встает очень важный вопрос: почему воскресший Иисус Христос сначала явился Марии Магдалине? По доброй схоластической традиции Бонавентура (ум. в 1274 г.) предложил четыре причины: «(1) потому что она больше возлюбила, нежели остальные, (2) чтобы показать, что он пришел к грешникам, (3) чтобы осудить человеческую гордость и (4) вселить веру»¹⁵⁸.

Некоторые проповедники, вторя Иерониму, утверждали, будто Христос назначил апостолами женщин, чтобы пристыдить самодовольных мужчин-апостолов, и, кстати, намек на это содержится в предложенной Бонавентурой третьей причине¹⁵⁹. Другие же, скажем, Августин, объясняют данный эпизод фактором половой принадлежности: грех

первой женщины должна была искупить женщина¹⁶⁰. Однако в более поздний период Средневековья проповедники чаще все же объясняли это место глубоким раскаянием Марии Магдалины (и об этом, кстати, тоже исподволь говорит Бонавентура, предлагая вторую причину). Иисус Христос сам сказал, что он пришел в этот мир не ради праведников, а ради грешников; следовательно, после своего воскресения он должен был явиться бывшей грешнице. Доминиканский проповедник Уго да Прато Флоридо (ум. в 1231 г.) следующим образом поясняет во время проповеди это мнение: «Великим было утешение женщине, которая сначала была грешницей, ибо после своего воскресения Иисус Христос сперва предстал пред ней»¹⁶¹. Антоний Падуанский (ум. в 1231 г.) высказывает такую же точку зрения, когда описывает этот эпизод. Он говорит, что первая свидетельница воскресения Господа была «кающейся душой»¹⁶². По словам другого монаха, францисканца Сервасанто да Фазнца (ум. ок. 1300 г.), Иисус Христос потому пожелал предстать сначала перед Марией Магдалиной — грешницей, что хотел показать: да, он умер ради грешников. В «*Arbor vitae crucifixae Jesu*» — мистическом трактате, составленном в 1304 году, вероятно, из проповедей, произнесенных в 1302—1304 годах, францисканский монах строгого толка Убертино да Касале утверждает: «[Иисус] тогда, кроме того, избрал Магдалину, бывшую грешницу, дабы она возвестила о его воскресении любимым ученикам»¹⁶³. Приносящий удовлетворение повествовательный параллелизм такого объяснения вкупе с постоянно возрастающим значением фактора покаяния в более поздний период Средневековья способствовали популярности данного объяснения у проповедников.

Мария Магдалина или Дева Мария?

Другой вопрос, возникающий в связи с ролью Марии Магдалины, первой увидевшей воскресшего Христа, присущий проповедям позднего Средневековья, особенно произносимым на Пасху, и не свойственный для периода поздней

Античности, тоже был не из простых, почему воскресший Христос не предстал сначала перед своей матерью¹⁶⁴. По мере усиления культа Марии в более поздний период Средневековья этот вопрос и впрямь сделался весьма болезненным не только для проповедников, но и для их аудитории. В двенадцатом столетии Эдмер Кентерберийский (ум. в 1128 г.) достаточно легко справился с этой проблемой, следуя позднеантичной традиции и наделяя Деву Марию почетными для женщины званиями, *apostolorum apostola* и *evangelistarum evangelista*¹⁶⁵. Впрочем, даже столь необдуманное присуждение ей вышеназванных титулов не могло, разумеется, скрыть того обескураживающего факта, что в Священном Писании нет ни слова о том, что Иисус, после своего воскресения, сначала предстал перед матерью. Джордано да Пиза озвучил эту проблему в одной из проповедей, повторив вопрос, заданный, очевидно, кем-то из его последователей: «Почему [Иисус] ...явился сперва не матери своей?»¹⁶⁶ На него не существовало определенного ответа, как не существовало и общего мнения; проповедникам приходилось, исходя из собственных предпочтений, самим отвечать на него. Некоторые вопреки евангельским свидетельствам придерживались того мнения, что Иисус все-таки сначала явился своей матери. Сервасанто да Фаэнца проповедовал, что «Магдалина увидела воскресшего Спасителя первой, после его явления матери, о коем факте, — с сожалением присовокупляет он, — Евангелия умалчивают»¹⁶⁷. В проповеди для пасхальной заутрени доминиканский монах Иаков Ворагинский, пожалуй, более известный как составитель «*Золотой легенды*», но также и прославленный проповедник, демонстрируя свою блестящую логику, представляет тщательно продуманное объяснение того, почему Богородица не отправилась вместе с другими Мариями ко гробу в тот пасхальный день. Он утверждал, что ей незачем было идти туда, поскольку она уже знала, что тела ее сына там уже нет и что он воскрес. Кроме того, верующие люди должны верить в то, что он прежде явился ей, по трем причинам: (1) в силу того, что так сказал человек авторитетный — достопочтенный Отец Церкви Седулиус; (2) в

силу обычая: Папа Римский всегда служит первую службу в первый день Пасхи в церкви Санта-Мария Маджоре в ознаменование того, что сначала Иисус явился своей матери и (3) по нравственной причине, ибо Бог велел: «Почитай отца своего и мать свою». Генуэзский проповедник далее говорит, что едва ли можно было бы счесть проявлением уважения со стороны Христа к своей «безутешной матери», если бы он явился сперва чужому человеку, а затем уж снизошел до нее и переступил порог ее дома¹⁶⁸.

К такой же точке зрения склонялись и авторы произведений популярной религиозной литературы. Так, например, доминиканский монах Доменико Кавалка (ум. в 1342 г.) в своем, написанном на народном языке, варианте жития Марии Магдалины рассказывает о том, как Христос, пробыв некоторое время в аду, явился своей матери вместе с теми, кого освободил из преисподни. Иисус говорит матери, что раны его больше не болят, и представляет ей не кого иного, как Иоанна Крестителя вкуче с Адамом и Евой, которые утешают ее. Поведав о столь чудесном событии, наш автор, как и Сервасанто, говорит о некоторых своих опасениях: «Мне радостно думать, что она совершенно утешилась, видя сына своего и внимая ему... но я не могу подтвердить этого, ибо, насколько мне известно, такого места нет в Священном Писании; однако мне сладостно думать, что ее благословенный Сын сполна утешил ее»¹⁶⁹.

Для августинца Йордана Кедлинбургского (ум. в 1380 г.) данная точка зрения была непреложной истиной. По его словам, Дева Мария знала о воскресении Христа, и, следовательно, ей было незачем искать живого среди мертвых. Более того, он говорит в проповеди: «Надлежит верить в то, что воскресший Христос сначала явился к ней, хотя писание на сей счет хранит молчание»¹⁷⁰. Разделяя данное воззрение, францисканцы, читая молитву, включали эпизод об этом посещении, о котором нет ни слова в Священном Писании, в число сладостных тайн Богородицы¹⁷¹.

Хотя указанное выше мнение и вызывало жаростные споры, оно не было преобладающим в проповедях периода позднего Средневековья: проповедники в большинстве случаев

торопились встать на защиту точки зрения, подтверждаемой Священным Писанием, в соответствии с которой первой свидетельницей воскресения являлась Мария Магдалина. Иоанн Библейский (ум. ок. 1338 г.) — доминиканский проповедник из Болоньи, вступил по этому поводу в дискуссию не с кем иным, как с самим Амвросием, когда заявил (ссылаясь на Августина), что Иисус Христос явился сразу после воскресения Марии Магдалине — и один. Иоанн библейский утверждал, что вопреки доводам Амвросия, Иисус до того не посещал ни своих учеников, ни свою мать¹⁷². В проповеди «*ad status*», обращенной к женщинам, Гумберт Римский, выражая надежду, что этот вопрос решен раз и навсегда, утверждает, что Христос сначала явился одной женщине, а именно Марии Магдалине¹⁷³. Знаменитый проповедник и участник крестового похода Евдей Шаторуский (ум. в 1273 г.), кардинал-епископ Тускулумский (Фраскати), говорил в проповеди ориентанцам: «Господь Бог даровал Марии Магдалине привилегию, выделив ее из числа остальных апостолов и даже предпочтя ее Богородице, так как сначала и вскоре явился к ней». Вторая ее привилегия состояла в том, что Иисус Христос поручил ей роль, которую не доверил больше никому. Евдей Шаторуский называет ее *apostola* и *praedicatrix veritatis* — проповедницей истины¹⁷⁴.

Apostolorum apostola

Практически невозможно определить источник и точное происхождение названия *apostolorum apostola*. Я не нашла ни одного упоминания о нем до двенадцатого столетия, а к этому времени оно уже прочно вошло в обиход¹⁷⁵. Поэтому оно, на мой взгляд, появилось следом за *vita apostolica*, жития, составленного в Везеле и повествующего об апостольском служении Марии Магдалины в Галлии. Многие из авторов двенадцатого века, употреблявшие название *apostolorum apostola*, фактически имели то или иное отношение к Ключни — истоку Везеле. Аббат Хьюго Семур (ум. в 1109 г.), при котором Ключни процветал, ввел в этом знаменитом монастыре почитание образа апостола Марии Магдалины. В наставлении для мона-

хинь Марсины он называет Марию Магдалину грешницей, которая настолько прославлена, что достойна называться *apostolorum apostola* воскресения¹⁷⁶.

Примечательно то, что два величайших недруга двенадцатого столетия — Пьер Абеляр (ум. в 1142 г.) и Бернар Клервоский (ум. в 1153 г.), почти ни в чем ином не согласные между собой, в одном все же сходились: оба называли Марию Магдалину «апостолом апостолов»¹⁷⁷.

Знаменательно то, что первое на Западе живописное изображение Марии Магдалины в роли *apostolorum apostola* появилось в том же, двенадцатом веке. В псалтири Святого Альбана (1120—1230 гг.), написанной, вероятно, для Христианы Маркиатской, изображена сцена, где Мария Магдалина сообщает благую весть изумленным апостолам (рис. 1)¹⁷⁸. Двенадцатое столетие — это также и период, когда в псалмах начинают употреблять титул *apostolorum apostola*. Из двенадцати церковных гимнов, прославляющих Марию Магдалину, два относятся к одиннадцатому или двенадцатому столетию, еще два — точно к двенадцатому, а остальные появились в более поздний период Средневековья¹⁷⁹.

К тринадцатому веку в проповедях о Марии Магдалине и агиографической литературе титул *apostolorum apostola* используется почти везде при описании роли святой в событии воскресения. Он встречается даже у таких личностей, как Папа Иннокентий III, который, как мы уже имели возможность убедиться, отнюдь не был сторонником того, чтобы женщины обладали священнической властью¹⁸⁰. Данное почетное звание столь часто встречается в средневековых текстах, что просто невозможно перечислить все случаи его употребления; достаточно сказать, что оно присутствует в произведениях большинства средневековых проповедников, пап римских, авторов церковно-житийной литературы и моралистов, в том числе Жака де Витри, Гонория III, Григория IX, Франко Саккетти, Екатерины Сиенской, Ремиджио де'Джиролами, Убертино да Касале, Бонинуса Момбритиуса и Антонио Пьероцци.

Составители средневековых сборников легенд уделяли особое внимание тому, чтобы те, кто будет пользоваться их



Рис. 1. Apostolorum apostola (1120–1130).
Псалтирь Святого Альбана. Hildesheim: Dombibliothek,
MS St. God. 1. (Собственность церкви Святого Годхарда.)
Фото опубликовано с разрешения Dombibliothek, Hildesheim

компендиумами, узнали об этом почетном звании. В своем предназначенном для проповедников, кратком изложении *vitae* доминиканец Варфоломей Трентский (ум. в 1251 г.) рассказывает о тех моментах в жизни святых, которые, на его взгляд, являются переломными. Он придавал такое большое значение наименованию *apostolorum apostola*, что дважды в повествовании о Марии Магдалине обращает внимание читателя на тот факт, что Иисус Христос назначил ее «апостолом апостолов». По сути, свой рассказ о святой он и завершает упоминанием о данном обстоятельстве¹⁸¹.

«*Nunciare*» (объявлять) — именно этот глагол в основном использовали при описании той сцены, в которой Мария Магдалина рассказывает апостолам о воскресении Иисуса; когда же речь заходила о ее деятельности среди язычников, употребляли глагол «*praedicare*» (проповедовать). Некоторые проповедники, например, Гумберт Римский и августинец Альберт Падуанский (ум. в 1282 г.), придерживались того встречающегося в схоластических дебатах взгляда, что Мария Магдалина действительно после вознесения Иисуса занималась проповеднической деятельностью, но только с особого позволения¹⁸². Иоанн Библейский разделял ту же точку зрения, правда, он пытался показать, что в данном факте не было для того времени ничего необыкновенного, ведь, как он замечает, у евреев же были пророчицы, а у язычников — прорицательницы¹⁸³. Джованни да Сан Джиминьяно, помня о запрете Павла, говорил: «Утверждают, что после пятидесятницы [Мария Магдалина] проповедовала народу как апостол. Однако в то же время другим женщинам это было запрещено апостолом, сказавшим: «Жены ваши в Церквах да молчат» (1 Кор., 14)»¹⁸⁴. Доминиканский историк Винсан Бове (ум. в 1264 г.) нашел для данной проблемы остроумное решение: по его словам, узнав о запрете Павла, святая тотчас же прекратила проповедовать и полностью посвятила свою жизнь покаянию и созерцанию¹⁸⁵.

Впрочем, большинству проповедников, рассказывавших своей аудитории о Марии Магдалине, подобная осторож-



Рис. 2. Мария Магдалина проповедует с кафедры (конец XIV в.). Авторство этой поврежденной фрески приписывают Пьетро Миланскому. Церковь Святого Антонио ди Ранверсо, Буттиглиера Альта (Пьемонт). Фото автора



Рис. 3. Мария Магдалина проповедует с кафедры (1481). Мария Магдалина произносит с кафедры проповедь перед жителями Марселя, верующими в языческих богов. Рельеф Франческо Лорана. Алтарь Лазаря, церковь Вьэй Майор, Марсель. Фото *Herziana*

ность не была свойственна. В основном они повторяют об этом эпизоде в жизни святой без каких-либо оговорок либо поправок. Безымянный францисканский монах из Марселя заметил, что благодаря ее проповеднической деятельности мужчины и женщины Марселя обратились в истинную веру и что «ее созерцательная жизнь спасла больше людей, нежели погубила»¹⁸⁶. Хотя такой знаток канонического права как Хугуччио и учил, что женщинам не место на проповеднической кафедре, тем не менее именно на ней представляли себе Марию Магдалину художники более позднего периода Средневековья¹⁸⁷. На сильно поврежденной фреске в церкви Святого Антонио ди Ранверсо (близ Турина) Мария Магдалина изображена на кафедре в традиционной для проповедника позе — правая рука поднята, указательный палец направлен вверх (рис. 2). На алтаре Франческо Лорана, изготовленном для церкви Вьэй Майор в Марселе, святая показывает *computio digitorum* — еще один жест проповедни-



Рис. 4. Немецкая церковная риза (первая половина XV в.).
На ней вышито десять сцен из жизни Марии Магдалины.
Музей Святой Анны/Museum für Kunst und Kulturgeschichte
der Hansestadt, Любек. Фото Herziana



Рис. 5. Мария Магдалина проповедует евреям.
Деталь рис. 4. Фото Herziana



Рис. 6. Мария Магдалина благословляет марсельских язычников (ок. 1400 г.). Фреска из капеллы Святой Магдалины, церковь Святого Доминика, Сполето. (Фото: собрание Хатцеля, с разрешения Научно-исследовательского института Гетти, Научно-исследовательская библиотека)

ков, указывающий на то, что выступающий перечисляет приводимые аргументы (рис. 3)¹⁸⁸.

Два наиболее интересных изображения данного мотива из тех, что удалось найти, встретились мне на немецком церковном одеянии пятнадцатого столетия, в настоящее время находящемся в Любеке. На ризе, которую, по-видимому, носил священник или прелат, вышито десять сцен из жизни Марии Магдалины. На трех из них она проповедует, причем в двух случаях — с кафедры (рис. 4). В одной из этих сцен она читает проповедь язычникам Марселя — толпе, в которой стоят правитель и его супруга. Другая сцена — вот *rara*

avis. Она расположена в изобразительном ряду на левой стороне ризы, в котором — рассказ о жизни святой в Палестине (изображения на правом боку посвящены ее проповеди учения Христа в Галии) и находится сразу после сцены, где Мария Магдалина объявляет благую весть другим апостолам. В вышеуказанной сцене Мария Магдалина, стоя на кафедре, учит новой вере толпу, состоящую из женщин и евреев. Последних можно узнать по бородам и воронкообразным шляпам, ибо именно так было принято изображать евреев в более поздний период Средневековья (рис. 5)¹⁸⁹.

Однако гораздо более распространенным изображением является образ не Марии Магдалины, поучающей с кафедры, а посланницы, только что прибывшей в Прованс и начавшей проповедь прямо в портике древнего храма. Примером этого мотива является фреска тринадцатого столетия в церкви Святого Доминика в Сполето. Здесь Мария Магдалина благословляет жителей Марселя; на заднем плане в храме виден языческий идол (рис. 6)¹⁹⁰.

Проповедники приписывали Марии Магдалине не только то, что она занималась проповедованием; некоторые заходили так далеко, что утверждали, будто она заслужила право носить золотую лучистую корону, небесный венец, предназначавшийся обычно для проповедников. В своем *questio* на тему женщин-проповедниц францисканец Евстах д'Аррас предположил, что Мария Магдалина получила небесный венец в награду за то, что многих обратила в Христову веру¹⁹¹. Франсуа де Мэйронне (ум. в 1328 г.) возложил на ее голову диадему за то, что она распространяла слово Господне по всему королевству Марсельскому и обратила местного владыку с супругой и большинство населения Прованса в христианскую веру. И более того, она, по его словам, заслужила корону из четырех ободов; один обод из золота — тот, что предназначался для ученых мужей (*doctoribus*). «Потому что мудрость, по словам Папы Григория Великого, символизируется золотом, а она учила мудрости и знанию христианской веры»¹⁹². Франсуа де Мэйронне ни слова не говорит ни о запрете апостола Павла, ни о том, что она проповедовала, потому что ей была дарована особая привилегия. Обычно небесным венцом награждали

за добродетельные деяния. Хуго Рипелинский (ум. в 1268 г.), настоятель доминиканского монастыря в Страсбурге, так объясняет смысл тройного венца святых:

Поэтому понятно, что небесный венец предназначен для дев, мучеников и проповедников. Мученики одерживают верх над миром, девы — над плотью, а проповедники — над дьяволом, которого они не только изгоняют из самих себя, но из душ других людей¹⁹³.

На миниатюре в немецкой рукописи четырнадцатого века Мария Магдалина представлена в тройном венце — венце, предназначавшемся для мучеников, дев и проповедников (рис. 7)¹⁹⁴.

Хотя Гийома Пэйро (ум. в 1271 г.) и Николая Динкелсбехла (ум. в 1433 г.) разделяли полтора столетия, они оба проповедовали, что святая Екатерина Александрийская тоже носила тройной венец¹⁹⁵. Ее, равно как и Марию Магдалину, часто изображали в миссионерском одеянии. Общее между ними было то, что их обеих считали учеными женщинами, которые обратили язычников в христианскую веру: Екатерина путем публичных диспутов с философами, Магдалина — проповедью. Эти образы получили широкое распространение. Давид д'Аврей, говоря о святой Екатерине, замечает, что, поскольку праздник в ее честь был большим событием — в этот день прекращались всякие работы, — мирянам в праздничной проповеди представляли ее как ученую женщину. То же самое происходило и в праздник, посвященный Марии Магдалины¹⁹⁶.

Зачастую в тринадцатом и четырнадцатом столетиях обеих святых изображали вместе. Пример того — полиптих Симоне Мартини для доминиканского монастыря Святой Екатерины в Пизе (рис. 8). Здесь Мария Магдалина и Екатерина, каждая вместе с еще двумя святыми из ордена проповедников, располагаются по бокам от Девы Марии с младенцем: исповедники-проповедники святые Доминик, Иоанн Богослов и Мария Магдалина — справа, а мученики-проповедники Екатерина Александрийская, Иоанн Крести-



Рис. 7. Мария Магдалина в папской тиаре (XIV в.) Миниатюра из рукописи религиозного содержания (MS Add. 15682, fol. 144r), Британская библиотека, Лондон. Фото: Британская библиотека



Рис. 8. Мария Магдалина, Екатерина Александрийская и причисленные к лику святых доминиканские монахи по обеим сторонам от Богородицы с младенцем (1319). Полиптих кисти Симоне Мартини (из монастыря Святой Екатерины). Национальный музей Святого Матфея, Пиза. Фото автора

тель и Петр Мученик — слева¹⁹⁷. Доминиканский орден, стоящий на двух столпах — знаниях и служении, особо почитал этих двух святых проповедниц-интеллектуалок, чьи *vitae* соответствовали его представлению о своем предназначении. Если мы учтем, что орден проповедников видел в образе Марии Магдалины собственные черты, то меньше будем удивляться, почему в 1297 году на общем собрании капитула в Венеции Мария Магдалина была провозглашена покровительницей ордена¹⁹⁸.

Как и любой другой раннехристианский проповедник, Мария Магдалина, сталкиваясь с языческими предрассудками, стремилась их искоренить. Серванто де Фаэнца приводит выдержки из ее проповедей (по его мнению, он восстановил их примерный текст), «чтобы показать, как она в течение двух лет проповедовала в Марселе и как были уничтожены идолы». По словам польского доминиканского монаха Перегрин из Оппельна (ум. ок. 1322 г.), проповедь

Марии Магдалины оказала такое воздействие на жителей Марсея, что после они разбили всех идолов в городе и возвели множество церквей¹⁹⁹. В «*Leggendario Ungherese*» — богато иллюстрированном сборнике житий святых, предназначенном для анжуйского герцога, Мария Магдалина в одеянии крестоносца разбивает идолов, а на фреске церкви флагеллантов, посвященной этой святой в Бергамо, народ, выполняя ее наказ, яростно крушит их (рис. 9 и 10)²⁰⁰.

После проповедования новой религии, разрушения идолов и наставления в вере раннехристианский миссионер обычно совершал обряд крещения. Мария Магдалина вопреки каноническому праву так и поступила. В житии, принадлежащем перу агиографа Пьетро де Натали (ум. в 1400 г.), описывается, как после разрушения языческих храмов Магдалина провела обряд крещения²⁰¹. В церкви Святого Маврикия в Анже хранится купель, в которой, согласно легенде, были крещены древние правители Прованса. Она была преподнесена в дар королю Рене благочестивым королем Прованса²⁰².

Напоминанием верующим, помимо различных артефактов и предметов, свидетельствующих о том, что Мария Магдалина носит титул *apostolorum apostola*, должно быть, служила еще и литургия, так как в ее праздник читали *символ веры* — подобной чести, кроме нее, удостоивалась лишь Богородица²⁰³. Еще одним напоминанием, пожалуй, являлся антифон «*O apostolorum apostola*»²⁰⁴. Гумберт Римский допускал, что канониссам, которым он направил одну из своих проповедей *ad status*, был известен этот антифон. Он напоминает им, что «следует обращать внимание на то, что когда-то были не только пророки, но и пророчицы... и не только мужчины апостолы, но и, как это поют о Марии Магдалине, женщины апостолы»²⁰⁵.

Еще одной музыкальной форме восхваления, *laude*, также воспевали апостольскую миссию Марии Магдалины. Вот что пели в Кортоне:

Итак, он сделал ее своей ученицей,
Как сказано в Священном Писании.
И вот она апостол, заняла его место,
Готова идти и проповедовать его учение²⁰⁶.



Рис. 9. Разрушение идолов в Марселе (1333–1343).
Миниатюра из *Leggendario Ungherese* (MS Vat. lat. 8541, fol.
103v.) Ватиканская апостолигеская библиотека, Ватикан.
Фото опубликовано с любезного разрешения руководства
Ватиканской апостолигеской библиотеки



Рис. 10. Разрушение идолов в Марселе (конец XIV в.).
Фреска Ломбарда Мастера. Дворец делла Раджионе, Бергамо
(из Флаггелантской церкви Святой Марии Магдалины).
Фото автора

Apostolorum apostola становится также и главным действующим персонажем священной драмы. В одной пьесе, «*Rappresentazione di S. Maria Maddalena*», Максимин, прибывший в Марсель вместе с Марией Магдалиной, увидев языческий храм, портик и идола внутри, обращается к святой: «Послушай, Мария, ты, кто столь красноречива, неужели ты не станешь проповедовать этим людям?» В ответ на брошенный вызов Мария Магдалина произносит проповедь:

О пребывающий во мраке народ, о невежды,
Народ, погрязший в заблуждении и грехе...

И в конце она с воодушевлением произносит следующие слова:

Немедленно покиньте свою языческую секту,
Полную всевозможных заблуждений.
И придите к истинной и святой вере,
Которая спасет всех тех, кто верует²⁰⁷.

В религиозной литературе была поднята и тщательно разработана тема апостольского служения Марии Магдалины. В «Золотой легенде», не говоря уже о других преданиях, говорилось, что когда она начала проповедовать язычникам, «все, кто слышал ее, были в восхищении от ее красоты, красноречия и находились под обаянием ее речей... и не удивительно, что из уст, покрывавших ноги Спасителя благоговейными и прекрасными поцелуями, слетали слова Евангелия более обильно, нежели у других»²⁰⁸. В *vita* Кавалка, рассказывающей об обращении Галлии в христианскую веру, говорилось также и о том, что Мария Магдалина проповедовала Христово учение уже при жизни Иисуса. Она так красноречиво излагала его учение арендаторам в своих имениях, что все разрыдались от умиления и начали в один голос кричать: «Не покидай нас, Магдалина, ибо мы отныне будем более верными и примерными слугами, чем прежде»²⁰⁹. Однако их порыв пропал втуне. Она покинула их; как и другие апостолы, она продала все, что имела, и раздала вырученные деньги бедным. Сервасанто да Фаэнца проводит параллель между францисканцами, Марией Магдалиной и остальными апостолами, указывая на то, что все, кто был призван к апостольскому служению, отказались от мира и самих себя²¹⁰.

И она была не только, как явствует из слов Сервасанто, призвана свыше; ей, согласно представлениям того времени, было поручено проповедовать слово Христово, поскольку она присутствовала, когда в пятидесятницу снизошел Святой Дух. В одном немецком духовном сочинении четырнадцатого столетия, ссылающемся на «Деяния апостолов», сказано, что «благочестивая Магдалина, „апостол апостолов“, будучи в тот же день и в том же помещении вместе с другими, преисполнилась даром Духа Святого»²¹¹. По одной итальянской легенде, Дух Святой снизошел «в виде языков огненных и проник во всех присутствующих, в том числе и в Деву Марию, учеников и любезных хозяек Марфу и Марию и прочих»²¹². Основатель и первый приор монастыря Святого Доминика в Неаполе, тот человек, который принял Фома Аквинского в орден, — Томмазо Агни

да Лентини (ум. в 1277 г.), проповедовал, что после вознесения Господа она вместе с другими учениками занималась многими трудами, в том числе молитвой, наставлением в вере Христовой и обращением в христианство²¹³. Следовательно, в то время считали, что, обратив многих язычников в христианство, она тем самым в полной мере исполнила отведенную ей роль.

Но и это еще не все. Все до единого нищенствующие монахи особо подчеркивали то, что она, — богатая наследница, вняла заповедям Христа, призывающим к евангелической бедности, об этом говорится в отрывке из Евангелия от Матфея, 19: 21, на основании которого нищенствующие ордена создали свое представление о *vita apostolica*. Августинский монах, проповедник и защитник папистских доктрин, Агостино д'Анкаона (ум. в 1328 г.) заметил, что если до обращения она легкомысленно тратила свое наследство на исполнителей и актеров, а не на бедных и нуждающихся, то после она раздала все свое имущество беднякам (рис. 11). Фресковый цикл четырнадцатого века в Куизано как раз и рассказывает об этом: в этих сценах Мария Магдалина вместе с братом и сестрой раздает нуждающимся свое имение (рис. 11)²¹⁴.

Такой же нравственный смысл заключает в себе и сцена, где Мария Магдалина умащивает ноги Иисуса Христа. Ее аскетическая жизнь в Сент-Боме (предмет анализа в 4-й главе) еще больше связала ее образ с абсолютной бедностью: отказавшись от мира, она ничего не оставила себе, даже клочка одежды. Францисканец из Марселя заметил, что в своей пустыне она была нага, одинока и голодна²¹⁵. Нагой, прикрытой лишь покровом из собственных волос, она следовала за обнаженным Христом до места казни и даже после распятия.

К кресту

Верность Магдалины, оставшейся у распятия, украшенная добродетельной стойкостью, приводила монахов нищенствующих орденов в безмерное восхищение. Ее предан-



Рис. 11. Мария Магдалина, Марфа и Лазарь раздают свое имущество нуждающимся (1490–1497). Фреска Джованни и Баттиста Басгениса де Аверариа в церкви Святой Марии Магдалины, Кузиано (провинция Трентино). Фото: фотоархив отдела культуры автономной провинции Тренто

ность Спасителю проявлялась как при жизни Христа, так и особенно после его смерти, когда она одна, ибо остальные ученики возвратились к себе, стояла у гроба его и плакала (Иоан. 20: 10–11). Евдей Шаторуский, произнесший в праздник Святой Магдалины проповедь на тему женской стойкости, утверждал, что женщины в отличие от мужчин сильны духом и настойчивы. (Также ему принадлежит интерес-

ное замечание относительно положения в цистерцианском ордене в тринадцатом столетии.) Он говорил в проповеди:

Итак, сегодня, когда мужчины отходят от Бога, женщины мужественно борются вместе с Господом против дьявола. Это духовные амазонки... мы лицезрели многих мужчин, покинувших цистерцианский орден, но женщины, кажется, редко уходят из него. Следовательно, [мы вправе сказать], что женщины по сравнению с мужчинами более стойки и сильны так же, как и наша благословенная святая²¹⁶.

Сопоставление полов Евдеем носит знаковый характер. Он изображает цистерцианских монахинь в образе амазонок, сильных женщин (данную метафору средневековые авторы мужчины часто употребляли при характеристике святых женщин). По словам Кэролин Байнам, авторы мужчины нередко прибегали к языку инверсии при описании женской духовности, но чаще — собственной духовной жизни²¹⁷. Следуя этой логике, я бы хотела высказать следующее предположение: монахи нищенствующих орденов — не только причисленный к лику святых основатель ордена францисканцев (братьев-миноритов), — пытаюсь дистанцироваться от находящихся, по их мнению, в упадке церковных орденов, прибегали в литературе к приемам символического отказа от пола для того, чтобы продемонстрировать, что между ними и церковной иерархией существуют различия²¹⁸. Показательно, что эти различия имели половой аспект. Многие из добродетелей нищенствующих орденов, такие как бедность, смирение и послушание, являлись теми качествами, которые в средневековом обществе приписывались женскому полу. Взять для примера хотя бы понятие «бедность»: в своих сочинениях францисканцы, облакая бедность в плоть и кровь, называли ее госпожой Нищетой, возлюбленной супругой самого Франциска. В своих произведениях монахи, рассказывая о себе, особо подчеркивали то, что они обладают и связаны с «женскими» добродетелями, большинство которых было присуще Марии Магдалине.

Поучителен рассказ о служении святого Доминика на юге Франции. Цистерцианские монахи, отправленные Иннокентием III на юг для проповеди против катаров, не добились здесь больших успехов. Причина была очевидна как для Диего — епископа Озма, так и для его помощника, Доминика, в то время каноника. Тучность и роскошные одежды цистерцианских прелатов так кричали об их высокомерии, богатстве и власти, что никакой проповедью нельзя было бы доказать обратное. Как сказано в одной из первых *vitae* Доминика, по совету епископа легаты «оставили своих великолепных лошадей, одежды и снаряжение и приняли евангельческую бедность для того, чтобы дела их, а не только слова, свидетельствовали о вере Христовой»²¹⁹. Совершенно очевидно, что, когда Доминик основывал собственный орден, он учел совет епископа Озма. В отличие от цистерцианцев и представляемой ими официальной церкви Доминику и его проповедникам следовало быть смиренными, бедными и послушными, являющимися женский тип, противоположный «мужеподобной» церкви. Используя язык и прием символического отказа от своего пола, Доминик создает систему отрицания власти, положения и авторитета и в то же время прославления таких добродетелей, как бедность, покорность и вдохновение. Символический отказ от власти позволил нищенствующим монахам создать в себе женский образ, который уже сам по себе являлся критикой богатой и «мужеподобной» официальной церкви, олицетворенной в фигуре святого Петра²²⁰. В данном случае имело значение и то, что духовно слабый Петр трижды отрекся от Иисуса, тогда как Мария Магдалина являлась воплощением верности Спасителю, ведь одна она стояла и плакала у гроба. Нищенствующие монахи особо подчеркивали, что она является любимой и преданнейшей ученицей Христа, не говоря уже о ее роли «апостола апостолов».

С возникновением в тринадцатом столетии новых нищенствующих орденов в Церковь вновь проникает элемент — женский — вдохновения и снова встает старый как мир вопрос о том, как поступать с теми, кто обладает духовной властью явно не по своему чину. В предыдущей главе

мы рассматривали одно из проявлений этой проблемы: духовидцы гностики, символом которых являлась Мария Магдалина, бросали вызов апостолической власти Церкви, олицетворенной в фигуре Петра. Гностики были раздавлены, но остался брошенный ими вызов. И вот он возникает снова, правда, в другой, присущей тринадцатому столетию форме: нищенствующие монахи, отождествляющие себя с Марией Магдалиной, представляли явную угрозу для иерархической структуры Церкви Петра. Впрочем, нищенствующие монахи в отличие от гностиков сумели примкнуть и привнести свою (читай: женскую) харизму в тело Церкви, сохраняя в то же время свою индивидуальность. Нашлось следующее решение: они принесли церковным иерархам обет послушания. Смирненное подчинение — присущее женщинам свойство, воплощенное в подчинении Марии Магдалины Иисусу в доме фарисея, — вот что стало ключом. В этом случае нищенствующие монахи, символически отказываясь от своего пола, могли дистанцироваться от церковной иерархии, оставаясь в то же время послушными орудиями мужской власти Церкви. Проблема, вставшая перед Церковью в период Средневековья, — о том, кто должен главствовать в церкви — те, кто наделен духовной силой, или Церковные иерархи, — в некотором роде отличалась от предмета спора, разразившегося во времена поздней Античности. И в обоих случаях — обстоятельство, заслуживающее внимания, — символом этого вызова становилась Мария Магдалина.

Пожалуй, самое интересное свидетельство, подтверждающее то, что нищенствующие монахи отождествляли себя со смиренной Марией Магдалиной, находится в нижней церкви Святого Франциска в Ассизи²²¹. Здесь по заказу Теобальдо Понтано, епископа Ассизи и члена ордена братьев-миноритов, примерно в 1312 году была построена и расписана в стиле Джотто часовня Марии Магдалины. Помимо сцен из жизни Марии Магдалины, вопреки традиции Понтано велел нарисовать в часовне два собственных портретных изображения. На одном Понтано, в своем великолепном епископском одеянии, стоит, почтительно склонив го-

лову, на коленях перед святым Руфино — первым ассизским епископом (рис. 12). На другой фреске Понтано, в скромном, коричневом одеянии францисканского монаха, стоит на коленях перед святой Марией Магдалиной (рис. 13). Совершенно очевидно, что епископ Понтано, исполняя свои служебные обязанности, отождествлял себя со святым Руфино, а брат Понтано, смиренный монах, — с Марией Магдалиной.

Так же в момент, когда францисканские монахи говорили в проповедях о Марии Магдалине, они тем самым представляли себя в ее образе и свидетельствовали о собственном смирении и покорности перед лицом Церкви. Джованни да Сан-Джиминьяно, упоминая в своей проповеди о сцене, где Мария Магдалина в доме фарисея, на пиру, покрывает ноги Иисуса Христа поцелуями, превозносит ее покорность власти:

Магдалина выказала послушание Христу, ибо она целовала ему ноги. Поэтому поцелуи ее — это поцелуи, свидетельствующие о преданности и благочестии. Также это целование ног служит доказательством благоговения. Поэтому люди целуют ногу Папы. И так поступила Магдалина — из почтения и смирения, — целуя ему не губы, как жена, или руку, как дочь, а ноги, как прислужница²²².

У нищенствующих монахов также бытовали схожие формы выражения смиренной покорности. Вместо обета постоянного Франциск и Доменик принесли клятву верности папскому престолу. «Правило» Франциска от 1221 года так и начинается: «Брат Франциск и все, кто будет во главе этой *religio*, обещают проявлять покорность и почтительность к его святейшему Папе Римскому Иннокентию и преемникам его»²²³. Более того, братья смиренно подчинялись епископам, тем, которые являлись прямыми преемниками Папы. Они могли проповедовать в городе, лишь получив согласие местного епископа.

Хотя нищенствующие монахи не приносили обета постоянного, они желали прославиться своей верностью — еще



Рис. 12. Епископ Теобальдо Понтано и епископ Руфино (ок. 1312 г.). Портрет донатора. Фреска, приписываемая школе Джотто. Из капеллы Марии Магдалины. Нижняя церковь базилики Святого Франциска, Ассизи. Фото: Андерсон, помещено сюда с любезного разрешения Alinari/Art Resource, Нью-Йорк

одним качеством, которое олицетворяла собой преданная Мария Магдалина. Агостино д'Анкаона восхваляет мужество и постоянство Марии Магдалины в проповеди «*O admirabilis audacio*» (О, восхитительное мужество). Он указывает на то, что в отличие от остальных учеников она никогда не покидала Христа — ни при жизни его, ни после смерти. «Почему Григорий говорит о ее постоянстве: другие ученики оставили гроб, она же — нет»²²⁴. Свидетельством безраздельной преданности Марии Магдалины Христу служит сцена у креста. В Евангелии от Иоанна (19: 25) сказано, что при кресте преданно стояли она, Дева Мария и Мария Клеопова. Другие же ученики, в частности Петр, наоборот, либо отреклись от Христа, либо покинули его (Иоан. 18: 17—27). Основываясь на этих свидетельствах, Папа Иннокентий III сделал вывод о постоянстве Марии Магдалины, заметив: «Когда, бросив Христа, ученики бежали, Мария последовала за Христом до самого креста [Лобного места]»²²⁵. По словам Джованни да Сан-Джиминьяно, она в отличие от остальных, последовала за Христом как по-настоящему любящая женщина, любя его страдающим и умирающим так же, как и при жизни. Она не покинула его во время его страстей — нагого и распятого, — подобно другим ученикам, которые, столкнувшись с опасностью, бежали прочь. Он приводит сравнение с виноградником: «Когда здесь полно ягод, его часто посещают и ухаживают за ним, когда же здесь ничего нет, он пребывает в забвении»²²⁶. Мария Магдалина служила образцом добродетели постоянства, к этому же стремились и нищенствующие монахи. Они хотели следовать дорогой Марии Магдалины — не вероломного Петра — *usque ad crucem*, до креста, страдать и плакать вместе с ней при виде распятого Спасителя. В «*Rae*» Данте помещает у креста вместе с Марией Магдалиной святого Франциска и Нищету²²⁷.

Другим образом, находившим глубокий отклик у нищенствующих монахов, была фигура обезумевшей Марии Магдалины, в отчаянии прильнувшая к распятию. Они испытывали такое же, как и она, сострадание к страдающему Христу. Как известно, этот вид эмоционального, страстного благочес-



Рис. 13. Нищенствующий монах Теобальдо Понтано и Мария Магдалина (ок. 1312 г.). Портрет дарителя. Фреска, приписываемая школе Джотто, из капеллы Марии Магдалины. Нижняя церковь базилики Святого Франциска, Ассизи. Фото: Андерсон, помещено сюда с любезного разрешения Alinari/Art Resource, Нью-Йорк

тия, сосредоточившегося на человечности и муках Иисуса, был порожден еще сочинениями Ансельма Кентерберийского и Бернара Клервоского. К концу тринадцатого века нищенствующие монахи, особенно францисканцы, настолько — благодаря *Imitatio Christi* — прославились своей полной страсти духовной жизнью, что этот вид благочестия часто называли францисканским. «*Размышления о жизни Христа*», сочинение брата-минорита, выражает суть такого эмоционального, бернардинского по духу благочестия. Оно рассчитано на воображение читателя и его (или ее) способность сопереживать. Созданное как средство для обращения Бедной Клары к созерцательной жизни, это произведение постоянно вдохновляет своего читателя наблюдать за жизнью Христа и размышлять над ней, словно он ее реальный свидетель. Оно учит: «Твоя душа должна быть везде и во всем, словно ты присутствуешь там физически». Что же касается сцены, в которой Мария Магдалина умащивает ноги Христа, то предлагается: «Следить за ней внимательно и особо размышлять над ее преданностью»²²⁸. Так глубокое сочувствие человеческим страданиям Иисуса и тем, кто окружает его, является первым шагом на пути духовного восхождения.

Францисканец, кардинал Маттео д'Акваспарта (ум. в 1302 г.), говорит в своей проповеди то же самое, когда высказывает мысль, что Дева Мария, Мария Клеопова и Мария Магдалина, стоя у креста с распятым Христом, столь мучительно сострадали, что им казалось, будто их тоже распяли²²⁹. Другой францисканец, Франсуа де Мэйронне, наградил Марию Магдалину тиарой из четырех венцов. И один венец — из драгоценных камней — предназначался для мучеников. Франсуа утверждает, что Мария Магдалина тоже мученица, поскольку ее «пронзил меч смерти Христовой»²³⁰. Евдей Шаторуский в своей проповеди говорит, что Магдалина является мученицей просто потому, что сострадала²³¹.

Эти темы нашли себе отражение в полной раздумий молитве Бонавентуры «*Arbor vitae*»:

О, мой Господь, добрый Иисус,
Хотя я ничем не заслужил и не достоин,

Позволь мне,
Кто не заслужил права присутствовать при этих
событиях
Лично,
Неотступно размышлять над ними
Про себя
И испытывать, приближаясь к тебе,
Господь мой, распятый и пошедший на смерть
ради меня,
То чувство сострадания,
Какое твоя невинная мать и
Кающаяся Магдалина переживали
В час твоих страстей²³².

Тем же самым духом проникнута и «*Arbor vitae*» Убертино да Касале, правда, с заметным отличием. Если Бонавентура молит о том, чтобы испытать «чувство сострадания» Богородицы и Марии Магдалины, Убертино уже пережил его. Он с удивительной силой рассказывает о том, как Иисус сделал его участником Страстей Господних. Судя по его словам, он был «то грешницей Магдалиной, то его невестой, то братом и учеником Иоанном, то добродетельной женой, оплакивающей его, то благочестивым разбойником, распятым на кресте», а затем, наконец, «самим безвинным Христом, возопившим громким голосом и умиравшим в муках на кресте»²³³.

Францисканец строгих взглядов, поэт Джакопоне да Тоби (ум. в 1306 г.) сумел показать себя в *vita Christi* в образе Марии Магдалины. От ее имени он описывает ее сострадание в *lauda*, сочиненной к Великой пятнице:

И я, горестная Магдалина,
Бросилась к его ногам,
Где я обрела многое,
Где я очистилась от своих
грехов,
Пригвоздите меня к его стопам
И не позволяйте встать вновь²³⁴.

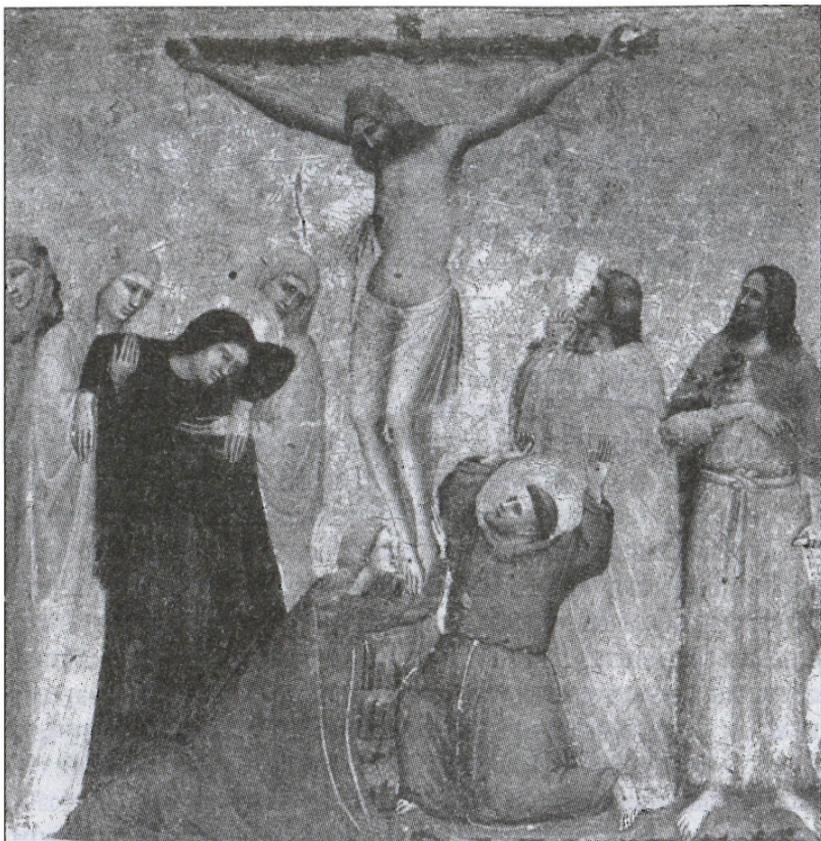


Рис. 14. Святой Франциск и Мария Магдалина под распятием (первая половина XIV в.). Панно, школа Римини, музеи Ватикана, Пинакотека. Фото опубликовано с любезного разрешения руководства Ватиканских музеев

Хотя и говорят, что подобного рода желание пережить страсти Господни — черта чисто францисканская, все же она присуща не только братьям-миноритам. Мария Магдалина в сочинении Кавалка тоже бросается к подножию распятия, горестно восклицая: «О, святой крест! Как бы мне хотелось быть тобой, чтобы Господь Бог был распят на моих крестовинах, его ладони прибиты к моим, копьё, проткнувшее его сердце, прошло и в мое — так, чтобы я умерла вместе с ним, и таким образом ни при жизни ни после смерти не покида-

ла его»²³⁵. В *laude* пятнадцатого столетия, принадлежащей перу доминиканского монаха самых строгих взглядов Савонаролы (ум. в 1498 г.), нашли отражение те же чувства²³⁶.

По существу, во всех этих полных раздумий молитвах, трактатах, проповедях, *laude* и агиографической литературе речь идет об одном: всякий, подобно Марии Магдалине, может стать мучеником сострадания, как о том говорят в своих проповедях Маттео д'Акваспарта, Франсуа де Мэйронне и Евдей Шаторуский. По-моему, фактически, кроме *Imitatio Christi*, когда человек становился *как бы* Христом, подобно, например, святым Франциску и Екатерине Сиенской, с кровоточащими стигмами на теле, существовал иной, более смиренный и эмоциональный вид благочестия или святости — *imitatio Magdalенаe*²³⁷. Отныне каждый мог, используя свое воображение и сострадая, плача и сочувствуя, уподобиться коленопреклоненной у подножия креста Марии Магдалине. Вызывающее эмоции благочестие превыше всякого эмоционального благочестия, и не было более наглядного примера его, нежели Мария Магдалина. Хоть *imitatio Magdalенаe*, возможно, и стояло ступенькой ниже на лестнице благочестивой духовной практики, зато оно было доступней для среднего раскаивающегося в своих грехах христианина. Ведь не все же в конце концов «скроены» по той же мерке, что святой Франциск Ассизский или святая Екатерина Сиенская. Отныне истово верующий человек, испытывая чувство глубокого сострадания, разделял с Магдалиной, стоящей на коленях у креста, ее горе, печаль и душевные муки, и у него на теле при этом не появлялись раны, как у Христа. В данном случае *imitatio Magdalенаe* являлось более смиренной формой духовного служения. Впрочем, как это видно на панно в Римини, обе *imitationes* могли существовать у креста (рис. 14)²³⁸.

Итальянское религиозное искусство, найдя этот мотив неотразимым, помещало, как тому учили религиозные трактаты, у подножия креста людей всякого звания. Чаще всего у ног Христа изображали святого Франциска с Марией Магдалиной; впрочем, было множество случаев, когда на коленях перед распятием стояли *beati* и заказчики (духовные и

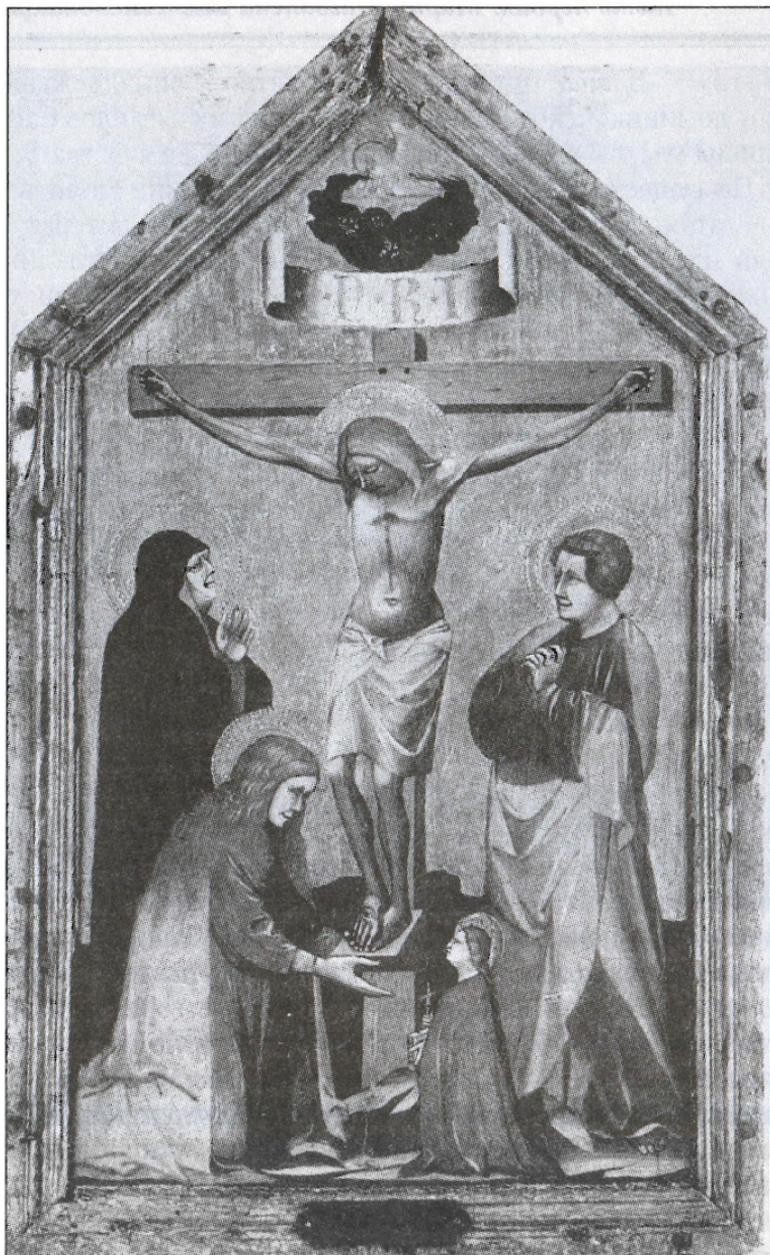


Рис. 15. Мария Магдалина и Беата под распятием (1400).
Панно кисти Джакомо ди Паоло. Художественная галерея
университета Вандербильда, Нэшвилл. Фото опубликовано с
любезного разрешения руководства Художественной галереи



Рис. 16. Магдалина у ног Христа (вторая половина XIII в.). Деталь распятия кисти сиенского мастера. Галерея академии, Флоренция. Фото опубликовано с разрешения Soprintendenza per i beni artistici e storici delle provincie di Firenze e Pistoia

светские). На панно кисти Джакомо ди Паоло Мария Магдалина, изображенная в нехарактерной для себя позе, протягивает руки к коленопреклоненной *beata*. Она, видимо, учит свою ученицу размышлять с состраданием о распятии Христа (рис. 15)²³⁹.

Отождествление со страдающей Магдалиной приобрело такую силу, что образ ее зачастую оказывался в картинах религиозного содержания лишним. Традиционное для Марии Магдалины место отныне занимает на бесчисленных запрестольных образах, панно и фресках святой Франциск²⁴⁰. И хотя на них гораздо чаще изображают францисканцев, чем доминиканцев, тем не менее встречаются множество изображений с Домиником или доминиканцами — они молятся или обнимают ноги распятого

Христа. Впрочем, доминиканские художники были более осмотрительны, нежели их коллеги-францисканцы. Хотя доминиканцы, не задумываясь, помещали себя у подножия креста, на картине они в редких случаях — в отличие от Марии Магдалины или святого Франциска — обнимают его. Обычно члены ордена проповедников погружены в созерцательную молитву. И примером такой манеры изображения являются миниатюры из «*De modo orandi*» святого Доминика²⁴¹.

Тем не менее Екатерина Сиенская — член доминиканского ордена терциариев — убеждала своих духовных дочерей бросаться по примеру Марии Магдалины к подножию креста. Екатерина увещевала Монну Меллину Луккскую бежать «вместе с любезной и любящей Магдалиной к самому прекрасному и древнему кресту», где она будет лично поджидать ее. В письме к Монне Агнесе Малаволти она писала, что Мария Магдалина «обняла крест. Чтобы увидеть своего учителя, она буквально купается в крови»²⁴². На одном сиенском, четырнадцатого столетия, написанном красками распятии Мария Магдалина поклоняется крови, обильно струящейся из ран на ногах Иисуса. На другом изображении распятия, находящемся в апсиде церкви Святого Франциска в Ареццо, в такой же точно позе изображен Франциск (рис. 16 и 17). Композиционно эти фигуры удивительно схожи. Они обе буквально купаются в крови, символизирующей человеческие страдания Христа и его великую жертву. Поклоняясь ей, погружаясь в нее, они разделяли с ним его страдания и очищались от грехов.

В конечном счете нищенствующие ордена добились огромных успехов именно благодаря тому, что отождествляли себя с образом Марии Магдалины. В конце тринадцатого столетия Папа Григорий X, с похвалой говоря о смешанной и апостолической жизни нищенствующих монахов, сравнивал их с Марией Магдалиной, а в представлении художников и их заказчиков нищенствующие монахи



Рис. 17. Святой Франциск у ног Христа (XIII в.).
Деталь распятия, приписываемая кисти Маргарито д'Ареццо.
Базилика Святого Франциска, Ареццо. Фото автора

были настолько тесно связаны с понятиями постоянство и сострадательное благочестие, что даже отпала необходимость изображать у подножия креста фигуру Марии Магдалины. Достаточно было вместо нее нарисовать Доминика или Франциска, и все вспоминали о ее неистовой преданности Иисусу Христу.

В отличие от словоохотливых монахов панно четырнадцатого столетия, приписываемое кисти Антонио Венециано, без слов передает существо смешанной и апостолической жизни Марии Магдалины в представлении нищенствующих монахов (рис. 18). Здесь одетая в багряницу Мария Магдалина — ее длинные волосы распущены и ниспадают на плечи — держит в одной руке книгу, а в другой — алавастровый (алебастровый) сосуд. Книга в руках евангелистов и двенадцати апостолов обычно символизировала Новый Завет. В руках же других святых она указывала на то, что этот святой известен своей ученостью. В данном случае, на мой взгляд, книга в ее руке означает и то и другое. Во-первых, она указывает на то, что Мария Магдалина обладает большими познаниями и мудростью, приобретенными ею в Вифании, когда она сидела у ног Иисуса, а потом, когда была избрана свидетелем воскресения Спасителя и его вестницей. Книга в ее руке символизирует и Евангелие, которое в пятидесятницу она тоже была послана проповедовать. Таким образом, эта книга говорит об ее учености, призвании и апостольской проповеднической миссии. Нищенствующим монахам сразу был понятен тайный смысл данного символа, указывающего на то, что ее удел — проповедовать слово Божье и предаваться в уединении религиозной медитации²⁴³.

С какой целью, помимо своего прямого предназначения, здесь изображен алавастровый сосуд? Ее соседство рядом с книгой говорит, по-моему, о некоем скрытом смысле. На мой взгляд, это указывает на то, что Мария Магдалина не только проповедует, но и активно занимается пастырской деятельностью. Если видеть в сосуде только его внешнюю сторону, тогда это только сосуд с мазями для умащивания тела Христа; если рассматривать его мистический смысл, тогда он



Рис. 18. Смешанная жизнь: Мария Магдалина с книгой и сосудом (конец XIV в.). Панно приписывают кисти Антонио Венециано. Музеи Ватикана, Пинакотека.
Фото: Музеи Ватикана

становится вместилищем *opera misericordiae* — добрых дел Марии Магдалины, содержащем символы ее активной жизни, наполненной благотворительностью в пользу бедных во имя Христа. К четырнадцатому столетию на изображениях Марии Магдалины встречаются одновременно символы как ее смешанной, так и апостолической жизни. Книга олицетворяет созерцание и его плоды, апостольскую проповедь; сосуд же — это метафора, указывающая на активную, посвященную благотворительности жизнь Марии Магдалины, являющуюся темой следующей главы.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ДЕЯТЕЛЬНАЯ ЖИЗНЬ (VITA ACTIVA)

Я никогда не понимал, как можно прийти к созерцательной жизни, сколь бы полной она ни была, не попробовав себя сперва в деятельной жизни.

*Доменико Кавалка*²⁴⁴

В начале тринадцатого столетия папа Иннокентий III произнес пасхальную проповедь в базилике Святой Марии Маджоре в Риме, избрав темой следующий отрывок из Евангелия: «Мария Магдалина и Мария Иаковлева и Саломия купили ароматы» (Марк 16: 1)²⁴⁵. В этой проповеди понтифик поучает свою аудиторию (на этот раз состоящую преимущественно из мирян), что три Марии, пришедшие ранним утром первого дня Пасхи ко гробу, олицетворяют каждая свое сословие внутри христианской Церкви — мистического тела Христова. Это тело состоит из мирян, представленных Марией Магдалиной, монашества, олицетворяемого Марией Иаковлевой, и белого духовенства, символизируемого Саломией. Развивая свое мистическое толкование, Папа далее говорит, что миряне ведут деятельную жизнь в миру; монахи — созерцательную и духовную, а белое духовенство — смешанную, то есть одновременно и деятельную и созерцательную²⁴⁶.

Иннокентий предлагает новую схему христианского общества, грозившую заменить собой старую модель, где сим-

волами активной и созерцательной жизнью являлись соответственно Марфа и Мария. К концу двенадцатого столетия такая дихотомическая схема уже не соответствовала структуре и образу жизни внутри Церкви. Когда Лотарио де Конти ди Сеньи в 1198 году взошел на папский престол, он стал наследником великого духовного возрождения, изменившего за предшествующее столетие облик Церкви. Разработанные августинцами и премонстратенсианцами Церковные установления, позволявшие вести смешанный образ жизни, привлекали небывалое количество новообращенных мужчин и женщин, желавших вести такую жизнь²⁴⁷. Этим же самым в первые десятилетия тринадцатого века занимались и нищенствующие монахи. На самом деле появление тройной структуры, отражавшей новую духовную реальность, было требованием времени²⁴⁸. Однако из этого вовсе не следует, будто Папа Иннокентий III создал ее *ex nihilo* (из ничего). В 999 году, в период коренной монастырской реформы, начатой в Ключи, глава аббатства Сен-Бенуа-сюр-Луар писал:

Среди христиан обоих полов, как известно, существуют три сословия и, так сказать, три категории. Хотя ни одно из них не избавлено от греха, первое — добродетельно, второе — еще добродетельней, а третье — просто сама добродетель... Первое сословие — это миряне, второе — духовенство, третье же — монашество²⁴⁹.

По схеме аббата Флери церковь состояла из трех сословий: мирян, духовенства и монашества, причем последнее стояло на самой высокой ступени иерархической структуры. Иннокентий принял эту модель, лишь слегка видоизменив ее. В его схеме высшая ступень отводилась духовенству — тем, кто вел одновременно и деятельную и созерцательную жизнь. Каким бы незначительным ни казалось это изменение, оно фактически свидетельствовало о радикальном пересмотре взгляда церкви на саму себя. Монашеский образ жизни уже не был превыше всего и не занимал самое высокое место на иерархической лестнице. Теперь первен-

ство отдавалось образу жизни, где было всего поровну — и действия и созерцания. Это означало не только победу смешанного образа жизни, а нечто большее: в новой сословной схеме христианского общества повышалась значимость мирской жизни. Отдав верховенство смешанному образу жизни, предполагающему и деятельную жизнь, Папа Иннокентий III придал мирской жизни небывалую степень достоинства и привлекательность, до сих пор немыслимую и неожиданную. Да, конец двенадцатого столетия явился для мирян началом периода расцвета.

Предметом рассмотрения настоящей главы является деятельная жизнь мирян в церкви позднего Средневековья и Марии Магдалины как ее символа. Марфа, конечно же, по-прежнему оставалась символом деятельной жизни; однако проповедники, призывая мирян следовать ее примеру, также напоминали и о деятельном служении Марии Магдалины²⁵⁰. Я уже говорила, что нищенствующие монахи использовали только один аспект образа Марии Магдалины, закрепив в общественном сознании ее социальную роль за собой. В этой главе я предлагаю проследить за тем, как они использовали ее в качестве зеркала для мирян.

Миряне

Духовная жизнь мирян в Средние века становится заметной в одиннадцатом столетии, во время проведения григорианской реформы, когда патарии — группа мирян в основном из среднего и низшего классов — начали навязывать духовенству собственные религиозные убеждения и чаяния. Их движение началось с выступления против симонии в миланской церкви. Они поносили широко распространенный грех сребролюбия и требовали, чтобы возлюбившее жизненные блага духовенство вернулось к апостолической простоте. Стремясь заручиться поддержкой духовенства, патарии проповедовали, участвовали в публичных диспутах, организовывали процессии и, в случае необходимости, были готовы стать мучениками, пролив за правое дело свою кровь. Благодаря своему реформаторско-

му энтузиазму им удалось получить значительную поддержку — особенно со стороны Григория VII и кардинала Петра Дамиана²⁵¹.

К последней четверти двенадцатого столетия у мирян по всей Европе наблюдаются проявления — в различных формах — благочестия. В Лионе вальденсы, проповедуя учение Христа, добровольно живут в нищете. Их вождь, в прошлом купец, не был знатоком латинского языка, однако перевел на национальный язык Евангелия, и этот поступок не прибавил ему друзей в Риме²⁵². В Льеже женщины, которых современники называли просто *mulieres sanctae* — святыми женщинами, — тоже жили в добровольной бедности. И не на милостыню, а плодами своего труда. Женщины, состоящие в общинах, были против полного отгораживания от белого света и не хотели, принеся монашеский обет, навсегда закрыть для себя обратную дорогу в мир²⁵³.

Необходимо сказать, что движения как вальденсов, так и бегинок — одни из самых серьезных религиозных движений мирян в Средние века — зародились в городских центрах. Не стоит даже напоминать, что Италия — в результате торговой революции и объединительного процесса — превратилась в один из крупнейших урбанистических и богатейших районов в Западной Европе того периода. Это ли не благодатная почва для проявления мирянами религиозного пыла. Первым из числа новых духовных течений в Италии стали хумилиати (простецы), так же как и патарии появившиеся в Ломбардии. Они встречались не только в Милане, но и во многих городах центральной и северной Италии. Это были набожные миряне, в основном из ремесленников (для многих источником дохода служила торговля шерстью), которые стремились жить в миру, но не быть его частью. Простецами их называли потому, что они носили скромную одежду из некрашеной шерсти, вели простую, но не нарушающую религиозных, семейных и общественных устоев жизнь. Они жили своим трудом в добровольной бедности²⁵⁴. Жак де Витри — современник и защитник многих религиозных движений мирян того периода, хвалил простецов за их трезвый образ жизни и за то, что они

показывают образец величайшего смирения в словах и делах своих²⁵⁵.

В отличие от вальдесов они не были нищими, но, как и те, утверждали, что призваны свыше проповедовать Евангелие. Это-то и навлекло на их голову гонения со стороны церкви в 1184 году. Впрочем, вскоре после своего избрания папой Иннокентий III издал своего рода индульгенцию — указ, обращенный к новым религиозным группам и призывающий их вернуться в лоно Церкви. В 1200 году вожди хумилиатов обратились к Иннокентию с просьбой о руководстве, и в следующем году Папа Римский одобрил их *propositum*, или заявление о намерении. Этот документ давал право на существование третьему ордену — ордену хумилиатов, созданному для мирян. К следующему столетию в этом светском ордене появилась собственная *beata* — праведница Альдобрандеска Сиенская (ум. в 1309 г.)²⁵⁶.

Акт Иннокентия III о примирении простецов (хумилиатов) с Церковью явился составной частью пасторской революции, характеризовавшей его восемнадцатилетнее пребывание на папском престоле. В ее основе лежала забота о духовном здоровье мирян. Особое значение Иннокентия III пасторской проповеди, настоятельно требовал каждый год исповедовать и причащать прихожан. Его трактаты о браке, раздаче милостыни и благотворительности; основание им больницы Санто Спирито (Святого Духа) для бедных и брошенных детей; его предложение о вызволении проституток из цепей порока, не говоря уже о его душевных страданиях из-за набирающей силу ереси катаров (ставших в конце концов причиной изуверского крестового похода 1209 года), — все это свидетельствовало о глубокой тревоге за духовное благополучие мирян²⁵⁷.

Еще одно доказательство его заботы о духовной жизни мирян — это случай с Омобоном Кремонским (ум. в 1197 г.), первого мирянина не королевской крови, причисленного Церковью к лику святых. Это произошло в 1199 году; его канонизация стала для мирян подарком Папы Иннокентия III, преподнесшим им образец благочестия, к которому они тоже могли бы стремиться. В булле о причислении к лику святых,

Quia pietas, Папа Иннокентий III объявил, что кремонский купец заслужил подобной чести за свою благотворительность и огромное благочестие; за то, что он был, и это не случайно, непримиримым врагом ереси. По словам Андре Воше, опубликовавшего недавно биографию Омобона, Папа Иннокентий III считал, что в новом святом «воплощен идеал покаянного образа жизни, представляющего для мирян наилучший путь к спасению»²⁵⁸. Что ж, давайте изучим этот «образец покаянной жизни», предлагаемой Папой Иннокентием III мирянам. И сделаем мы это, обратившись к фигуре Марии Магдалины, еще одного воплощения — для мирян — этого идеала.

Покаянный образ жизни

В Средние века покаянный образ жизни включал в себя целый комплекс понятий, в том числе раскаяние, обращение на истинный путь, искупление грехов, умерщвление плоти и добрые дела — зачастую вкупе с добровольной бедностью. Нередко, как и в сцене, когда три Марии собрались у гроба Иисуса, бывает довольно затруднительно провести и разграничительную линию между различными видами покаянной жизни — настолько они связаны между собой. Однако стоит нам обратить свое внимание на то, как проповедники использовали образ Марии Магдалины в качестве символа такой жизни, и мы начинаем различать отдельные нити на казалось бы цельном полотне покаянной жизни²⁵⁹.

Обращение на путь истинный — это первый шаг к испустительному образу жизни, и Мария Магдалина считалась ее примером, поскольку у ног Иисуса Христа в доме Симона Фарисея с ней произошло обращение, и она оставила стезю порока. Так проповедовал, судя по *Arbor vitae*, Убертино да Касале. Он высказал мысль, что три Марии у гроба символизируют три состояния души²⁶⁰. И Мария Магдалина представляет здесь не душу достигшую совершенства, а лишь ту, которая только вступила на эту дорогу — обратившуюся на путь истинный грешницу. Другое толкование образа трех Марий предложил августинец Иордан Кедлинбургский. По

его мнению, Мария Магдалина олицетворяет состояние раскаяния — первую веху на пути к спасению²⁶¹.

По сути своей покаянная жизнь связана с таинством покаяния, особенно с его третьей частью — искуплением грехов. В тринадцатом столетии богословы пришли к общему мнению, что искупление грехов — это расплата в виде временного наказания за оскорбление, нанесенное Господу Богу грешной жизнью. Такое богословское определение, однако, не позволяет перекинуть мост через пропасть, пролегающую между таинством покаяния и жизнью раскаивающегося человека. Впрочем, Петр Ломбард, обсуждая составные элементы покаяния, делает небольшой шаг в этом направлении. Каждой части покаяния присуща, по его словам, собственная форма выражения. И формой искупления грехов является, по его мнению, действие²⁶². Следовательно, мы вправе предположить, что обращение грешников к покаянной жизни, характеризующееся активной работой по заглаживанию своей вины, — вот какой образ жизни предлагали мирянам средневековые проповедники.

Знаменательно то, что новое светское движение — движение кающихся грешников — возникло в северной и центральной Италии в первой четверти тринадцатого столетия. Как и в случае с бегинками, инициаторами этого феномена стали женщины. А это, по-видимому, действительно было настоящее явление, особенно для современников. Иоанн Испанец, преподававший в середине тринадцатого века в Болонье, описывая это течение, называет его «движением кающихся грешниц [*pynzocarae*], которые лишь недавно восстали из праха»²⁶³. Менее организованное, легче определяемое и менее изученное по сравнению с другими светскими течениями, это движение кающихся грешниц принимало самые различные религиозные формы²⁶⁴. Вот данное Марио Сенси их перечисление: «Монашеский образ жизни средних по численности обитателей; уединенный образ жизни ревностных католичек, затворниц и отшельниц, будь то в городе или за его стенами; и покаянный образ жизни, который вели женщины в своих домах»²⁶⁵. В центральной Италии мирские общины кающихся женщин обычно брали

себе в покровители Марию Магдалину. Только в Умбрии такие общины встречались в Сполето, Монтелуко, Фолиньо и Треви²⁶⁶. Несмотря на различные формы их существования, центральное место в жизни кающихся занимала благотворительность.

Благотворительность

Главной темой великопостных проповедей была благотворительность, ибо, в числе прочих причин, именно в эти дни проповедники ожидали, что миряне будут ежедневно приходить и слушать их. Иаков Ворагинский в такой проповеди поведал своей аудитории о деятельной, наполненной благими делами жизни Марии Магдалины:

Она и Марфа кормили его, она принесла ему притирания, она и многие другие женщины из собственных средств помогли ему, она принимала его у себя в доме, она одевала его в хлопок непорочности и пурпур милосердия, она навестила его в бедствии и стояла возле креста с его матерью и своей сестрой Марией Клеоповой, и она была среди тех у могилы²⁶⁷.

Яков Ворагинский говорит, в сущности, о том, что деятельное служение Марии Магдалины Христу сводилось к исполнению семи дел милосердия, направленных на удовлетворение физических потребностей. Его мысль, хотя и интересная, повторяет по сути то, что несколько ранее говорил его современник — Папа Иннокентий III. Пожалуй, именно последний, вдохновившись символом алавастровых сосудов с ароматами, принесенных Марией ко гробу, задал в пасхальной проповеди мотив деятельной Марии Магдалины и поведал о том, что же представляют собой ее дела милосердия:

Миряне [Мария Магдалина] должны купить шесть видов ароматов, необходимых для умащивания его [Христа]. Вот эти добродетельные дела, которые Христос одобрит на [последнем] Суде, когда он скажет тем, кто стоит по правую сторону его:

«...алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня;
был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня;
был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне».
(Матф. 25: 35–36)²⁶⁸.

То, что он называет добродетельными делами, известно также под другим названием и является не чем иным, как делами милосердия, направленными на удовлетворение физических потребностей, которых во времена Папы Иннокентия III было не семь²⁶⁹. Однако уже спустя одно поколение в пасхальных проповедях появляется это седьмое и последнее дело милосердия. В пасхальной проповеди на ту же тему Хьюго Сентшерский (ум. в 1263 г.), доминиканский архиепископ во Франции, получивший впоследствии титул кардинала Санта Сабина в Риме, упоминает седьмое благое дело, поясняя: «Я был мертв, и вы погребли меня». Это место встречается в Книге от Товия, не в Евангелиях. Христос сам называет добродетельные дела ароматами милосердия²⁷⁰.

У каждого сословия были определенные обязанности перед мистическим телом Христовым — Церковью. Те, кто следовал путем Марии Иаковой, монашество, подчинявшееся монастырским уставам, должны были умащивать голову Иисуса, предаваясь молитве и созерцанию. Те, кто шел дорогой Саломии, — духовенство, заботились о теле Иисуса — его Церкви, словом и делом. И, наконец, те, кто выбрал удел Марии Магдалины, миряне, должны были умащивать ноги Иисуса миром благодетельности, то есть заниматься семью делами милосердия. Наглядным свидетельством такого служения Марии Магдалины являются ее изображения, где, как правило, ее можно увидеть вместе с алавастровым сосудом. В буквальном плане это обычный кувшин с притираниями для тела Христа. Однако в мистическом — это сосуд с драгоценными ароматами, метафорически обозначающими ее благие дела, которыми она — символ мирян — умащивала малых мира сего.

Через сто лет после того как Папа Иннокентий III произнес свою пасхальную проповедь, в начале четырнадцатого столетия, когда доминиканец Джордано да Пиза проповедо-

вал в Пизе, мы видим, что рамки представления о деятельной жизни для мирян значительно расширились. Отвечая, очевидно, на вопросы, заданные кем-то из его слушателей о том, какой род деятельной жизни достойней, доминиканский монах сознается: «Многие приходят ко мне и спрашивают: „Брат Джордано, что лучше: поститься и читать „Отче наш“ или для получения отпущения грехов совершить паломничество, раздавать милостыню или прислуживать в больницах?» Все спрашивают меня об этом»²⁷¹. После некоторого раздумья он отвечает:

Такая жизнь многообразна в своем проявлении: те, кто предан деятельной жизни, дают беднякам пищу, одевают их, утоляют их жажду, посещают больных и томящихся в темнице, и тому подобное; раздают милостыню и постятся, носят власяницу и блюдут умеренность и так далее. К деятельной жизни относится, кроме того, брак, забота о семействе, руководство им и наставление заповедям божьим, управление людьми и их направление, а также защита веры от безбожников. Деятельная жизнь также подразумевает строительство мостов и больниц, уход за больными и совершение паломничества. Проповедование тоже является частью деятельной жизни²⁷².

Представление Джордано о деятельной жизни мирян поразительно всеобъемлюще и включает в себя все семь традиционных, направленных на удовлетворение физических потребностей дел милосердия. Также сюда входит искупление грехов, руководство семьей и обществом, внесение своей лепты в общее благосостояние, защита веры, и совершенно естественно для тех, кто всем этим занимается, — проповедь.

Проповедь о том, что жизнь мирян должна увлечь за собой *opera misericordiae* — дела милосердия, была в итальянских коммунах услышана. Многие из *popolo* представителей купеческого и ремесленного сословий, составлявших основную массу аудитории проповедников, хотели как вести, совершая добрые дела, покаянную жизнь, так и помогать своей благотворительностью коммуне. Так ценности

покаянного образа жизни незаметно стали одним целым с ценностями гражданского религиозного общества в попытке решить некоторые социальные проблемы — бедность, проказа, оставленные дети, проституция, — которые в средневековых городах приобрели только больший размах²⁷³. Общины кающихся помогали коммуне тем, что оказывали необходимые социальные услуги: они, например, погребали мертвых и утешали приговоренных к смертной казни²⁷⁴. Другие общины, как, скажем, посвященная Марии Магдалине, в Борго Сансеполькро, занимались возвращением к нормальной жизни раскаявшихся проституток²⁷⁵. Отдельные лица оказывали существенную помощь своим городским общинам. По оглашении последней воли Франческо ди Марко Датини (ум. в 1410 г.), купца из Прато, стало известно, что он завещал огромную часть своего состояния на оказание помощи беднякам родного города и 1000 флоринов — больнице Санта-Мария Нуова на строительство приюта для подкидышей. На склоне лет Франческо, видно, не остался глух к проповедям нищенствующих монахов²⁷⁶.

Проявление Марией Магдалиной заботы о Христе вдохновило верующих на добрые — от ее имени — дела. По словам Виктора Саксера, в этот период в Альпах появилось двадцать странноприимных домов, находящихся под покровительством Марии Магдалины. Они должны были давать приют паломникам и путешественникам²⁷⁷. Орден Святого Иоанна (госпитальеры) тоже признал Марию Магдалину покровительницей монастырских гостиниц: в Иерусалиме, своей штаб-квартире, они основали странноприимный дом для богомолков ее имени²⁷⁸. Впрочем, гораздо чаще в честь этой святой называли больницы. Поэтому упоминание фра Джордано о строительстве больниц и уходе за больными (в проповеди, произнесенной в праздник Святой Марии Магдалины) — это не просто призыв к проявлению благотворительности и милосердия. Говоря о средневековой Англии, Роберта Джилкрайст замечает: «Марию Магдалину связали с исцелением благодаря сценам омыwania [и] ее особому месту в сцене воскресения», и потому она «стала главной святой при освящении больниц»²⁷⁹. Только в одной Англии шесть-

десять три больницы получили при освящении имя Марии Магдалины. Семь из их числа были учреждены мирянами. В двенадцатом столетии Уильям ле Грос (Великий) основал Ньютонскую и Холдернисскую больницы, обе в Йоркшире, а Роберт де Уотериулл (Уотевилль) — в Сандоне (Суррей). В тринадцатом веке Роджер де Мерлей построил больницу Святой Марии в Кэчберне (Нортумберленд), У. Гериз — в Гоналстоне (Ноттингемшир), а Джон де Уорен — в Тетфорде (Норфолк). К 1344 году больница Святой Марии Магдалины, учрежденная Энн Ботелер, имелась уже и в Литтл Торингтоне (Девоншир)²⁸⁰. За этот же период во Франции девять больниц при освящении названы в честь Марии Магдалины. Мирянин Робер Фитц Эрней основал больницу Святой Марии Магдалины в Сент-Самсоне-на-Ож; а в 1333 году бургундские больницы в Дижоне и Боуне получили по завещанию от Ришара Монтбельяра значительные денежные суммы. Через четыре года вдова Ришара Изабо оставила благочестивое завещание для больницы Святой Марии Магдалины в Дижоне²⁸¹.

В Италии тринадцатого века больницы Марии Магдалины встречаются в реестре *decime* — десятины, собираемой для Церкви. Они разбросаны по всему полуострову Губбио, Перуджа, Мантуя, Павия, Модена, Алатри, Ферентино, Вероли, Сан Северо, Лукка, Волтерра, Сиена и Рим — вот лишь несколько городов, где при освящении лечебным учреждениям присвоили имя Марии Магдалины²⁸².

Некоторые из упомянутых выше больниц являлись, наверно, лепрозориями, то есть лечебными заведениями для больных проказой. Благодаря своей родственной связи с Лазарем, которого в Средние века отождествляли с покрытого струпьями нищим из Евангелия от Луки (16: 20), Мария Магдалина стала также покровительницей приютов для прокаженных²⁸³. Из-за того, что лепрозным больным оказывали благотворительную помощь, следуя примеру Марии Магдалины, совершившей ряд благих дел, именем этой святой стали называть лечебные заведения для прокаженных. Лепрозорий в Риво Торто, у подножия Ассизи, где святой Франциск провел первые годы после своего обращения, ухаживая

за прокаженными, был назван именем Марии Магдалины, как и лазареты Святой Марии Магдалины в Террачине (Лацио), в Аверсе (Кампания) и лечебница Святой Марии Магдалины деи Малсани (нехорошей) на окраине Прато (Тоскана). Лечебное заведение в Риме, основанное в 1278 году и получившее название Святой Марии Магдалины *extra urbem* (ныне Монте-Марио), в шестнадцатом веке было переименовано в лепрозорий Святого Лазаря. Впрочем, от перемены названий суть не изменилась: там по-прежнему лечили проказу. Все названные лечебные учреждения были построены в тринадцатом и четырнадцатом столетиях²⁸⁴.

Многие женщины из ордена кающихся грешников, занимавшиеся благотворительностью, оказывали услуги в лечебницах для прокаженных или других приютах. До создания собственной общины в Льеже Мария Онье и ее супруг работали в лепрозории. Две из самых известных — более позднего периода Средневековья — представительниц этого ордена, Маргарет Кортонская (ум. в 1297 г.) и Екатерина Сиенская (ум. в 1380 г.), проявляли свое благочестие, посещая больных и умирающих в больницах Тосканы. Не столь знаменитые их единомышленницы поступали также, возможно, выполняя обязанности, предписываемые им — тем, кто стремится вести деятельную жизнь, — в проповедях, посвященных Марии Магдалине²⁸⁵. Августинец Джакомо Капоччи да Витербо — архиепископ Беневенто и Неаполя, звучным голосом напоминал женщинам в своей проповеди, что «хотя Магдалина предавалась на досуге святым раздумьям, она, однако же, занималась и благочестивыми делами». Поэтому-то он и призывал своих последовательниц: «Вы, христианки, следуйте примеру Марии Магдалины — не ленитесь!»²⁸⁶.

Сколь бы полезной ни считалась деятельная жизнь, она тем не менее была полна забот и тревог. И лучшее тому подтверждение — отрезвляющие слова самого Христа, обращенные к Марфе: «Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом» (Лк. 10: 41). Джордано Пизанский развил их дальше: «Деятельная жизнь неизменно сопряжена с беспокойством... ибо сколько забот доставляют семей-

ная жизнь, домашнее хозяйство да и многое другое? Невозможно даже ответить». Разбирая место из Евангелия «А одно только нужно» (Лк. 10: 42), Джордано далее говорит, что такие проявления деятельной жизни, как соблюдение поста, ношение вретича, совершение паломничества, брак и работа в лечебницах, не столь существенны для спасения души, нежели созерцание²⁸⁷. Более того, по его словам, «в деятельной жизни человеку выпадает много случаев совершить смертный грех». В качестве примера он приводит паломничество (один из способов искупления грехов в деятельной жизни), при совершении которого неосмотрительных людей ожидает западня:

Некий пилигрим совершает паломничество в Сантьяго и, прежде чем прибывает туда, впадает в один смертный грех или, возможно, два, а затем три либо, быть может, больше. Ну и какой прок от такого паломничества? ...Вот почему я никому не советую отправляться в подобные путешествия или паломничества, либо посещать святые места, ибо от них больше вреда, нежели блага. Люди шатаются туда-сюда, ложно принимая дорогу, по которой идут, за проложенную Господом. Вы обманулись: это не тот путь. Соберитесь с мыслями, предавайтесь думам о Создателе, проливайте слезы из-за своих грехов и несчастья, постигшего вашего соседа, — это куда полезнее, чем любые ваши странствия²⁸⁸.

Альдобрандино Кавальканти (ум. в 1279 г.) — приор доминиканского монастыря Санта-Мария Новелла во Флоренции, проповедовал то же самое: «Тот, кто легко избегает капканов на земле, всегда полон дум о небесах»²⁸⁹. Доменико Кавалка выступил в защиту деятельной жизни мирян, сделав следующий вывод: «Если бы спаслись только те, кто предается созерцательной жизни, спасшихся было бы немного, и все же это лучшая участь; от деятельной же жизни больше проку»²⁹⁰.

Деятельная жизнь, стало быть, хороша тем, что полезна, но и в ней, как явствует из слов проповедников, хватает изъязнов и опасностей. Хотя деятельная жизнь и была по

сравнению с созерцательной ее бледной тенью, она никогда так не ценилась, как в более поздний период Средневековья. В огромной степени это заслуга Папы Иннокентия III, обеспокоенного духовным благополучием мирян. Однако постарались на этом поприще также и нищенствующие монахи вместе с теми из мирян, кто стремился к подобной жизни. В предыдущей главе мы изучили то, как образ Марии Магдалины стал символом смешанной и апостолической жизни нищенствующих монахов; там же мы рассмотрели, как они использовали ее образ в качестве примера для мирян. Сколь бы ни восхищались деятельным образом жизни в более поздний период Средневековья, людям, в большинстве своем, и даже Доменико Кавалка — его защитнику, пришлось признать, что созерцательная жизнь благородней²⁹¹. Ну что ж, не пора ли нам приняться за рассмотрение этой более достойной жизни и ее величайшего примера — Марии Магдалины.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. СОЗЕРЦАТЕЛЬНАЯ ЖИЗНЬ (VITA CONTEMPLATIVA)

Мария же избрала благую часть.
Лк. 10: 42

Мария Магдалина начала созерцательную жизнь в Вифании — у ног Иисуса, — когда, восхищенная, сидела и внимательно слушала каждое слово его. Христос похвалил ее за то, что она выбрала созерцание, а не действие, сказав: «Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее» (Лк. 10: 42)²⁹². Джордано Пизанский и другие проповедники истолковали это высказывание следующим образом: деятельная жизнь, хоть и полезна, мимолетна; созерцательная же жизнь продолжается вечно²⁹³. Предметом рассмотрения данной главы является то, как проповедники использовали образ Марии Магдалины в качестве символа «благой части», превратив ее из внимательной ученицы Иисуса в настоящего средневекового мистика. Здесь я также объясняю,

почему новые монашеские ордена отождествляли себя с образом предающейся созерцанию мистической Марии Магдалины.

Духовная сосредоточенность

Явно излишне говорить, что предметом созерцательной жизни является созерцание. Однако, как и деятельная жизнь, она состоит из множества элементов, в сущности своей — из соединенных вместе сопереживания и раздумий о жизни, страстях и воскресении Христа. Также она включает в себя внимательное слушание проповедей или наставлений святых людей, самоанализ, размышления над словами молитвы и *lectio divina* — созерцательное чтение. Все это элементы приобретенного, или обыкновенного, созерцания, нижние ступени на лестнице, ведущей к высотам созерцания. Цель, к которой устремлен погруженный в созерцание человек, — это мистический союз, внушенное или необыкновенное созерцание, когда просветленная душа достигает божественного знания. Такие сверхъестественные состояния, как транс, левитация, экстаз, видения и откровения, иногда сопровождают мистическое переживание, но не являются основным его компонентом²⁹⁴. *Vita* Марии Магдалины наглядно демонстрирует, как она поднималась по ступеням мистического созерцания, но все, то есть ее смиренное ученичество, начиналось у ног Иисуса Христа в Вифании.

Монах-августинец Агостино д'Анкаона замечает, что «блаженная Мария Магдалина была погружена в созерцание божественного слова даже тогда, в доме Марфы, сестры своей, когда, сидя у ног Господа Бога, внимательно слушала слово его»²⁹⁵. Альдобрандино Кавальканти придает особое значение сидячей позе Марии Магдалины, свидетельствующей, по его мнению, о том, что она была погружена в созерцательное состояние, о том, что ум ее был безмятежен, тогда как другие проповедники делают особый акцент на Божественное слово, как на духовную пищу, с наслаждением вкушаемую Марией²⁹⁶. Не один Джакомо Капоччи да Витербо обратил внимание на то, что, когда Марфа заботилась о

большом угощении для удовлетворения потребности Иисуса Христа в пище, Мария духовно питалась словом Божьим²⁹⁷. И лаконичной сентенцией Агостино д'Анкона выразил свое одобрение тому, что она вкушает духовную пищу: «Насыщение ума куда как лучше насыщения желудка»²⁹⁸. Так она, новичок в религиозной медитации, вкусила у ног Спасителя духовную пищу²⁹⁹.

Как получившая наставление от самого Христа, Мария Магдалина считалась образцовой ученицей, по крайней мере, с точки зрения Маттео д'Акваспарта. В одной из первых своих, посвященных святой, проповедей он преподносит образ предающейся раздумьям Марии Магдалины в качестве образца примерной ученицы, вероятно, по контрасту с теми примерами несовершенства, с которыми ему довелось сталкиваться во время преподавания в университетах Парижа и Болоньи. Этот текст заслуживает того, чтобы полностью привести его здесь. Вот что он говорил:

В образе Марии нам дан образцовый пример того, как надлежит заниматься наукой, для чего необходимы три вещи: [во-первых], свободное время для отдыха без отвлечений. Символом этого служит сидячая поза, а не поведение студентов, которые постоянно бегают то туда то сюда. Во-вторых, смирение не желающего еще демонстрировать себя, и на это указывает то, что она сидит у ног Христа. Это противоречит природе самонадеянных и заносчивых бахвалов, которые, едва изучив что-то, сразу же задирают нос перед остальными и свысока смотрят на старших. В-третьих, это ее внимание, заметное по тому, с каким прилежанием она слушает. Это не в природе тех, кто предпочитает говорить, а не слушать, предпочитает быть учителем, а не учеником. Учитель — это тот, словам которого следует внимать. *Кафедра* Иисуса находится на небесах, а его аудитория — на земле — его ученики и его последователи. Ибо он сам обучает человеческому знанию. Вот почему я убежден в том, что если сначала учащиеся обратятся с молитвой за советом к Христу, то от этого для них будет больше пользы, нежели от обращения за советом к какому-нибудь преподавателю³⁰⁰.

Ясно, что эта проповедь предназначалась для мужской аудитории: мужчин, являющихся членами монашеских орденов, вероятно, людей с университетским образованием, стремящихся к более высоким степеням в богословии. К пятнадцатому столетию в Англии было уже два колледжа Марии Магдалины, где люди с университетским образованием нашли себе приют: один в Оксфорде, второй — в Кембридже³⁰¹.

Впрочем, Мария Магдалина должна была служить примером жизни, посвященной религиозной медитации, и для женщин. Францисканец Бертран Турский (ум. в 1332 г.), ставший под конец жизни кардинал-епископом Тускулумским (Фраскати), произнося посвященную Марии Магдалине проповедь, сказал, что она была столь немногословной и поэтому монахине не следует быть болтливой³⁰². Принимая во внимание всеобщую уверенность в ее прочном прошлом, трудно было даже предположить, что Мария Магдалина станет для заточенных в монастыре женщин образцом для подражания. Но вопреки всем ожиданиям именно так и произошло — и совершили это проповедники, превратившие ее в пример для монахинь, посвятивших свою жизнь религиозной медитации. Доминиканец Гийом Перо говорил своим слушателям, что все отмечают праздник Святой Марии Магдалины, но по-особому только монастырские монахини, ведущие созерцательную жизнь, примером и «зеркалом» которой является Мария Магдалина³⁰³.

К середине двенадцатого столетия на большей части территории Европы и католического Среднего Востока под духовным покровительством Марии Магдалины были основаны бенедиктинские, премонстратенсианские и цистерцианские женские монастыри³⁰⁴. В этом же столетии в Англии на пожертвования частных лиц было учреждено еще шесть женских монастырей — в Давингтоне (Кент), Кинеуолдгрейвсе (Йоркшир), Бристоле (Глостершир), Сьюардсли (Нортгемптоншир), Уинтни (Гэмпшир) и Иклтоне (Кембриджшир)³⁰⁵. На женский монастырь в Бристоле пожертвования внесла женщина — Ева, вдова Роберта Фитца Хардинга.

Она, возможно, даже стала его настоятельницей³⁰⁶. В том же столетии во Франции были построены три женских монастыря — по одному в Орлеане, Руане и Этруне. Кроме того, было основано две общины норбертинок: одна в Антверпене, другая — под Прагой. Без монастырей, где предавались религиозной медитации подобно Марии Магдалине, не обошлись также ни Священная Римская империя, ни Святая земля³⁰⁷. Из монастырей, названных в честь женщин, причисленных к лику святых, монастыри имени Марии Магдалины по своей численности уступали только названным в честь Девы Марии, что свидетельствует о большом почитании этой святой.

В Италии первый женский монастырь, основанный на пожертвования, появился в находящейся под властью нормандцев Сицилии. В документе, датированном 1151 годом, сообщается о том, что Роджер II подарил земли возле Скиакка Аделичии — аббатисе бенедиктинского женского монастыря Святой Марии Магдалины под Корлеоне, в епархии Палермо³⁰⁸. Еще один — из первых — монастырь для бенедиктинок был учрежден в 1162 году, в Субиако — там, где святой Бенедикт создал свою первую монашескую обитель. Она была построена неподалеку от пещеры, где Челидония из Абруццо провела большую часть своей жизни подражая, вероятно, Марии Магдалине — героине многочисленных житий³⁰⁹.

Впрочем, уже к началу следующего века Италия превзошла всю Европу по количеству монастырских обителей для женщин, посвященных Марии Магдалине; в тринадцатом и начале четырнадцатого столетий бенедиктинские и цистерцианские женские монастыри возводили по всему Аппенинскому полуострову — в Урбании, Вероне, Александрии, Реканати, Сан-Северо, Каstellанате, Марте, Кьети, Флоренции и Перуджи³¹⁰. Также поступали и недавно реформированные ордена. Блаженная Сантуччи Каработти Губбийская (ум. в 1305 г.), создавшая к концу своей жизни объединение монашеских общин, куда входило около двадцати учреждений, видимо, питала особую любовь к святой Марии Магдалине, так как более четверти монастырей в ее объединении носили имя этой святой³¹¹.

Не отставали от них в учреждении женских монастырей, названных в честь Марии Магдалины, и нищенствующие ордена. В 1286 году, тридцать лет спустя после официального учреждения ордена отшельников Святого Августина, в Орвието был возведен первый августинский женский монастырь, покровительницей которого была выбрана Мария Магдалина. Вскоре появились и другие, созданные при участии нищенствующих монахов, монашеские общины, где их обитательницы предавались религиозной медитации. Только в провинции Сполето в тринадцатом и четырнадцатом веках нищенствующие ордена учредили одиннадцать женских обителей. Ни одна святая, даже Дева Мария, в честь которой в той же провинции были названы десять монастырей, не имела таких многократных подтверждений выражения глубокой привязанности³¹². За пределами долины Сполето обители, где монахини посвящали свою жизнь религиозной медитации, возникли в Сиене, Атри, Читте ди Кастелло, Форли, Перуджи, Борго Сансеполькро, Сан-Джиминьяно и в других городах центральной Италии.

Документ, датированный 20 февраля 1334 года, из архива женского монастыря в Сан-Джиминьяно проливает свет на духовную и материальную жизнь его обитательниц. Некая Монна ди Руфо ди Петроио получила разрешение от кардинала Иоанна — священника церкви Святого Теодора и папского легата, на строительство монастырского комплекса, включающего церковь, алтарь, колокольню, дом для проживания, кладбище и другие постройки, необходимые для его полноценной деятельности. Двенадцать монахинь, семь из которых названы по имени, подчинялись уставу августинского ордена. Настоятельница и ее подопечные сами выбирали себе священника или исповедника. Покровительницей этого монастырского комплекса, давшей ему название, являлась святая Мария Магдалина³¹³.

Проповедники стремились к тому, чтобы образ предающейся религиозной медитации Марии Магдалины служил образцом не только для пребывающих в монастырских стенах монахинь, но и для простых мирянок. С этой целью они особо подчеркивали то, что она приобрела большую муд-

рость, слушая Иисуса. Николай Ганаппский (ум. в 1291 г.) — доминиканский монах, ставший под конец жизни кардиналом-епископом Остии и иерусалимским патриархом, — упомянул Марию Магдалину в своем сборнике примеров в разделе «*De sapientia mulierum (О мудрости женщин)*»³¹⁴. Джованни да Сан-Джиминьяно противопоставлял мудрость Марии Магдалины глупости Евы. Глупая женщина, говорил он, слушает распутников, подобных змию — дьяволу, мудрая же, примером которой является Мария Магдалина, бежит от таких людей и внимает только слову Божьему³¹⁵. Убедить некоторых женщин слушать только слово Божье было, если верить Гумберту Римскому, делом нелегким. По словам главы доминиканского ордена, некоторые женщины «не вникают в слово Божье; они, наоборот, бывая в Церкви, только болтают, читают молитвы, преклоняют колени перед образами, [и] берут святую воду. Их с трудом можно уговорить иногда посещать проповедь». Таким женщинам, которые принимают участие в христианских обрядах, не задумываясь об их истинном значении, Гумберт настоятельно советовал взять себе за «образец Магдалину, которая, сев у ног Господа, слушала слово его»³¹⁶.

Поэтому проповедники обращались к созданному Лукой образу Марии Магдалины, «с неотрывным вниманием слушавшей и постигавшей слова Христа»³¹⁷, желая обратить внимание своей аудитории на созерцательный аспект святой. Впрочем, у этого образа существовал и другой источник — жития, легенды. В них она тоже предается религиозной медитации, но сколь разительно отличается здесь образ от того, который мы находим в Евангелиях. В *vita* Мария Магдалина становится пустынницей, отшельницей, которая, испытывая духовной голод, удаляется в пустыню, желая предаться мистическому созерцанию Бога³¹⁸.

Мистический образ Марии Магдалины

Как мы уже видели, легенда о Марии Магдалине-отшельнице, соединившись с *vita* Марии Египетской, начала распространяться по Европе в первой половине девятого века.

Гонорий Аугустодунский (ум. в 1137 г.), чья проповедь о Марии Магдалине входила в его же «*Speculum ecclesiae*», использовал для придания ей занимательности *vita eremitica*. Рассказывая о ее жизни, он говорит, что после того как на нее и других учеников снизошел Дух Святой, она удалилась в пустыню, где прожила остаток дней своих затворницей³¹⁹. Гонорий немногословен, когда описывает ее отшельническую жизнь. Более обстоятельна в этом плане *vita eremitica*. Там говорится, что Мария Магдалина тридцать лет жила отшельницей в пещере, не питаясь земной пищей. Она принимала пищу только духовную, по определенным часам, когда ангелы, посланные Богом, переносили ее в эфир, где они утоляли ее голод божественной пищей.

Хотя эта легенда получила в Европе широкое распространение, не всем изложенные в ней факты казались достоверными. Современник Гонория Аугустодунского, безызвестный цистерцианский монах, написавший в начале двенадцатого столетия *vita*, некогда приписываемую Рабану Мавру, так — с убийственной критикой — отозвался о *vita eremitica*:

Остальная часть рассказа — то, что после вознесения Спасителя она тут же бежала в аравийскую пустыню; что она пребывала там в пещере безо всякой одежды; и что она не видела ни одного человека, пока к ней не забрел бог весть какой жрец, у которого она выпросила для себя одеяние, а также еще кое-что, — ложь и выдумка рассказчиков, сочиненная ими на основе преданий о кающейся грешнице египетской [Марии Египетской]. И эти рассказчики небезлиц с самого начала знают о том, что их рассказ — неправда, ибо они приписывают его Иосифу, ученойшему историку, хотя Иосиф в своих книгах ни словом не обмолвился о Марии Магдалине³²⁰.

Самому суровому осуждению цистерцианский монах подверг то место, которое, по мнению ученых-филологов, является прямым «заимствованием» из *vita* Марии Египетской. Впрочем, вызывал у него определенные сомнения также и отрывок с ангелами. По его мнению, это тоже «сомнительная история»; однако затем позиция его смяг-

чается, и он говорит, что «если ее понимать в мистическом смысле, тогда рассказываемое становится и не таким уж невероятным, ибо никто не оспаривает того обстоятельства, что сил ей придавали довольно частые явления ангелов, которые помогали ей и доставляли наслаждение своей беседой»³²¹. Впрочем, только он, насколько мне известно, письменно выражает свой скептицизм по поводу того, что ангелы оказывали помощь Марии Магдалине в период ее мистической жизни. К тринадцатому столетию большинство составителей житий и проповедников считали этот рассказ истиной и даже использовали язык мистицизма при описании происходивших в пустыне событий. Поэтому-то Агостино д'Анкаона и говорил своей аудитории, что «Мария Магдалина была вознесена ликованием ангелов»³²².

Почему же фигура Марии Магдалины-отшельницы, затворившейся от остального мира в своей пещере и навещаемой ангелами, была столь привлекательна для средневековых проповедников? Полагаю, причина тут в том, что монахи нищенствующих орденов отождествляли себя со святой (мы уже разбирали этот аспект, когда рассматривали символическое значение апостолического образа Марии Магдалины). Как нам известно, апостолическая или смешанная жизнь, образ жизни нищенствующих монахов, складывается поровну из созерцания и действия. Погружение в созерцательную жизнь помогало проповедникам восстановить свои духовные силы и, следовательно, лучше отправлять свои обязанности в миру. Однако эти обязанности были настолько обременительны, что не оставалось времени для их, требующего одиночества, восстановления.

В этом плане показателен случай с доминиканцем Реймондом Пеньяфортом (ум. в 1275 г.). Служа с 1231 по 1236 год папским пенитенциарием при Григории IX, он написал письмо настоятельнице доминиканского женского монастыря, где монахини проводили свою жизнь в религиозной медитации, прося ее поминать его в своих молитвах. Вот его полное сожаления обращение:

Живя, как я, в придворной круговерти, я едва успеваю прикоснуться или, если говорить честно, хоть издали лицезреть спокойствие созерцательной жизни... И потому для меня было бы огромным счастьем и громадным облегчением, если бы я знал, что ваши молитвы помогают мне. Я часто думаю о той услуге, какую вы и ваши сестры оказывают мне, сидя, подобно вам, у ног Господа вместе с Марией, наслаждаясь присутствием супруга вашего, нашего Господа Иисуса Христа, созерцая лицо его, от коего ангелы никогда бы не отрывали своего взора. Поэтому когда у вас с вашим супругом в уединении ваших покоев все ладится, не забудьте, в вашей обоюдной неразрывной любви, помолиться за меня и попросить для меня милости в моей скудости и нужде³²³.

Совершенно очевидно, что Реймонд испытывает страстное желание сидеть вместе с Марией у ног Христа, однако, принимая во внимание все его многочисленные обязанности при папском дворе, ему приходится вести жизнь Марфы. И подобные чувства одолевали не только этого каталонского монаха. Поскольку, как замечает Джон Коукли, нищенствующие монахи часто не могли следить за своей внутренней жизнью, так как нередко были заняты подробной записью всего, что происходило в посвященной религиозной медитации жизни женщин-мистиков, исповедниками коих они являлись³²⁴. Женщины, разумеется, не могли занимать церковные должности; но, несмотря на это, и Каролин Байзэм это убедительно продемонстрировала, они сумели — в Церкви времен позднего Средневековья — заставить прислушиваться к себе благодаря своей деятельной внутренней жизни, которая описывалась для потомства в виде *vitae*³²⁵. Нищенствующих монахов, их наперсников и священников, привлекали в этих женщинах сверхъестественные знания, зачастую полученные во время видений. Хотя монахи считали подобные мистические дары признаками святости, помогла им утвердиться в этом убеждении и средневековая медицина, объяснявшая женское наитие половыми различиями. В соответствии с научными принципами, уходящими своими корнями в античную теорию телесных жидко-

стей, женское тело состоит из холодного и мокрого элементов. Перенося это представление из биологии в свою сферу, средневековые философы утверждали, будто благодаря своим холодным и мокрым натурам женщины склонны к внушаемому знанию — наитию, мистицизму, откровениям и видениям³²⁶. Мужчины же, состоя из горячего и сухого элементов, считались более рациональными созданиями и потому склонными к приобретенному знанию, получаемому традиционным способом — занятием науками, их изучением. Следовательно, со строго ограниченной точки зрения мистического совершенства принадлежность к мужскому полу и духовенству была явным недостатком³²⁷. Мы уже сталкивались с данным различием: помните, в гностическом «Евангелии от Марии» Мария Магдалина изображена как прорицатель, а Петр и другие апостолы лишь с завистью взирают на нее, дивясь ее пророческим способностям. Но на этом в данном случае сходство и заканчивается; если в сочинении гностиков апостолы подвергают сомнению достоверность переживаемых Марией Магдалиной мистических видений, то во времена позднего Средневековья монахи красочно, с множеством подробностей, живописуют их.

Биологическая сущность и духовный сан, как нарочно, препятствовали нищенствующим монахам вести такую мистическую жизнь, о которой они страстно мечтали и которой предавалась — в строго определенные семь часов — отшельница Мария Магдалина. Подробно рассказывая своей аудитории о созерцательной жизни, проповедники хотя бы таким образом, косвенно, с радостью окунались в восстанавливающие духовные силы воды религиозной медитации.

Поэтому неудивительно, что проповедники получали удовольствие, описывая непривлекательное и пустынное место, выбранное Марией Магдалиной, жаждущей предаться в уединении раздумьям над словами Христа, для своего затворничества. Его называли по-разному: *aspirum heretum*, *repe*, *spelunca*, *desertum* или *antrum* — все эти слова обозначают пустыню или пещеру, так кратко в Средние века называли «пустынное место». Францисканец Сервасанто да Фа-

энца был вовсе не одинок, когда описывал это место как совершенно лишенное радующего глаз природного убранства: вокруг не было ни ручьев, ни деревьев, ни даже хоть какой-нибудь травы³²⁸. Салимбене (ум. в 1288 г.) — словоохотливый францисканский летописец, действительно совершивший паломничество к пещере Марии Магдалины в Провансе, описывал эту местность как «уединенную, необитаемую и пустынную»³²⁹. Интересно то, что, хотя *vita eremitica* начала свое хождение уже в девятом веке, точно указывать местонахождение этого пустынного места (этой глуши) на юге Франции стали в агиографической и гомилетической литературе лишь с двенадцатого столетия³³⁰. Впрочем, даже тогда его обычно не называли, а говорили только, что оно имеет какое-то отношение к Марселю. Так, например, Бертран Турский писал, что пещера находится в *deserto marsiliense*, в Марсельской пустыне (глуши), а Жан де Мэйи помещал ее в четырнадцати милях от Марселя³³¹.

Часто кульминационным пунктом проповеди о Марии Магдалине становился рассказ о мистическом вознесении святой в пустыне. Францисканский настоятель Лука да Падова (ум. в 1287 г.) в конце одной из своих проповедей поведал о том, что аскетическая жизнь Магдалины, посвященная религиозной медитации, подчинялась законам *ordo in contrarium* — порядка через противоположность. До своего обращения она была страшной грешницей, после же стала столь добродетельна, что ангелы вознесли ее на небеса. Кроме того, необходимо осознать то обстоятельство, что вознесение ее было не только интеллектуальным, но и телесным. До своего обращения она одевалась в красивую и дорогую одежду, после же ничто не покрывало ее тела. Наконец, что касается еды, то, будучи грешницей, она привыкла вкушать всякие лакомства, теперь же питалась небесной пищей, совершенно отказавшись от угощения для плоти³³².

Подобные лишения, как замечает Пьетро де'Натали в «*Catalogus sanctorum*», свидетельствуют о том, что Христос пожелал угостить Марию Магдалину не земной, а небесной пищей³³³. Проповедники и авторы житий сопоставляли божественную еду, приготовленную Иисусом для Марии в Ви-

фании, с ангельской пищей, предлагаемой ей в пустыне. Голодание, как было прекрасно известно в Средние века, часто становится причиной мистических видений и таких сопутствующих сверхъестественных состояний, как левитация. Доменико Кавалка называет мистическую левитацию Марии Магдалины «примером духовной концентрации», одним из многих видов молитв, разбираемых им в его «*Frutti della lingua*». Он говорит, что одни из тех, кто участвуют в этом, часто приходят в умственное исступление и перестают воспринимать окружающий мир; другие же «силой пребывающего в упоении сердца воспаряют телесно над землей, как Фома Аквинский, святой Ансельм и Мария Магдалина»³³⁴. Маргарита Кортонская также парила в воздухе, возможно, по примеру «духовной концентрации» Марии Магдалины. Брат Гиунта, ее биограф, который, не колеблясь, называет Маргариту второй Марией Магдалиной, рассказывает множество случаев, когда она воспаряла над землей, в том числе и тот, во время которого она испытала экстаз мистического брака. Возложив на ее голову диадему и надев ей на палец кольцо, Иисус велел ангелам наделить ее той же способностью к созерцанию, какая некогда была им дарована Марии Магдалине³³⁵.

Мотив удаления Марии Маргариты в пустыню встречается не только в житийно-церковной литературе и проповедях, но и в литургии. К началу четырнадцатого столетия существовало уже немало гимнов, славящих святую пустыницу. В одном, исполняемом во время часов перед обедней, говорилось следующее:

Возрадуйся, дочь царя царей,
Покидающая пещеру в семь часов³³⁶.

В одном из двух хвалебных гимнов Савонаролы, посвященных Марии Магдалине, поется о святой, поддерживаемой в воздухе ангелами во время религиозной медитации в пещере. Он призывает аудиторию своими сладостными песнями и чистыми помыслами присоединиться к ней, пребывающей на непривлекательного вида горе:

Воспарите на ту неприветливую гору,
Где Мария Магдалина предается созерцанию,
Поднимемся со сладостными песнями
И чистыми и ясными помыслами.
Она парит в воздухе
Перед дорогим ликом Назарянина³³⁷.

Если пишущая братия, представляя себе Марию Магдалину, испытывающую мистическое упоение в пустыне, приходила в восторг, что же тогда говорить о художниках. Почти во всех средневековых итальянских фресковых циклах, посвященных ее *vita*, можно встретить хотя бы одну сцену, изображающую уход ее от мира в пустыню, чего нельзя сказать о каком-нибудь еще эпизоде из ее жизни, изложенной в Новом Завете или в житиях³³⁸. Взять хотя бы Неаполь времен правления анжуйской династии. Здесь в трех церквах, расписанных в конце тринадцатого — начале четырнадцатого столетий фресковыми циклами со сценами из жизни святой, встречается сцена затворничества ее в пустыне. И, пожалуй, самым прекрасным является изображение кисти Пьетро Каваллини, которое находится в доминиканской церкви Сан-Доменико Маджоре (рис. 19)³³⁹. Во многих циклах, например, в церкви Сан-Доменико в Сполето, встречается сцена, где святая Мария Магдалина, поддерживаемая ангелами, парит в воздухе, позаимствованная, по видимому, из изобразительного ряда Вознесения Девы Марии (рис. 20)³⁴⁰. Следует, однако, заметить, что эта сцена встречается не только во фресковых, рассказывающих о жизни святой циклах, но также на отдельных «портретных» фресках, запрестольных образах, панно и в росписи на пределле, иллюстрированных рукописях. В одной религиозной книге, написанной на латыни, но созданной в Германии, имеется иллюстрация, на которой Мария Магдалина, совершенно обнаженная и прикрытая лишь своими густыми волосами, парит над землей, поддерживаемая ангелами в огненно-красных одеждах (рис. 21)³⁴¹.

Пожалуй, стоит задержаться на минуту и рассмотреть изображение, подчеркивающее обнаженное тело Марии

Магдалины, прикрытое лишь ее густыми волосами. Волосы и нагота ее здесь вполне уместны и способствуют известности этого мотива как в литературной, так и в живописной формах. С незапамятных времен женские волосы — распущенные и непокрытые — ассоциируются с сексуальностью.



Рис. 19. Святая пустынница в своей пещере (1308).
Фреска Пьетро Каваллини. Часовня Бранкаggi,
церковь Сан-Доменико Маджоре, Неаполь. Фото опубликовано
с разрешения I.C.C.D., Рим



Рис. 20. Вознесение Марии Магдалины (ок. 1400 г.)
Фреска из капеллы Святой Марии Магдалины, церковь Святого
Доминика, Сполето. Фото из собрания Хатцеля, с разрешения
Научно-исследовательского института Гетти,
Научно-исследовательская библиотека

Показательно то, что как до обращения, так и после, в облике Марии Магдалины прежде всего бросались в глаза ее пышные и ниспадающие волосы. Будучи грешна плотью, она заходит в дом фарисея, плачет у ног Христа и вытирает их своими волосами. Знаменательно, что в момент обращения волосы ее — символ плотского греха — становятся олицетворением ее раскаяния. И подобная многозначность символов передалась ее изображению в Ла Сент-Бом. Согласно легенде за годы, проведенные в пустыне, затворничества и



Рис. 21. Ангелы возносят Марию Магдалину на небеса (XIV в.).
Миниатюра из немецкого духовного манускрипта. Британская
библиотека, Лондон. Фото опубликовано с разрешения
руководства Британской библиотеки

глубокого раскаяния ее одежда рассыпалась от ветхости, и ее обнаженное тело прикрывали лишь отросшие за это время волосы. С одной стороны, наготу Марии Магдалины можно рассматривать как символ чистоты и невинности, обретенных ею после обращения. Однако, принимая во внимание то, что в прошлом она предавалась плотскому греху, средневековые описания и изображения обнаженного, прикрытого лишь волосом тела Марии Магдалины вызывают представление не только о состоянии невинности, существовавшей до грехопадения: они также указывают на чувственный аспект ее наготы, служат напоминанием о ее прошлом, когда она была грешна плотью. Не следует забывать о том, что в средневековом мире Мария Магдалина была известна как *beata peccatrix* — святая грешница, титул, напоминающий одновременно о грехе и святости. Подобную же функцию исполняли и изображения обнаженной, прикрытой волосами и предающейся в пустыне созерцанию Марии Магдалины. Ее нагота была одновременно и невинна, и соблазнительна. Копна ее волос служила покрывалом невинности, но вместе с тем и напоминанием о женской сексуальности. Средневековые художники, их заказчики, проповедники и моралисты — все они поддались огромному обаянию этой противоречивой фигуры, и именно заложенное в ней противоречие и позволило в Средние века стать изображению Марии Магдалины в пустыне одним из самых живучих образов.

Эта святая отшельница также вызывает в памяти изображения с Иоанном Крестителем. Его и Марию Магдалину в Средние века часто писали вместе, поскольку они оба провели какое-то время в пустыне³⁴². Роберта Джилкрайст, кроме того, напоминает нам, что христианское представление о «возрождении через крещение и покаяние» связано с именами этих двух святых, так как они являются воплощением этих идей³⁴³. Быть может, данная связь и есть объяснение привязанности флорентийцев к Марии Магдалине. Иоанн Креститель являлся (и по сию пору остается) покровителем Флоренции, и поэтому тосканские художники часто писали вместе с Марией Магдалиной и его. И в самом деле, во

Флоренции южная стена капеллы Марии Магдалины в Палатцо дель Подеста расписана сценами из ее жизни, а северная — из жизни Иоанна Крестителя³⁴⁴.

Примечательно то, что эти святые считались пророками. Анонимный составитель житий, цистерцианский монах, называя ее предвестницей вознесения Христа, говорит:

Она была свидетелем восхождения на гору; также она сообщила апостолам о самом выдающемся событии, как только оно произошло... она показала, что она так же, как и Иоанн Креститель, является больше, чем пророком... Ее деяния равны его, пишут четыре евангелиста³⁴⁵.

Росту интереса к личности Марии Магдалины как образцу святой, отшельнической жизни способствовал в четырнадцатом столетии огромный успех «*Vite de'santi padri*» Кавалка, *volgarizzamento* «*Vitae patrum*», предназначенная для мирян. Написанная на итальянском языке, она включала *vita* Марии Магдалины в разделе о *Vitae matrum*, матушках-пустынницах³⁴⁶. Ее перевод, сделанный Кавалка, а также жития других отшельников, несомненно, способствовали росту популярности всех святых пустынных того периода, в том числе Гонофрия, Антония Аббата и Иеронима³⁴⁷.

Хотели того или нет составители житий и проповедники, они создавали каноническую литературу, обстоятельно описывая уход Марии Магдалины от мира в пустыню. В этом плане показательна проповедь Бернардино Сиенского. Его «рецепт» такой жизни (в проповеди, посвященной Марии Магдалине) включает следующие «приятные ингредиенты»: общество одних только диких зверей, обезличенность, наготу, прикрытую лишь покровом из собственных волос, тело настолько худое, что остались одни кости да кожа, никакой телесной пищи, небесный брак, голая земля в качестве постели и осознание того факта, что внешний мир для вас не существует, — все это вызывает невиданное умственное возбуждение³⁴⁸. Многие почти святые люди пытались следовать этому рецепту. Маргарита Кортонская тоже, видимо, собиралась, подобно Марии Магдалине, уда-

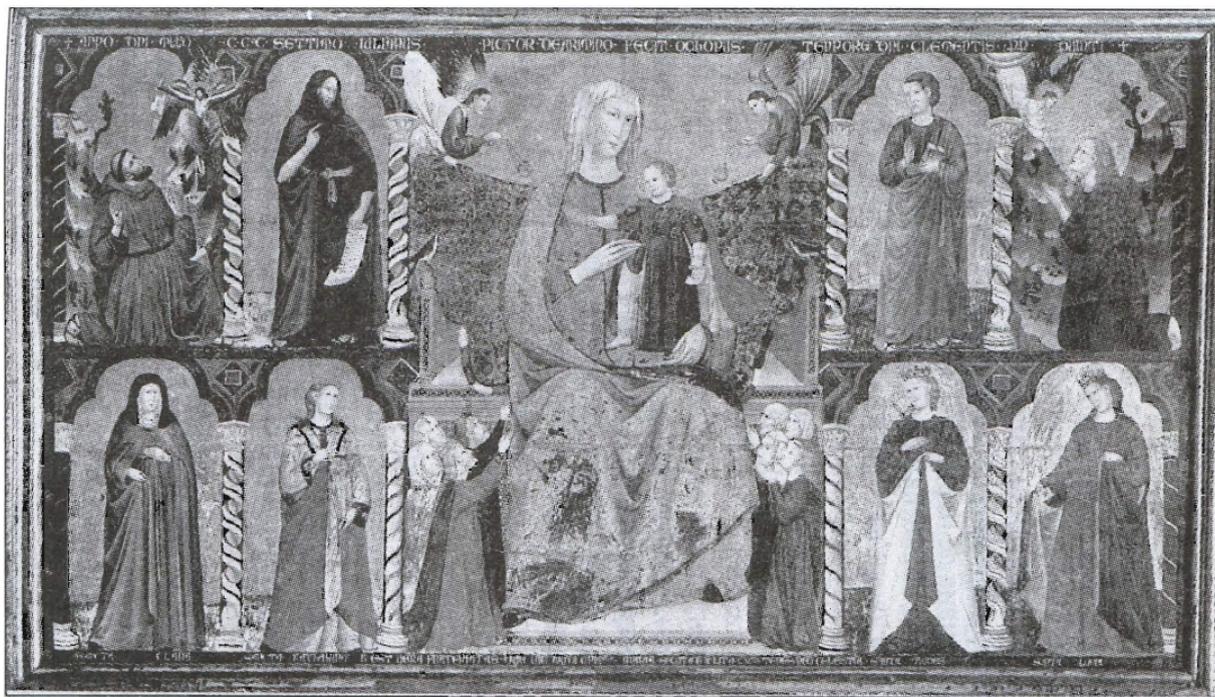


Рис. 22. Богородица с младенцем на престоле в окружении святых (1307). Панно кисти Джулиано да Римини. Музей Изабеллы Стюарт Гарднер, Бостон. Фото опубликовано с любезного разрешения руководства Музея Изабеллы Стюарт Гарднер

литься от мира, но ее отговорили, причем сделал это сам Иисус Христос, который, представ пред ней в видении, сказал: «Хотя и не судьба тебе жить в пустыне (поскольку пустыни не для наших времен), и в своем краю можно жить так уединенно, как будто живешь в пустыне»³⁴⁹. Многие женщины «вели в городе уединенную жизнь», живя либо в кельях возле городских стен, либо затворяясь в семейных *palazzo*, как аристократки Филиппа Марери (ум. в 1236 г.) в Риети и Умилиана де Черчи (ум. в 1246 г.) во Флоренции, — обе являются одними из первых *beata*, имеющих отношение к францисканскому ордену.

Действительно ли они вели затворническую жизнь или это так только говорится, Мария Магдалина тем не менее стала заступницей анахоретов и отшельников. Затворницы в Анкеруике взяли в покровительницы своей обители Марию Магдалину, и на их печати, которой они скрепляли все документы, было вырезано изображение деревянного скита с соломенной крышей. В начале двенадцатого столетия, в черном лесу Тюрингии, некая отшельница Полина соорудила сначала деревянную, затем каменную часовню Марии Магдалины в том необитаемом месте, где она жила. Эдмер Кентерберийский сообщает о двух затворницах, живущих возле часовни Святой Марии Магдалины в Лионе; у одной из них, Аделаиды, бывают видения, и она поднимается в воздух так же, как некогда и покровительствующая ей святая³⁵⁰. В Средние века затворничество было, по-видимому, в большей чести у женщин, нежели у мужчин. Так, например, Энн К. Уоррен выяснила, что из 780 анахоретов, живших в Англии с 1100 по 1539 г., женщины по сравнению с мужчинами более чем в два раза чаще избирали этот путь³⁵¹. Данные относительно Италии впечатляют еще больше. В Перудже, в 1277 году, коммуна сначала оказывала благотворительную помощь 20 затворницам и 3 анахоретам, а затем, несколько недель спустя — 36 затворницам и 8 анахоретам. В 1290 году помощь получали 56 сестер и 12 братьев³⁵². Эти небольшие общины затворниц часто выбирали своей покровительницей Марию Магдалину. Так, например, в одной только долине Сполето

за последнее десятилетие тринадцатого столетия было создано тринадцать обителей кающихся грешниц. И Мария Магдалина оказалась единственной святой, являвшейся заступницей не в одной общине, а в двух — в Монтелуко (1294) и в обители Святой Марии Магдалины «de Saratis» на Монте-Кикиано (1300)³⁵³.

В Тоскане Мария Магдалина являлась покровительницей приютов отшельниц в Пизе, Кортоне, Чиуси и Лукке³⁵⁴. Тот, что находился в Лукке, был замечателен тем, что у него было два заступника — святые Мария Магдалина и Франциск Ассизский. Объединяло этих святых то, что они занимались религиозной медитацией. Они не раз испытывали мистический экстаз, кульминацией которого было воссоединение при помощи ангелов с Христом. Проповедники и художники не прошли мимо того обстоятельства, что у Франциска появились на теле стигмы в скалистом убежище Ла Верна — священном месте, расположенном высоко в горах Тосканы, а небеса проявили заботу о Марии Магдалине на такой же *altissimo monte saxoso* (высокой и скалистой горе), вознесшейся над уровнем моря, по расчетам Салимбене, так высоко, что даже трех поставленных друг на друга болонских башен Асинелли будет мало³⁵⁵. Поэтому не исключено, что францисканский богослов и проповедник Франсуа Мэйронне — уроженец соседнего Диня, мог знать, где находится пещера Марии Магдалины. Он говорит об этих двух пещерах в своей первой из трех проповедей, посвященных Магдалине. Говоря об убежище святой, где она предавалась религиозной медитации, называемом им «та гора», он вдруг высказывает следующую мысль: Франциск потому молился на горе *alverna*, что святая, как известно, сказала, что «дух Господа обретается в уединенных местах»³⁵⁶. Эта текстуальная связь Марии Магдалины и Франциска, предававшихся религиозной медитации в расположенных в горах пещерах, находит свое художественное отражение на панно, созданном в 1307 году Джулиано да Римини для женской обители в Умбрии. Его центральным образом является Богородица с Младенцем, а по правую и левую руку от них изображены святые. В нижнем ряду находятся причисленные к лику свя-



Рис. 23. Святой Франциск в Ла Верна. Деталь рис. 22



Рис. 24. Мария Магдалина в Ла Сент-Бом. Деталь рис. 22

тых женщины; наверху, слева направо, изображены святые Франциск, Иоанн Креститель, Иоанн Богослов и Мария Магдалина (рис. 22). Франциск, в верхнем левом углу, изображен в тот момент, когда серафим награждает его в Ла Верне стигмами, а Мария Магдалина — в своей пещере в Сент-Бомо с ангелом (рис. 23 и 24)³⁵⁷.

В Фонтеколомбо — отшельническом ските возле Риети, куда в 1221 году удалился Франциск, пожелавший составить устав ордена, даже в его время существовала небольшая капелла Марии Магдалины³⁵⁸. Сам Франциск тоже стал символом отшельнической жизни, которой он иногда, следуя примеру Марии Магдалины, предавался. В своем уставе для анахоретов (ок. 1223—1224 гг.) он советует тем, кто хочет удалиться от мира, собираться группами по три-четыре человека. Двое должны исполнять роль матери, заботящейся хотя бы об одном сыне. Две матери должны вести жизнь Марфы, тогда как другие — жизнь Марии Магдалины в отдельных кельях, где они могут предаваться религиозной медитации и молитве³⁵⁹.

Для творцов духовной францисканской литературы основатель их ордена являлся второй Марией Магдалиной. В одном трактате конца тринадцатого — начала четырнадцатого столетий анонимный автор утверждает, что Франциск, узрев в видении обнаженного Иисуса на кресте, «возжелал служить Христу до самого конца, нагим следовать за нагим, пребывая вдали от мира и не известный никому, как об этом можно прочесть о Марии Магдалине и многих иных святых; то есть он приносит себя в жертву, проповедуя учение Христа и свидетельствуя об Иисусе Христе перед сарацинами и другими неверными и перенося жестокие муки»³⁶⁰. Эти несколько строк — ценный источник информации о *mentalité* нищенствующих монахов. Мария Магдалина служит образцом, к которому Франциск стремился, следуя за Христом. Идя по ее стопам, он превратился в нагого отшельника, предающегося религиозной медитации, а также нагого последователя Христа, проповедующего его учение и страдающего за веру.

В последних трех главах говорилось о том, как благодаря символическому отказу от собственного пола нищенствующие монахи не только входили в образ Марии Магдалины, особенно в качестве наследников апостолической жизни, но и являлись для окружающих ее преемниками. Также здесь рассказывается, как нищенствующие монахи преподносили образ Марии Магдалины в качестве примера для мирян и женщин, связанных монашеским обетом. Они так поступали потому, что считали себя столь же тесно связанными с Иисусом Христом, как и Мария Магдалина, продолжателями ее деятельного служения в миру и ухода ее в созерцательный мистицизм, такими же негибкими приверженцами Спасителя. Впрочем, это отождествление не было безоглядным и не переходило в слепое подражание: не во всем они брали с нее пример. Поэтому в следующих двух главах мы рассмотрим то, как проповедники дистанцировались от тщеславия и чувственности Марии Магдалины, от того, что одновременно и притягивало и отталкивало их. Сколь бы они ни изощрались в символическом языке, стремясь принять образ апостолической Марии Магдалины, им все же приходилось, чтобы отказаться от присущих ей слабостей, напоминать о собственной половой принадлежности. В последующих главах мы рассмотрим, как и почему нищенствующие монахи использовали образ Марии Магдалины для осуждения тщеславия, глупости и половой распущенности, приписываемых всем женщинам. Стремясь улучшить общество, проповедники пытались при помощи образа Марии Магдалины контролировать и подчинять женский пол.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. ВОЗДАНИЕ ЗА ГРЕХИ

ГЛАВА ПЯТАЯ.

«СУЕТА СУЕТ, — ВСЕ СУЕТА!» (ЕККЛ. 1: 2)

Накануне Великого поста 1497 года, а потом 1498 года, Джироламо Савонарола призывал жителей Флоренции пробудиться и бросить в костер все, что служит человеческому тщеславию. В зажигательной проповеди он гневно говорил:

О, вожделеющие, обрядитесь в одеяние из волос и предайтесь покаянию, столь нужному вам! ... О вы, чьи дома ломятся от тешащих тщеславие безделушек, картин, непристойных предметов и зловредных книг... несите их ко мне — мы сожжем их или пожертвуем Богу. И вы, матери, наряжающие дочерей своих в суетные и вычурные одеяния и украшающие их волосы причудливыми украшениями, несите все эти предметы нам, и мы бросим их в огонь, дабы, когда придет день Страшного Суда, Господь Бог не нашел их в ваших домах³⁶¹.

Костер тщеславия и зажигательные пророческие проповеди Савонаролы прекрасно и одновременно печально известны; они, однако, не являются беспрецедентным случаем в истории проповедования. За три четверти века до этого Бернардино Сиенский после недели страстного произнесения великопостной проповеди призывал с криками «в кос-

тер!» флорентийцев собираться на пьядца Санта-Кроче и сжигать свои украшения³⁶². За полтора столетия до этого другой знаменитый францисканский проповедник Бертольд Регенбургский (ум. в 1272 г.) советовал предать женские украшения огню. Обращаясь к мужьям и призывая их брать верх в подобных вопросах, он говорил в проповеди:

Ты все-таки мужчина и носишь меч, и тем не менее над тобой женщина легко одерживает верх. Мужайся, наберись храбрости и сорви ее [вуаль] с ее головы, пускай даже вырвешь при этом четыре или десять волосков, и швырни ее в костер! И поступи так не три или четыре раза; и она вскоре перестанет носить ее. Мужчине подобает быть властелином и хозяином женщины³⁶³.

Предметы, предававшиеся осуждению в средневековых проповедях, направленных против тщеславия, менялись в зависимости от обстоятельств и аудитории; лишь одно в них почти всегда оставалось неизменным — призыв проповедников, обращенный к грешникам, брать пример с Марии Магдалины. Последних побуждали, подобно ей, избавляться от тщеславия, любопытства и предметов роскоши. Или как говорил в проповеди Бернардино Сиенский: «Следуйте примеру святейшей Марии Магдалины, и тогда бесплодная, мирская, пустая любовь обретет полноту божественной любви»³⁶⁴.

Средневековые проповедники рассматривали образ грешной Марии Магдалины и как символ тщеславия, простительного греха; однако чаще она являлась воплощением страшного последствия тщеславия, *luxuria*, одного из семи смертных грехов. Опираясь на этот образ, проповедники и моралисты формировали свое представление о природе женщины, или, как бы сказали современные критики, вопросах пола. Следовательно, задача данной главы состоит в том, чтобы на материале проповеднической литературы исследовать средневековую точку зрения на проблему пола в момент ее формирования. Также настоящая глава закладывает фундамент для обсуждения вопроса проституции, речь о которой пойдет в 6-й главе.

Тщеславие, похоть, проституция: как соотносятся они со скупой описанной в Евангелиях жизнью Марии Магдалины?

Ответить можно одним словом: никак. В двух главах этого раздела я буду говорить о том, как проповедники использовали в данном случае довольно туманные факты из ее биографии, чтобы обратиться к насущным вопросам о природе женщины, ее месте в обществе, необходимости опеки над женщиной и проблеме проституции. Иначе говоря, проповедники и моралисты изобрели образ Марии Магдалины, дабы рассмотреть ту проблему, которую они считали чисто женской.

**«И вот женщина того города,
которая была грешница» (Лк. 7: 37)**

В Евангелии от Луки автор описывает (7: 36–50) некое событие из жизни Христа, главным действующим лицом которого — со Средних веков и по сей день — считают Марию Магдалину. В этом отрывке говорится о том, как безымянная грешница, неся алавастровый сосуд с миром, вошла в дом Симона фарисея, где Иисус возлежал за трапезой. Стоя позади него, она облила ноги его слезами и отерла волосами головы своей, а затем помазала их миром. В латинской библии (Вульгата) эту женщину называют просто *peccatrix* — грешница. В западном христианском мире ее отождествляют с Марией Магдалиной.

Почему же средневековые толкователи библейских текстов решились запятнать доброе имя Марии Магдалины, отождествив ее с неназванной и неизвестной грешницей? Можно указать три причины. Во-первых, в следующей главе (Лк. 8: 2) среди последовавших за Христом женщин была названа Мария Магдалина — женщина, из которой он изгнал бесов. Во-вторых, и это опять вполне обоснованная причина, что местом, где женщина помазала миром Христа, во всех четырех Евангелиях была указана Вифания. Как у Матфея (26: 6–7), так и у Марка (14: 3), помазание совершила некая женщина (хотя и не названная грешницей); правда, миром она облила не ноги Христа, а голову. В обоих Евангелиях хозяином дома назван Симон прокаженный, и поэтому ниче-

го не стоит перепутать его с Симоном фарисеем. Это место у Иоанна (12: 1–3) схоже с описанием сцены помазания в синоптических Евангелиях, но отличается от них двумя существенными пунктами. Помазание Иисуса также происходит в Вифании, но здесь Христос оказывается гостем Марфы, а женщина, помазавшая ему ноги миром, названа Марией. И наконец третья причина, почему Мария Магдалина отождествлена с упомянутой выше грешницей, — это знаменательное объединение Папой Григорием Великим всех Марий воедино (об этом я уже говорила), результатом чего явилось создание образа святой Марии Магдалины из трех различных новозаветных персонажей, один из которых — упомянутая евангелистом Лукой, но не названная по имени грешница. Более того, в той же проповеди Папа Григорий Великий, прибегая к аллегорическому толкованию, говорит, что семь бесов Марии из Магдалы — это семь тяжких грехов. Поступив так, понтифик превратил одержимость Марии Магдалины бесами в вызванную греховностью болезнь души, физические симптомы которой становились ее внешними признаками. Поэтому-то ее и называли *peccatrix*³⁶⁵.

В чем же состоял грех безымянной грешницы? Хотя автор Евангелия не говорит, чем была грешна его *peccatrix*, средневековые комментаторы библейских текстов несколько не сомневались в том, что ее грех носил чувственный характер, она была грешна плотью. Плотские грехи, конечно же, по своей сути не являются чувственными — чревоугодие ведь тоже грех плоти, — однако женский грех всегда связывали с половой сферой. Грехи сексуального характера, как, например, демонстрация обнаженного тела в общественном месте, прелюбодеяние и проституция, относились к тому разряду проступков, которые считались в первую очередь женскими³⁶⁶. Подтверждением того, что Мария Магдалина совершила чувственный грех, служит еще один эпизод из Нового Завета — рассказ о некоей, взятой в прелюбодеянии, женщине (Иоан. 8: 3–11). Она тоже не названа по имени; Иисус ее защитил, а затем благословил, велел ей впредь не грешить. Марию Магдалину редко отождествляют с ней, но в проповедях их сходство подчеркивают. В про-

поведи, посвященной главным образом жизни Марии Магдалины до обращения на путь истинный, францисканский проповедник Лука Падуанский приводит текст жестокого закона Моисея, заповедавшего побивать прелюбодеек камнями (Иоан. 8: 5)³⁶⁷. В сущности, эти две безымянные грешницы, если и не были отождествлены, в народном сознании оказывались во всяком случае связаны друг с другом.

В главах первого раздела мы рассмотрели то, как проповедники и составители житий занимались восполнением недостающих деталей в мозаике жизни Марии Магдалины после обращения на путь истинный, а также и до обращения. Молчание Евангелий на сей счет дает большой простор для полета фантазии, и имеющиеся пустоты были заполнены с большой изобретательностью и живостью. Кавалка без всякого стеснения хвалится тем, как он восполнял пробелы в жизни Марии Магдалины до обращения:

Я в восторге, что могу поведать о Марии Магдалине и о том, что она, как я воображаю, совершила в то время. Правда останется незбылемой, и благодарение Богу я придерживаюсь тех же взглядов и верю в то же, чему нас учит святая мать Церковь; и свои мысли, что церковь не считает правильными, я тоже не считаю правильными. Но мне доставляет радость и удовольствие воображать подобное к пользе нашей матери Церкви³⁶⁸.

Поскольку представление, будто Мария Магдалина и грешница из Евангелия от Луки — это одно лицо, получило широкое распространение, составители житий и проповедники предприняли попытку объяснить, почему она оказалась на самом дне порока. С этой целью они, желая выяснить, почему она поддалась соблазнам греха, обратили свой взор на ее юность.

Богатство, свобода и красота

Хотя проповедники и составители житий нередко расходились во мнениях относительно отдельных эпизодов из жизни Марии Магдалины, в вопросе о ее происхождении

они были единокровны. Она происходила, по выражению Гумберта Римского, из *stirpe regia*, королевской семьи, и он особо подчеркнул это в проповеди, обращенной к знатым дамам³⁶⁹. В клюнийской — начала десятого столетия — проповеди (о ней речь уже шла) утверждается не только то, что Мария Магдалина была голубых кровей, но и, по законам наследования своего времени, — наследницей³⁷⁰. В цистерцианском тексте двенадцатого столетия, а также уже рассмотренном житии Марии Магдалины, говорится о том, что ее мать по имени Евчария происходила из израильского королевского дома, а ее отец, Теофил, — из семьи знатных сатрапов и являлся наместником Сирии и соседних приморских районов³⁷¹. Более того, Теофил «стал впоследствии под влиянием учения Христа его учеником и, отказавшись от мирской власти, смиренно последовал по его стопам»³⁷². Также у Марии были сестра и брат: Марфа, хозяйка, заботящаяся о большом угощении для Христа, и Лазарь, которого Иисус из сострадания к убитым горем сестрам воскресил из мертвых. Их родовыми владениями являлись часть Иерусалима, где Лазарь был полновластным владыкой, Вифания — вотчина Марфы, и *castellum* Магдала, откуда и появилось у Марии такое прозвание³⁷³.

Будучи хозяйкой Магдалы, Мария, как рассказывает Кавалка в составленной им *vita*, получала арендную плату и владела рабами³⁷⁴. Судя по имеющимся свидетельствам и ее принадлежности к благородному сословию, она была богата. По воззрениям монахов нищенствующих орденов (в теории отвергавших богатство личное и совместное), источником всякого зла является любовь к богатству. Автор «*Thesaurus Novus*» учил в проповеди, посвященной Марии Магдалине: богатство не защитит от греха, поскольку оно порождает ненасытность. Поэтому богатство неизбежно ведет к плотскому греху. Проповедники были убеждены в том, что причиной беспутного образа жизни Марии Магдалины являлось ее богатство³⁷⁵.

Также благодаря богатству, по словам проповедников, у человека появляется много свободного времени, которое лукавый отводит для греховных занятий. Автор «*Thesaurus*

Novus» в той же проповеди говорит, что праздность научает пороку, и, цитируя Сенеку, торжественно заключает: «Безде-лье губительно для деятельного человека»³⁷⁶. В трактатах, предписывающих то, как следует себя вести, женщинам ре-комендовалось прясть, заниматься рукоделием и ткать, ина-че дьявол найдет дело для праздных рук. Благотворитель-ность тоже относилась к числу дел, которыми можно за-нять себя в опасные праздностью часы досуга³⁷⁷. Мария Магдалина, однако, ничем не была занята; следовательно, она создала благоприятные условия для искусителя.

Неограниченная личная свобода — вот еще фактор, спо-собствовавший, по мнению проповедников, тому, что Ма-рия Магдалина погружалась в пучину порока. Эта женщина ни от кого не зависела, ни один мужчина не был ее повели-телем³⁷⁸. По некоторым вариантам легенды о ней отец ее умер преждевременно, а брату Лазарю, занятому своим про-движением по военной службе, некогда было следить за сестрой. И без мужского надзора она попала в лапы к дьяво-лу³⁷⁹. Излагается и совершенно иная история: Мария Магда-лина, бежав из Магдалы от своего мужа, оказалась в злач-ных местах Иерусалима³⁸⁰.

Какой бы вариант легенды вы не посчитали верным, одно остается неизменным: за Марией Магдалиной не было мужского глаза — серьезная опасность для девушки в пери-од формирования у нее нравственных представлений. По мнению средневековых моралистов, женщина по природе своей более склонна к греху. «И если мужчина не будет ру-ководить ею, — говорили они, — она легко уступит пороку». Вот такой точки зрения придерживался автор «*Thesaurus Novus*» на эту святую: «Она была свободной женщиной [и] никого не боялась. Григорий Великий говорит: „Там, где нет страха перед блюстителем нравов, соблазнитель чувствует себя вольготней”. Следовательно, женщины, предоставлен-ные самим себе, руководствующиеся лишь своими желани-ями, ничуть не выигрывают от этого». Он завершает свой анализ условий жизни Марии Магдалины повелением апос-тола Павла — «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Гос-поду» (Еф. 5: 22)³⁸¹.

Эти комментарии, лаконичные и схематичные, являются наглядным свидетельством отношения к женщине в Средние века. Благодаря таким авторитетам, как Аристотель, святые Павел и Августин, а также Ветхому Завету, женский пол по сравнению с мужским был низведен на более низкую ступень развития. Как известно, женщины считались слабым полом: не только их тела были более хрупки, но и соответственно, как тогда утверждали, у них были не столь развиты умственные способности и умение отделять хорошее от плохого. Тогда, обращаясь к Аристотелю, чьи теории пола стали достоянием средневековой мысли, некий Жиль Римский (ум. в 1316 г.) мог заявить: «Душа соответствует телесному сложению; женские тела мягки и непрочны, и поэтому женщины нетверды и непостоянны в желаниях и решениях»³⁸². Исидора Севильская считает, что слово *mulier* (женщина) произошло от *mollitia*, которое могло означать «мягкость, слабость, распутство»³⁸³. Выходит, что мягкие и слабые тела женщин являлись внешним показателем их иррациональной, эмоциональной, менее нравственной натуры. Или, как проповедовал последователь Аристотеля доминиканский монах Альдобрандино да Тосканелла (ум. после 1293 г.): «Женщина — это, как говорит философ в сочинении „О животных“, недоразвитый мужчина. Поэтому и говорят *mulier* — от *mollis*. И она [Мария Магдалина] действительно была слаба, поскольку не противилась тому, что обрушивалось на нее, а охотно бросалась навстречу»³⁸⁴.

Когда извлеченных из трудов языческих философов доказательств несовершенства женской природы оказывалось мало, проповедники обращались к тексту Ветхого Завета, настоящему кладезю женских проступков и слабостей. Исходя из положений эссенциализма, Еву вновь и вновь выставляли в качестве доказательства женской несостоятельности. Джованни да Сан-Джиминьяно говорил в посвященной Марии Магдалине проповеди, что, когда искуситель приблизился к Адаму и Еве, он подошел не к мужчине, который более стоек, а к женщине, которая более податлива на уговоры³⁸⁵. Король-проповедник, Робер Неаполитанский

(ум. в 1343 г.), поясняет в одной из своих проповедей о Марии Магдалине, что женщина часто попадает в беду, поскольку «она неосторожна и не поверяет все, что видит и слышит, разумом. Так как она податлива, то легко склоняется либо от зла к добру, либо от добра к злу... Поэтому, из-за своего непостоянства, первая женщина, Ева, сразу уступила уговорам дьявола»³⁸⁶.

Как мы уже видели на примере проповеди «*Theasaurus Novus*», средневековые проповедники часто цитировали послания святого Павла, приводя их в качестве самого верного свидетельства склонности женщин к ошибкам. Средневековые богословы и священники считали доводы Павла верными особенно в силу того, что они основывались на неоспоримом и иерархическом небесном законе. Апостол так сформулировал это божественное установление: «Хочу также, чтобы вы знали, что всякому мужу глава — Христос, жене глава — муж, а Христу глава — Бог» (1 Кор. 11: 3). Бертольд Регенбургский, как мы уже знаем, ссылался на эти слова, когда призывал мужей опекать своих тщеславных и неорганизованных жен, а бесчисленная армия средневековых священников и богословов повторяла их применительно к еще не вставшей на истинный путь Марии Магдалине, которая, освободившись из-под мужской опеки, нарушила установленный свыше порядок.

Как и следовало ожидать, отцы церкви тоже имели смутное представление о женской самостоятельности. Проповедники без конца цитировали изречения Августина о попечении над женщинами. Вот что говорил Иаков Ворагинский в великопостной проповеди, произнесенной в четверг перед Вербным воскресеньем:

Поскольку женщина слабее мужчины, то для женщины должно существовать, как о том говорит Августин в своей книге «*De decem chordis*», четыре ограничения. Это страх божий, бдительное мужское попечение, скромность и застенчивость в миру, боязнь людского суда, непримиримого по отношению к прелюбодейкам. И Августин присовокупляет: следовательно, чем слабее женщина, тем строже должно быть ограничение³⁸⁷.

Считалось таким образом необходимым, чтобы мужское благоразумие взяло опеку над женской глупостью, и особенно когда глупость соединялась у женщин с телесной красотой. Средневековые проповедники часто приводили то место из Книги Притчей Соломоновых (11: 22), где сказано, что красивая и безрассудная женщина то же самое, что свинья с золотым кольцом в носу, так как красивая (но безрассудная) женщина погрязнет в мерзости плотского греха, как свинья — в грязи. Каждое из понятий: красота — непривлекательность и мудрость — глупость рассматривалось проповедниками с точки зрения связанной с ними опасности. По словам францисканского монаха Луки да Битонто (ум. в XIII в.), красота и мудрость — вот наилучшее сочетание, поскольку мудрость уберезет красивую женщину от беды. Второе место занимает сочетание непривлекательности и глупости, так как никто не позарится на дурнушку. «Однако когда женщина красива и глупа, тогда возникает опасность, ибо красивая женщина является предметом домогательства многих мужчин, но она не сможет, так как глупа, защитить себя»³⁸⁸. Проповедники и составители житий, пожалуй, правы, когда благоразумно умалчивают о безрассудствах Марии Магдалины³⁸⁹, но они утрачивают всякую выдержку, когда дело доходит до похвал ее воспетой в легендах красоты.

Доменико Кавалка, захлебываясь от восторга, сообщает: «Это была самая красивая в мире женщина, за исключением Девы Марии»³⁹⁰. Цистерцианский монах, составитель жития Марии Магдалины, написал следующее похвальное слово ее красоте:

С тех пор как она стала женщиной, Мария озаряла все вокруг своей милovidностью и телесной красотой: красивая, прекрасно сложенная, милovidная, с чудесным волосом, добрая, с пристойной и изящной речью, и с цветом лица, сочетавшим в себе алость роз и белизну лилий. Она была столь хорошо сложена и прекрасна, что говорили, будто это одно из лучших творений Господа Бога³⁹¹.

По замечанию Убертино да Касале, Мария Магдалина пребывала в страшной опасности, поскольку была красива, богата и жила без надзора. Бернардино Сиенский говорит еще об одной опасности, добавляя ее в эту горючую смесь: «Если к этому прибавится еще одно, а именно непостоянство или безрассудство, тогда да поможет ей Бог!»³⁹² Да помогут небеса переменчивой женщине, ибо ее логические способности и нравственная стойкость снижены принадлежностью к слабому полу, проклятому угрозой богатства, свободы, красоты и глупости. Автор — цистерцианский монах — поясняет, почему столь опасна для Марии Магдалины в сочетании с огромным богатством ее дивная краса:

Но поскольку физической красоте редко сопутствует целомудрие, а громадное богатство зачастую является врагом воздержанию, то, став молодой женщиной, купающейся в удовольствиях и радующейся в своем благородном сердце, она, как свойственно такому возрасту, последовала дорогой плотских удовольствий. Пышущая здоровьем молодость, привлекательная фигура и большое состояние не располагали к добродетельному поведению; красивое тело и сердце, склонное к развлечениям, дышат обманчивой свежестью и мирской любовью; благородная кровь, изящная речь и огромное достояние сокрушают благоразумие; одним словом, юношеская пылкость, желания плоти и слабость женского пола — все это мешает сохранить физическую чистоту³⁹³.

Цистерцианский монах был снисходителен к недостаткам Марии Магдалины; Бернардино Сиенский — нет. Обратившись к образу свиньи из Книги Притчей Соломоновых (11: 22), он в проповеди уподобил Марию Магдалину, еще не погрязшую в бездне *luxuria*, свинье с золотым кольцом в носу³⁹⁴. Но что же в те времена означало золотое кольцо? У проповедников это был символ тщеславия — порока, особенно свойственного женщинам, поскольку их от природы слабые натуры делали их неспособными противиться его обольстительному зову³⁹⁵.

Тщеславие

Историю тщеславия еще только предстоит написать, но если кому интересно проследить ее путь на исторической сцене, то пусть он полистает своды законов Древнего мира. И Солон и Август в силу, несомненно, экономических причин пытались умерить аппетиты тщеславных людей, издавая законы, регулирующие расходы населения на предметы роскоши. Стоит внимательно прочесть Ветхий Завет, и становится ясно, как в древности относились к тщеславию и какие социальные последствия оно имело. Если вы обратитесь к Екклесиасту, то сразу поймете, какое значение обрело это слово в древнем иудаизме. Что же касается христианства, взгляните на послания святого Павла. Именно он задал тон всему христианскому обществу, когда написал, чтобы жены «в приличном одеянии, со стыдливостью и целомудрием, украшали себя не плетением *волос*, ни золотом, ни жемчугом, ни многоценною одеждою» (1 Тим. 2: 9). Мирскому тщеславию, представленному драгоценными металлами, ювелирными изделиями и модными прическами, он противопоставил обыкновенную скромность — символ христианской добродетели.

Многие раннехристианские писатели высказывались по поводу тщеславия. Автор «*Дедаскалий*» — апостолического уложения третьего века, Клемент Александрийский, Киприан, Иероним и Иоанн Златоуст — вот лишь некоторые, кто выступал против тщеславия³⁹⁶. В своей «*De cultu feminarum*» Тертулиан, суживая рамки проблемы, рассматривает только женское тщеславие, говоря, в частности, что такие суетные предметы, как пудра, украшения и дорогие красители, были придуманы падшими ангелами и дарованы грешным женам — дочерям Евиным³⁹⁷.

Такова, вкратце, традиция, унаследованная средневековыми проповедниками³⁹⁸. Они и сами внесли значительный вклад в вопрос о тщеславии, сделав его символом Марию Магдалину. В своей тридцать третьей омии Григорий Великий затрагивает тему, которую под разными углами будут рассматривать потом все проповедники. Следуя принципу

contrapasso, он говорил: «Поскольку Мария Магдалина (на самом деле безымянная *peccatrix* Луки) искупила свои грехи глазами, волосами, устами и ароматами, следовательно, она, вероятно, использовала их в прошлом в порочных целях». Тема о предметах, которые служили тщеславию Марии Магдалины, сама превратилась в объект тщеславия, так как одурманенные средневековые авторы долгими часами подробно описывали их. Они полагали, что ее глаза, теперь проливающие горькие слезы искреннего раскаяния, некогда грешили тем, что взмахивали ресницами, искоса бросали взоры сюда-туда и взирали на безделушки³⁹⁹. Уста Марии Магдалины, ныне смиренно целующие ноги Христа, некогда дарили сладострастные поцелуи любовникам, вкушали лакомства, пели легкомысленные песенки, произносили любовные стихи и бессмысленные частушки и все время смеялись и острили⁴⁰⁰. Ароматами, ныне подносимыми Спасителю, она, желая понравиться мужчинам, некогда душилась⁴⁰¹.

Но самого пристального, выходящего за всякие разумные рамки внимания удостоились ее волосы. Проповедники утверждали, что ее густые волосы, которыми она смиренно отерла ноги Христу, некогда — с порочной целью привлечения поклонников — были завиты, уложены и украшены лентами и бантами⁴⁰². Джордано Пизанский бранил флоринтиек за излишества, говоря им, что в то время как бедняки страждут, они убирают свои волосы украшениями, стоящими огромную сумму — двести золотых флоринов. Это, по его мнению, являлось верхом бесстыдства и причиной, по которой на город обрушилось столько бед. Он призывал женщин последовать примеру Марии Магдалины и искупить грех тщеславия. Он метал громы и молнии, проповедуя:

Одна женщина убирает свою голову украшением ценой в сотню флоринов. Что с того? А бедняки даже не имеют ни одежды, чтобы прикрыть свою наготу, ни пищи, чтобы поесть: и те мешки с навозом на головах, служащие украшением, стоят сто или двести золотых флоринов, и несчастные мужья

соглашаются на это, и тоже теряют свои души. Им следовало бы добиться законов против подобного тщеславия, если они впрямь такие мужчины, какими им надлежит быть. Не удивляйтесь, что эти излишества, в которых женщины купаются, являются одной из причин упадка нашего города, поскольку Бог питает отвращение и презирает излишества и роскошь. И поэтому Магдалина искупила свои грехи. И это продемонстрировано в сцене, где вместо тряпицы она оттирает благословенные ноги Христа своими прекрасными белокурыми волосами⁴⁰³.

Поскольку волосы связывались с женской сексуальностью и считались излишеством⁴⁰⁴, а также потому, что проповедники полагали, что женщины из высшего общества (в подражание проституткам) тратят много времени и денег на причудливые прически и украшения, густые волосы Марии Магдалины служили объектом бесконечных, произносимых с кафедры тирад. Гребни, накладки, хвосты и другие предметы убранства считались дьявольским, достойным осуждения изобретением⁴⁰⁵. Бернардино Сиенский даже в проповеди, произнесенной на праздник Марии Магдалины, порицал окрашивание волос. Он обвинил святую (которую средневековые художники по недоразумению изображали блондинкой) в том, что она, чтобы волосы ее приобрели более золотистый оттенок, якобы обесцвечивала и сушила их на солнце⁴⁰⁶. Также проповедники, ссылаясь на случай с Авессаломом, предостерегали, что чрезмерная забота о собственных волосах может привести к летальному исходу. Слушателям напоминали, что тщеславный Авессалом погиб из-за того, что, запутавшись густыми волосами в ветвях дуба, повис между небом и землею и висел на нем до тех пор, пока враги его не вонзили стрелы в его сердце⁴⁰⁷.

Хотя проповедники и изощряли свою фантазию по поводу того, как Мария Магдалина тешила свое тщеславие, они ни разу не перешли рамки, установленные для них Григорием Великим. Иногда они, правда, придумывали что-нибудь новое. Так, например, Агостино д'Анкона обвинял Марию Магдалину в том, что она безрассудно тратила свое достояние на шутов и актеров, а Ремиджио де Джиролами

высказал предположение, что в ее грехах были также повинны уши, нос и ноги ее⁴⁰⁸. Впрочем, в большинстве случаев проповедники оставались верны предложенному Папой Григорием Великим перечню того, чем тешила свое тщеславие Мария Магдалина.

Драматурги времен позднего Средневековья, напротив, не были столь щепетильны. Не удовольствовавшись григорианским перечнем, они сочинили, будто Мария Магдалина только и делала, что предавалась пустым удовольствиям. Они изображали ее женщиной, ведущей духовно бедную жизнь, наполненную только развлечениями, песнями, танцами и всевозможными увеселениями⁴⁰⁹. В пьесе шестнадцатого столетия Мария Магдалина показана женщиной, погруженной в мирскую суету, — совершенной противоположностью благочестивой Марфе, пришедшей к сестре и умолявшей последнюю послушать проповедь Иисуса. Мария Магдалина, занятая приготовлениями к пиру, ответила на сестрину просьбу резкой отповедью: «Видишь, я занимаюсь подготовкой к пиру — песнями, музыкой и танцами для развлечения гостей, — и потому оставь меня в покое»⁴¹⁰.

Особо осуждали средневековые проповедники танцы. Жак де Витри (ум. в 1240 г.) — самый даровитый проповедник, яростно нападал в своих проповедях на все его формы. Он, уподобляя исполнение женщинами песен и танцев бесовской литургии, говорил следующее: «Женщина, ведущая хор, — это капеллан дьявола; те же, кто ей отвечает, — его священники»⁴¹¹. Другой проповедник так осуждающе отзывался о невинном хороводе: «В центре этого танца стоит дьявол, и все двигаются к гибели»⁴¹².

Проповедники говорили, что поведение Марии Магдалины до обращения, в том числе и танцы, следовало осуждать, а не брать в качестве примера. Однако были, конечно, и те, кто считал иначе, и тому доказательством является случай, произошедший в 1249 году и описанный в журнале посещений епископа Евдея Риго. Наведавшись в монастырь Вийарсо, где вместе с тремя мирскими сестрами проживали двадцать три монахини, Евдей пришел в ужас от их

беспорядочного образа жизни, не отличавшегося от того, какой вела Мария Магдалина до своего обращения. В дисциплинарном послании, отправленном в монастырь, Евдей предостерегал:

Мы запрещаем украшать шафраном покрывала, из тщеславия завивать волосы, носить пояса из серебра или иных металлов либо шкурки гагар и диких животных, отпускать волосы ниже ушей. Кроме того, мы запрещаем вам устраивать фарсовые представления, как вы издавна поступаете на праздник Невинных младенцев и блаженной Марии Магдалины, наряжаться в светскую одежду либо танцевать друг с другом или с мирянами⁴¹³.

Непослушные сестры из Вийарсо, очевидно, полагали, что праздник Марии Магдалины не может обойтись без проявления тщеславия, легкомыслия и танцев — несмотря на настойчивое и усиливающееся осуждение со стороны проповедников. Танцы и впрямь настолько сроднились с образом Марии Магдалины, что к началу Нового времени ее именем даже называли балеты⁴¹⁴. Хотя гравюра Лукаса ван Лейдена начала шестнадцатого столетия и называется «*Танец Марии Магдалины*», здесь не показан танец; что на ней изображено, так это отсутствие — до обращения — у Марии Магдалины духовных интересов. Отправившись за город на *passaggiata*, держа под руку своего спутника, Мария Магдалина окружена со всех сторон влюбленными парочками, сценами охоты, музыкантами и общим грубым весельем⁴¹⁵.

Хотя эта тема была популярна в проповедях и религиозных драмах Средних веков, но в отличие от барокко в средневековом искусстве изображение пышно и модно одетой Марии Магдалины, еще не ступившей на путь истинный, редко встретишь. В Италии только два фресковых цикла посвящены ее сладострастной жизни до обращения — и то с изъятиями. В цикле начала пятнадцатого столетия, украшающем стены одноименной церкви в виноградниках под Больцано, она пышно разодета, с откровенным разрезом на юбке до бедра и с меховой опушкой вдоль выреза платья и по подолу. Ее сопровождает поклонник, тоже одетый по

моде того времени. Справа от нее стоит встревоженная Марфа, которая, по-видимому, упрекает свою сестру (рис. 25)⁴¹⁶. В Кусиано она изображена в пышном наряде, в компании поклонников, под ногами ее надпись на национальном языке, гласящая: «Как Мария Магдалина проводила дни свои в замке, утопая в роскоши и предаваясь тщеславию мира» (рис. 26)⁴¹⁷. Также эта сцена встречается на священнической ризе, на которой были вышиты эпизоды из ее жизни, причем изображение это уникально. Здесь сидящая Мария Магдалина в роскошном одеянии и претенциозном головном уборе окружена поклонниками со звериными головами, угодливо держащими перед ней ручное зеркало, в которое она смотрится (рис. 27)⁴¹⁸. Театральность этой сцены наводит на мысль, что она родилась в результате просмотра религиозных драм, в которых, как нам известно, данному эпизоду из ее жизни уделялось особое внимание.

Суетные удовольствия, увы, эфемерны — в отличие от предлагаемых в царстве небесном. Сибото, доминиканский проповедник четырнадцатого столетия, указывает на это обстоятельство в своей четвертой проповеди о Марии Магдалине. Выступая против мира и его преходящих удовольствий, он говорит следующее:

Первой пустыней является этот мир. Исаия сказал: «Я есть глас вопиющего в пустыне». Эта пустыня полна преходящих и конечных вещей... Эти удовольствия заключаются в украшении плоти, красивой одежде и косметике, но именно их следует избегать и не любить⁴¹⁹.

Проповедники считали дорогое и пышное одеяние, тушь для глаз, краситель для волос, румяна, хвосты, ювелирные изделия и украшения причудами, а то и того хуже. Тщеславие было чем-то ужасным, ведь оно отвлекало от самого важного — спасения души. Они полагали, что тщеславие угрожает и ныне живущим. По словам проповедников времен позднего Средневековья, самая настоящая проблема, связанная с удовлетворением собственного тщеславия, заключалась в том, что причиняемый вред не



Рис. 25. Тщеславие: Мария Магдалина до обращения (нагало XV в.). Фреска из церкви Святой Марии Магдалины, Больцано. Фото автора

ограничивался только теми, кто предавался его удовольствиям; удовлетворение тщеславия угрожало самой структуре общества. Во-первых, от него страдали бедные, так как все деньги, которые могли бы пойти им на помощь, растрчивались на предметы роскоши⁴²⁰. Во-вторых, оно обогащало евреев, поскольку способствовало развитию ростовщичества. Так как предметы роскоши стоили дорого, семьям приходилось брать деньги под ростовщический процент, в результате чего усиливалось неприязненное отношение к евреям⁴²¹. В-третьих, тщеславие способствовало ухудшению общественных нравов, так как мужчина, будучи не в состоянии обзавестись женой, привыкшей жить на широкую ногу, и содержать ее и детей, предавался греху содомскому⁴²². В-четвертых, оно истощало финансовые ресурсы города, особенно если он находился в состоянии войны. Ведь отнюдь не случайно законы, регулирующие расходы граждан на предметы рос-

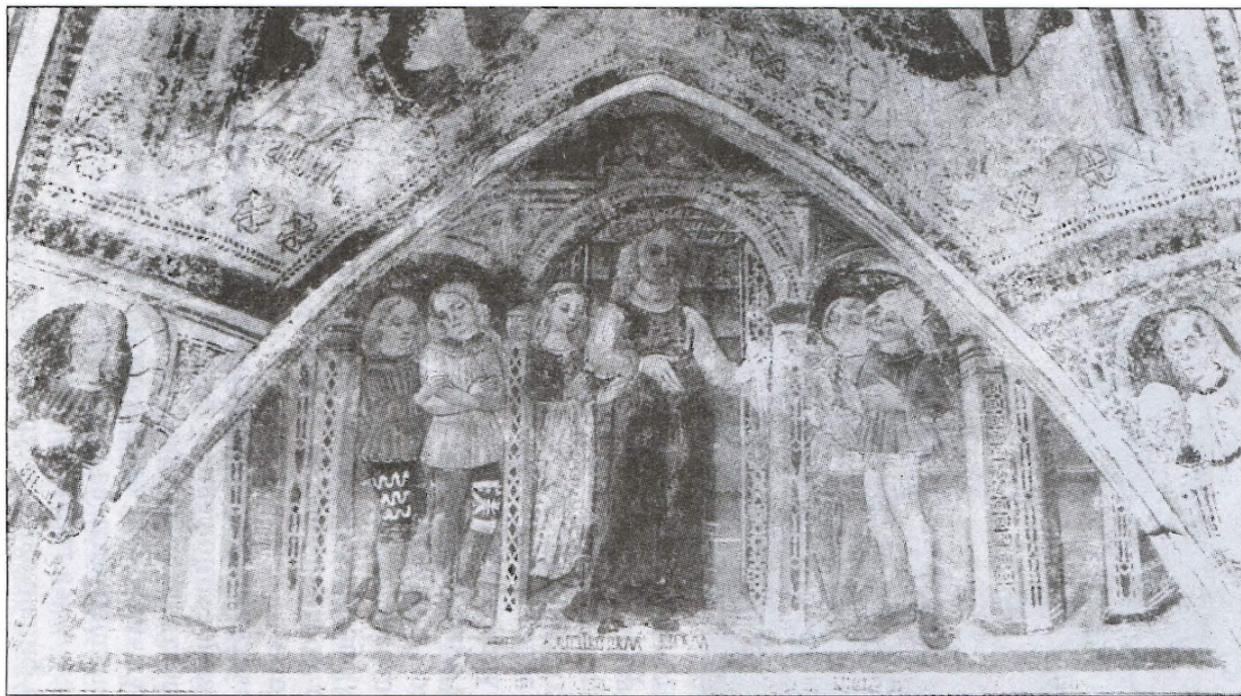


Рис. 26. Тщеславие: Мария Магдалина до своего обращения (1470–1497 гг.). Фреска кисти Джованни и Баттиста Басенис де Аверариа в церкви Святой Марии Магдалины. Кусиано (пров. Трентино). Фото включено с любезного разрешения Fototeca del Servizio Beni Culturali della Provincia Autonoma di Trento.



Рис. 27. Символ тщеславия (первая половина XV в.).
Мария Магдалина в окружении поклонников со звериными
головами. Деталь рис. 4.

коши и лакомства, были приняты в Неаполитанском королевстве во время продолжительной войны с Арагоном, начавшейся после Сицилийской вечерни. И вступить в силу они должны были именно 22 июля 1290 года, в праздник Марии Магдалины⁴²³.

Хотя тщеславие, по мнению большинства богословов, являлось простительным грехом⁴²⁴, оно тем не менее считалось признаком другого смертного греха — гордыни. Использование косметики, по словам Тертулиана, является в некотором смысле критикой дел рук божьих. Он писал: «Они, конечно же, придираются, когда пытаются улучшить и что-то внести в его творение, позаимствовав это что-то у соперничающего с ним художника. И этот художник — дьявол»⁴²⁵. Сатана лишился благодати из-за своей гордыни, и женщины тоже, обратившись к дьявольским средствам косметики, грешат из-за гордыни пред Господом Богом. В средневековых трактатах о добродетелях и пороках тщеславие часто помещают в главе о гордости, как это сделал доминиканский проповедник Стефан Бурбонский в «*De superbia et eius speciebus*»⁴²⁶.

Чаще, однако, тщеславие связывали с *luxuria*, еще одним плотским грехом, являвшимся, по богословскому определению, «неумеренным желанием плотских удовольствий». Считалось, что женщины, которые по природе своей состоят из холодного и влажного элементов, особенно предрасположены к этому греху. И в результате его всегда представляли в женском образе⁴²⁷. Проповедники утверждали, что женщины, предающиеся удовлетворению своего тщеславия, вынуждают мужчин становиться прелюбодеями. Они обычно приводили следующий довод: женская косметика, затейливые прически, ювелирные изделия, духи и элегантные наряды — все эти уловки только способ уловления наивных и легковверных мужчин. «И вот — навстречу к нему женщина, в наряде блудницы, с коварным сердцем» — эта фраза (Книга Притчей 7: 10) приводилась в проповедях, посвященных Марии Магдалине, бесчисленное количество раз. Иаков Ворагинский в великопостной проповеди на тему обращения Марии Магдалины на путь ис-

тинный учил, что красота лжива, ибо она многих обманула. Он сравнивал женскую красоту с горячими угольями, сверкающим мечом, красивым яблоком, ибо они тоже обманывают неосмотрительных молодых мужчин. При прикосновении угля обжигают, меч ранит, а в середине яблока скрывается червь⁴²⁸. Английский комментатор начального периода Нового Времени был еще более немногословен и суровей. Для него следящие за модой женщины — это «раскрашенные гробы со сгнившими костями»⁴²⁹. Жан Гоби Младший — доминиканский монах из Сен-Максимиана, высказал разделяемое многими мнение, когда написал в конце своего сочинения о женщинах следующие слова: «Женщина — это обманщица мужчин»⁴³⁰. *Luxuria* возникла, по крайней мере, в период позднего Средневековья как результат чрезмерного проявления чего бы то ни было. Джакомо делла Марка (ум. в 1476 г.) утверждал, что прикосновение, рассматривание, обоняние, ласка и пение способны породить *luxuria*⁴³¹. Следовательно, *luxuria* очень легко появляется в миру; и сложность вся в том, что ее не столь легко унять. Грехи всего одной *luxuriosa*, как и один-единственный кусочек горячего уголька, способны уничтожить целый город (не говоря уже о его жителях, светских и духовных лицах). Вот чему учил в проповеди, посвященной Магдалине, Евдей Шаторуский:

О, каким обуглившимся был тот уголек: то есть блаженная Магдалина с тех пор, как грех *luxuria* опалил ее. Тот горящий уголек воспламенил все вокруг нее, а ведь огонь вспыхнул всего лишь от одной искры. Порой горит только один уголек и несмотря на это обращает огромный город в прах. Да, мало было просто поджечь город Магдала — ее родной город, — его следовало сжечь дотла, а заодно, возможно, и священный город Иерусалим. Вот почему Лука (7) говорит: «И вот, женщина того города, которая была грешница». И так как мало испепелить одни только неприятельские деревни и города, но надо сжечь монастыри и находящиеся в них святые места, следовательно, для нее недостаточно воспламенить мирян и бедняков огнем своего сладострастия, ей надо уничтожить клириков, а также монахов⁴³².

Средневековые проповедники считали, что один грешок тянет за собой другой, а потом и третий, пока наконец несчастный грешник не совершает смертного греха. Францисканец Жан де Ла Рошель (ум. в 1245 г.) утверждал, что «грешник множит грехи»⁴³³. Следовательно, заигрывание с тщеславием, по мнению проповедников, неизбежно приводит к роману с *luxuria*, а может еще и хуже. Жак де Витри рисует следующую картину:

Дева, смотрящая на свое отражение в ручном зеркале,
улыбается, проверяя, красит ли ее улыбка... Она опускает глаза;
может, она привлекательней, когда глаза у нее широко открыты?
Она, стянув платье на одну сторону, обнажает тело, а, распустив
повязки, — ложбинку на груди. Ее тело еще пребывает здесь, но в
глазах Господа оно уже в бордели, в одеянии блудницы,
приготовившейся к уловлению душ мужчин⁴³⁴.

Мы можем, конечно, заявить, что это полемическое преувеличение, однако средневековые люди так не думали. С незапамятных времен тщеславие и пышные наряды считались признаками распутства. Для Бернардино Сиенского это было ясно как божий день: «Одеяние как у блудницы свидетельствует о таком же нраве»⁴³⁵. Если вы одеваетесь как блудница и ведете себя как блудница, на вас и смотреть будут как на блудницу. Для средневековых проповедников было аксиомой то, что до своего обращения в доме Симона фарисея Мария Магдалина являлась проституткой. Ее *vita*, перегруженная домыслами агиографов относительно ее тщеславного поведения в юности, печально известной связью тщеславия с *luxuria* и ее отождествлением с грешницей из Евангелия от Луки, давала проповедникам неопровержимый материал в пользу того, что Мария Магдалина и впрямь была когда-то блудницей. О том, как нищенствующие монахи использовали образ ее отталкивающего прошлого себе во благо и для чего он служил средневековому обществу, пойдет речь в следующей главе.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

«И ВОТ ЖЕНЩИНА ТОГО ГОРОДА,
КОТОРАЯ БЫЛА ГРЕШНИЦА» (ЛК. 7: 37)

Францисканский проповедник из Марселя, отталкиваясь от слов пророка Иеремии (Иер. 3: 3), сказал в проповеди, посвященной Марии Магдалине, что «проститутка — это та, которая ни за кого не держится, а предлагает себя всякому и продает себя за умеренную плату»⁴³⁶. Его объяснение очень близко определению в каноническом праве, где проститутке дается юридическое определение и нравственная оценка. Согласно римскому праву проституткой считалась женщина, предлагавшая за вознаграждение свое тело⁴³⁷. Однако в каноническом праве, пропитанном этической теологией, проституткой считалась также любая женщина, выставляющее свое тело на публичное обозрение, любым образом демонстрирующая свою похоть либо изображающая любовь⁴³⁸. Следовательно, в умах большинства средневековых библейских комментаторов грех *luxuria*, или сладострастие, вожделение, был неразрывно связан с проституцией.

В настоящей главе будут рассмотрены причины, в силу которых Марию Магдалину обвинили в грехе *luxuria* и «определили» в бордель. Также я рассказываю здесь о том, как проповедники и моралисты, используя образ погрязшей, как тогда считали, в пороке *luxuria* Марии Магдалины, положили начало дискуссии об опасностях проституции. В проповедях, произносимых в праздник Марии Магдалины, и покаянных великопостных проповедях, посвященных жизни святой до обращения на путь истинный, проповедники обсуждали проблему проституции — одну из множества социальных язв, поразивших средневековое общество.

Не менее важной задачей настоящей главы является рассмотрение способа решения проблемы проституции, предлагаемого проповедниками. Нищенствующие монахи, как например, августинец Симон Фидати да Каскиа, основывали приюты для проституток, вступивших на путь исправления, либо в своих проповедях призывали сознательных

граждан к подобному действию. В более поздний период Средневековья возникает монастырь для *convertive*, раскаявшихся проституток, учреждение, основанное во имя христианского милосердия, которое должно было предлагать им иной образ жизни. Эти женские монастыри служили фактически убежищами, где женщины были защищены от самых низменных инстинктов своей «природы». Обычно в качестве покровителя для таких заведений выбирали Марию Магдалину — защитницу раскаявшихся проституток. В предыдущей главе мы рассмотрели «заигрывание» Марии Магдалины с тщеславием и его связь с *luxuria*. Теперь же мы обратимся к печально известной связи между *luxuria* и проституцией.

Luxuria⁴³⁹

Отождествленной с грешницей Луки, но лишенной указаний в Новом Завете, в чем же собственно состояло ее прегрешение, Марии Магдалине проповедники и составители житий приписывали обычные женские пороки тщеславия и *luxuria*. Но раз уж ее уличили в грехе *luxuria*, то потребовалось лишь небольшое напряжение воображения, чтобы грешница (*peccatrix*) превратилась в проститутку (*meretrix*)⁴⁴⁰. И вот эти-то усилия воображения, с помощью которых проповедники пытались превратить Марию Магдалину в блудницу, мы и изучим.

Джеймс Брандидж указывает, что в соответствии с каноническим правом основным признаком проституции является половая распущенность⁴⁴¹. Проповедники изображают Магдалину распущенной женщиной: она являлась пленницей *luxuria*, жертвой «чрезмерного сексуального аппетита»⁴⁴². В представлении средневековых ученых женщины, состоя по своей конституции из холодного и влажного «соков», обладали ненасытным сексуальным аппетитом⁴⁴³. И Мария Магдалина, очевидно, не составляла здесь исключения. Ссылки на ее распущенность встречаются почти всякий раз, когда о ней начинают говорить те, кто считал, что в прошлом она вела распутный образ жизни. Проповедники по-

лагали, что наречие «ессе» свидетельствует о ее распущенности. Убертино да Касале говорит: «Автор Евангелия указывает на множество и важность грехов, совершенных этой грешницей, используя указательное наречие («ессе mulier»), выражающее удивление ее невоздержанностью»⁴⁴⁴. Джованни да Сан Джиминьяно утверждал, что, «как автора одной книги нельзя считать писателем, так и Магдалину нельзя называть грешницей из-за одного греха — только из-за его неоднократного повторения»⁴⁴⁵. Доминиканский историк и проповедник Мартин Троппоский (ум. в 1278 г.), соглашаясь с ним, писал: «Когда кого-то называют грешником, то не из-за одного проступка, а из-за того, что его совершали многократно»⁴⁴⁶. По замечанию Уго да Прато Флоридо, слово *peccatrix* указывает на неоднократное совершение одного и того же греха, а также на того, кто исполняет порочные желания всех и всякого. И поскольку природа порока остается неясной, он заключает свое рассуждение цитатой из Иеремии (3: 1): «Ты со многими любовниками блудодействовала»⁴⁴⁷.

По словам проповедников, Мария Магдалина утратила свое имя потому, что без конца предавалась порокам. (Помните: в 7-й главе, стих 37, Евангелия от Луки она ведь названа только *peccatrix*)⁴⁴⁸. По мнению одного францисканского монаха, некоего Псевдо-Антония Падуанского, Мария Магдалина потому не названа по имени, что «пока грешники коснеют в грехе своем, они вычеркнуты из книги Бога»⁴⁴⁹. Хотя она и утратила свое имя, тем не менее никакая другая грешница так не прославилась, как она. Евдей Шаторуский сравнил славу Марии Магдалины с известностью короля в своем государстве. К собственному имени монарха прибавляют титул «король», и именно под ним он всем известен. Так же обстояло дело и с Марией Магдалиной. Все знали ее как *peccatrix*⁴⁵⁰.

То, что она была всем известна, указывает на общественный характер ее греха — еще одно косвенное свидетельство, подтверждающее то, что она являлась пользующейся известностью блудницей. Мы уже говорили, что в соответствии с традицией римского права проституткой считалась всякая

женщина, выставившая свое тело напоказ; юрист Гостиенсис (ум. в 1271 г.) дополнил это определение комментарием, где утверждал, что во внимание следует принимать также и дурную славу⁴⁵¹. Маттео д'Акваспарта учел в своей проповеди его замечание: он говорит, что Мария Магдалина была «публичной и пользующейся дурной славой женщиной». Альдобрандино Кавальканти, проявив большую принципиальность, назвал ее *famosissima peccatrix* — самой известной грешницей, а Иннокентий III — «известной и доступной всем блудницей», так как о ее грехе знал весь город⁴⁵².

То, что она занималась своим отвратительным занятием в городе, также указывало на публичный характер ее греха⁴⁵³. Уго да Прато Флоридо говорил в проповедях, что она грешила открыто в городе, а не запершись у себя дома, а Евдей Шаторуский рассказывал своей аудитории, что Магдалина, некогда занимавшаяся проституцией то на улице, то на ярмарках, то на площадях (как и все блудницы), ныне пребывает на небесах среди ангелов⁴⁵⁴.

Одни проповедники, вспоминая времена публичного покаяния, утверждали, что Марии Магдалине и следовало покаяться у ног Христа, ибо совершенный на людях грех требует и прилюдного покаяния. Францисканец Иоанн де Кастелло выразил мнение в следующих словах: «Она пришла на пир, и грешащая на виду у всех, на людях и покаялась»⁴⁵⁵. Другие обращали внимание на противопоставления в легендах о Марии Магдалине. Комментаторы, давая толкование ее уходу от мира в провансальскую пустыню, отмечали, что она пробыла в ней, никому не известная, тридцать лет — вот какой контраст с ее прежней дурной славой.

Иннокентий III в одной из своих двух проповедей, произнесенных в праздник Марии Магдалины, использовал эпизод с ее публичным покаянием, чтобы продемонстрировать безграничную доброту Господа. Вспоминая сцену обращения Магдалины у ног Иисуса и ставя себя на его место, он говорил:

Я такой человек, что если бы какая-то блудница вознамерилась дотронуться до меня, я бы немедля пинком прогнал ее, опасаясь,

что ее прикосновение способно замарать меня. Но не таков, да не таков Он, кто пришел призвать не праведников, а грешников⁴⁵⁶.

Этот отрывок не только прекрасный образец ораторского искусства Иннокентия, но и свидетельство причудливого образа мыслей, разделяемого почти всеми, в отношении проблемы проституции, а именно: то, что она способна осквернить не только тело, но и общество⁴⁵⁷. Порок прелюбодеяния заразителен: он поражает не только проститутку, но и всех тех, кто пользовался ее услугами. «Ведь в конце концов, — говорили проповедники, — блудница грешит не в одиночестве». Следовательно, Мария Магдалина усугубляла свой грех тем, что вовлекала в него других. Вот почему нищенствующий монах из Марселя утверждал, что грехи Марии Магдалины опасней большинства иных: ее плотские грехи оскверняют посторонних и приводят их к смертной *culpa*, обрекают на вечное проклятие⁴⁵⁸. И как тут не вспомнить метафору Иоанна де Кастелло. Мария Магдалина, по его словам, символизирует сковородку дьявола, на которой она поджаривает попадающихся ей в руки грешников. Этот сосуд, заключает он, осквернил столько людей, сколько вошло с ним в соприкосновение⁴⁵⁹.

Сравнение *luxuria* с осквернением или заразной болезнью, встречающееся в трудах Иннокентия III и Иоанна де Кастелло, присуще всей средневековой литературе. Проповедники считали *luxuria* болезнью души, причем одной из самых опасных. По мнению Евдея Шаторуского, из всех пороков вождление было самым заразительным. Он проповедовал:

Поэтому те, кто оскверняет себя связью с похотливым человеком, сами погрязают в похоти... Ибо всякий, прикоснувшийся к грешнице, будет осквернен ею. Ибо грех — это заразная болезнь, и особенно грех *luxuria*⁴⁶⁰.

Вовсе не случайно то, что богословы и проповедники считали и проказу болезнью души⁴⁶¹. Они поучали на этом примере, говоря, что наружная кожная болезнь является

просто проявлением внутренней болезни духа, души, буруемой, по их мнению, огнем сладострастия. Францисканский проповедник четырнадцатого столетия Никола д'Акевиль объединял эти две болезни души. Во второй проповеди о Марии Магдалине он, приведя цитату из книги пророка Иеремии (3: 1) о прелюбодеянии, обращается к Второй Книге Царств (5: 1—14) и велит прокаженным (грешникам) полностью омыться в водах Иордана (водах веры). После омовения болезнь бы ушла из их плоти, и они бы вновь вернулись к состоянию непорочности⁴⁶².

Женщины, особенно проститутки, считались основными распространителями лепры. Арнольд Верниоль Памьерский, чьи показания приводятся в протоколе инквизитора Жака Фурнье, подтверждает это распространенное воззрение, когда вспоминает о времени, проведенном в Тулузе: «Как-то я „сделал это“ с проституткой. И после того как я совершил этот грех, мое лицо принялось опухать. Я испугался и подумал, что заразился проказой»⁴⁶³.

Распространенное воззрение и изощренные метафоры связали блудниц и, следовательно, Марию Магдалину с проказой, как и некоторых ее друзей, родственников и предшественников. В одной из предыдущих глав мы узнали от толкователей библейских текстов, что прообразом Марии Магдалины служила пророчица Мириам, сестра Моисея. Показательно то, что она заболела проказой, а затем чудесным образом от нее излечилась. Более того, у Матфея в сцене обращения Марии Магдалины хозяин дома Симон фарисей превращается в Симона прокаженного (26: 6). Наконец, Лазаря, брата Марфы и Марии, часто отождествляют с больным лепрой нищим по имени Лазарь (Лк. 16: 20).

Также Марию Магдалину *meretrix* связывали с прокаженными и по другой причине: средневековое гражданское общество, всегда защищавшее себя от осквернения и нечистоплотности и поэтому нетерпимое ко всякого рода отличиям, определяло для прокаженных и проституток место на своих задворках⁴⁶⁴. Их терпели, но и только. Городские советы фактически узаконили существование этих двух групп

на городских окраинах, держа их в особых зонах — подальше от здоровых духом и телом граждан. Гумберт Римский в резкой форме напомнил проституткам об их безнравственном поведении, когда сравнил бордели с туалетами, содержащими самые отвратительные нечистоты⁴⁶⁵. Прокаженным говорили нечто похожее.

В Англии Мария Магдалина являлась верховной покровительницей прокаженных. Да и «дом Модлин (Maudlin-house)» означало почти то же самое, что и лепрозорий, а «*mawdlyn lands* (земли модлин)» часто называли территорию колонии для прокаженных. Страх перед болезнью объясняет, почему английские лепрозории, как и все европейские, почти всегда размещались за городскими стенами и, как правило, назывались «*without the walls* (загородными)». Мы уже отмечали, что в Италии покровительницей многих лепрозориев, основанных в тринадцатом и четырнадцатом столетиях, являлась Мария Магдалина. И надо сказать, что по крайней мере три из них были «загородными». В том числе и заведение за стенами Ассизи, где в начале своего обращения святой Франциск заботился о близких друзьях в Риво Торто. Остальные два располагались: один в Риме — больница Святой Марии Магдалины *extra urbem* (в настоящее время Монте Марио), другой — на окраине Прато (Тоскана), лазарет Святой Магдалины де Малсани (больной)⁴⁶⁶. Как и следовало ожидать, в книге чудес в Сен-Максимине, написанной Жаном Гоби Старшим, сообщается о том, что Мария Магдалина излечила некоего Иакова — жителя Амалфи, от обезображивающего внешность заболевания⁴⁶⁷.

Как известно, евреев тоже селили отдельно, ограничивали в правах, подвергали остракизму и кое-чему похуже. Проповедники считали, что они имеют отношение к проституции, так как ссужают деньги. Они утверждали, что евреи наживаются на *luxuria*, поскольку ростовщический процент рос вместе со спросом на предметы роскоши. После 1215 года по настоянию священнослужителей евреи, как и проститутки, стали носить на своей одежде отличительные знаки⁴⁶⁸. Городские уставы позднего Средневековья запре-

щали евреям, проституткам и прокаженным прикасаться к хлебу, рыбе и мясу, если они, конечно, предварительно не приобрели их⁴⁶⁹. Также евреев и проститутток, хотели ли они того или нет, заставляли принимать участие в празднествах и торжествах. В четырнадцатом столетии жители Перуджи, готовясь к сражению против Ареццо, устроили соревнование «блудниц с заданными до пояса юбками»⁴⁷⁰. Также, в пятнадцатом веке, гонку между проститутками и молодыми людьми проводили во Флоренции.

Средневековое общество поучало, выключало из общей жизни и ограничивало своих евреев, прокаженных и проститутток⁴⁷¹. Они не были изгоями, но на них лежала печать остракизма: их считали таковыми. Теоретически все эти группы могли вновь стать единым целым с христианским общественным организмом через обращение на путь истинный. Об этом в своей проповеди, обращенной к проституткам и начинающейся с призыва: «Оглянись, оглянись, Суламита» (Песн. 7: 1), говорит Бертран Турский. Произнося «Считайте этот бордель местом ссылки», он увещевает их покинуть место их нравственной ссылки и вернуться в лоно Церкви. Также эта тема является центральной и в обращенной к блудницам проповеди Гумберта Римского⁴⁷². Рассказывая о зле, наносимым проституцией, проповедники превратили Марию Магдалину в раскаявшуюся проститутку, которая вернулась в лоно христианского общества. Величайшая проститутка сделалась великой святой.

Какую же награду предлагали проповедники женщинам за отказ от своего занятия? В конечном счете они предлагали надежду на спасение; однако цена ее была высока. Раскаявшиеся проститутки, или *convertite*, уходя в специально созданные для них приюты, меняли гражданский надзор на нравственное регулирование. Не следует забывать, что женщинам была необходима защита от себя самих; падшим женщинам тем паче. Хотя приюты и помогали вернуться в общество, но они также фактически являлись, как мы увидим, инструментами общественного контроля.

Монастыри для раскаявшихся женщин

Проповедническая кампания по возвращению проституток к нормальной жизни началась, по-видимому, в начале двенадцатого столетия⁴⁷³. Известно, что в окружении Роберта Арбриссельского были женщины, пользовавшиеся дурной славой: покровительницей, и это показательно, одной из четырех обителей его августинского монастыря в Фонтевроле являлась святая Мария Магдалина⁴⁷⁴. Вскоре, примерно в 1115 году, другой наделенный способностью покорять сердца своих слушателей проповедник, Анри Леманский (впоследствии осужденный как еретик), призывал блудниц Ле Мана бросить свое греховное занятие, снять с себя всю одежду и «при всех сжечь свои платья и накладные волосы». Затем «всем уличным девкам вручили по куску материи, стоимостью четыре золотых монеты, которого едва хватало, чтобы прикрыть наготу, после чего, по повелению Анри, молодые мужчины города переженились на них»⁴⁷⁵. 29 апреля 1198 года Иннокентий III такую же меру предложил верующим христианам:

Среди милосердных деяний... не последнее место занимает отвращение заблуждающегося человека от выбранной им неправильной стези, особенно предложение женщинам, ведущим сладострастный образ жизни и продающим себя всем подряд, законного замужества для того, чтобы они жили целомудренно. Мы издаем указ, по которому всем, кто вызовет публичную женщину из борделя и женится на ней, будут прощены их грехи⁴⁷⁶.

Очевидно, его слова попали на благодатную почву. Фулк Неуиский после успешной проповеди в Париже выдал замуж несколько раскаявшихся проституток. Для остальных он основал монастырскую обитель Святого Антония Шампского⁴⁷⁷. В 1225 году в Париже Гийом д'Оверн учреждает монастырь Дочерей Божьих (Фий-Дью), подчинявшийся уставу августинцев. Вскоре и на юге появляются женские монастыри. Они были основаны в Авиньоне примерно в 1257 году, в Марселе около 1272 года каким-то мирянином

по имени Бертран, в Экс-ан-Провансе (XIII в.), в Тулузе (ок. 1300 г.), в Каркассонне (ок. 1310 г.), в Нарбонне (ок. 1321 г.), в Лимо монастырскую обитель основали в четырнадцатом столетии⁴⁷⁸. В соседнем королевстве Майорка королева учредила женский монастырь Марии Магдалины для раскаявшихся проституток в 1316 году⁴⁷⁹. Хотя покровительницей большинства этих заведений являлась Мария Магдалина и в подавляющем числе случаев они подчинялись уставу августинцев, они не учредили орден.

В Германии, наоборот, во второй четверти тринадцатого столетия появляется самый настоящий орден раскаявшихся женщин — *Sorores Poenitentes Mariae Magdalenae*⁴⁸⁰. Рассказ об их происхождении встречается в Колмарской хронике. Там говорится о том, что Рудольф Вормский, которому было поручено проповедовать Евангелие, повстречал на перекрестке группу проституток. Когда он подошел к ним, они, обращаясь к нему, крикнули: «О, господин, у нас ничего нет, и мы не в состоянии отыскать иной способ пропитания. Дайте нам немного хлеба и воды, и мы сделаем, что вам будет угодно»⁴⁸¹. Для некоторых он нашел мужей, остальным предложил стать монахинями. Так легко появился орден кающихся сестер блаженной Марии Магдалины, который был утвержден папской буллой Григория IX и подчинен уставу Святого Бенедикта⁴⁸². В тринадцатом столетии они основали более сорока женских монастырей в Германии, Нидерландах и Богемии⁴⁸³.

В Италии — по сравнению с Германией — все носило менее организованный и более спонтанный характер. Приюты для раскаявшихся проституток здесь обычно основывали частные лица. Иногда проповедники сами учреждали обители, а порой богатые горожане, подвигнутые на милосердное деяние их проповедью, жертвовали на их сооружение. Секта флагеллантов Святой Марии Магдалины в Борго Сансеполькро считала, например, обращение проституток на путь истинный одним из милосердных деяний⁴⁸⁴. Альдобрандеска Сиенская и Агнес Монтепулчинская тоже стремились в своих родных городах исправить проституток⁴⁸⁵. В 1240 году, в Пизе, после активной проповеднической дея-

тельности доминиканцев, была учреждена обитель для раскаявшихся проституток, или *convertite*, — *Sorores Repentite Hospitalis S. Marie Magdalene de Spina*⁴⁸⁶. В 1243 году монастырь для *convertite* был создан в Витербо, к середине века ими могли похвалиться Болонья и Мессина⁴⁸⁷, а в 1257 году в Борго Пунти (район Флоренции) был построен монастырь Святой Марии Магдалины Кающейся⁴⁸⁸. В 1255 году Папа Александр IV повелел Иоанну Толедскому, кардиналу церкви Сан-Лоренцо в Лучине, создать обитель для *convertite* в Риме, в церкви Санта-Мария сопра Минерва⁴⁸⁹. К началу четырнадцатого столетия женские монастыри существуют уже в Генуе и Пизе, в котором в 1329 году исповедником был назначен Доменико Кавалка⁴⁹⁰. Тем временем во Флоренции проповеди Симоне Фидати да Каскиа так действовали на членов *Compagnia di Santa Maria delle Laude di Santo Spirito*, братства, связанного с августинской церковью, что к 1338 году они основали еще одно убежище для бывших проституток — обитель Святой Елизаветы Кающейся. В 1353 году их примеру последовала Венеция⁴⁹¹.

В середине четырнадцатого столетия королева Санчия основала в Неаполитанском королевстве, видимо, в ответ на растущую в *Regno* проблему, два монастыря для *convertite*. В 1304 году, как о том сообщают архивные записи анжуйского дома, Карл II приказал, «чтобы проститутки и другие лица с дурной репутацией покинули» главную площадь портового района Неаполя. Робер Мудрый, сын и наследник Карла II, изгнал проституток с площади Сан-Дженарио возле монастыря Сан-Северино. Его секретарь Никколо д'Алифе также жаловался на то, что по соседству с ним живут «непорядочные женщины». Очевидно, в Неаполе дело с этим обстояло из рук вон плохо. Поэтому в 1342 году неаполитанская королева Санчия, благочестивая супруга Робера, основала в Неаполе для раскаявшихся проституток монастырь Святой Марии Магдалины. В булле от 21 ноября 1342 года, подтверждая его основание и беря его под свою защиту, Папа Климент VI обращает внимание на то, что там вместе с настоятельницей находится уже 340 сестер. Далее понтифик отмечает, что некоторые уже приняли монаше-

ство, а также дали обет безбрачия, нестяжания, повиновения и поклялись до конца дней своих оставаться в монастырских стенах⁴⁹². Если учесть то, что удивительно много женщин желало вступить в монашескую обитель, становится понятно, почему в том же году королева основала еще один женский монастырь для *convertite*; на сей раз его покровительницей стала святая Мария Египетская, еще одна великая раскаявшаяся проститутка⁴⁹³. Санчия на протяжении всей своей жизни проявляла интерес к обоим монастырям, а после ее смерти они по ее завещанию получили щедрое пожертвования⁴⁹⁴.

Жизнь в женском монастыре не была легкой. Например, некий францисканский летописец сообщает о том, что неаполитанские сестры, угнетенные своей вновь обретенной чистотой и охваченные дьявольским порывом, оказались не в силах воспротивиться искушению вернуться к своей прежней порочной жизни. Санчия, не зная, что предпринять, обратилась к своему духовнику, францисканскому монаху Филипу Экскому. Его пламенная проповедь помогла тем, кто вернулся к прежней жизни, отказаться от плотских удовольствий и искренне покаяться⁴⁹⁵. Очевидно, хорошая проповедь была в те времена самым действенным инструментом.

Столь недозволенное поведение со стороны неаполитанских *convertite* подтвердило средневековое воззрение на женский пол: женщины непостоянны, легко поддаются искушению и предрасположены к чувственному греху. Следовательно, им необходимы постоянные попечение и руководство со стороны мужчин. Уставы средневековых монастырей для *convertite* служили подтверждением этого взгляда. Уставы основанных Санчией обителей до нас не дошли; однако в нашем распоряжении имеются уложения женского монастыря в Авиньоне⁴⁹⁶. Кроме того, Ли Отис опубликовала ряд нотариальных документов, имеющих отношение к приюту Святой Марии Магдалины в Перпиньяне⁴⁹⁷ — женскому монастырю, основанному, вероятно, матушкой Санчии, королевой Эскларамондой. Упомянутые документы позволяют составить представление о жизни — со всем сходством

и различием — в монастырских обителях Авиньона и Перпиньяна. Также они в полной мере раскрывают взгляды средневековых людей на женский пол.

Вторая статья уложений *Domus sororum repentitarum beate Magdalene de Miraculis* в Авиньоне (первая редакция составлена в 1376 г.) служит наглядным свидетельством того, какое влияние оказывало на формирование общественных институтов представление о непостоянстве женской натуры:

Мы этим указом предписываем принимать отныне в названные монастыри только молодых женщин в возрасте двадцати пяти лет, которые в юности своей были похотливы и которые благодаря своей красоте и формам до сих пор не в силах противиться мирским соблазнам, склонны к мирским сладострастным удовольствиям и способны увлекать на этот путь мужчин⁴⁹⁸.

Основатели подобных учреждений оправдывали необходимость их создания для женщин уже известным набором причин — женской красотой, их юностью, вожделением, слабостью, искушением и их обольстительностью. После непродолжительного испытательного срока сестры, числом всего пятнадцать, решали, принимать или нет в свои ряды новую послушницу. Последняя, будучи принята, могла взять с собой только деньги, одежду и предметы, необходимые, по мнению наставницы, настоятельницы, исповедника и капеллана, при поступлении в монастырь⁴⁹⁹.

Уставы всех монастырей строго предписывали, как одеваться и говорить, тем более к обители для *convertite* в Авиньоне. Поступившие сюда женщины наряжались не в дорогую, как в своей прежней жизни, одежду, они носили одинаковые и свободные одеяния из «белой шерстяной ткани, не тонкую и не дорогую». Им в отличие от доминиканских монахинь того времени не разрешалось подбивать свои накидки мехом⁵⁰⁰. Также не могли они спать голыми (либо вместе), и за отступления от этих правил их сажали на хлеб и воду⁵⁰¹. Одежда (или отсутствие таковой) являлась системой знаков, не допускавшей двусмысленности. «Честные вдовы» служили образцом для сестер Марии Магдалины,

которые, одеваясь, как и они, не носили «ничего вызывающего или ценного, чтобы внешняя честность отражала их внутреннюю чистоту, являвшую пример добродетельной жизни»⁵⁰².

Речь тоже тщательно регулировалась, и в Авиньоне более чем где бы то ни было. Проповедники считали, что женщины говорят «много и о пустяках», и доказательством существования такого воззрения являются монастырские уставы⁵⁰³. Сестрам предписывалось вести смиренную и скромную беседу, воздерживаясь от «доставляющих удовольствие, гордых, путаных и праздных» речей⁵⁰⁴. Их речи должны были призывать окружающих к покаянию и благотворительности в пользу общины. Как мы уже узнали в прошлой главе, сестры должны были исполнять хором антифон «*O Apostolorum apostola*» после утрени, обедни и вечерни⁵⁰⁵.

В отличие от Перпиньяна планировка авиньонского монастыря подчеркивала общность и уединение монашеской жизни. В Авиньоне женщины спали в общих спальнях, где им не разрешали ни пить ни есть. В Перпиньяне у сестер были отдельные спальные комнаты с прилегающим закутком для трапезы⁵⁰⁶. Монахини в Авиньоне не покидали пределов монастыря. В Перпиньяне *clausula* не существовала, институт *questa*, сбор пожертвований парами странствующих монахинь на нужды монастыря, исключал возможность строгой изоляции от мира⁵⁰⁷.

Пребывающие в миру монахини, как неоднократно говорили проповедники и моралисты, подвергаются опасности, и доказательством тому — случай, происшедший в перпиньянском монастыре Марии Магдалины. 21 ноября 1394 года сестра Антония Рича, представшая перед собранием капитула, созналась настоятельнице в том, что «согрешила, будучи за стенами настоящего монастыря, я зачала и родила дочь по имени Иоанна, являющуюся дочерью Беренгара Кавенеллеса, приходского священника из церкви Святого Иакова»⁵⁰⁸. Благодаря проповедникам времен позднего Средневековья мы уже узнали достаточно, чтобы понять, чья тут вина.

Проблема пола, *Pala delle Convertite* и «Золотая легенда»

Проблема пола, использованная в Средние века для того, чтобы контролировать женщин, подчинять и управлять ими, повлияла также и на построение *vita* Марии Магдалины, самым известным и распространенным примером которой является «Золотая легенда» Иакова Ворагинского. Показательно то, что данный «канонический» текст появился почти одновременно с первыми приютами для женщин. Свойственный для таких институтов общественный и нравственный контроль находит свое отражение и в легенде о Марии Магдалине, сочиненной Иаковом Ворагином. Мне хотелось проиллюстрировать связь идеологии пола, агиографии и социального института на примере *Pala delle Convertite*, запрестольного образа, заказанного для *convertite* Флоренции и нарисованного Сандро Боттичелли и его учениками в 90-е годы пятнадцатого столетия⁵⁰⁹. Задуманное как средство для погружения в созерцательное состояние оно также является дидактическим инструментом. Изображения сцен с Марией Магдалиной, позаимствованных преимущественно из «Золотой легенды», показывают все этапы на пути от покаяния к спасению, которые должна была пройти раскаявшаяся проститутка. Все ее действия постоянно ограничивались или одобрялись мужской священнической властью. Симоне Фидати да Каскиа, страстный проповедник и основатель данного монастыря, вероятно, не смог бы лучше передать настроение, запечатленное в этой картине.

В центральной части алтарного образа изображена троица, а по обеим сторонам от нее — Иоанн Креститель и Мария Магдалина, два пророка, с которыми мы уже знакомы⁵¹⁰. Будучи хорошим проповедником, Иоанн Креститель, обратив свое лицо к зрителю, протягивает правую руку к центру, указывая на троицу, объект религиозной медитации монахинь. Ведущая аскетическую жизнь Мария Магдалина, исхудавшая и изможденная, с поблекшей за годы строгого покаяния красотой, стоит в профиль, ее руки сложены для

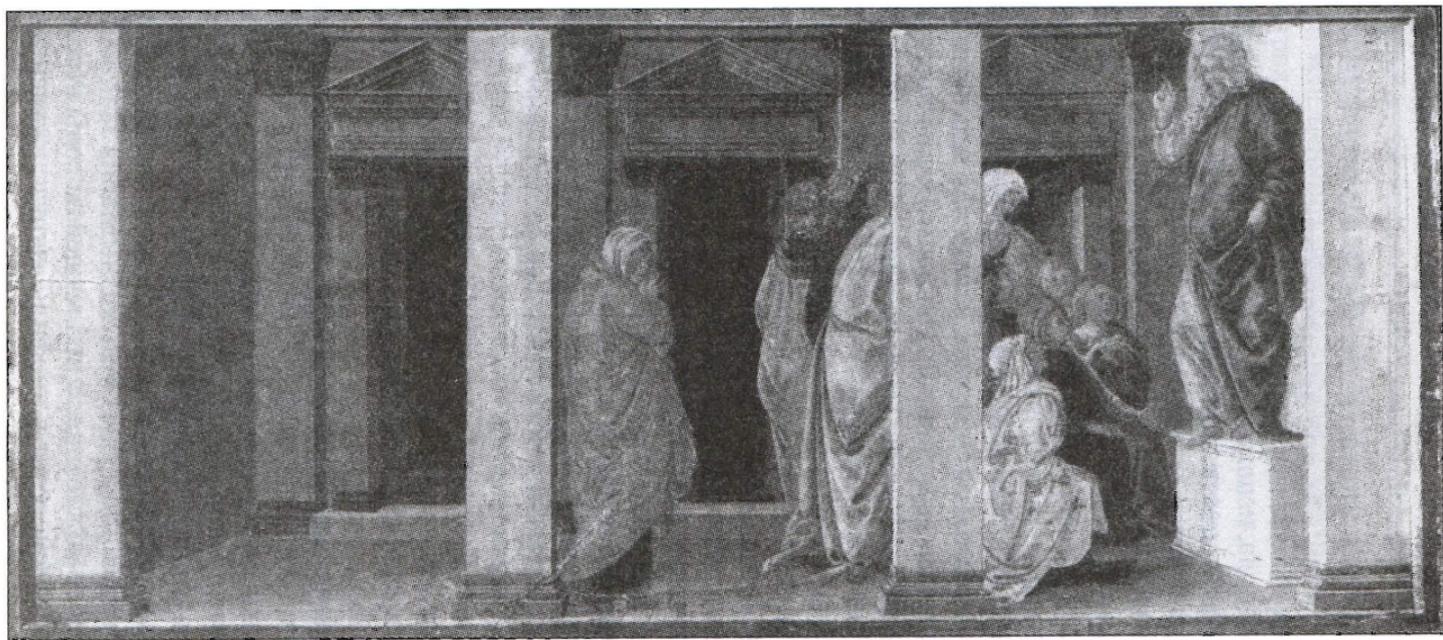


Рис. 28. Мария Магдалина слушает проповедь Христа (ок. 1490 г.). Пределла «Pala delle Convertite» кисти Сандро Боттичелли из монастырской церкви Святой Елизаветы, Флоренция. Коллекция Джона Г. Джонсона, Филадельфийский музей искусств. Фото опубликовано с разрешения Филадельфийского музея искусств

молитвы, а взгляд устремлен на триединого Бога. Она является собой образец, которому монахини должны были следовать.

Изображения на пределле более информативны. В первой сцене (редкость в иконографии Марии Магдалины) святая изображена на проповеди Христа (рис. 28). Эта сцена взята не из «Золотой легенды»; она встречается в религиозной драме того времени, которую часто ставили проповедники⁵¹¹. Показательно то, что данный эпизод был включен в алтарный образ, написанный именно для этой, особой аудитории, поскольку не следует забывать, что монастырь для обращенных на путь истинный «магдалин» был основан после проповеднической кампании во Флоренции. Возможно, настоящая сцена должна была напоминать монахиням об основателе монастыря и проповеднике Симоне Фидати да Каскиа, когда они созерцали проповедующего Христа, и о себе, когда они размышляли о молчаливо внимающей Марии Магдалине.

На следующем панно изображено обращение Марии Магдалины в доме Симона фарисея (рис. 29). Здесь Христос отпускает грехи стоящей на коленях грешнице. В следующей главе я расскажу о том, как проповедники интерпретировали этот момент как исповедь Марии Магдалины; теперь довольно сказать, что данный эпизод тоже был совершенно понятен для *convertite*. В авиньонской обители исповедовались каждый церковный праздник, а если такового не было — не менее одного раза в месяц. Во время рождественского и великого постов исповедовались один раз в неделю⁵¹². С 1215 года исповедь становится основной составляющей таинства покаяния; также она являлась, по высказанному недавно многими учеными утверждению, средством общественного контроля⁵¹³.

Следующим эпизодом у Боттичелли является сцена «*noli me tangere*», тот момент в саду, когда после воскресения Магдалина узнает своего учителя, воскресшего Христа, и хочет обнять его (рис. 30); именно в этот момент Христос поручает ей сказать его ученикам о том, что он воскрес и делает ее *apostolorum apostola* изображение, уже рассмотрен-

ное нами. Оно, конечно же, весьма распространено в средневековой живописи, но здесь призвано напоминать монахиням о роли женщин в истории спасения. Ева принесла в мир смерть, а Мария Магдалина — благую весть о вечной жизни. То, что Христос сначала появился перед раскаявшейся проституткой, служило напоминанием о том, что он пришел в мир не ради праведников, а ради грешников. В арочном проеме мы видим дикую природу Прованса, где Мария Магдалина, после вознесения, распространяла благую весть. Показательно то, что здесь нет изображения Марии Магдалины, произносящей перед язычниками проповедь.

Также здесь нет сцены (вполне уместной и включенной в более полные циклы жизни святой) из «Золотой легенды», так называемого марсельского чуда, рассказывающей об обращении языческого правителя Прованса и его супруги, которые не могли зачать ребенка⁵¹⁴. Правитель, скептически относящийся к новому вероучению, потребовал, чтобы Мария Магдалина доказала то, что проповедует, на что она отвечает: «Я готова защищать свою веру, потому что она подкрепляется ежедневно совершаемыми чудесами и проповедью моего учителя Петра, епископа в Риме!»⁵¹⁵ Тогда правитель предлагает ей заключить следующее соглашение: он примет новую веру, если благодаря ей им будет дарован сын. Мария Магдалина соглашается на это условие, просит за них Бога, и вскоре жена правителя беременеет. Не убежденный этим чудом правитель решает отправиться в Рим, чтобы «узнать, правда ли то, что об Иисусе говорила в своей проповеди Магдалина»⁵¹⁶. Супруги едут в Италию, но лишь после ряда трагических происшествий правитель наконец прибывает в Рим, где его принимает святой Петр, который сопровождает его в Иерусалим, водит по святым местам и в течение двух лет наставляет в христианской вере.

По-моему, данный эпизод — это еще линия гендерной идеологии, проходящая, как мы уже убедились, через всю *vita* Марии Магдалины. Хотя она, возможно, и была *apostolorum apostola*, но тот факт, что Петр, глава апостолов,



Рис. 29. Обращение Марии Магдалины (ок. 1490 г.) Пределла «Pala delle Convertite» кисти Сандро Боттичелли из монастырской церкви Святой Елизаветы, Флоренция. Коллекция Джона Г. Джонсона, Филадельфийский музей искусств. Фото опубликовано с разрешения Филадельфийского музея искусств



Рис. 30. *Noli me tangere* (ок. 1490 г.). Пределла «Pala delle Convertite» работы Сандро Боттичелли из монастырской церкви Святой Елизаветы, Флоренция. Коллекция Джона Г. Джонсона, Филадельфийский музей искусств. Фото опубликовано с разрешения Филадельфийского музея искусств

являлся символом власти официальный Церкви, никогда не предавался забвению. Это воззрение нашло свое воплощение во фреске конца четырнадцатого столетия в названной ее именем церкви в Понтресине (рис. 31). Здесь изображен прием прованского правителя при папском дворе. Правитель и его спутники стоят на коленях перед святым Петром, сидящим *на престоле* и дающим свое благословение. Его окружает свита, состоящая из епископа и (явный анахронизм) двух кардиналов, один из которых держит в руках папскую тиару. В данном случае Петр, в середине цикла, посвященного Марии Магдалине, изображен при всех символах власти священничества. Это изображение напоминает о том, что Мария Магдалина, хотя и является известной проповедницей и чудотворицей, не считается церковным авторитетом. Художник из Понтресины, следуя канве «Золотой легенды», особо подчеркивает то, что, хотя Мария Магдалина, возможно, своей проповедью и обратила язычников на путь истинный, спасши тем самым их души, тем не менее она, когда дело касается разъяснения сложных религиозных вопросов, обращается в Рим к святому Петру. Следовательно, в более поздний период Средневековья противостояние Петра и Магдалины разрешилось следующим образом: апостольская миссия Марии Магдалины была признана, но сама она подчинена Петру⁵¹⁷.

На последнем панно пределлы *Pala delle Convertite*, посвященном двум темам, изображены сначала Мария Магдалина-затворница в своей пещере в тот момент, когда ангелы возносят ее, а затем ее последнее причастие (рис. 32). Оба эпизода заимствованы из «Золотой легенды». Первая тема — вознесение Марии Магдалины, уже знакома нам по 4-й главе. Здесь следует отметить то, что мистическое созерцание, а именно это символизирует данная сцена, являлось конечной целью для предающихся религиозной медитации *convertite* монастыря Святой Елизаветы. Кроме того, надо помнить о том, что мистическое вознесение Марии Магдалины произошло во время уставных часов молитвы, службы, которую монахини должны были отправлять ежедневно. Особый интерес в описании этой сцены вызывает фигу-



Рис. 31. Святой Петр принимает паломника при папском дворе (1495). Фреска из церкви Святой Марии, Понтресина (Энгадин). Фото Флари

ра священника. Пeregрин де Оппельн, «позаимствовав» данный эпизод из «Золотой легенды», так излагает его:

Некий священник, пожелавший вести уединенную жизнь,
построил себе келью неподалеку от ее жилища — на расстоянии

двенадцати фарлонгов. Затем он как-то увидел, как ангелы возносили в эфир блаженную Марию Магдалину. Желая узнать, не обман ли это зрения, он подошел к тому месту. Приблизившись к нему на расстояние броска камня, он дальше не смог идти; и тогда, упоминая имя божье, он воскликнул: «Заклинаю тебя, если ты человек либо какая-нибудь другая наделенная разумом тварь, живущая в этой пещере, именем живого бога, ответь мне!» И Мария Магдалина ответила: «Подойди ближе, и я скажу тебе». После этих слов он подошел к ней, и она произнесла: «Разве ты не слышал во время службы, когда читали отрывки из Евангелий, о Марии Магдалине, известной грешнице, омывшей ноги Христа своими слезами?» На что священник отвечал: «Слышал. Но с тех пор минуло более тридцати лет». «Я, — молвила она, — та женщина, которая пребывала в забвении тридцать лет. И, как ты видел вчера, я достаиваюсь каждый день внимать пению ангелов»⁵¹⁸.

Этот интересный повествовательный прием кажется совершенно лишним, если забыть о той роли, какую играли исповедники в духовной истории женщин. По большому счету она сводилась к документальному фиксированию и подтверждению подлинности женского мистического опыта. По-моему, именно в таком качестве и выступает в данном повествовании наш излишне любопытный священник. Его «пасторский взгляд» призван подтвердить подлинность мистического опыта Марии Магдалины, о присутствии и видениях которой он сообщает святому Максимино. Его фигура неизменно появляется во всех описаниях и изображениях этой сцены, как, например, во фресковом цикле церкви Святого Доминика в Сполето (рис. 20). Какие бы видения ни пережили *convertite* монастыря Святой Елизаветы, только священники своей властью могли придать им законную силу.

Последняя сцена пределлы — это причастие Марии Магдалины. В следующей главе мы рассмотрим связь покаяния с причастием; сейчас же будет довольно указать на то, что *convertite* могли по совету и согласию их исповедников принимать участие в таинстве евхаристии⁵¹⁹. Женщины могли быть духовидцами, пророчицами и святыми, но таинство

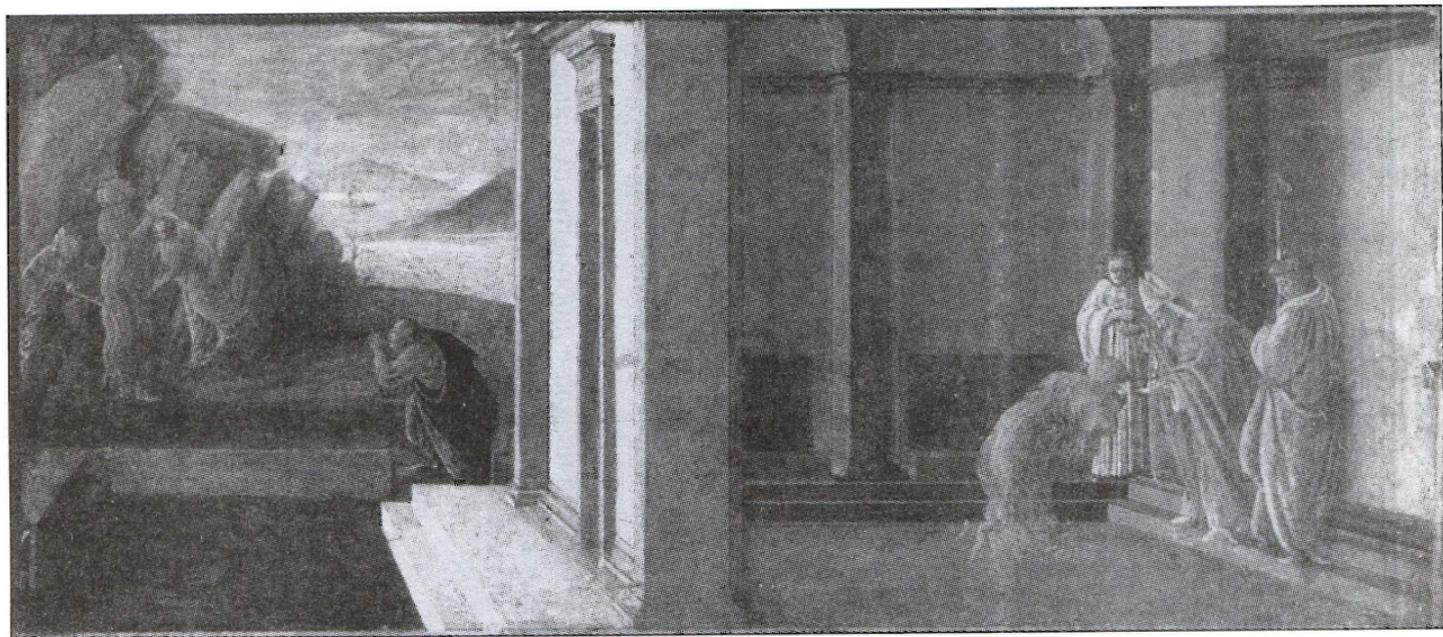


Рис. 32. Вознесение Марии Магдалины ангелами и последнее причастие (ок. 1490 г.).
Пределла «Pala delle Convertite» кисти Сандро Боттичелли из монастырской церкви Святой Елизаветы,
Флоренция. Коллекция Джона Г. Джонсона, Филадельфийский музей искусств. Фото опубликовано с любезного
разрешения руководства Филадельфийского музея искусств

причастия по-прежнему совершали мужчины. Главный символ христианской литургии обретал законную силу только в том случае, если его отправляли мужчины. Изображения на пределле напоминали монахиням монастыря Святой Елизаветы о том, что заключительный акт литургии влечет за собой подчинение мужской власти. Изображение смиренной и почтительной Марии Магдалины, принимающей причастие из рук епископа-священника, указывает женщинам, которых посещают видения, на их подчиненную роль.

Историки искусств давно обсуждают вопрос, является ли этот алтарный образ *Pala delle Convertite* или нет, ведь его описание не сохранилось, да и самой святой Елизаветы нет среди его персонажей⁵²⁰. Впрочем, стоит вспомнить, что указанный женский монастырь был назван в честь Святой Елизаветы лишь потому, что некогда на этом месте находилась больница Святой Елизаветы Венгерской, и эти доводы утрачивают большую часть своей силы⁵²¹. А если мы, кроме того, примем во внимание то, что на гербе монастыря изображен алавастровый сосуд, на котором начертано слово «*convertite*», нам придется признать, что его настоящей покровительницей была Мария Магдалина⁵²², если не по имени, то по духу. Раскаявшаяся проститутка, в биографии которой было немало кризисных моментов, требующих вмешательства мужчин-священников, которым она беспрекословно подчинялась. Это было для *convertite* монастыря Святой Елизаветы как нормой жизни, так и предметом созерцания⁵²³.

В главах настоящего раздела говорилось о том, что проповедники и ревнители нравственности выдумали женщину по имени Мария Магдалина с целью проповедовать о пороках: тщеславии, *luxuria*, проституции и женских слабостях. Кроме того, здесь говорилось о том, что благотворительные учреждения — убежища для вступивших на праведный путь проституток, — целью которых являлось исправление общества, служили также инструментом общественного конт-

роля — особенно над беспорядочной и бурной половой жизнью женщин.

Проповедники времен позднего Средневековья и их аудитория верили в то, что два родственных порока — тщеславие и *luxuria*, а также их ужасные последствия способны разрушить нравственную основу общества. Данте, последователь доминиканского учителя Ремиджио де Джиролами, вторит хору проповедников в своей «Божественной комедии», когда Каччагвида оплакивает утраченную Флоренцией невинность:

Не знала ни цепочек, ни корон,
Ни юбок с вышивкой, и поясочки
Не затмевали тех, кто обряжен.

Савонарола придерживался таких же взглядов на флорентийское общество; его проповеди о конце света убеждали в этом и других. Примерно в 1497 году один из его последователей заказал Боттичелли картину на эту же тему (рис. 33)⁵²⁴. На ней распростертая на земле Мария Магдалина обнимает крест; справа от нее стоит ангел, собирающийся сразить какое-то животное, которое он держит за хвост. На заднем плане, по левую сторону от Христа, видны страшное, угрожающе затянутое черной пеленой небо, дым и головы — символы неминуемой божьей кары. По правую сторону город Флоренция утопает в свете, исходящем от Бога-покровителя, сидящего наверху на троне. Исследователи сошлись в том, что распростертая Мария Магдалина символизирует Флоренцию, которую Пий II скорбно называл распутным городом⁵²⁵. Смысл картины ясен. Только через покаяние и отказ от тщеславия, *luxuria* и других своих пороков развратная Мария Магдалина — Флоренция может уберечь свою душу от вечных мук.

Картина Боттичелли дает надежду на спасение, как и проповеди Савонаролы. Ведь если мы в конце концов забудем о громких угрозах, кострах и пламенных речах, то увидим, что под громами и молниями сокрыто не что иное, как послание надежды и освобождения. Заключительные стро-



Рис. 33. Мистическое распятие (ок. 1497 г.).
Панно, Сандро Боттичелли. Fogg Art Museum, Кембридж,
Массачусетс. Фото опубликовано с любезного разрешения
Fogg Art Museum

ки проповеди неизвестного автора, которую в Средние века приписывали святому Августину, содержат это послание. Они гласят: «И дабы никто не отчаивался, возьмите в качестве примера грешницу Марию, госпожу роскоши, мать тщеславия, сестру Марфы и Лазаря, которая заслужила впоследствии звания апостола апостолов»⁵²⁶. Разумеется, сначала следует покаяться, но в конце концов спасение придет. Близкие темы покаяния и спасения являются предметом следующей главы.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. ПОКАЙТЕСЬ!

ГЛАВА СЕДЬМАЯ. ОБРАЗЕЦ ИСКРЕННЕГО РАСКАЯНИЯ

Исторический фон

В ноябре 1215 года Папа Иннокентий III собрал на Четвертом Латеранском соборе трех патриархов, 412 епископов и более 800 приоров и аббатов. Среди прочих вопросов они пересмотрели богословскую доктрину искупления. В результате появился двадцать первый канон, *omnis utriusque sexus*. Он гласил: чтобы участвовать в таинстве святого причастия, каждый член Церкви — он или она — обязан один раз в год исповедоваться в своих грехах. Помимо этого, верующие должны были исполнять епитимью, налагаемую на них священником. Тех же, кто не выполнял данное требование, отлучали от Церкви и запрещали погребать по христианскому обряду⁵²⁷.

Генрих Чарлз Ли называет этот канон «самым, пожалуй, важным законодательным актом в истории Церкви»⁵²⁸. И хотя гипербола была в его риторическом арсенале небезызвестным орудием, в данном случае он нисколько не преувеличивал. Включение исповеди в процесс покаяния, предусматривающего глубокое раскаяние, искупление грехов и

их отпущение, коренным образом меняло восприятие, отправление этого таинства и представление о нем⁵²⁹. Впрочем, следует отметить, что решение Латеранского собора об обязательной исповеди возникло не на пустом месте — богословы одобрили ее, а в епископском уставе она предусматривалась задолго до тринадцатого столетия — только отныне эта ежегодная обязанность была подкреплена авторитетом Папы и Собора⁵³⁰.

Этот новый акцент на таинство покаяния проявился в обществе не только через введение института исповеди, но и из-за страстного желания искупить свои грехи, волны евангелического покаяния, о котором проповедовали прямо на улицах⁵³¹. Хотя сложные богословские вопросы находились вне сферы ведения тех, кто не получил необходимого образования, тема покаяния стала в проповедях первых нищенствующих монахов центральной⁵³². Особенно это касается францисканцев, чей основатель с пренебрежением относился к схоластическим изысканиям и благосклонно к импровизированным проповедям на тему раскаяния⁵³³. По словам первого биографа Франциска, последний начал проповедовать об искуплении в период своего обращения на путь истинный. Он пережил прозрение, когда слушал какого-то священника, который рассказывал, как Господь послал своих учеников в мир, заповедав им не брать с собой ни денег, ни хлеба, ни посоха, а лишь проповедовать покаяние и царствие божие⁵³⁴. Услышав этот отрывок, Франциск воскликнул: «Вот что я желаю, вот что я ищу, вот к чему стремлюсь всей душой!»⁵³⁵ Свидетельства указывают на то, что он осуществил свое желание; в большинстве рассказов о его жизни говорится о его страстном проповедовании покаяния⁵³⁶. В письме, которое было написано им почти в конце жизни, Франциск по-прежнему настойчиво говорит о важности покаяния, призывая начальников братьев-миноритов «во всех своих проповедях обязательно рассказывать людям о необходимости покаяния, внушая им, что никто не спасется, покуда не примет кровь и тело нашего Господа»⁵³⁷. Однако к 1226 году — дате смерти Франциска, отношение францисканцев к проповеди изменилось: они,

желая избежать ереси и с большим проком наставляя свою аудиторию в христианской вере, стали готовить их, используя богословские труды. Впрочем, знания не отодвигали на второй план идею покаяния — основу проповеди нищенствующих монахов. Со временем их проповеди становились глубже и научней, но в них всегда присутствовала мысль об искуплении.

Сказанное выше справедливо и для ордена проповедников. В отличие от Франциска Доминик всегда поощрял ученость в своем ордене, не забывая при этом и о задаче проповедования покаяния. Спустя сто лет после кончины основателя ордена доминиканский переводчик Доменико Кавалка в трактате о проповедовании утверждал, что апостольская жизнь зиждется на проповеди покаяния. «Те, кто являются преемниками Христа и апостолов, а именно: прелаты, монашество и священники, обязаны проповедовать Евангелие и призывать людей к покаянию: храня же молчание, они совершают тяжкий грех»⁵³⁸.

В настоящей главе высказывается предположение о том, что принятие новой формулировки таинства покаяния на Четвертом Латеранском соборе и почти одновременное появление нищенствующих орденов, призывавших христиан покаяться, вызвали новую волну почитания святой Марии Магдалины. Народная любовь к этой святой, о которой уже в одиннадцатом столетии свидетельствуют источники, помогла в свою очередь распространению культа покаяния в эпоху позднего Средневековья. Тексты проповедей, произнесенных 22 июля — в праздник Марии Магдалины, — позволяют нам понять это явление. Они являются результатом усилий нищенствующих монахов, претворявших на деле утвержденное на Соборе богословское учение об искуплении⁵³⁹. Проповеди вызывают вопросы. Как проповедники понимали смысл таинства покаяния? Как они его разрабатывали? И что получалось на деле? Проповеди вызывали и ответную реакцию у аудитории. Вникнув, мы иногда можем услышать беседу между проповедником и кающимся грешником. Поэтому мы вправе поинтересоваться: как обычный христианин понимал и исполнял долг покаяния,

состоявший из четырех актов. Прежде чем заняться проповедниками, давайте сначала рассмотрим таинство покаяния, его разработку на богословских факультетах средневековых университетов.

Богословская доктрина покаяния

К началу тринадцатого столетия богословское учение о покаянии и существующая система искупительных мер претерпели кардинальные перемены, самым, пожалуй, известным проявлением которых стало *omnis utriusque sexus*. Их движущей силой являлись такие богословы, как Петр Абельяр, Петр Ломбардский, Фома Аквинский и Дунс Скот. Здесь будет довольно и кратко упомянуто. В сущности, строгая позднеантичная система публичного покаяния и епитимий — паломничество, всенощное бдение, пост и тому подобное — сменила более мягкая форма покаяния — личное покаяние⁵⁴⁰. Томас Тентлер установил, что четыре фактора, проявившиеся между девятым и тринадцатым столетиями в практике покаяния и его богословском аспекте, обусловили произошедшие изменения: 1) количество епитимий уменьшилось, и они приобрели дискреционный характер (т.е. стали независимыми от канонического установления); 2) искупительные меры свелись к выражению искреннего раскаяния; 3) в результате принятия канона «*omnis utriusque sexus*» тайная исповедь, уже к тому моменту получившая широкое распространение, приобрела обязательный характер и 4) в четвертом и заключительном акте таинства была более полно разработана и определена роль священнической власти⁵⁴¹.

Из перечисленных четырех факторов пункты 2 и 4 требуют некоторого разъяснения. Акцент на искреннее раскаяние на деле означал то, что искупление грехов сводилось в общем-то к выражению скорби по их поводу. Истинное раскаяние было обязательным условием прощения грехов, а слезы — его зримыми знаками. Реформатор одиннадцатого столетия Петр Дамиан утверждал, что «слезы, которые от Бога, поднимаются до небесного суда и тотчас же взывают к

нему, уповая на полное отпущение наших грехов»⁵⁴². Представление о главенстве искреннего раскаяния заимствовано в основном у Абельяра, особенно его доводы относительно этики праведного намерения и его отождествление греха с умыслом. «...поступки, получающиеся в результате наших деяний, хотя сами собой безразличные, называются, однако, добрыми или злыми, судя по намерению, из которого они проистекают», — утверждает он⁵⁴³. Его богословские взгляды оказали влияние на Викторина, Алана де Лилля, Грациана и Петра Ломбардского. Эти богословы разграничили *culpa* (вина, ведущая к лишению благодати и вечным мукам) и *pena* (временное наказание, которое можно облегчить, пройдя чистилище)⁵⁴⁴, которые — как и первая, так и вторая — порождены грехом. *Penas*, здесь богословы более или менее согласны между собой, можно искупить добрыми делами, покаянием, молитвами или, короче говоря, правильным исполнением наложенной священником епитимьи. Знаменитый проповедник и агиограф Жак де Витри в проповеди *ad status*, предназначенной для супружеских пар, рассказывает о том, как через покаяние искупить *pena*: «Истинное раскаяние превращает *pena* ада в *pena* чистилища; исповедь — во временную *pena*, надлежащая епитимья — в ничто. В искреннем раскаянии грех умирает, в исповеди его выносят из дома, в епитимьи его хоронят»⁵⁴⁵.

Как же прощают *culpa* — далеко не ясно. Петр Ломбардский говорил, что сей акт совершается через искреннее раскаяние, внушенное Богом; томисты утверждали, что искупление *culpa* зависит от соединения двух факторов — истинного раскаяния грешника и отпущение грехов священником; последователи же Скота заявляли, что только священническое отпущение грехов способно искупить *culpa*⁵⁴⁶.

Образец искреннего раскаяния (*Exemplum perfecte penitentiae*)

Почему образцом истинного раскаяния стала Мария Магдалина, а не еще кто-то из святых, или Дева Мария и Иисус? Джордано Пизанский задал этот риторический вопрос во

время проповеди в четверг, 22 июля 1305 года, в церкви Санта-Мария Магдалина Олтрарно во Флоренции. Монах заявил, что Христос и Богородица не могли стать образцами истинного раскаяния, поскольку их непорочность исключала возможность греха и последующего покаяния. Ну а что же другие святые? Джордано, что неудивительно, дает следующее объяснение: несмотря на существование других примеров кающихся святых (например, Петр, Павел и Мария Египетская), Мария Магдалина является самым наглядным и убедительным примером покаяния⁵⁴⁷. Образы остальных перед ней тускнеют. Правда, перечисленных святых грешников часто упоминают в проповедях, посвященных Марии Магдалине, — словно они являются ее небесной ратью. Петр, плачущий из-за того, что трижды отрекся от Христа, Павел, горько жалующийся на то, что до своего обращения он преследовал первых христиан; Мария Египетская, умерщвлявшая свою плоть из-за того, что раньше занималась проституцией; Давид, раскаявшийся в совершенном прелюбодеянии; Матфей, мучающийся угрызениями совести из-за то, что до встречи с Иисусом был мытарем, и праведный злодей, покаявшийся на кресте, — все это знакомые образы средневековой культуры⁵⁴⁸.

Эти кающиеся грешники были персонажами не только произведений ораторского искусства, но и изобразительного. Фресковый цикл в часовне Святой Марии Магдалины базилики Святого Франциска в Ассизе как бы пересказывает содержание проповедей нищенствующих монахов⁵⁴⁹. В верхнем ряду изображены эпизоды из жизни Марии Магдалины, а в нижнем — портреты покаявшихся грешников Петра, Матфея, Павла, Давида, Мириам и Марии Египетской. В нижней церкви Ассизи, как и в проповедях нищенствующих монахов, они всего лишь фон для Марии Магдалины, *exemplum perfecte penitentiae*, образца полного раскаяния.

Впрочем, существует некоторая опасность в использовании кающихся грешников в качестве примера для подражания. Людовик, францисканский проповедник, по-видимому, столкнулся с таким явлением. В проповеди о Марии Магдалине он сообщает о том, что всегда существует возможность

того, что упрямые прихожане на вопрос, почему они впали в грех, ответят: «Разве святые не грешат?» Однако хороший проповедник способен предупредить подобный ответ и избежать неловкости, приведя *exemplum*. Кажется, святой Амвросий упрекнул некоего императора за то, что тот спросил: «Разве Давид не совершал грехов?» «Если ты взял для себя за образец для подражания его греховную стезю, — ответил святой, — тогда последуй за ним и по пути покаяния». Его слова произвели на императора сильное впечатление: «Мучимый угрызениями совести, он тотчас же покался в своих грехах и встал на путь исправления»⁵⁵⁰. Должно быть, они надеялись, что все дерзкие грешники последуют его примеру.

Впрочем, несмотря на отмеченные братом Людовиком затруднения, образ раскаявшегося грешника, ставшего святым, производил на аудиторию нищенствующих монахов сильное впечатление. Сама мысль о том, что грешники могут стать святыми, была притягательна для тех, кто вел далеко не беспорочную жизнь. Поэтому проповедникам было необходимо демонстрировать образец раскаявшегося грешника, примеру которого могли бы последовать и другие грешники. А кто больше Марии Магдалины, знаменитой грешницы, подходил на эту роль? Бертольд Регенсбургский даже называл праздник святой Марии Магдалины «праздником грешниц», а Евдей Шаторуский от имени Марии Магдалины призывал грешников «радоваться и превозносить меня». По мнению Агостино д'Анкона, совершенно уместно, чтобы та, которая некогда совращала людей с праведного пути, предавая их в руки порока, теперь, после обращения, вела их к покаянию⁵⁵¹.

Средневековые проповедники старались учить свою аудиторию при помощи *exempla*. А какой еще нужен *exemplum* раскаяния, когда имеется пример того, как величайшая грешница через покаяние стала великой святой? Грешницы должны были относиться к грехам и слезам Магдалины, как к своим собственным. Полагаясь на способность своих слушателей сопереживать, неизвестный францисканский монах из Марсея проповедовал:

От природы человеческое сердце склонно к состраданию. И когда мы видим плачущего человека, мы плачем вместе с ним... поэтому когда мы видим Марию Магдалину, охваченную беспокойством, печальную и рыдающую, нам тоже следует проявлять тревогу, быть печальными и вместе с ней проливать слезы. Если вы грешница, то она является для вас образцом, показывающим, что вам следует плакать вместе с ней⁵⁵².

Люди должны были сопереживать ее горю, оплакивая вместе с ней свои собственные грехи.

Beatissima peccatrix

Обычно в средневековых проповедях Марию Магдалину называют *beata peccatrix*⁵⁵³ (блаженная грешница), название, вызывающее воспоминания и заключающее в себе парадокс. Оно указывает одновременно на святость и грех, два положения или состояния, характеризующие *vita* Марии Магдалины в агиографии и проповедях. Говоря яснее — до своего обращения она была грешницей; после обращения в доме Симона фарисея она стала святой. Обычно об этих событиях рассказывают так, как принято у историков: они произошли в определенный момент времени, и их описывают в хронологической последовательности. Выражение же «*beata peccatrix*» разрушает границы времени и повествования, и напоминает о том, что ее жизнь состояла из двух этапов. Это был удобный для священников и ревнителей нравственности риторический прием в том плане, что с его помощью они напоминали верующим о том, что Мария Магдалина, пребывающая ныне на небесах, некогда была *famosa peccatrix*⁵⁵⁴.

По доброй средневековой традиции — в соответствии с воззрением «противоположное лечится противоположным» — *peccatrix* могла прибавить слово «*beata*» к своему названию, превратив путем покаяния свои семь пороков в семь добродетелей. Доминиканец Ги д'Евре (ум. ок. 1290 г.) говорит об уместности такой темы в одном из своих семи набросков проповеди о Марии Магдалине для своей *summa*

*sermonum*⁵⁵⁵. Внушенное любовью к Богу, прекрасное желание Марии Магдалины покаяться позволило ей порвать с отвратительным миром порока и, вознесясь на небеса, занять место рядом со Спасителем и его «князьями»⁵⁵⁶. В начале мы задали вопрос: почему святая Мария Магдалина стала образцом раскаявшейся грешницы. И мы поняли почему: ее считали не только величайшей грешницей, но и величайшей раскаявшейся грешницей. Теперь же нам надлежит рассмотреть то, как через покаяние она превратилась из грешницы в святую.

Penitentia. Искреннее раскаяние

Мы уже рассмотрели покаяние с точки зрения богословов, но чем оно являлось для средневекового проповедника и его паствы? За своих слушателей дал ответ на этот вопрос Джордано Пизанский: «Что такое покаяние?» Ответ: «Скорбь по поводу совершенного греха»⁵⁵⁷. Покаяние — это, другими словами, искреннее раскаяние, первая ступень, по мнению богословов, на пути к искуплению своих грехов. Для средневековых людей — как проповедника, так и кающегося грешника — «слезы являлись признаком скорби»⁵⁵⁸.

Вовсе не случайно то, что слезы являлись одной из самых заметных особенностей Марии Магдалины, и сила их воздействия неоднократно подчеркивалась в средневековых проповедях. По свидетельствам евангелистов, она необычайно легко начинала плакать. Она плакала в доме Симона фарисея, обливая своими слезами ноги Христа; она рыдала на могиле своего умершего брата Лазаря и, самый памятный момент, так плакала перед входом в гробницу с телом Иисуса, что воскресший Спаситель даже спросил: «Жена! Что ты плачешь?»⁵⁵⁹ Средневековым проповедникам хватило новозаветных свидетельств, чтобы представлять ее в образе кающейся, проливающей слезы грешницы⁵⁶⁰. Никола д'Аквэвий использует образ Марии Магдалины для рассмотрения темы искреннего раскаяния в прекрасной проповеди, произнесенной 22 июля. Он начинает с того, что представляет, будто присутствует на пиру в

доме Симона фарисея: «Если бы я припал к ногам Спасителя вместе с Марией Магдалиной, я бы облил его ноги слезами искреннего раскаяния»⁵⁶¹.

Раскаяние было мучительным состоянием, выразившимся в слезах. Иаков Ворагинский в четвертой из пяти своих проповедей, посвященных Марии Магдалине, объяснил мистическое воздействие божественной любви. Используя метафору Августина, он замечает, что слезы являются свидетельством страданий, которые, как стрелы, ранят сердце грешника. Следовательно, говорит он, Господь Бог через свою великую любовь поразил стрелой страданий сердце Марии Магдалины, свидетельством чего стали ее слезы искреннего раскаяния⁵⁶².

У раскаяния привкус горечи. И тем более в случае с Марией Магдалиной, ведь ее имя Мария, как полагают, происходит от словосочетания «*stella maris*», звезда моря (морская звезда)⁵⁶³. Никола д'Аквэвий, приводя это этимологическое толкование, замечает: «Мария переводится как «звезда моря». Под морем, которое горькое, я понимаю горечь, которую, должно быть, испытывает грешница, когда думает о своих прегрешениях»⁵⁶⁴. Также он рассматривает и ее прозвание:

Магидала — вот от какого слова кающаяся грешница получила свое прозвание. Магидала переводится как «миндаль», пища для больных; покаяние, следовательно, является пищей для кающихся грешников. Обратите внимание на то, что миндаль состоит из двух элементов: внешней скорлупы, которая горька и под которой подразумевают горечь покаяния. Сладость, утешение покаянием, находится внутри, в ядре⁵⁶⁵.

Доминиканец Иаков Лозаннский (ум. в 1321 г.), рассматривая покаяние, тоже использует медицинскую терминологию. По его мнению, лечение должно основываться на приеме «слабительных», а не «лекарств», о которых говорит Никола о'Аквэвий. В проповеди о Марии Магдалине, изобилующей образами животных, Иаков сравнивает кающуюся грешницу с аистом, который, объевшись змеями и жаба-

ми, должен выпить горькой морской воды, чтобы, вызвав раздражение кишечника, извергнуть из себя избыток пищи. Так и кающейся грешнице приходится выпивать горькую чашу искреннего раскаяния, чтобы очистить свою душу от греха⁵⁶⁶.

Если мы попытаемся узнать, что еще писали и говорили о слезах Марии Магдалины, то увидим, что их смысловое значение огромно. Они свидетельствуют об искреннем раскаянии — состоянии, полном печали, страданий и горечи. Кроме того, они обозначают женщину как таковую и символизируют воду как архетип женского рода. Одновременно они могут обозначать крещение и возрождение, так как смыывают грех⁵⁶⁷.

Строка «*Anita mea liquefacta est*» (Песн. 5: 6) подходила к образу Марии Магдалины, проливающей слезы; и потому неудивительно, что проповедники часто использовали ее. Слезы символизировали состояние разжижения, а оно в свою очередь — раскаяние души. Францисканец Гильберт де Турнэ (ум. в 1284 г.) замечает, говоря о Марии Магдалине, что благодаря любви она растворилась в воде и слезах⁵⁶⁸.

Проповедники противопоставляли состояние растворения, символизировавшего раскаяние, греху, характеризовавшемуся духовной холодностью, бесплодием и закоснелостью⁵⁶⁹. Сравнение души с камнем было знакомо средневековым проповедникам. Цитируя отрывок из книги Иова (41: 24), Альдобрандино Кавальканти говорит, что под воздействием *супра* греха сердце становится твердым как камень⁵⁷⁰. Духовную бесчувственность, или холодность, может, однако, растопить горячность, вливание *caritas*, страстной любви. При применении *caritas* холодность растворяется, становясь жидкостью⁵⁷¹. Как Мария Магдалина обратила свои пороки в добродели, точно так же она превратила холодность в страсть, бесплодие — в плодовитость, закоснелость в грехе — в льющиеся слезы.

В своей проповеди на эту же тему Евдей Шаторуский сравнивает Марию Магдалину с источником посреди церкви, где томимые жаждой грешники могут утолить ее и смыть с себя грехи.

Орвиетанцы возрадовались, если бы посреди города забил источник, как были обрадованы сыны Израиля, когда много воды потекло из скалы, по которой Моисей дважды ударил. И люди тоже стали бы ее пить... И поэтому все томимые жаждой грешники, желающие смыть с себя грех, обрадовались бы тому, что Господь Бог превратил блаженную Марию Магдалину в обильный источник посреди Церкви, в котором грешники могут смыть свои грехи⁵⁷².

Евдей Шаторуский прибегает к сравнению с Моисеем, ударившим по скале, из которой потекло много воды (Числ. 20: 11). По его мысли, затвердевшее сердце Марии Магдалины, символом которого является скала, было разбито ударом, то есть проповедью Христа. После своего обращения она стала источником как для себя, так и для других грешников⁵⁷³.

Знаменательно то, что средневековые ученые приписывали женщинам плаксивость. В четырнадцатом столетии бенедиктинец Пьер Берсуир в своей соответствующим образом названной, наполненной нравственными поучениями энциклопедии «*Reductorium*» замечает, что «женщина по своей природе весьма податлива и плаксива и вследствие обилия жидкостей более привычна к тому, чтобы проливать слезы»⁵⁷⁴. С точки зрения биологии женщины более склонны к плачу; в символическом плане им легче погружаться в спасительное состояние раскаяния. Образ плачущей, полной искреннего раскаяния Марии Магдалины подтверждает это представление и устанавливает символическую связь между средневековой наукой и богословием. То же назначение и у сравнения Марии Магдалины с источником. Если грешники могут символически пить из источника спасения и смывать с себя грехи водой, в которую превратилась святая, тогда, стало быть, все женщины, по своей природе склонные к растворению, несут в себе символическую надежду на обращение и свое превращение в назидательный пример для других.

По своей физиологии женщины в сравнении с мужчинами более предрасположены к испугительному разжиже-

нию. Неожиданно женщины оказываются в религиозной сфере в более привилегированном положении. Не забудьте, что по средневековым представлениям они, обладая холодным и влажным «соками», были более предрасположены к мистическим откровениям и видениям. Средневековая наука, состоя на службе у богословия, объясняла, почему Мария Магдалина, женщина, а не Петр или Павел — тоже раскаявшиеся грешники, стала образцом искреннего покаяния.

Слезы, конечно же, имели и другие значения в системе средневекового символизма. Как намекает Евдей в процитированном выше отрывке, они также играли роль освященной воды, смывающей пятно греха, и возвращающей кающегося, плачущего грешника в состояние невинности и чистоты. В пятой проповеди о Марии Магдалине, темой для которой послужил отрывок из Книги Песнь песней Соломона, Евдей от имени святой говорит: «Черна я, но красива (Песн. 1: 4) ...потому что я почернела и утратила красоту от множества грехов, Бог вернул мне облик мой и украсил меня добродетелями и изяществом»⁵⁷⁵. Затем уже от своего имени он продолжает: «Эта женщина была очищена телесно и духовно и стала из черной белой благодаря слезам и страстной любви. В книгах Священного Писания мы прочтем только о таком пролитии слез, и ни о каком другом, когда она обливала ноги Господа своими слезами»⁵⁷⁶.

Мария Магдалина смыла с себя грех и обрела непорочность в результате символического очищения рекой слез. Иаков Ворагинский говорил, что пролитые Марией Магдалиной слезы раскаяния полностью очистили ее от порока, помогли ей обрести чистую совесть и наконец искупили все ее прегрешения⁵⁷⁷. Какое же место в таком случае отводилось исповеди? Ведь на Четвертом Латеранском соборе было решено дополнить таинство покаяния, введя в него исповедь, акт, основанный на истинном раскаянии. Конечно, тогда, когда не все шероховатости в доктрине искупления были сглажены, оставались еще богословы и проповедники, которые по-прежнему считали, что истинное раскаяние уже само по себе спасительно для души⁵⁷⁸. По-видимому, такого же взгляда придерживался и Иаков Ворагинский.

Исповедь⁵⁷⁹

Исповедь невозможна без искреннего раскаяния, и поэтому в умах проповедников эти два понятия оказались неразрывно связаны между собой. Отсутствие у богословов согласия по вопросу, где заканчивается раскаяние и начинается действие исповеди, только еще больше все усложнило. Также оба эти понятия включали одни и те же метафоры — вода и слезы, — так что между этими двумя актами покаяния даже на языковом уровне существовала связь. Никола д'Аквэвий соединяет их, когда говорит, что Мария Магдалина пришла к Христу и омыла свое внутреннее «я» слезами раскаяния и водами исповеди⁵⁸⁰. Он советует, чтобы кающийся человек дважды омылся в этих водах⁵⁸¹. Затем, прибегнув к языку и образам Второй Книги Царств (5: 14), он призывает прокаженных (т.е. грешников) отправиться к Илии (т.е. Христу), чтобы омыться в водах Иордана (т.е. исповеди)⁵⁸². Ги д'Евре использует те же образы в своих двух, произнесенных в праздник святой Марии Магдалины проповедях о телесном и духовном очищении⁵⁸³. Иаков Лозаннский в длинном трактате об очищении, исповеди и искреннем раскаянии приводит запоминающуюся метафору относительно того, как следует исповедоваться, особенно в смертном грехе:

Как служанка не выстирает хорошо одежду, если бросит ее сложенную и скомканную в воду; ей, наоборот, надо развернуть каждую ее деталь. Так и во время исповеди следует рассказывать о своих смертных грехах без утайки⁵⁸⁴.

Судя по этому отрывку, исповедь являлась строго регламентированным ритуалом, где было четко определено, что говорить и в какой позе. В большинстве справочников для проповедников имелся раздел, где были подробно прописаны правила, которые исповедник и кающийся были обязаны соблюдать. Брат Джакопо Пассаванти (ум. в 1357 г.), настоятель монастыря Санта-Мария Новелла, в общих чертах, взяв в качестве примера Марию Магдалину, излагает то, как следует вести себя во время исповеди:

Человек, который хочет во всем исповедаться, должен припасть к ногам священника, сожалея обо всех своих грехах и каясь в них... Что должен сделать преступник перед судьей, который будет судить его, так это смиренно опуститься у его ног, сесть либо встать на колени, так, чтобы оказаться сбоку от него, а не перед ним; и особенно если тот, кто исповедуется, женщина, ей следует так расположиться, чтобы не встречаться с исповедником взглядом и не видеть лица его. И поступить так она обязана из скромности и чтобы она могла откровенней и без опаски сознаться в своих грехах. И примером в том нам служит Мария Магдалина, вставшая, по словам Луки, «позади у ног Его»⁵⁸⁵.

Помимо указания на то, где во время исповеди следует находиться и какую позу принять, в других *summae confessorum* также говорилось о том, что исповедоваться следует (дабы избежать злословия) на людях; что исповедник не должен смотреть прямо на тех, кто кается в грехах; что кающийся должен встать перед духовником на колени, женщины обязаны покрывать свои головы⁵⁸⁶. Также кающийся обязан был во время исповеди испытывать стыд. Доменико Кавалка, вспоминая Августина, поясняет, что «скорбь сопутствует стыду; потому что, как говорит святой Августин, стыд составляет огромную часть искупления — веская причина для прощения»⁵⁸⁷. Мария Магдалина, конечно же, являет собой образец того, как следует стыдиться собственных грехов. О том же, что ее мучил стыд, свидетельствовало, по словам Уго да Прато Флоридо, то, что, краснея в душе, она встала *позади* Христа. Однако проповедь Уго — это не только сочинение на тему о покаянии, она также позволяет узнать кое-что о поведении простого христианина в Средние века. Проповедник рассказывает о давно существующем затруднении между исповедником и кающимся в исповедальне; ⁵⁸⁸ то есть о том, что кающиеся не стыдятся своих грехов. Уго сравнивает поведение Марии Магдалины с поведением тех, кто во время исповеди не краснеет от стыда, или, даже хуже, смеется⁵⁸⁹.

Надлежало стыдиться греха, а не только испытывать стыд во время исповеди или покаяния — незначительное,

но тем не менее важное различие. Альдобрандино Кавальканти хвалил Марию Магдалину за то, что она стыдилась своих грехов, и доказательством тому служило то, что на пиру в доме Симона фарисея она стояла *позади* Христа⁵⁹⁰. Гумберта Римского беспокоило то, что его паства не стыдилась своего положения кающихся грешников. Он призывал свое братство кающихся грешников учиться у Марии Магдалины, брать с нее пример. По его словам, тем, кто стремится искренне покаяться в этом суетном мире, следует забыть на время о человеческой скромности, как это сделала Мария Магдалина, когда явилась на пир в дом Симона фарисея и, нисколько не покраснев от стыда, принялась плакать (при тех обстоятельствах)⁵⁹¹.

Когда Гумберт упоминает о слезах Марии Магдалины, то он на самом деле говорит об ее исповеди. Слезы могли служить признаком (символом) исповеди либо являться самой исповедью — все зависело от воли автора. Джеффри Вандомский, произнося проповедь о Марии Магдалине, говорит следующее:

Мы читаем не о том, что она говорила, а о том, что она плакала; и все же мы верим, что она говорила искренне, но не посредством слов, а посредством слез. В сущности, слезы многое могут поведать Богу. Когда уста женщины хранят молчание, говорят слезы; и хотя язык ее молчал, ее слезы каялись в грехах и молили о прощении лучше, с большей пользой. Святая Грешница молча плакала из страха, что Он [Господь] обвинит ее в том, что она мало рассказала о совершенном ею зле. Всегда молитвы, нашедшие свое выражение в слезах, быстрее достигают цели, нежели молитвы, облеченные в слова⁵⁹².

От того, нашла ли исповедь Марии Магдалины свое выражение в слезах, или это была лишь метафора, проповедникам, столкнувшимся с отсутствием исторической записи ее устной исповеди, было мало проку. Слезы — это, разумеется, прекрасно, но где же текст? После Четвертого Латеранского собора перед проповедниками встали две проблемы: 1) осложнения, возникающие при устном покаянии в грехах, и 2) какой текст

должен быть у образцовой исповеди. Такой текст был необходим как тем, кого заставляли устно каяться в своих грехах, так и исповедникам, решавшим, отпускать их или нет. Следовательно, для проповедников, склонных следовать букве, и для тех, кто им каялся в грехах, вопрос об исповеди Марии Магдалины был далеко не праздным. В приведенном ниже отрывке Альдобрандино Кавальканти, по-видимому, отвечает на вопрос, заданный по этому поводу неким особо настойчивым кающимся. Если мы вслушаемся в его ответ, то, возможно, сможем услышать и сам вопрос. Вот что он говорит:

Это просто в Евангелии, где исповедь не обсуждается, поскольку ей в том надобности не было. Ведь Священнослужителю, опустившему ей грехи, были хорошо известны все ее прегрешения и все связанные с ними обстоятельства, и он также видел, что в сердце у нее столько искреннего раскаяния, сколько необходимо для уничтожения ее грехов. Возможно, она даже и произнесла несколько слов, признав себя грешницей, хотя об этом нигде в Евангелиях не сказано⁵⁹³.

Вопрос, вероятно, был поставлен следующим образом: «Почему мы не читаем об исповеди Марии Магдалины в Евангелиях?» Ответ Альдобрандино, хотя и весьма искусный, указывает на трудность в использовании образа Марии Магдалины в качестве образца исповеди. По его словам, в устном покаянии Марии Магдалины не было нужды, так как Господь — ее Священник, заглянув к ней в сердце, увидел в нем раскаяние. Впрочем, Альдобрандино не мог, не кривя душой, не замечать того вызывающего понятное раздражение факта, что в Евангелиях нет упоминания об устной исповеди, речевом акте; поэтому ему пришлось домыслить то, что, по всей видимости, Мария Магдалина все же произнесла несколько слов, признав себя грешницей, но авторы Евангелий по причинам, известным только им, не потрудились записать их⁵⁹⁴.

А вот как Бертран Турский в великопостной проповеди, которую он также прочитал и в праздник Марии Магдалины, выходит из этого положения:

Ибо хотя до смерти Христа и учреждения таинства исповеди искренней скорби вкупе с телесными либо даже духовными слезами было достаточно для прощения грехов, как это происходит здесь, в случае с Марией Магдалиной и Петром (Лк. 22); однако после смерти спасителя, когда было введено таинство исповеди, искренней скорби и слез мало, а обязательно нужна устная исповедь: произносится она перед тем, кто обладает властью связывать и разрешать⁵⁹⁵.

Так он рассказывает о том, как со временем изменилась роль исповеди. Папа Иннокентий III, председательствовавший на Соборе, принявшем декрет о таинстве исповеди, был гораздо дерзновенней, когда решал вопрос об отсутствующей исповеди. Язык его проповедей был таким же повелительным и категоричным, как и проводимая им церковная политика. Если евангелисты не потрудились записать исповедь Марии Магдалины, тогда, от ее имени, он выскажет то, что было у нее на сердце:

Господь, не негодуй на свою служанку за то, что я вопреки приличиям ворвалась сюда, что я, не стыдясь, стою здесь, что я горько жалеюсь в разгар праздника, что я проливаю слезы посреди пиршественных блюд, что я несчастна среди гостей, что я мешаю тем, кто возлежит; я не в силах дольше терпеть это. Я не в силах долее откладывать. Я не в состоянии ждать до конца пира. Ибо нужда становится только сильнее, беспокойство возрастает, боль не утихает, страх усиливается, бремя греха давит на меня, канаты напастей все сильнее обвивают меня, вина мучает меня, совесть терзает меня. Я, Господи, несчастная женщина, презренная женщина: без порядочной репутации, известная своей порочностью, развращенная телесно и духовно, полная злодеяний и обремененная грехами... Я признаю, и я понимаю, что заслуживаю только порицания, гибели и вечных мук; но ты, Господь, прояви ко мне свое милосердие, ведь ты явился ради неправедных, ты ведь пришел облегчить путь грешникам. Да, я не достойна того, чтобы быть услышанной, но ты, Господь, достоин выслушать и поэтому выслушай недостойную женщину, ибо я не ведаю, что мне еще предпринять, и могу лишь излить свою скорбь в слезах⁵⁹⁶.



Рис. 34. Чудо исповеди (1333–1343).

Миниатюра из «*Leggendario Ungherese*». Ватиканская
апостолигеская библиотека.

Фото опубликовано с любезного разрешения руководства
Ватиканской апостолигеской библиотеки



Рис. 35. Чудо исповеди (1333–1343).
Миниатюра из «Leggendario Ungherese». Ватиканская
апостолигеская библиотека, Ватикан. Фото опубликовано
с любезного разрешения руководства Ватиканской
апостолигеской библиотеки.

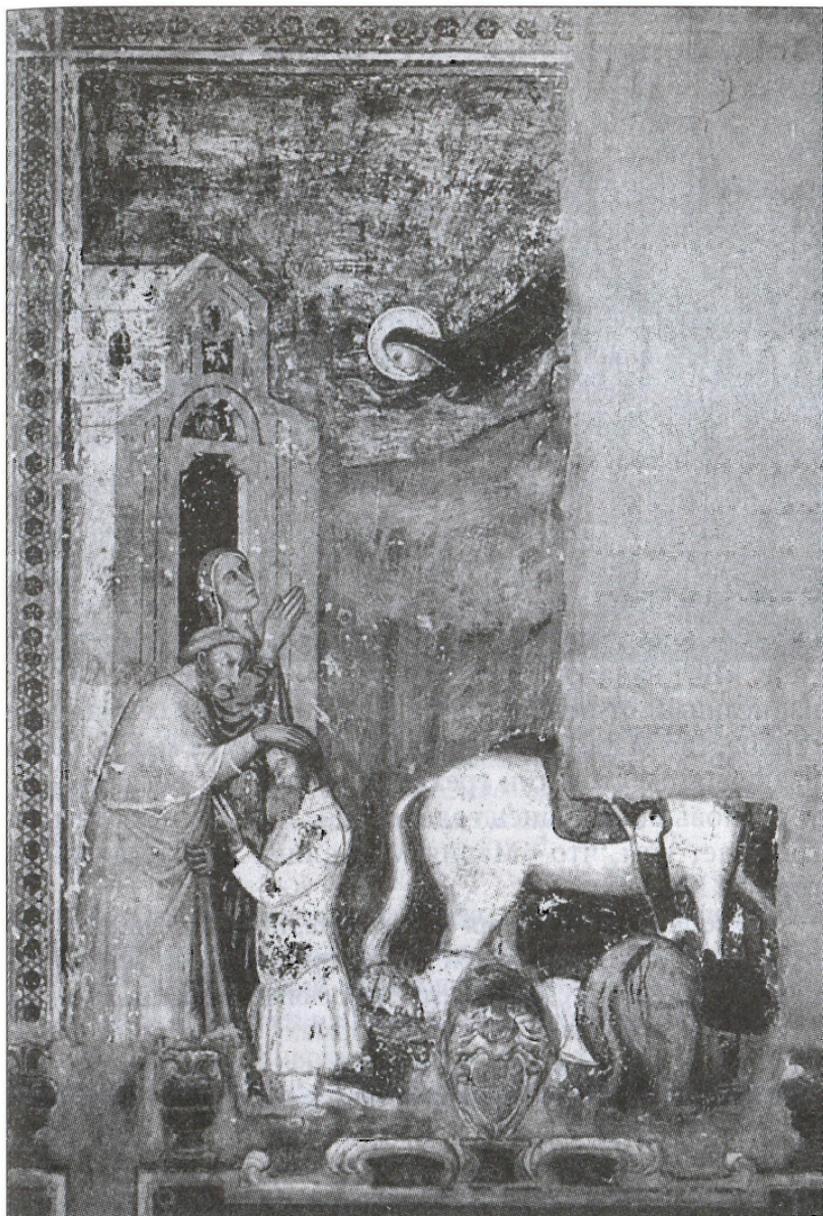


Рис. 36. Чудо исповеди (нагало XIV в.).
Фреска из капеллы Пипино. Монастырь Святого Петра
а Маиэлла, Неаполь. Фото опубликовано с любезного
разрешения I.C.C.D., Рим

Большинство проповедников тринадцатого и четырнадцатого столетий, в том числе Альдобрандино Кавальканти, не обладали дерзновенностью Иннокентия III; они предпочитали по-прежнему окольными путями обходить препятствие, то есть отсутствие исторически достоверного текста исповеди⁵⁹⁷. Хотя найденный Иннокентием III прием — воссоздание текста исповеди — и не прижился в проповедях, он привился в литературе. Как в *vita* Кавальки, так и в францисканском сочинении «*Размышления о жизни Христа*» Мария Магдалина долго, жалостливо кается в своих грехах⁵⁹⁸. Исповедь, сочиненная Иннокентием III, предвосхитила появление литературного жанра, где центральным местом становится исповедь Марии Магдалины⁵⁹⁹. В тексте, датированном приблизительно 1474 годом, редактор-автор одной такой исповеди, высказавшись во вступительном абзаце о почтительности и набожности Марии Магдалины, начинает исповедь со слов: «Вот начало святой исповеди». Затем идет ее текст, написанный от первого лица и состоящий из семнадцати стихов, где Мария Магдалина кается во всех мыслимых в пятнадцатом столетии грехах. Услужливый редактор-автор, вновь появившись только в последних двух абзацах, сообщает нам, что «Мария Магдалина исповедалась на горе Ла Бом»⁶⁰⁰.

По воле судьбы Мария Магдалина, не оставившая после себя ни одной исторически достоверной записи устной исповеди, прочно ассоциируется в посвященных ей легендах (в живописной и литературной формах) с этим таинством и связанными с ним чудесами. При первом чуде молодой мужчина, перечислив на свитке все свои грехи, кладет его на алтарь святой. Не успел он этого сделать, как они были вычеркнуты из книг «небесной канцелярии». Эта сцена воспроизведена и соответствующим образом озаглавлена в «*Leggendario Ungherese*» (рис. 34)⁶⁰¹. Второе чудо исповеди связано с солдатом, ревностным почитателем Марии Магдалины, павшим на поле брани. Его родители, скорбя у его могилы, упрекнули святую за то, что она позволила ему умереть без покаяния. Ответ Марии Магдалины был мгновенно.



Рис. 37. Причастие (ок. 1400 г.).
Фреска из часовни Святой Марии Магдалины. Церковь Святого Доминика, Сполето. Фото: собрание Хатцеля, с любезного разрешения Геттиского научно-исследовательского института, Научно-техническая библиотека

венным. Она подняла его из гроба, после чего он попросил пригласить священника, исповедался, причастился и умер с миром⁶⁰². Хотя данный мотив в живописи явление редкое, эта сцена встречается в «*Leggendario Ungherese*» (рис. 35) и в капелле Пипино в церкви Святого Петра а Маиэлла в Неаполе, где Мария Магдалина изображена в монашеском одеянии (рис. 36)⁶⁰³.

К таинству евхаристии, как мы уже знаем, получали доступ только те, кто хотя бы раз в год исповедался. Исповедь, по богословским представлениям, очищала и подготавливала кающегося к святому причастию. Кавалка описывает, как Мария Магдалина, присутствовавшая на учреждении этого таинства, вкусила божественной пищи и как после этого воспарила ее душа.

Когда Магдалина вкусила хлеба ангелов, ее охватила невообразимая сладость и любовь, и она настолько забылась, что ей казалось, будто она находится в раю. Потом Иисус Христос дал им чашу со своей священной кровью. И когда очередь дошла до Магдалины, она... почувствовала великую сладость⁶⁰⁴.

По легенде, Мария Магдалина тоже причастилась. И местом ее причастия называют то Ла Сент-Бом, то церковь в Экс-ан-Провансе, где Максимин был поставлен епископом. Иаков Ворагинский пишет в «Золотой легенде», что Мария Магдалина, «проливая слезы радости, получила тело и кровь Господа от епископа [Максимиана]. Затем она распростерлась ниц перед ступенями алтаря, и душа ее перенеслась к Господу»⁶⁰⁵. Сцена последнего причастия Марии Магдалины была распространенной темой в средневековых проповедях. Перегрин де Оппельн пересказывает ее в первой из своих проповедей, произнесенных в праздник Святой Марии Магдалины, а Сервасанто да Фаэнца сообщает, что «Мария Магдалина, заливаясь слезами, получила от епископа тело и кровь Господа. Затем она распростерлась перед алтарной приступкой, и ее благочестивейший дух отлетел после ее смерти к Господу»⁶⁰⁶.

Фресковые циклы, рассказывающие о жизни Марии Магдалины, обязательно включают в себя этот эпизод⁶⁰⁷. На фреске начала пятнадцатого столетия в церкви Святого Доминика в Сполето святая изображена в свой последний час: она стоит перед алтарем на коленях, и Максимин причащает ее; в верхнем правом углу два ангела возносят ее к Богу (рис. 37)⁶⁰⁸.

По словам исследователей, причастие Марии Магдалины было столь распространенным мотивом в средневековой живописи, что ее в числе других святых часто изображали на дарохранительнице. Впрочем, ее изображение появилось там неслучайно. Для того чтобы образ Марии Магдалины стал украшать в эпоху позднего Средневековья сосуд для предосвященных даров, проповедникам, составителям житий и художникам пришлось немало сообща потрудиться.

Искупление грехов

В «*Compendium theologiae veritatis*» Хью Рипелинский, настоятель доминиканского женского монастыря в Страсбурге⁶⁰⁹, приводит следующие доводы в пользу епитимьи: хотя искреннее раскаяние уничтожает *culpa*, епитимья необходима для того, чтобы искупить *pena*⁶¹⁰. Затем он конкретизирует, из каких частей слагается искупление грехов:

Искупление грехов состоит из ряда основных элементов, а именно: молитва, пост и милостыня. Некоторые из них, однако, сведены по отдельности к всеобщим бдениям, паломничеству и умерщвлению плоти. В связи с этим следует сказать, что все дела умерщвления плоти сведены к посту, духовные дела — к молитве, а все дела милосердия — к раздаче милостыни⁶¹¹.

Хью делит составляющие епитимьи на три основных части: дела духа, выраженные в молитве, дела милосердия, воплощенные в милостыне, и дела умерщвления плоти, осуществлением которых служит пост. Со всеми ими мы уже познакомились в другом разделе. В 3-й главе мы узнали, что они являются, по словам Джордано Пизанского, частью деятельной жизни. Мы уже видели, как Мария Магдалина исполняла епитимью, наложенную на нее за грехи: она читала мистическую молитву, раздавала милостыню и постилась много лет. Впрочем, Хью Рипелинский упоминает еще одно дело епитимьи, которое нам и предстоит рассмотреть, — это самобичевание.

Сервасанто да Фаэнца, цитируя пророка Исайю (22: 12), заметил, что Господь призвал Марию Магдалину «плакать и сетовать, и остричь волосы, и препоясаться вретисцем»⁶¹². Нам уже известно, что плач и скорбь являются свидетельством ее искреннего раскаяния. Сервасанто объясняет нам, что вретисце показывает, «как, по легенде, во время покаяния она сокрушала и изнуряла тело свое»⁶¹³. Сервасанто не потрудился пояснить, какое отношение остриженные волосы имеют к Марии Магдалине; ее образ во вретисце более вятен. В сокровищнице Святого Иоанна Латеранина до сих

пор находится ковчег, в котором, как говорят, хранится кусочек власяницы, в которой Мария Магдалина умерщвляла свою плоть⁶¹⁴.

Впрочем, вретнице — это только начало. В «*Thesaurus Novus*», проповеди, посвященной Марии Магдалине, рассказывается о том, как святая стала духовной мученицей в результате «пролития крови и ежедневного причинения страданий собственному телу»⁶¹⁵. Это довольно лаконичное замечание намекает на те способы умерщвления плоти, посредством которых, как считалось тогда, заслужила Мария Магдалина себе искупление. Доменико Кавалка дает их подробное описание, и поэтому давайте-ка обратимся к его многословному повествованию. Написанное им потрясает. Кавалка говорит, что после обращения Мария Магдалина так раскаивалась в прошлых грехах, что

до крови расцарапала лицо... и воскликнула: «Ну, какое же мщение мне придумать для этого лица, которым я оскорбляла Господа в себе и других?» И она, впившись руками в волосы, выдрала их и пыталась вырвать все волосы, и она била себя по глазам и лицу кулаками; и, взяв камень, ударила себя по груди и туда, где, как считала, не нанесет себе смертельного удара; и била она себя по стопам, ногам и рукам, и терзала она себя ногтями, пока не выступила кровь. И она сняла с себя пояс с пряжками, который обычно носила из тщеславия, и разделась донага; она била себя по всему телу, пока не потекла кровь, и тут она воскликнула: «Получи награду, о, тело мое, за праздные удовольствия, которым ты столь часто предавалось»⁶¹⁶.

Дальше Кавалка говорит, что она так сильно била себя, что была вся в синяках, кровоточащих ранах и почти без сознания; тем не менее она решила, что каждый вечер «она будет умерщвлять свою плоть, пока не заструится кровь, доколе сил будет терпеть, прося милости у Господа»⁶¹⁷. Затем она нашла утешение в чтении покаянных псалмов. И сделанный ею выбор религиозной литературы был к месту. Петр Дамиан, страстный поклонник самобичевания как одного из способов покаяния, подсчитал, что если три



Рис. 38. Святой Доминик умерщвляет свою плоть (ок. 1280 г.). Миниатюра из «De modo orandi». Ватиканская апостолигеская библиотека, Ватикан. Фото опубликовано с любезного разрешения руководства Ватиканской апостолигеской библиотеки

тысячи раз ударить себя хлыстом — это все равно что прочесть двадцать раз псалтырь или провести один год в покаянии⁶¹⁸.

Хотя Кавалка не сообщает читателям подробности того, как Мария Магдалина ежедневно умерщвляла свою плоть, он все же описывает два эпизода, где в душевном порыве она принялась стегать себя. В первый раз она так поступила из сострадания к Христу, когда того побивали у столба. Кавалка пишет, что «она разделась и стала хлестать себя по всему телу с таким рвением, что кровь брызнула на землю», крича при этом: «Как же мне снести мысль, что Тебя наказывают за мои грехи». Второй раз она поступила так в ночь после казни Христа. Будучи не в состоянии заснуть, «она бичевала себя... до тех пор, пока не пошла кровь», и обвиняла себя в смерти Христа. «Не евреи сотворили это с моим учителем; это твой грех, распутная грешница, ибо они ниче-

го бы не смогли сделать, не пожелай Он спасти твою душу от ада, который ты заслужила»⁶¹⁹.

Хотя Магдалина в качестве *battuta* не появляется на картинах до католической реформации, мы представляем, как бы ее изображали в средневековой иконографии, когда обращаемся к *de modo orandi* тринадцатого столетия (рис. 38)⁶²⁰. Здесь художник-миниатюрист изображает святого Доминика, стоящего на коленях перед распятием. Раздетый до пояса, он сечет себя до крови железной цепью. Вероятно, средневековые представления о приличии не позволили художнику изобразить Марию Магдалину в таком же виде.

Нам неизвестно, подобные ли изображения заставили Маргариту Кортонскую порезать себе лицо или Елену Ундинскую набить свою обувь камнями в наказание за то, что в юности она много танцевала; нам известно определенно только следующее: религиозные братства итальянских *disciplinati, raison d'être* которых было умерщвление плоти, часто выбирали себе в покровители Марию Магдалину⁶²¹. Братства в Лукке, Витербо, Риме, Бергамо и Борго Сансеполькро — все они находились под ее защитой⁶²².

В Бергамо братство флагеллантов, куда принимали и женщин, собиралось во время праздника Богородицы, Марии Магдалины и всех Апостолов. Они одевали белые рясы с капюшонами и шли по городским улицам, хлеща себя плетью в память о страданиях Христа⁶²³. Также в уставе содержалось положение, что *battuti* должны кланяться и выражать свое почтение всякий раз, когда им встречаются живописные и скульптурные изображения Иисуса, Богородицы и Марии Магдалины⁶²⁴. К концу четырнадцатого столетия *battuti bianchi* была, по-видимому, процветающей организацией; она была достаточно богатой, чтобы заказать для своей церкви прекрасный фресковый цикл, рассказывающий о жизни их покровительницы⁶²⁵. На одной из фресок Мария Магдалина защищает процессию *battuti*, как и Мадонна делла Мизерикордиа (рис. 48).

В 1345 году флагелланты Борго Сансеполькро, чье братство существовало с 1302 года, приступили к строитель-

ству церкви, ныне известной как «церковь флагеллантов Святой Марии Магдалины»⁶²⁶. К 1349 году эта организация, судя по документам, насчитывала в своих рядах двадцать семь членов. В 1375 году братство заказало Спинелло Аретино крестное знамя с изображением Марии Магдалины, сидящей в алой мантии на троне. В одной руке она держит распятие, в другой — алавастровый сосуд с ароматами. Ее окружают восемь играющих на музыкальных инструментах ангелов. У ее ног на коленях стоят четыре *disciplinati* в капюшонах, на их рясах сзади имеется вырез в том месте, где они секли свою плоть. Изображение сосуда на плече рясы указывает на то, какая святая является их заступницей (рис. 39)⁶²⁷.

Флагелланты считали самобичевание не только способом приобщения к страданиям Христа; они также верили в то, что, исполняя этот ритуал в собрании или во время шествия, они принимают на себя, а затем уничтожают многочисленные грехи общества.

Отпущение грехов

По завершении акта искупления грехов мы вместе с Марией Магдалиной подходим к последнему действию покаяния — отпущению грехов. Проповедники описывали или, лучше сказать, представляли своим слушателям акт прощения Магдалины по-разному. Мы же рассмотрим только два случая. Самым распространенным способом отпущения грехов был поцелуй примирения или христосование, известное буквально всем в раздираемой внутренними распрями средневековой Италии. Вот как Лука Битонтский описывал отпущение грехов Марии Магдалине:

Ибо [как и] враги обычно целуют друг друга, когда заключают мир, так и в данном случае эта грешница, которая вела войну против Господа, желая заключить мир, целует ноги Христа⁶²⁸.

Мартин Троппоский, схоже описывая отпущение грехов Марии Магдалине, объясняет далее смысл этого поцелуя:



Рис. 39. Святая Мария Магдалина, покровительница братства
флагеллантов (ок. 1375 г.)

*Крестное знамя братства флагеллантов Святой Марии
Магдалины из Борго Сансеполкро работы Спинелло Аретино.
Музей изобразительного искусства «Метрополитен», Нью-Йорк.
Фото опубликовано с любезного разрешения руководства
Метрополитен, музея изобразительного искусства*

Поцелуй — это знак полного примирения. Ибо какой бы великой грешница ни была, когда он возвращается, [Господь] прощает не часть, а весь грех, символом которого является Мария Магдалина, у которой было много грехов и которой Он сказал: «Твоя вера спасла тебя. Иди с миром»⁶²⁹.

Идя иным путем, Иордан Кедлинбургский использует в качестве метафоры при описании отпущения грехов ароматы Марии Магдалины. По его мнению, в ее алавастровом сосуде находится сложный состав из одной части искреннего раскаяния, одной части исповеди и одной части епитимьи. Он бесполезен, если его не дополнить четвертым и последним веществом — мазью божественного милосердия, которую можно получить только от Спасителя. Покаяние, следовательно, можно считать завершенным лишь тогда, когда Господь отпустит Марии Магдалине все ее грехи⁶³⁰.

Мартин Тропосский развивает «кулинарный» мотив. «Мне не ведомо, — говорит он в проповеди, — сколько блюд было на пиру у фарисея, но можно предположить, что их было много и они были хорошие». Мария Магдалина тоже не с пустыми руками явилась на пир. Однако ее подношение состояло не из телесной пищи, а было «приготовлено из покаяния и плача из-за грехов»⁶³¹. Джованни да Сан Джиминьяно тоже использовал сравнение с пищей, говоря, что Господь нашел еду Марии Магдалины более приятной и вкусной, нежели поданные ему кушанья для плоти. Для Джованни отпущение грехов произошло в тот момент, когда Христос вкусил духовной пищи, преподнесенной кающейся грешницей: «Как плотская пища соединяется с телом человека через изменение состояния, так и грешник объединяется с мистическим телом, то есть Христом, через искупление»⁶³². Это изобразительная метафора. Христос прощает грешника, когда принимает пищу, приготовленную из составляющих покаяния. Через процесс покаяния грешник вновь соединяется с Его мистическим телом — христианской общиной.

Иаков Ворагинский развил сравнение с пиром. Он говорит, что

на первое [Магдалина] подала *искреннее раскаяние*, свидетельством чему было множество пролитых ею слез. На второе она подала *исповедь*, ибо она прилюдно созналась в своих грехах, когда проливала слезы при гостях. На третье она подала *искупление грехов*, так как, по словам Григория, обратила множество накопленных ею грехов в добродетель⁶³³.

А как же отпущение грехов? Иаков говорит в конце проповеди, что прощение грехов Иисусом выразилось в акте взаимного обмена: он предложил пищу Марии Магдалине, тем самым отпуская ей грехи, наделяя благодатью, даруя вечное спасение и покой⁶³⁴. Символическая пища, которую Мария Магдалина готовила, а Христос вкушал, является литературным аналогом томистического представления об отпущении грехов. Не следует забывать, что для Фомы Аквинского и его последователей отпущение грехов было совместным делом искренне раскаявшегося грешника и священника. Иаков, современник Фомы и член того же религиозного ордена, придавал живость официально доминиканскому положению об отпущении грехов.

Надежда

Учитывая то, что отпущение грехов избавляло от всех прегрешений, средний грешник мог рассчитывать на спасение своей души. И примером того в первую очередь служила Мария Магдалина, *beata peccatrix*, которая через великое покаяние стала великой святой. Евдей Шаторуский утверждал, что Мария Магдалина является поучительным образцом для грешников:

Ибо своим примером она поучает нас. Она учит, как следует поступать грешникам. Она не отчаялась, она не стала полагаться на авось, она не отказалась от своих грехов, она не постаралась забыть о них, а горькими сетованиями и слезами, отбросив всякий стыд, вымолила себе прощение⁶³⁵.

В результате значение Марии Магдалины во времена позднего Средневековья свелось к тому, что она являлась посланницей надежды⁶³⁶ и, я бы даже сказала, стала основным символом надежды. Вторя Григорию Великому, папы и проповедники представляли ее в таком качестве⁶³⁷. Иннокентий III говорил своей аудитории: «Вам следует не отчаиваться, а обратить свой взор на Марию Магдалину»⁶³⁸. Францисканский проповедник четырнадцатого столетия Петр Падуанский называл святую *speculum spei* — зеркалом надежды. Безвестный францисканский монах из Марселя говорил, что она дала надежду на прощение себе и другим. А Жан де Ла Рошелль проповедовал: «Помня ее пример, грешникам не следует отчаиваться»⁶³⁹. Никола д'Аквэвий считал, что Мария Магдалина у ног Христа является символом надежды (а не отчаяния), а Иаков Ворагинский говорил, что Мария Магдалина пребывает в надежде, именно потому в доме Симона фарисея она *стоит* позади Иисуса; утратив надежду, она упала бы Ему в ноги⁶⁴⁰. Бертран Турский, произнося в праздник Святой Марии Магдалины проповедь на текст из книги Исаяи (55: 13), так объяснял смысл слов пророка: «Он [Исайя] предсказал раскаяние Магдалины, показавшей грешникам пример в том, что никогда не следует отчаиваться»⁶⁴¹.

В другой проповеди Бертран говорит, что надежда необходима для спасения; Господь не обратит благосклонный взор на тех, кто утратил веру в его милосердие:

Ибо надежда и уверенность в прощении необходимы грешнику.
Ибо Господь не отпускает грехи тем, кто отчаялся, и тем, кто повторяет слова Каина (Быт. 4: 13): «Наказание мое больше, нежели снести можно». Поэтому-то Христос и говорит расслабленному (Мат. 9: 2): «Дерзай, чадо! прощаются тебе грехи твои»⁶⁴².

Франсуа Мэйронне замечает, что Мария Магдалина является для грешников не только примером надежды, она еще и их заступница. Она была, по его словам, «защитницей, выбранной для грешников, исполнявшей ту же роль, что и

королева, просящая короля о снисхождении к бедным»⁶⁴³. Такого же мнения придерживался Фома Аквинский, называвший святую «святой заступницей и защитницей грешников»⁶⁴⁴.

Тема надежды постоянно присутствует в гимнах и песнях, славящих Марию Магдалину; она входила «в число неперменных мотивов гимнов»⁶⁴⁵. В гимне пятнадцатого столетия пели:

Блаженная Мария,
Надежда на прощение,
Образец покаяния,
Зеркало преображения,
Которая за нас угодила Господу⁶⁴⁶.

Тема надежды была также подхвачена художниками позднего Средневековья. Во второй половине тринадцатого столетия во Флоренции было создано полотно, где святая, обнаженное тело которой прикрывают лишь длинные ниспадающие волосы, глядя перед собой, призывает зрителя остановиться и прочесть послание, начертанное на ее свитке: «*Ne desperetis vos qui peccare soletis. Exemploque me vos gerate Deo*» («Не отчаивайтесь, вы, впавшие во грех, а по моему примеру вернитесь к Богу») (рис. 40)⁶⁴⁷. Ее послание носит увещательный характер и рассчитано на «теоретически присутствующего зрителя» — тех из нас, кто впал во грех. Отныне сама Мария Магдалина проповедует послание надежды.

Ученые уже давно говорят, что многие произведения искусства того периода требовали взаимности от своей аудитории: «что тема завершена только при наличии зрителя»⁶⁴⁸. Это замечание особенно подходит к данной картине, совершенно явно рассчитанной на зрительское внимание. Для кого же она предназначалась? К сожалению, нам неизвестно ее точное происхождение, и поэтому мы ничего не можем сказать о том, на кого она была рассчитана. Впрочем, отчаиваться не стоит; картину, несомненно, видели многие, поскольку существуют копии — верный признак того, что в



Рис. 40. Символ надежды (ок. 1280 г.).

Отшельница-святая держит свиток, на котором написано:
«*Ne desperetis vos qui peccare soletis exemploque meo vos reparate Deo.*» («Не отгаивайтесь, вы, впавшие во грех, а по моему примеру вернитесь к Богу»). Панно кисти Мастера Магдалины. Галерея Академии, Флоренция. Фото: Soprintendenza per i beni artistici e storici delle provincie di Firenze e Pistoia



Рис. 41. Символ надежды (1350).

Триптих Богородицы. Сбоку от нее стоят Мария Магдалина и святой Ансан. Авторство приписывают Андреа Чоне (Орканья). Из церкви Святой Марии Марджоре, Флоренция. В настоящее время хранится в архиепископском музее, Утрехт. Фото опубликовано с любезного разрешения I.C.C.D.



Рис. 42. Символ надежды (XIV в.).

Фреска из церкви Святой Марии Марджоре, Флоренция.
Фото опубликовано с любезного разрешения *Fratelli Alinari, Rome*

Средние века она вызывала восхищение. В результате поисков я отыскала еще четыре картины флорентийских мастеров, написанных на эту же тему в более поздний период. Во-первых, это триптих, приписываемый кисти Андреа Орканья, на котором изображена Богородица с младенцем, а по бокам святой Ансан (покровитель Сиены) и Мария Магдалина, одетая в красную мантию (а не прикрывающая свою наготу потоком волос), держащая сосуд с ароматами и свиток с надписью, призывающей грешников не терять надежду. Он был изготовлен по заказу Томазо Барончи и находился во Флоренции в часовне Святого Ансана при церкви Святой Марии Магдалины (рис. 41)⁶⁴⁹. Второе изображение находится в только что упомянутой церкви; на сей раз изможденная святая, прикрывающая свою наготу только волосами, держит предназначенный для грешников свиток. Изображение выполнено в технике фресковой живописи на одном из столбов (рис. 42). На третьей копии, тоже фреске, в церкви Святой Троицы во Флоренции, Мария Магдалина изображена в своей пещере во время последнего причастия. Над ее головой развевается лента с посланием надежды (рис. 43)⁶⁵⁰. На последней картине, заказчик которой так и не был установлен, но авторство которой приписывают мастерской Бернардо Дадди, изображена Мария Магдалина в обществе еще трех святых. Из четырех святых только она обращается прямо к аудитории, зрителям, с уже знакомыми нам словами: «Не отчаивайтесь те из вас, кто впал во грех. Вернитесь по моему примеру к Богу»⁶⁵¹. Совершенно очевидно, что Магдалина предвосхищает ответ на свое обращение. Она рассчитывает, что грешники пойдут ее *via penitentiae* — дорогой покаяния.

Проповедники часто описывали два пути к спасению: Мария Магдалина символизировала путь покаяния, Богородица — путь невинности. В конце двенадцатого столетия парижский магистр Петр Коместор пришел к выводу, что путь Богородицы более труден. Ибо «в церкви больше тех, кто искупил свою вину, нежели тех, кто никогда не ведал греха. Больше оправданных, нежели праведных. Многие, следовательно, учатся на примере Магдалины»⁶⁵². Джованни да Сан



Рис. 43. Символ надежды (XIV в.).

Святая отшельница принимает пригастие, а над ее головой развевается лента с посланием надежды. Фреску приписывают кисти Ченни ди Франгеско ди сер Ченни из церкви Святой Троицы, Флоренция. Фото автора

Джиминьяно предположил, что Мария Магдалина являлась примером покаяния для всех грешников, а путь Богородицы предназначался только для праведников. И, вознося метафору до поэтических высот, он предполагает: «И эти две Марии как два глаза на лице Церкви. Ибо один глаз, правый, указывает путь невинности, а другой, левый, — путь покаяния»⁶⁵³.

Хотя осмысление мира как двух векторов развития вполне удовлетворительно, оно все же упрощает целостную картину. Здесь, создавая у нас неверное представление, рисуются только две ее части, а о возможности третьего пути, — *via perditionis*, пути к гибели и вечным мукам, пути Евы, упомянуто вскользь⁶⁵⁴. Да и в самом деле, до провозглашения Марии Магдалины образцом раскаявшейся грешницы трудно было представить больше двух путей. Когда-то Ефим Сирийский заявил: «Мария была лучезарным глазом, освещающим весь мир, а Ева — другой глаз, была слепа и темна»⁶⁵⁵. Когда мы переходим от двухвекторной модели к более сложной, с тремя лучами из одного источника, один — мощный и яркий, второй — не столь яркий, а третий — темный и едва заметный, мы лучше понимаем, как мыслители позднего Средневековья представляли себе эту женскую троицу. Путь покаяния был *via media*, срединным путем, путем между невинностью и гибелью⁶⁵⁶.

В предыдущих главах мы видели, что жизнь Марии Магдалины до обращения часто вызывала сравнения с грешной Евой; теперь же, после обращения, ее путь покаяния был настолько праведен, что искупал не только ее грехи, но и грехи ее проклятой прародительницы. И это наводило на мысль, что все дороги вели обратно в Эдемский сад. Ева когда-то знавала райские наслаждения, но вскоре она совершила злополучный свой грех и была изгнана из Эдема. И ее грех не был частным делом между нею и разгневанным Богом, он имел пагубные последствия для всего человеческого рода. Богословы подобные Августину утверждали, что он запятнал все человечество, поскольку передается последующим поколениям через половые сношения. Жестокий парадокс состоял в том, что проклятие человечества заклю-

чалось в его семени: сам источник жизни при своем появлении был отмечен знаком погибели.

В своем большинстве богословы считали Богородицу второй Евой, которая, родив после непорочного зачатия Христа, искупила ужасающий грех первой женщины. Часто изображавшаяся как *hortus conclusus* — запертый сад безграничной невинности (образ, позаимствованный из «Песни песен», 4: 12), плодоносящая девственность Марии, как считалось, возродила жизнь там, где из-за Евы до тех пор царствовали смерть и погибель⁶⁵⁷. Непорочное зачатие и рождение Христа Марией вернуло человечеству надежду на потерянный рай.

Не следует, однако, забывать, что Марии Магдалине, как и Богородице, в истории спасения была отведена роль *redemptrix*. Августин говорил в пасхальной молитве: «Как падение человеческого рода случилось по вине женщины, так и его возрождение произошло через женщину, поскольку одна Дева произвела на свет Христа, а другая женщина возвестила о том, что он воскрес из мертвых»⁶⁵⁸. В Евангелии от Иоанна (20: 1–18) Мария Магдалина является рано утром первого дня Пасхи ко гробу распятого Господа, чтобы помазать его тело. Она находит гроб пустым и начинает в отчаянии искать его. Толкователи библейских текстов, например Ален де Лилль, говорили, что возлюбленная из «Песни песен» (3: 1–3), ищущая своего возлюбленного, — это прообраз Марии Магдалины в саду, искавшей Господа⁶⁵⁹. Более того, именно в саду Христос, которого она только что приняла за садовника, поручил ей возвестить о своем воскресении. Для Марии Магдалины, которая после своего обращения хранила свою добродетель, став запечатанным садом, это была милость⁶⁶⁰. По словам проповедников, Мария Магдалина, сохранявшая свою чистоту, превратилась из *terra inculta*, пустынной и покинутой земли, в сад, полный удовольствий.

Нищенствующие монахи и впрямь часто в праздник Святой Марии Магдалины произносили проповеди на тему «эта пустыющая земля сделалась, как сад Едемский» (Иез. 36: 35)⁶⁶¹; по их словам, ее жизнь до обращения на путь истинный представляла собой бесплодный, жалкий

клочок земли. Жизнь после обращения являлась резким контрастом: пышный, цветущий сад, ничем не отличающийся от райского, изображенного в «*Песне песней*». Вот что по этому поводу говорит Иоанн Библейский:

Возлюбленная Мария Магдалина некогда была пустынной землей, покинутой Богом, оставленной заботой... то есть она стала обителью для дьявола, предававшейся только многообразным грехам. Затем ревностный господин занялся ее землей. По прошествии зимы наступила весна, во время которой, прилежно возделывая землю, он очистил ее от сорняков, посадил новые растения и не оставил ее своей заботой. Когда все пышно зацвело, пустующая земля обратилась в сад. Наступившим летом он позаботился о том, чтобы родившиеся в изобилии фрукты созрели. Так она превратилась в сад удовольствий, словно она была раем для наслаждений⁶⁶².

Этот образ вызывает больше ассоциаций при чтении оригинала, нежели ее перевода, поскольку в латинском языке местоимение женского рода одновременно способно обозначать как святую, так и землю. Вся проповедь строится на сравнении смены времен года и ее действия на землю. Впрочем, более полезным для земли оказывается забота Садовника — Господа Иисуса Христа.

В проповеди Григория Кремонского, августинского монаха четырнадцатого столетия, говорится о том, что необходимо для превращения бесплодной земли в цветущий сад:

Но обратите внимание на то, что сельское хозяйство состоит из четырех занятий. Из расчистки, огораживания, или защиты, возделывания и орошения. Первое — это признание в грехах, второе — ограждение чувств, третье — повторяемость работ, а четвертое — пролитие слез⁶⁶³.

Так акты покаяния Марии Магдалины как-то незаметно отождествили с этапами земледельческих работ, благодаря которым бесплодная *terra inculta* превращается в изобильный и цветущий сад, полный яблок, лилий и пряностей,

райских ароматов и запахов, упоминаемых в «Песне песней»⁶⁶⁴. Мария Магдалина вновь обрела этот плодоносящий сад — *hortus conclusus* — благодаря огораживанию, героическому сохранению своей непорочности. Скорее всего, именно по этой причине проповедники-катары предлагали своим слушательницам образ Марии Магдалины в качестве примера надежды на прощение⁶⁶⁵.

Непорочность Марии Магдалины после обращения была дорога сердцу и уму многих средневековых проповедников, *погми* приравнивавших ее к девственному состоянию. Франсуа де Мэйронне утверждал, что голову Марии Магдалины украшала корона из четырех ярусов, один из которых являлся цветочным венцом, полученным святой за духовную и телесную чистоту. Он проповедовал: «Третий венец — это венок, которым награждают дев; не потому что она была девой: но после своего обращения она сохраняла чистоту мыслей и тела»⁶⁶⁶. Франсуа проявил осмотрительность: он возложил ей на голову венец дев, но не признал ее равной девам. Так же поступил и Джордано Пизанский, хотя и учил, что Мария Магдалина непорочнее всех прочих дев. Она являлась девой не по плоти, а лишь по образу мыслей⁶⁶⁷. Я подозреваю, что разработка подобного рода аргументов была спровоцирована вопросом, нередко, вероятно, задаваемым проповедникам их слушателями, а именно: «Почему Мария Магдалина возглавляет перечень дев в литании святым?» Евдей Шаторуский отвечал на него следующим образом: «Она была апостолом, она была, поскольку сострадала, мучеником и проповедником истины». Далее он в своей проповеди говорит, что, хотя Мария Магдалина не обрела вновь целомудрия, тем не менее своим смирением, терпением и любовью она заслужила такую же корону, как и девы. Более того, ей было предназначено стать примером для тех, кто сохранил свою телесную чистоту, чтобы они не презирали тех, кто познал плотский грех⁶⁶⁸. Франсуа, Джордано и Евдей проводили тонкие, но тем не менее значительные различия между телесной непорочностью и непорочностью в помыслах. В 10-й главе мы увидим, как воспринимала эти различия средневековая аудитория.

Другой способ постижения искупительного преображения Магдалины лежал через облечение его в слова Павла (Рим. 9: 21–23). Брат Людовик проповедовал, что Господь превратил Марию Магдалину из разбитого сосуда, сосуда гнева, сосуда бесстыдства, в сосуд славы⁶⁶⁹. Воспринималась ли она как сосуд славы или пышный и цветущий закрытый сад, вдыхающий новую жизнь в высказывании Павла «ubi abundavit delictum superabundavit gratia» (Рим. 5: 20), встречающемся во всех проповедях, посвященных нашей святой, нет никакого сомнения в действенности покаяния Марии Магдалины. Оно очистило ее и подготовило к принятию Христа. Эта фраза помогает пролить свет на странный мотив в средневековом искусстве — Марию Магдалину с ликом Христа на груди. Марилена Моско считает, что этот образ является сплавом образов Марии Магдалины и Богородицы, — в византийском стиле *Христофоры*⁶⁷⁰. Только сосуд, очищенный от всякого греха, мог быть, как и Мария Магдалина на упомянутых выше картинах, достоин запечатления на нем лика Спасителя. Примерно о том же говорит Жак де Витри, когда проповедует, что грешникам не стоит отчаиваться, ведь «когда Христос вступил в брак с этой грешницей, она спасла ровно столько душ, сколько своим примером обратила на путь покаяния»⁶⁷¹. Это были дети, зачатые в искупительной чистоте и возвращенные в надежде, такие же, как и *convertite*, которым в 1273 году проповедовал Ранульф да ла Ублоньер. Он, кстати, велел им не отчаиваться⁶⁷².

Рассказ о том, как Магдалина вернула плоды райского сада, утраченные из-за порочности Евы, но возрожденные в девственном лоне Девы Марии, поучителен. И он дает надежду: если по примеру Марии Магдалины избрать путь покаяния, то можно, как и наша святая, оказаться в конце концов на небесах. Следующий раздел посвящен тому, как никогда не теряющие надежды, кающиеся грешники в своем стремлении к спасению обращались к Марии Магдалине и следовали ее примеру.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ВОСПРИЯТИЕ

ГЛАВА ВОСЬМАЯ. ОТНОШЕНИЕ К БИБЛЕЙСКОЙ СВЯТОЙ

Как-то ночью заключенный в прованской тюрьме Мийовор по имени Яков услышал, как церковные колокола начали зловеще звонить. Значение этого звона было ему слишком ясно: кого-то приговорили на завтрашний день к повешению. Ожидавший вынесения приговора и закованный в кандалы в тюремной башне, Яков счел, что церковные колокола звонят по нему, возвещая о его смертном приговоре. В отчаянии он обратился с мольбой о помощи к святой Марии Магдалине. «Так как он слышал, что Мария Магдалина искала прощения за свои грехи у Бога, поклявшись про себя больше не грешить, он попросил ее о заступничестве, чтобы она, как некогда для себя, добилась прощения грехов и для него»⁶⁷³. Яков слышал (без сомнения, от проповедника), что Мария Магдалина, как и он сам, была когда-то большой грешницей, но затем ей были прощены грехи. В сущности, он связал свою судьбу с *beata peccatrix*, решив обратиться за помощью к покровительнице раскаявшихся грешников, уповая на ее милосердие. Его трогательная мольба была услышана, и кандалы и цепи каким-то чудом распались, и он никем не замеченный бежал из тюрьмы. Вскоре после своего чудесного освобождения благодарный Яков

совершил паломничество к обоим местам поклонения Марии Магдалине — в церковь Святого Максимиана и Ла Сент-Бом, где поблагодарил святую за свое спасение⁶⁷⁴.

Эта поучительная история вместе с восемьюдесятью пятью другими вошла в сборник рассказов о чудесах Марии Магдалины, изданный примерно в 1315 году Жаном Гоби Старшим, бывшего настоятелем доминиканского женского монастыря Святого Максимиана с 1304 по 1328 г.⁶⁷⁵. Он держал упомянутую книгу у всех на виду, ведь она служила своего рода «рекламой» святилища, где он был главой которому монастырь был обязан своими богатствами. Впрочем, предназначение данной книги было не только в том, чтобы привлекать к этому духовному центру паломников. Она содержит бесценную информацию о религиозном сознании и практике населения: здесь описаны чудеса, обряды, методы лечения, обеты и дары от благодарных пилигримов, совершивших паломничество к гробнице святой в Провансе⁶⁷⁶. Впрочем, для нас важнее всего, что этот перечень чудес содержит ценные сведения о восприятии образа Марии Магдалины мирянами и ее культе среди местного населения, центральной темы четырех глав настоящего раздела.

Брат Монтань, первый современный исследователь, систематически занимавшийся каталогом чудес Жана Гоби, заметил, что он завершает цикл доминиканских проповедей в церкви Святого Максимиана, посвященный Марии Магдалине. Он является, «по существу, проповедью хранителей этого святилища... предлагая сразу и форму, и результат их проповедей»⁶⁷⁷. Я бы высказалась еще конкретней: данная книга является, по-моему, плодом совместных усилий Жана Гоби и паломников. Хотя окончательный вид сборнику рассказов о чудесах был несомненно придан опытной рукой настоятеля, именно от паломников поступал исходный материал. Ведь именно они обращались за помощью к святой, они давали обеты, они получали всю выгоду от совершаемых святой чудес, они посещали святию, они отправляли обряды перед ее мощами и они же в благодарность за оказанное благодеяние приносили дары. В конце концов ведь

даже поклонение паломников святой являлось темой проповеди нищенствующих монахов, а перечень чудес ее письменным свидетельством. Именно с этой точки зрения нам и следует, переключив свое внимание с братьев и их проповедей, изучать заключенного Якова и подобных ему, если мы стремимся понять, как воспринимала аудитория создаваемый проповедниками образ Марии Магдалины. В последующих четырех главах мы исследуем то, как народ воспринимал далеко не однозначный образ Марии Магдалины, рисуемый в проповедях нищенствующими монахами. Хотя зачастую мы видим, что слушатели нищенствующих монахов принимали созданный последними образ Марии Магдалины без всяких изменений, столь же часто, на мой взгляд, нам встречается ее слегка измененный образ, позволяющий предположить существование творческого обмена между аудиторией и образом. Если это так, тогда восприятие слушателей нищенствующих монахов было, как мне кажется, активным, творческим, они находчиво использовали образы святой в своих собственных интересах.

Ученые уже не однажды повторяли, что в Средние века Мария Магдалина являлась для женщин примером благочестия и объектом поклонения⁶⁷⁸. И здесь следует подчеркнуть только один момент: таким же примером и объектом она была и для мужчин; так что, хотя в центре моего внимания на протяжении четырех последующих глав будет культ Марии Магдалины среди женщин, я все же не буду упускать из виду и отношение к ней со стороны мужчин. Совершенно очевидно, что такой подход позволит получить более полное представление об отношении средневекового общества к святой; также он позволяет исследовать вопрос, по-разному ли воспринимали мужчины и женщины проповедь монахов о святой. Мы будем рассматривать отношение мужчин и женщин, стараясь выяснить, что значила Мария Магдалина для тех, кто обращался к ее посредничеству, заказывал ее изображение, создавал церкви в ее честь, либо в качестве метафоры использовал ее образ в своих сочинениях. Мы проанализируем восприятие и интерпретацию публикой образа Ма-

рии Магдалины, а там, где имеет место, — откровенное отторжение или сопротивление, создаваемое нищенствующими монахами в своих проповедях.

Грешница до обращения: тщеславие и *luxuria*

Когда мы обращаемся к созданному Папой Григорием образу святой, в Средние века известной под именем Марии Магдалины, и по Евангелиям прослеживаем ее жизнь, то первый образ — это плачущая грешница (в Евангелии от Луки), с которой у ног Господа произошло обращение. Как мы уже видели в главах 5 и 6, жизнь Марии Магдалины до обращения представлялась в более поздний период Средневековья как жизнь во грехе; она сама превратилась в живое воплощение мирского тщеславия и *luxuria*. Нам уже известно, что проповедники и защитники нравственных устоев использовали этот образ для контроля над женщинами; но таково ли было его значение для их аудитории? Если нет, то как тогда относилась публика к этой стороне личности святой и для каких целей служил этот образ?

Как и следовало ожидать, Мария Магдалина в качестве символа мирского тщеславия и *luxuria*, один из образов святой, была выбрана в покровительницы поставщиками предметов роскоши. В Средние века Мария Магдалина стала заступницей аптекарей, парикмахеров, парфюмеров, перчаточников, производителей косметики и продававших их изделия купцов⁶⁷⁹. В Болонье она являлась покровительницей гильдии драпировщиков⁶⁸⁰. Как мы знаем из предыдущей главы, она также стала заступницей *convertite*, тех женщин, которые когда-то попали в путы *luxuria*. В соответствии со средневековыми представлениями о связи подобного с подобным Мария Магдалина стала покровительницей как ремесленников, занимавшихся изготовлением предметов роскоши, так и их поставщиков.

Под таким же углом зрения рассматривался и праздник Святой Марии Магдалины, происходивший 22 июля. Биограф Дианы д'Андало (ум. в 1236 г.), болонской аристократки и основательницы одного из первых доминиканских

женских монастырей в Италии, особо подчеркивает, что ее обращение произошло в этот праздничный день. Вынужденная жить в соответствии с аристократическим положением своей семьи, Диана наряжалась в роскошные пурпурные одежды из шелка и украшала себя золотом, серебром и драгоценными камнями, пока

Однажды, в праздник Святой Марии Магдалины, она не объявила, что желает посетить монастырь по названию Ронзано. Итак, она отправилась туда, в эту обитель, с большой пышностью и почестями, в сопровождении толпы окружавших ее дам. Когда она прибыла туда, то одна прошла в общую спальню сестер и вдруг попросила монашеское одеяние, которое ей дали.

Предававшаяся суетным удовольствиям Диана отказалась от пышных одеяний и украшений в праздник Марии Магдалины; знатные граждане Неаполитанского королевства были вынуждены поступить так же, когда в 1290 году, в день этой святой, в *Regno* вышел закон, регулирующий расходы населения на предметы роскоши⁶⁸¹. Ритмы новозаветной хронологии, в данном случае праздник Марии Магдалины, явно определяли время обращения Дианы и введения в действие закона о роскоши в Неаполе. Не исключено также, по мнению Натали Дэвис, и то, что «характер праздника» подвиг Томаса Мэнни на убийство своей похотливой супруги, произошедшее 22 июля 1529 года. Хотя совершил он это преступление в «приступе гнева», тем не менее, давая показания для официального судебного отчета, Мэнни указал, что праздник Марии Магдалины самый подходящий момент для сведения счетов с потаскухой. Показательно то, что распутная жизнь Марии Магдалины до обращения на праведный путь в описании проповедников помогла Томасу Мэнни не только оправдать свое злодеяние в собственных глазах, но и поведать, когда он рассказывал суду о событиях того дня, как бы извиняющую его историю⁶⁸².

Когда мы обращаемся к взаимосвязанной теме тщеславия и *luxuria*, как это бывает в литературных работах о Марии Магдалине, то обнаруживаем, что мужчины и жен-

щины по-разному, пускай и в незначительной степени, интерпретируют и используют этот образ в своих сочинениях.

Духовники и авторы церковно-житийной литературы более позднего периода Средневековья (зачастую одно и то же лицо) считали неотразимым образ утопающей в роскоши Марии Магдалины⁶⁸³. Нередко они создавали женские персонажи по образу и подобию Марии Магдалины – излюбленный способ демонстрации огромной разницы между их жизнью до обращения и после. Так поступил брат Джироламо ди Джованни, когда описывал жизнь блаженной Вилланы делле Ботти (ум. в 1361 г.)⁶⁸⁴. Вот как он описывает погружение Вилланы после замужества в праздную суету:

Сыграв свою свадьбу по обычаю того времени, по позволению свъше, помыслы Виллана обратила к удовольствиям супружеской жизни, так что почти весь ее жар, испытываемый ею в прежней жизни, угас, и ее больше занимало, как угодить миру, нежели Господу. Как еще одна Мария Магдалина, стремящаяся к роскошной жизни, она стала баловать свое прекрасное тело (некогда довольствующееся пеплом и власяницей), наряжаясь в мягкие одеяния и украшая его драгоценными камнями и изделиями из золота⁶⁸⁵.

По словам брата Джироламо, после замужества Виллана превратилась во *secunda Magdalena*, не интересующуюся духовной жизнью, озабоченную лишь мирскими удовольствиями, особенно нарядами. Но однажды, когда Виллана в блестящем пурпурном платье и с золотым ожерельем на шее восхищалась своим отражением в зеркале, она увидела ужасно уродливого духа, прячущегося в ее душе⁶⁸⁶. Это явление столь расстроило ее, что она разрыдалась, сорвала с платья драгоценности и побежала в церковь Санта-Мария Новелла, где, полная раскаяния, бросилась к ногам первого встретившегося там доминиканского священника⁶⁸⁷. Совершенно очевидно, что покаянное преобразование Вилланы заимствовано братом Джироламо у евангелиста Луки, ибо изложенная выше сцена повторяет в общих чертах эпизод обращения грешницы у ног Христа. В деле пре-

вращения своих прихожанок в будущих святых Марий Магдалин с доминиканцами могли соперничать только францисканцы. Брат Гиунта Бевеньяти, исповедник и автор жития Маргариты Кортонской (ум. в 1297 г.), считал свою подопечную еще одной Марией Магдалиной⁶⁸⁸. Маргарита вела светскую жизнь, полную греха, до трагической гибели своего возлюбленного, подтолкнувшей ее к обращению на праведный путь. Данное обстоятельство — вкупе с ее примерной после обращения жизнью в качестве благочестивой *pinzochera* — убедило брата Гиунта в том, что она является второй Марией Магдалиной. У Маргариты тоже бывали видения, и это только дало еще оснований для проведения параллелей между этими двумя раскаявшимися грешницами. В ее видениях, по словам брата Гиунта, Христос часто, утешая охваченную тревогой Маргариту, приводил ей в пример Марию Магдалину. В одном видении Господь напомнил ей, что та не обращала внимания на недоброжелательное перешептывание за своей спиной, презрела драгоценности и последовала за ним, так же следует поступить и Маргарите⁶⁸⁹.

Виллана и Маргарита до своего обращения вели светскую жизнь, но не так обстояло дело с Екатериной Сиенской (ум. в 1380 г.), самому известному в Средние века члену третьего ордена монашеского братства⁶⁹⁰. Последняя была девой, мало знавшей о расплате за грех, обстоятельство, которое Реймонд из Капуи, ее исповедник, не счел нужным особо подчеркивать в ее *vita*. Полная несхожесть судеб Екатерины и Марии Магдалины не помешала Раймонду представить, и это просто невероятно, невинную деву Екатерину в образе грешницы Марии Магдалины. Он рассказывает о том, как сестра Екатерины Бонавентура попыталась совлечь юную святую с выбранного ею пути покаяния. Однако Бог, который всегда гневается на тех, кто пытается помешать его слугам, сразил Бонавентуру. Раймонд так описывает реакцию Екатерины:

После смерти своей сестры святая дева, воочию увидев тщету этого мира, обратилась к Вечному Жениху с большим пылом и

желанием и, признав свою виновность и порицая себя, простерлась вместе с Марией Магдалиной у ног Господа, [заливаясь] ...слезами⁶⁹¹.

Итак, Екатерина Реймонда, даже не поддаваясь на уговоры собственной сестры, а лишь осознавшая свойственное ее возрасту тщеславие, рыдая, рапростерлась вместе с Марией Магдалиной у ног Господа, моля его о прощении.

В сцене столкновения Екатерины с тщеславием, описанной Раймондом, она повела себя как Мария Магдалина, но какой же она сама, по собственному признанию, извлекла урок из тщеславия Марии Магдалины и последующего отказа от него? Чтобы ответить на этот вопрос, нам необходимо обратиться к письмам Екатерины, написанным на национальном языке⁶⁹². В одном послании, адресованном в Перуджу какой-то проститутке, Екатерина не хуже любого средневекового проповедника осуждает пороки древнейшей профессии. Начинает она с того, что бранит ту женщину, используя при этом употребляемые нищенствующими монахами метафоры:

Ты похожа на свинью, барахтающуюся в грязи, когда окунаешься в навоз этого мира. Ты превратила себя в служанку и рабыню порока; ты приняла дьявола за Бога, служа ему днем и ночью⁶⁹³.

Затем она понуждает эту женщину сознаться в своих грехах, обещая, что Господь явит ей свою милость. Позаимствовав сравнение с проказой из проповедей нищенствующих монахов и вставя свой собственный «образ крови», она увещевает: «Ты увидишь, что он наполнил ванну кровью, дабы смыть с тебя проказу твоего смертного греха и нечистоты, в которых ты так долго находилась. И ты не оттолкнешь своего сладчайшего Иисуса». И наконец: «Учись у милой и *innamorata Magdalena*, которая как только осознала свой грех и поняла, что обречена на вечные муки, так сразу же... отправилась на поиски прощения»⁶⁹⁴.

Умилта Фаэнца (ум. в 1310 г.), основательница ордена валломброзанских монахинь и известный автор пропове-

дей, тоже сравнивала грешную жизнь Марии Магдалины с грязью, которую смыли очищающие слезы⁶⁹⁵. Для Екатерины очистительным средством являлась кровь Христа, для Умилты — слезы:

Она освободилась и избавилась от власти грехов, очистилась от поразившей ее проказы, излечилась от всех мучивших ее хворей, оправилась от змеиного яда и всяческой порчи, обезобразившей ее; а что касается тех благ, что она лишилась, то все воздалось ей сторицей⁶⁹⁶.

Обе женщины, следовательно, черпали метафоры из одного источника, когда сравнивали полную порока жизнь Марии Магдалины до обращения с грязью и проказой; и все же они не полностью соглашались с представлением проповедников о женском тщеславии и отречении от него. Надо помнить, что проповедники больше всего опасались тщеславия потому, что это был верный путь к смертному греху *luxuria*. «Женская *luxuria*, — учили они, — порождает бедность, ростовщичество, проституцию, содомский грех, порабощение и падение невинных мужчин». Вот почему — ради общего блага — нищенствующие монахи призывали женщин, обращаясь к их сознательности, покаяться.

Однако женщины, размышляя над отречением Марии Магдалины от тщеславия, хоть и полностью соглашались с тем, что от него следует отказаться, но не обязательно по основаниям, указанным проповедниками. Они больше думали о личном спасении, нежели общественном благе. И Екатерина Сиенская предоставляет тому немало подтверждений. В одном из своих посланий она настоятельно советует Монне Бартоломеа Лукка следовать примеру ее учительницы Марии Магдалины. Екатерина пишет:

Ее уж более не прельщали ни высокое положение, ни пышность, ни наряды и украшения. Она не находила радости либо удовольствия в этом мире. Ее думы и заботы были направлены на одно: как ей следовать за Христом. Лишь только она возлюбила его и познала себя, она приняла его и выбрала путь смирения.

Ради Бога она презрела себя, ибо видела, что не существует иного способа следовать за ним или угодить ему. Она осознала, что является смиреннейшей из людей. Она, одна или в компании, помнила себя не больше, чем пьяная женщина. В противном случае она бы не оказалась среди воинов Пилата, не отправилась бы к гробу и не стояла бы у него одна. Любовь не позволяла ей думать: «Как это будет выглядеть со стороны? Не будут ли окружающие плохо говорить обо мне, ведь я богата и красива?» Не этим были заняты ее помыслы, а лишь тем, как ей отыскать своего Учителя и последовать за ним. Она, стало быть, является спутницей, которую я даю тебе. Я желаю, чтобы ты последовала ее примеру, ибо она настолько хорошо знала путь, что стала нашим учителем⁶⁹⁷.

Екатерина Сиенская считала, что помыслы о положении, внешности и тщеславии — «Как это будет выглядеть со стороны? Не будут ли окружающие плохо говорить обо мне, ведь я богата и красива?» — были помехами, препятствующими взять крест и следовать за Спасителем. Ей было близко евангельское послание в духе Матфея (19: 21). Она предлагала отказаться от мирской суеты, презреть себя и избрать путь смирения. Екатерина писала о «возлюбленной Марии Магдалине, в коей была такая страстная любовь, что она ничего не испытывала ни к одному тварному созданию»⁶⁹⁸. В отличие от проповедников, обеспокоенных связью тщеславия с *luxuria*, ее больше тревожила его связь с гордыней — первым из смертных грехов. Поэтому в своем учении она особое внимание обращала на добродетель смирения — полную противоположность гордыне. В сущности, говоря о Марии Магдалине, Екатерина останавливается на достойном подражания ей в смирении — добродетели, исключавшей все последствия, которые влечет за собой гордыня. По ее словам, лишь ненависть к себе (или собственное уничтожение) позволяет Господу проявить свою любовь⁶⁹⁹.

Мария Магдалина, регулярно посещавшая в видениях Франческу Басса де Понциани (ум. в 1440 г.) (известную больше под именем Франчески Романа), не раз увещевала будущую святую забыть о себе и последовать за Христом. Практически повторяя совет, преподанный Екатериной

Монне Бартоломеа, Мария Магдалина говорила Франческе, что «душа должна считать себя грешной и ненавидеть себя»⁷⁰⁰. Смирение и уничижение — вот что вело к вершинам божественной любви, если исходить из слов, сказанных в видениях Франчески Марией Магдалиной: «Не поддавайся своей слабости, а поднимись над собой через глубочайшее смирение, уповая, что наградой тебе будет Его любовь. И насколько низко ты уронишь себя, настолько же высоко ты вознесешься»⁷⁰¹.

Умила настолько презирала себя, что считала себя не лучше невзрачной, маленькой собаки; это вызывает в памяти сцену, где Мария Магдалина на пиру в доме Симона фарисея стоит у ног Христа: «Пусти меня под стол, будто я маленькая собака, и дай мне крошки, чтобы я жила за счет того, что мне достанется из рук сладчайшего Иисуса»⁷⁰².

Следовательно, для женщин отказ Марии Магдалины от тщеславия являлся деянием, достойным подражания, но не обязательно по причинам, проповедуемым нищенствующими монахами. Говоря определенной, женщины отказывались от роскошных нарядов и украшений не потому, что думали, будто спасут тем самым безгрешных мужчин, не позволив им пасть жертвой женских ухищрений, или гражданское общество — от проклятия ростовщичества и содомского греха; женщины отрекались от тщеславия и вставали на защиту добродетели смирения потому, что видели в нем средство достижения личного спасения. Впрочем, наверно, не только поэтому: отказываясь от пышных одеяний и драгоценностей, женщины таким образом молчаливо выражали свое недовольство современным им обществом. Многие из тех, кто отказывался от них, принадлежали к привилегированным классам, которые обязывали своих представителей носить их в качестве знаков, указывающих на социальное происхождение и общественное положение. И тому подтверждение Диана д'Андало. Она, хоть и обратила свои помыслы к Христу, по-прежнему носила роскошные парчовые платья и драгоценности — знаки своего благородного происхождения и высокого положения — поверх надетой на голое тело власяницы. Вероятно, Диана поступила так,

чтобы не насторожить свое семейство и ее близкие не узнали бы раньше времени о ее решении уйти в монастырь, ведь оно, несомненно, противоречило честолюбивым планам, возможно, вынашиваемым на ее счет родными. Отказавшись в праздник Святой Марии Магдалины от богатства и высокого положения, она отреклась не только от забот дольного мира, но и от социальных норм средневекового общества, лицемерно ожидавшего, что женщины будут представлять свой класс во всем великолепии, но тем не менее постоянно осуждавшего их за это.

Грешница Луки: кающаяся грешница

От прихотей и безрассудств Марии Магдалины мы сейчас переходим к ее обращению у ног Христа, образу кающейся грешницы. В седьмой главе мы рассмотрели то, какие изменения произошли в богословии в вопросе об искуплении, и возросшее значение, придаваемое покаянию в более поздний период Средневековья. Мария Магдалина, как мы уже отмечали, стала своеобразным символом, свидетельствующим об усилении внимания к практике покаяния. В результате глубокого раскаяния *beata peccatrix* превратилась в заступницу раскаявшихся грешников перед Богом. Ее покаяние и полученное ею отпущение грехов стали для мирян примером того, как следует просить Господа о прощении. Зачастую все сводилось к пению псалмов и молитвам. Одна такая молитва даже попала в тетрадь безымянного купца, ведшего ее с 1311 по 1331 г. Наряду со сведениями чисто практического свойства, касающихся системы мер и весов, условий ведения дел в районе Средиземноморья и истории Венеции, на его страницах встречаются в небольшом количестве тексты религиозного содержания, в том числе и следующая запись о Марии Магдалине:

Это прекрасная молитва, обращенная к госпоже Святой Марии Магдалине. «Храни тебя Боже, Святая Мария Магдалина, обретшая милость у Господа Иисуса Христа, ибо ты плакала и проливала слезы; своими слезами ты омыла ноги Господа нашего, Иисуса

Христа; своими волосами ты отерла их. В священной гробнице ты искала Его, под личиной садовника ты нашла Его, к Его ногам бросилась ты. Ты просила Его, добрая госпожа и святая Мария Магдалина, и говорила, что, если Господь Иисус поможет тебе, ты отблагодаришь за заслуженные тобою благодеяния, и потому я молю, чтобы ты сжалилась надо мной в наших грехах и... оказала милость, испрашиваемую мною у тебя». Произнеси три раза «Отче наш», три раза «Дева Мария» для своей души, а затем попроси о милости в своих невзгодах и бедах у Бога⁷⁰³.

Данный текст дает нам некоторое представление о набожности мирян во времена позднего Средневековья. Наш венецианский купец, несомненно, был приверженцем кающейся грешницы Марии Магдалины, поскольку верил, что она является перед Богом заступницей раскаявшихся грешников, к которым он, видимо, причислял и себя.

Однако святая грешница выступала не только в роли заступницы. Она также являлась образцом покаяния. Мирян, по крайней мере со времен Григория Великого, убеждали брать с нее пример покаяния⁷⁰⁴. Нам уже знаком заключенный Яков, который обратился за помощью к нашей грешнице-святой; другие заключенные и грешники, надеясь получить у Бога, как некогда Мария Магдалина, прощение, изменяли себя по образу и подобию этой покаявшейся грешницы. В сборнике чудес Жана Гоби рассказывается еще об одном заключенном, который, испытывая искреннее раскаяние, обратился к Марии Магдалине, «с величайшей скорбью и слезами признаваясь в преступлениях». Умоляя ее и смиренно поручая себя ее покровительству, «как поступила она, когда искала прощения своим грехам у Христа», он дал обет, что исправится, если сбежит из тюрьмы. Той же ночью к покаявшемуся просителю во сне явилась прекрасная женщина и помогла ему бежать⁷⁰⁵.

Дабы мы не сочли, что только находящиеся в тюрьмах грешники призывали на помощь покаявшуюся святую и брали с нее пример, Жан Гоби включает в сборник историю о слепой женщине, которая обратилась с мольбой к грешнице, раскаявшейся у ног Христа. Она, рыдая, молила про-

ливающую слезы Марию Магдалину в надежде, что вмешательство святой вернет ей зрение. Вот рассказ Жана Гоби:

Когда она полностью ослепла, то обратила свой мысленный взор с величайшим почтением к Богу и к той, кто омыл его ноги своими слезами. [Молящая] просила и молила, чтобы она, которая пролила слезы [и] получила отпущение своих грехов от Бога, снискала милость для нее, чтобы зрение ее, возможно, утраченное вследствие грехов, вернулось к ней благодаря заслугам Марии Магдалины⁷⁰⁶.

К этой женщине в самом деле вернулось зрение. Так помогла ей покающаяся святая.

Пример кающейся у ног Христа грешницы был поучителен не только для женщин. Мужчины, видимо, нисколько не стеснялись представлять себя в образе кающейся Марии Магдалины. Иероним был, вероятно, первым, кто ощутил себя в образе кающегося грешника, плачущего у ног Христа и отиравшего их своими волосами⁷⁰⁷. Автор жития францисканского монаха Иоанна Лавернского рассказывает, что «благословенный Христос кротко показал ему свои святейшие ноги, на которые брат Иоанн пролил столько слез, что казался второй Марией Магдалиной, моля, чтобы Господь не приглядывался к его грехам»⁷⁰⁸. В документе начала четырнадцатого столетия «*Наставления для набожного и грамотного мирянина*» говорится, что образованный мужчина, войдя в помещение церкви, должен «по примеру Марии Магдалины броситься к ногам сладчайшего Иисуса и омыть их своими слезами, помазать их и поцеловать их; и если не глазами и устами, то хотя бы в сердце своем. Не подходите к распятию, а скажите по примеру мытаря: „Господи, помилуй мя грешного“»⁷⁰⁹.

Заказчики и художники тоже проявляли весьма значительный интерес к этому моменту жизни святой. Следует заметить, что сцена обращения Марии Магдалины у ног Христа в доме Симона фарисея являлась самым распространенным у художников библейским сюжетом, превосходящим даже «*noli me tangere*», мотив, чаще всего встречающийся в живописных, рассказывающих о ее жизни циклах.

Тому, что тебе оказали честь, сделав первой свидетельницей воскресшего Христа, можно было по-хорошему завидовать, но никак не подражать. Зато каждый мог покаяться по примеру Марии Магдалины, несомненно, являвшейся в этом образцом для подражания⁷¹⁰.

Многие кающиеся грешники и грешницы приняли вызов: они бросались в ноги Господу, надеясь заслужить, как некогда Мария Магдалина, отпущение грехов. И упования Маргариты Кортонской сбылись. Однажды, по словам брата Гиунты, после исповеди она услышала, как Христос сказал ей: «И я, дочь, прощаю тебе все твои грехи, совершенные в помыслах, на словах и на деле со дня твоего рождения и поныне». Педантичная Маргарита с беспокойством принялась умолять Господа: «Даруй мне способность слышать духом то, что ты снизошел сказать Марии Магдалине после отпущения ей грехов: „Иди с миром”⁷¹¹. Иоанн Лавернский тоже обрел такое же, как Мария Магдалина, утешение от Господа. Автор его жития замечает, что, распростершись у ног Христа, «он получил там столько благодати ... что, как когда-то Мария Магдалина, успокоился и утешился»⁷¹².

Виллана делле Ботти после отказа от мирского богатства распростерлась, как мы видели, у ног своего исповедника, доминиканского монаха. Она повторила сцену обращения Марии Магдалины у ног Христа. Показательно то, что к ногам Господа, разумеется, образно припадали в стремлении получить отпущение грехов как мужчины, так и женщины. Раймонд из Капуи сообщает, что стоило Екатерине заметить в себе хоть каплю зла, она принималась укорять себя следующими словами: «Познавай себя и скорби о собственных грехах, пока не окажешься достойной слышать вместе с Марией Магдалиной: „Твои грехи прощены”»⁷¹³.

Вероятно, подобные чувства обуревали и жительницу Перуджи Симонетту ди Фортегуерра, которая в 1282 году завещала местному ордену Кающихся Братьев свои дома в Порта Соле. В ее завещании было оговорено, что монахи должны потратить завещанное состояние на строительство церкви Святой Марии Магдалины. Дарительница, видимо, полагала, что этот благочестивый поступок, благотворитель-

ный вклад в пользу Кающихся Братьев, во имя Марии Магдалины, поможет ей получить отпущение грехов⁷¹⁴.

В конце концов покаянное обращение Марии Магдалины призвано было служить назидательным примером. На значке паломника, которым в четырнадцатом столетии торговали доминиканские монахи, хранители ее останков в монастыре Святого Максимиана, была изображена распростертая у ног Иисуса Мария Магдалина. Обращение на путь истинный и покаяние — вот что, по мнению доминиканцев из обители Святого Максимиана, нужно было взять с собой домой, над чем им следовало размышлять и чему следовало подражать⁷¹⁵.

Ученица

Как мы уже знаем из предыдущей главы, нищенствующие монахи, особенно францисканцы, настолько отождествляли себя с образом преданной Марии Магдалины, оставшейся несмотря на грозящую опасность у креста, что часто помещали себя на картине религиозного содержания возле нее либо даже вместо нее. Однако заказчиками подобных изображений являлись не только монахи. В 1363 году некий Даниэль Франциски Чикколи из Ассизи составил особую запись относительно своих похорон в базилике Святого Франциска. Он завещал более ста фунтов стерлингов, но с тем условием, чтобы на столбе возле входа были нарисованы распятый Христос, а по бокам Богородица и Иоанн Богослов. Кроме того, у подножия креста должны были быть изображены Святой Франциск Ассизский и Мария Магдалина⁷¹⁶.

Огромная любовь и преданность Марии Магдалины Господу, особенно у креста, были другим моментом в жизни святой, вызывавшим глубокое уважение у верующих. Тех, кто их проявлял, часто называли «вторыми Магдалинами». Например, синьориту Джакопу, богатую римскую вдову и одну из первых последовательниц Франциска Ассизского. В «*Speculum perfectionis*», рассказе о первых францисканцах, Джакопа изображена по отношению к Франциску как Ма-

рия Магдалина к Христу. Анонимный автор пишет: «Она казалась чуть ли не второй Марией Магдалиной, постоянно плачущей и преисполненной религиозного рвения благодаря своей любви к Богу»⁷¹⁷.

Для писателей позднего Средневековья не прошло незамеченным то обстоятельство, что любовь и преданность к Христу укрепили верность и стойкость Марии Магдалины во время страстей Господних. Почти все средневековые авторы, писавшие о Марии Магдалине, говорят об ее необычайной преданности. В 1405 году Кристиан Пизанский так писал о Марии Магдалине и других верных ученицах Христа:

Сколь же сильна вера и глубока любовь этих женщин, не оставивших Сына Божьего, прежде покинутого всеми Его Апостолами. Бог никогда не упрекал, как утверждают некоторые мужчины, женщин за любовь, ибо Он поместил искру горячей любви в сердца блаженной Марии и других женщин, поэтому нет никакого сомнения, что Он одобрял такую любовь⁷¹⁸.

Поиск тела Иисуса смятенной Марией Магдалиной ранним утром первого дня Пасхи также рассматривается как проявление стойкости. Екатерина Сиенская писала о Марии Магдалине, что она «обладала добродетелью, заключавшейся в стойкости. Ты показала это, дражайшая Мария Магдалина, когда, не найдя своего возлюбленного Учителя в том месте, где положила, принялась искать его. И потому, Магдалина, дорогая, ты была вне себя»⁷¹⁹. Один из соотечественников Екатерины, Джованни Коломбини (ум. ок. 1367 г.), основатель братства Иисуса в Сиене, при описании этого назидательного урока использовал такой же язык и те же метафоры: «Она отправилась на поиски своего возлюбленного супруга словно охмелевшая и наполовину обезумевшая»⁷²⁰. Брат Гиунта в таких же выражениях писал о Маргарите Кортонской. Его *nova Magdalena*, увидев Христа на кресте, уверовала в то, что его тело было похищено. Она была «хмельна от горя и, плача, громко и беспрестанно расспрашивала всех встречных о распятом Христе»⁷²¹. Лю-

бовь и преданность Марии Магдалины к Спасителю, как и ее раскаяние, заслуживали, чтобы ее приверженцы восхищались ими и стремились подражать ей в этом.

Первый свидетель

В конце концов Мария Магдалина, конечно же, отыскала Христа в саду, где, как сказано в Евангелии Иоанна (20: 16—17), она стала первой свидетельницей его воскресения. Это место из Евангелия запечатлено в сцене «*noli me tangere*». На ней обычно изображают Марию Магдалину, которая, узнав своего учителя, становится на колени и умоляюще протягивает руки к Христу, смотрящему на нее и протягивающему вперед правую руку, показывающим тем самым: «не прикасайся ко мне, ибо Я еще не взшел к Отцу Моему». Хотя эта сцена неоднозначна, следует помнить о том, что на ней запечатлен тот момент, когда Мария Магдалина становится первой свидетельницей воскресения Спасителя — одной из основополагающих истин христианской веры. Совершенно очевидно, что заказчики и художники считали этот момент одним из важнейших в ее жизни, так как он присутствует почти во всех изобразительных циклах, рассказывающих о ее *vita*⁷²².

Он был не менее важен и для простых людей, почитавших ее. Персеваль, слепой из Лигурии, обратился к ней с просьбой, чтобы она помогла вернуть ему зрение. Почему к ней? Потому что она первой *увидела* воскресшего Христа. Он совершил паломничество к ее раке в церкви Святого Максимиана, нашел алтарь, где были погребены ее останки, и, встав перед ним, стал молиться, уповая на чудо. И его молитвы были услышаны, и, открыв глаза, он понял, что зрение вернулось к нему. Вне себя от радости он воскликнул: «Я вижу! Я вижу! Блаженная Мария Магдалина вернула мне зрение»⁷²³.

Для Персеваля Мария Магдалина была, несомненно, первой свидетельницей воскресения Христа, однако в этом не все бы согласились с ним. Как нам уже известно, проповедники, подчиняясь древней традиции, вопреки новозавет-

ным свидетельствам говорили, что чести первой лицезреть воскресшего Иисуса удостоилась Богородица. Интересно то, что некоторые женщины соглашались с ними, хотя и глубоко почитали Марию Магдалину. Так, например, Франческа Романа, несмотря на то что Мария Магдалина являлась одной из ее покровительниц, придерживалась точки зрения, согласно которой первой увидела воскресшего Христа Дева Мария. В одном из своих видений она познала, что Богородица «восприняла воскресение своего святейшего сына умом», и только затем он явился ей и, сев, сказал, что исполнились пророчества о нем⁷²⁴. Такого же мнения была и Биргитта Шведская. Она, хотя и совершила паломничество в Прованс — доказательство ее приверженности Марии Магдалине, — все же сказала в своей *sermo angelicus*, что вопреки свидетельству Евангелий «следует безоговорочно верить в то, что Богородица узнала прежде других, что Иисус на самом деле сначала явился к ней»⁷²⁵. Марджери Кемп, неутомимая паломница пятнадцатого столетия из Англии, утверждала то же самое. По пути в Иерусалим «она посетила часовню, где наш благословенный Господь явился своей благословенной матери до того, как предстал перед всеми в первый день Пасхи». Оказавшись там, она, следуя наставлениям религиозных книг, представила, что является частью жизни Христа:

И в тот день она находилась вместе с Богородицей в часовне, где наш господь Иисус Христос предстал перед ней и сказал: «*Salve, sancta parens*». А затем этой женщине показалось, что Богоматерь спросила: «Ты ли это, мой любезный сын, Иисус?» Потом он поднял свою благословенную мать и очень нежно поцеловал ее. Потом ей показалось, что Богородица ощупывает тело Господа, его руки и ноги, ища, нет ли на нем ран, пытаясь понять, не болит ли у него что. И она услышала, как Господь молвил своей матери: «Милая матушка, боль прошла, и отныне я буду жить вечно. А ваша, матушка, боль и скорбь обернется огромной радостью. Матушка, спросите, что с вами будет, и я скажу вам». И после того как он разрешил своей матери задавать любые вопросы и ответил на них, он промолвил: «Матушка, я

должен с вашего позволения пойти и поговорить с Марией Магдалиной⁷²⁶.

Существенно то, что у Франчески, Биргитты и Марджери были дети. Хотя они и были — каждая по своему — преданы Марии Магдалины, для них все же было непонятно, как же возможно, чтобы сначала Иисус не явился матери. Выходит, что далеко не все, несмотря на новозаветные свидетельства, считали, что Мария Магдалина первой увидела воскресшего Христа.

В итоге проведенный в настоящей главе анализ отношения к святой со стороны верующих показал довольно поразительные результаты. Мы убедились в том, что мужчины и женщины видели в Марии Магдалине прежде всего грешницу, ставшую благодаря покаянию святой. И они обращались за помощью к ней, заступнице грешников, прося оказать содействие в отпущении грехов. Также, следуя советам проповедников, они превращались в Магдалин, когда образно (или иногда в видениях) припадали к ногам Христа, уповая на то, что им простятся грехи их. Мы стали свидетелями и того, что не все библейские аспекты образа Марии Магдалины находили одобрение у аудитории проповедников. Мы видели, что женщины, хотя и соглашались в ответ на проповедь о тщеславии и *luxuria*, что от подобных пороков следует отказаться, поступали так не потому, что стремились, как проповедовали нищенствующие монахи, спасти души непорочных мужчин либо гражданское общество, а для того, чтобы обрести смирение, сделать шаг на пути к спасению собственной души. Кроме того, мы выяснили, что далеко не все считали, будто Христос сначала предстал перед Марией Магдалиной. Особенно, видимо, матери придерживались той точки зрения, согласно которой сначала Богородица — не Мария Магдалина — увидела своего воскресшего сына утром первого дня Пасхи. Подобные воззрения помогают понять, что верующие имели собственное

суждение о смысле того, что говорилось в проповедях и религиозной литературе. Следовательно, средневековые люди не являлись пассивными слушателями проповедей. Они сами активно и творчески формировали представление о ней на основе образа Марии Магдалины, созданного нищенствующими монахами. Исследование распространенного религиозного культа позволяет понять, что миряне восхищались Магдалиной, следовали ее примеру, но не всегда в строгом соответствии с тем, что о ней писали либо проповедовали.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ. ОТНОШЕНИЕ К ЛЕГЕНДАРНОЙ СВЯТОЙ⁷²⁷

В предыдущей главе мы рассматривали отношение аудитории к новозаветной святой; предметом настоящей главы является анализ того, как воспринимали слушатели нищенствующих монахов два следующих доминирующих аспекта жизни Марии Магдалины из легенды: *apostola* Марселя и отшельницы из Ла Сент-Бом.

Я решила, что до сего момента не буду касаться вопроса о восприятии верующими Марии Магдалины как вестницы воскресения — образа, известного нам из Нового Завета, а не из легенд, — поскольку во времена позднего Средневековья авторы неразрывно связывали ее библейскую роль принесшей благовест посланницы с легендарным обращением в христианство жителей прованса. Поэтому было бы неверно с точки зрения средневекового человека рассматривать эти два аспекта порознь, ибо к двенадцатому столетию они уже были тесно связаны между собой.

Вестница воскресения

Почитание Марии Магдалины как вестницы воскресения прослеживается в рукописях (преимущественно псалтирях), в циклах миниатюр, запечатлевших *vita Christi*, жизнь Христа. Многие женщины заказывали книги, неред-



Рис. 44. Apostolorum Apostola (XII в.). Миниатюра из «Евангелия Генриха Льва». Библиотека герцога Августа, Волфенбеттель. Фото опубликовано с любезного разрешения руководства Библиотеки герцога Августа



Рис. 45. *Apostolorum Apostola* (ок. 1310–1320 гг.).
Миниатюра из Псалтири королевы Марии. Британская
библиотека, Лондон. Фото опубликовано с любезного разрешения
Британской библиотеки

ко содержавшие изображение Марии Магдалины в качестве *apostolorum apostola*. В «Псалтири святого Альбана» (1120–1230 гг.), изготовленной, вероятно, для Кристины Маркиатской, изображена Мария Магдалина, которая, подняв правый указательный палец, обычный жест проповедников, — объявляет благую весть остальным апостолам (рис. 1)⁷²⁸. Также эта сцена встречается в еще одной рукописи двенадцатого столетия — «Евангелии от Генриха Льва», только на сей раз она преподнесена сквозь призму Пасхального тропара. Семь апостолов приветствуют Марию Магдалину и (надпись на их свитке) спрашивают: «Скажи, Мария, что ты видела по пути сюда?» Она отвечает (тоже надпись на ее свитке): «Я видела гроб живого и славу воскресшего Христа» (рис. 44)⁷²⁹. Также эта сцена присутствует в «Псалтири Ингеборги» (90-е гг. XII в.), названной так потому, что она принадлежала несчастной королеве Ингеборге, брошенной супруге Филиппа Августа. Здесь изображена Мария Магдалина, держащая свиток, где написано, что она видела воскресшего Христа. Миниатюру сопровождает надпись на французском языке, поясняющая, какое событие здесь изоб-

ражено⁷³⁰. В другой рукописи, так называемом «Псалтыри королевы Марии» (20–30-е гг. XIV в.), Мария Магдалина проповедует пяти апостолам. Было высказано предположение, что данная книга была изготовлена для королевы Изабеллы, жены Эдуарда II Английского (рис. 45)⁷³¹.

Последняя английская рукопись, написанная приблизительно тогда же, — это «Сборник колледжа Святого Иоанна». Она заслуживает более тщательного анализа, так как содержит цикл миниатюр, изображающих противоречиво изложенные в Евангелиях события утра первого дня Пасхи. Здесь запечатлены три сцены, в которых Мария Магдалина возвещает апостолам благую весть. В первой она, встав как проповедник, говорит Петру и Иоанну, что не нашла в гробу Иисуса. (На соседней миниатюре изображены стоящие у гроба апостолы, пришедшие сюда с целью удостовериться, верно ли то, что сказала им Магдалина.) На другом рисунке она занята *computio digitorum*, обычный для проповедников жест, на сей раз перед двенадцатью апостолами (рис. 46). В сопроводительной надписи на французском языке говорится о том, что Мария Магдалина, придя к апостолам, объявила им, будто видела Христа и говорила с ним, но они не пожелали поверить ей. На последнем изображении этой сцены три Марии сообщают апостолам, что они видели воскресшего Иисуса. Ее надпись повторяет содержание надписи второй миниатюры: апостолы не могут заставить себя поверить женщинам⁷³². Стало быть, эта книга свидетельствует о противоречивом восприятии пасхальных событий из Евангелий: с одной стороны, Мария Магдалина представлена здесь как вестница воскресения, а с другой — назидательные надписи на французском языке сообщают, что остальные ученики Иисуса не поверили ее словам. Эта рукопись вызывает у читателя двойственное впечатление: иллюстрации указывают на важную роль женщины в утренних событиях первого дня Пасхи, а надписи умаляют силу воздействия изображений, сообщая, что ученики сочли рассказ женщин пустым.

Все мы прекрасно знаем, каким неоднозначным было отношение к тому, что говорит женщина, и что женские речи являлись законной «добычей» средневековых мора-



Рис. 46. *Apostolorum Apostola* (начало XIV в.).
Миниатюра из сборника, хранящегося в Библиотеке колледжа
Святого Иоанна. Фото опубликовано с любезного разрешения
колледжа Святого Иоанна, Кембриджский университет

листов и сатириков. Впрочем, Мария Магдалина, *apostolorum apostola*, стоит здесь особняком: она непохожа на непривлекательный образ говорливой сплетницы, созданный средневековыми авторами⁷³³. Образ *apostola* служил противовесом от таких представлений о женщинах и даже аргументом против них. Робер Сорбонский (ум. в 1274 г.) говорил своим слушателям: «Раз Мария Магдалина была *predicatrix* (проповедницей) воскресения Господа, мужчинам не следу-

ет пренебрегать словами женщин»⁷³⁴. Лучше бы не сказала и Христина Пизанская, женщина, зарабатывавшая себе на пропитание сочинительством. Библейский образ Марии Магдалины вдохновлял ее, и она использовала его, когда противостояла мужчинам, заявлявшим, будто женские речи не стоят внимания. В «Книге о городе женщин» она писала:

Если бы речь женщин заслуживала такого порицания и обладала такой малой властью, как утверждают некоторые мужчины, наш господь Иисус Христос ни за что бы не соблаговолил пожелать, чтобы столь достойная тайна, как Его милосердное воскресение, была возвещена женщиной, а ведь Он велел блаженной Марии Магдалине, которой Он явился сначала в первый день Пасхи, сообщить о ней Его апостолам и Петру. Благословенный Боже, хвала Тебе, который среди прочих благодетелей и милостей, коими Ты одарил женский пол, пожелал, чтобы женщина принесла столь величественное и достойное известие⁷³⁵.

Защита женщин Христиной, использовавшей при этом пример Марии Магдалины, не была *sui generis*; более того, это было красноречивое и глубокое выражение всех чувств женщин и мужчин, которые, как и она, были преданы Марии Магдалине потому, что Христос удостоил ее чести сообщить благую весть о своем воскресении.

Apostolorum apostola

Во 2-й главе мы узнали, что звание *apostolorum apostola* появилось в двенадцатом столетии, и оно указывало на привилегированную роль Марии Магдалины, сообщившей другим апостолам о воскресении Христа. Вскоре после этого его стали использовать в легендах того времени о ее апостольском служении в Провансе. В сущности, к более позднему периоду Средневековья титул *apostola* мог вызывать в воображении как образ новозаветной вестницы, так и легендарной проповедницы учения Христа в Марселе.

Такова и миниатюра, недавно опубликованная Сьюзан Гаскинс. Здесь, на дарственной странице Псалтири Ютты

Терсина из Лихтенфельса (ок. 1200 г.), изображена сама Ютта, стоящая на коленях перед Марией Магдалиной, над которой начертаны слова «*Sancta Maria Magdalena apostolorum apostola*»⁷³⁶. Это чудесный пример женского обожания Марии Магдалины, *apostolum apostola*. Поскольку здесь нет других апостолов и изображение не относится к числу миниатюр, повествующих о *vita Christi*, я склонна предположить, что тут имеют место оба аспекта апостольского служения Марии Магдалины, заслуживающие, по мнению дарителя, поклонения.

В эпоху позднего Средневековья увлеченность апостолическим аспектом жизни святой приняло иные формы. В тринадцатом столетии Ютта Терсина увековечила свой образ у ног *apostolum apostola*, в четырнадцатом столетии две тосканки похвалялись в своих сочинениях своим апостольством. Флорентийский моралист Франко Саккетти (ум. в 1400 г.) продемонстрировал свою приверженность апостолической миссии Марии Магдалины тем, что похвально отозвался о ней в одном из своих толкований Евангелий как об «ученице и апостоле Христа, которая слушала учение Спасителя, как никакая другая женщина, и которая, отправившись в Марсель проповедовать, обратила в христианскую веру герцога, герцогиню и остальных язычников»⁷³⁷. Не менее чем на Саккетти апостольское служение Марии Магдалины в Провансе произвело впечатление и на одну из его современниц. В письме к Монне Агнесе Малавольти Екатерина Сиенская восхваляла «ту *innamorata* апостола Марию Магдалину... которая проповедовала в городе Марселе»⁷³⁸.

В Англии середины пятнадцатого столетия почитание апостолического образа Марии Магдалины приобретало различные культурные формы. Изабель Бурчьер, заказала брату Осберну Бокенхэму написать для нее житие Марии Магдалины. На страницах *vita* этот монах оставил ценные свидетельства, касающиеся как заказа, так и ее приверженности святой:

«Я, — промолвила она, — давно уже питаю особое чувство искренней любви к той святой женщине, которую называют „апостолом апостолов“; я имею в виду блаженную Марию

Магдалину, которую, как пишут, Христос очистил от греха. Я хочу, чтобы кто-нибудь составил описание ее жизни на английском языке, и если бы вы взяли за этот труд для меня и в знак почтения к ней, я бы просила вас о том»⁷³⁹.

Графиня Изабель, как и Ютта Терсина, была предана Марии Магдалине, «той святой женщине, которую называют „апостолом апостолов”. Ее давняя любовь к святой выразилась в том, что примерно в 1445 году она заказала Бокенхэму житие святой на английском языке для того, чтобы размышлять над ее жизнью⁷⁴⁰.

Мужчины также чтили апостольский аспект жизни святой. Спустя три года после того как Изабель Бурчьер заказала *vita* Марии Магдалины, Уильям Уэйнфлит, епископ Винчестера и лорд-канцлер Англии при Генрихе VI, основал огромное учебное заведение во имя его святой покровительницы, Марии Магдалины, «знаменитой женщины-апостола». Это учреждение, созданное в Оксфорде в 1448 году, сначала называлось приютом Марии Магдалины; затем, через десять лет, его переименовали в колледж Марии Магдалины⁷⁴¹. Уэйнфлит, вероятно, потому выбрал в покровители святую Марию Магдалину, что первое учреждение, которое он возглавил, была больница Святой Марии Магдалины, расположенная за городскими стенами Винчестера. На протяжении всей жизни он оставался верен святой. Ее изображение было выгравировано на его епископской печати, и ее имя носила часовня кафедрального собора Винчестера, где он и был погребен после своей кончины⁷⁴².

К пятнадцатому столетию апостолическому аспекту жизни святой был придан «товарный» вид, способный прельстить верующих паломников, которые отправлялись в Прованс, чтобы помолиться в церкви Святого Максимиана, либо в Ла Сент-Бом. Энергичные монахи из обители святого Виктора и церкви Святого Лазаря утверждали, что у них хранятся реликвии, оставшиеся здесь со времен апостольства Марии Магдалины в Провансе. Руководство монастыря хвалилось тем, что в их обители находится убежище, где Мария Магдалина жила и совершала покаяние, когда обращала

местных жителей в христианскую веру; священнослужители из церкви Святого Лазаря заявляли, будто у них имеется языческий алтарь, с которого святая, прибыв в марсельский порт, произнесла свою первую проповедь⁷⁴³. Дневник пилигрима Иеронима Мюнцера, немецкого врача, совершившего в 1494—1495 годах паломничество в Прованс, содержит много подробностей об этом духовном центре, где главным было почитание Марии Магдалины как проповедницы:

Мы видели в монастыре святого Виктора... в глубоком убежище под хорами, месте покаяния блаженной Магдалины (до того как она удалась в пустыню), и мы видели стол из камня, на котором она обычно ела. Утром, поднявшись к городской крепости, мы увидели старинную соборную церковь Святого Лазаря, где после мессы мы видели голову и тело епископа и святого Лазаря, воскресенного из мертвых Христом... Также мы видели место, где блаженная Магдалина проповедовала язычникам. Почему оно стало первым, которое она посетила, — довольно подробно изложено в ее легенде⁷⁴⁴.

Подобные свидетельства красноречиво говорят о том, что многие миряне поклонялись апостольской ипостаси Марии Магдалины, веря легендам о ее миссии в Провансе и восхищаясь ею еще больше за то, что она так преуспела в христианизации этого края. Ведь, по легендам, она обратила не только население Марселя, но также правителя с супругой и жителей соседнего города Экса.

Почти нет никакого сомнения в том, что, описывая апостольское служение Марии Магдалины в Провансе, проповедники, авторы житий и хранители святынь в основном рассчитывали на то, что ею будут восхищаться, а не подражать ей. И здесь напрашивается вопрос: «Неужели рассказы о ее проповеднической деятельности и впрямь побуждали средневековых женщин следовать ее примеру и заниматься в дольнем мире миссионерской работой?» Если отвечать одним словом, то «да»: женщины — как еретички, так и правоверные католички — использовали образ Марии

Магдалины для оправдания своей проповеднической деятельности.

Как известно, идея религиозного движения в Англии конца четырнадцатого столетия, движения лоллардов, взявших на вооружение учение Уиклифа и отвергавших власть Церкви, заключалась в том, что миряне тоже могут проповедовать. Лолларды, во всяком случае, считали возможным, чтобы и мужчины и женщины занимались проповеднической деятельностью⁷⁴⁵. В 1381 году Уолтер Брут, образованный лоллард, во время суда над ним, говорил, что женщины могут не только проповедовать, но и отпускать грехи. В научном трактате, осуждающем его высказывания, были изложены, а затем опровергнуты его взгляды. Один из доводов в защиту публичного проповедования женщинами был таков: «Установлено, ибо мы читали, что блаженная Мария Магдалина проповедовала перед населением Марселя и его окрестностей, которое она обратила к Христу. Поэтому-то ее и прозвали «апостолом апостолов»⁷⁴⁶.

Стало быть, лолларды использовали пример Марии Магдалины, распространявшей учение Христа в Провансе, для доказательства того, что и женщины могут проповедовать. Возможно, то же говорили и вальденсийцы, правда, единственное подтверждение тому представлено не ими, а их злейшими врагами. Вспомните-ка, что сказал, обрушившись на вальдианок, отстаивавших свое право проповедовать ссылками на Марию Магдалину, доминиканский инквизитор Монета Кремонский⁷⁴⁷.

Лолларды и вальденсийцы были еретиками, защищавшими право женщин нести в народные массы по примеру Марии Магдалины слово Божье; однако не только инакомыслящие, желая отстоять свою позицию, обращались к ее примеру: у нас имеются свидетельства из «полуортодоксальных» источников, указывающие на то, что апостолический образ Марии Магдалины рассматривался в таких сектах как образец, которому женщины должны подражать.

Одним из таких источников является трактат «*Сестра Екатерина*», написанный в первой половине четырнадцатого столетия, вероятно, в Страсбурге. Это произведение неизвес-

тного автора, часто приписываемое Братьям свободного духа, представляет собой драматический диалог, продолжающийся на протяжении нескольких встреч между духовником, нищенствующим монахом, и его духовной дочерью, бегинкой. В первых четырех книгах женщина умоляет своего исповедника помочь ей отыскать путь к спасению; затем она следует путем Святого Духа и вступает в мистический союз с Богом. В шестой книге, предпоследней и самой длинной, просветленная бегинка и ее духовник меняются ролями. Он становится ее учеником, а она — его духовным руководителем. Образ Марии Магдалины используется на протяжении всего произведения для того, чтобы «служить образцом и оправданием для отказа от роли дочери»⁷⁴⁸. В одном месте бегинка так объясняет своему духовному сыну апостольскую миссию Марии Магдалины:

Ты должен понимать это вот как: Мария Магдалина думала, что всем следует знать то, что было известно ей... Подтверждение тому то, что она посетила все места, где могла сказать людям, что создатель ее воскрес и что отныне он является и истинным Богом и человеком. [Она] учила, как и апостолы, христианской вере и сносила лишения, которые вытерпел бы только здоровый мужчина. Ты, вероятно, слышал рассказ о том, как Мария Магдалина наставила короля и множество неверующих на путь истинный⁷⁴⁹.

В заключительном комментарии о проповеднической миссии Марии Магдалины бегинка говорит:

Она делала все, что делали апостолы в совершенной жизни, она исходила все земли, где могла проповедовать христианство и открывать истину. Вам следует знать, что Мария Магдалина добилась большего в более короткий срок, нежели любой из апостолов⁷⁵⁰.

В обоих отрывках автор открыто сравнивает апостольскую миссию Марии Магдалины со служением апостолов, которых в то время не хватало. В первом отрывке она хва-

лит святую за то, что она преуспела в мужской работе; во втором — за то, что превзошла на этом поприще мужчин. Это, видимо, как-то связано с тем, что также поступает и бегинка, когда превосходит своего духовника в духовном знании.

Другим «полуортодоксальным» писателем, оправдывавшим свои действия ссылками на Марию Магдалину, была Элджит Бейк (ум. в 1455 г.), настоятельница Уиндешеймского женского монастыря Галилеи в Генте. В своей автобиографии — нечто вроде *apologia* ее жизни активного религиозного реформатора, — она, оправдывая свои поступки, ссылается на пример других святых, в том числе и на Марию Магдалину, которая, по словам настоятельницы, «вместе с апостолами... была послана служить в миру. Она принялась проповедовать и стала святой». Впрочем, ее собственная проповедническая деятельность триумфом не увенчалась: после выхода в свет ее автобиографии и вскоре после ее смерти Уиндешейский капитул запретил ее сочинения, а также произведения женщин, осмеливающихся писать на богословские либо религиозные темы. Судьи Уиндешеймского церковного суда, очевидно, считали речения женщин в любой форме — устной и письменной — опасными. Они бы согласились только с тем, что примером апостольского служения Марии Магдалины следует восхищаться, но ни в коем случае не следовать ему⁷⁵¹.

Другой женщиной, считавшей Марию Магдалину образцом для себя, была Мария де Санто Доминго, безграмотная крестьянка из центральной Кастилии, знаменитая в начале шестнадцатого столетия на всю Испанию провидица и пророчица. Также ее проповеди обладали огромной силой убеждения. Ее исповедник, брат Антонио де ла Пенья сообщал, что она «говорит такие восхитительные вещи, служащие укреплению душ, и так, что те, кто слушает ее, проливают слезы и испытывают сладчайшую любовь, угрызения совести и раскаяние в своей груди»⁷⁵². Современный историк *beata* высказал предположение, что Марии де Санто Доминго было известно из легенд об апостольской миссии Марии Магдалины в Провансе: она перевозила святую перед Бо-

гом и просила его «даровать мне такую же мудрость и те же слезы, коими Ты наделил Свою драгоценную Марию Магдалину»⁷⁵³. Как деятельность Элджит в предыдущем столетии, так и активное публичное пастырство Марии де Санто Доминго вызвало кое-где подозрения. В 1509—1510 годах она была привлечена к суду должностными лицами доминиканского ордена, обвинявших ее в присвоении священнического сана и безнравственности. В конце концов с нее были сняты все обвинения, но суд над ней, вероятно, послужил предупреждением для других женщин, подумывающих о пастырском служении.

Как Элджит Уиндешеймская, так и Мария де Санто Доминго равнялись не только на Марию Магдалину, но и на Екатерину Сиенскую. Показательно, что в свое время Екатерина брала пример с Марии Магдалины, занимаясь в мире проповеднической деятельностью⁷⁵⁴. Раймонд из Капуи сообщает, что Екатерину до того, как она занялась пастырской деятельностью, одолевали тревоги, хотя именно к этому, как напоминает ей Иисус Христос в одном из ее видений, она с самого начала и стремилась. «Разве ты не помнишь, что ревностная забота о душах, которую я посадил и поливал в твоей душе во дни твоего детства, выросла до такой степени, что ты собиралась, переодевшись мужчиной, вступить в Орден проповедников и отправиться в чужеземные края, став таким образом более полезной для себя и других людей?»⁷⁵⁵ Однако Екатерину, понимавшую, что принадлежность к женскому полу помешает ей, было не так-то легко успокоить. Она умоляла Бога: «Как могу я, несчастное и хрупкое создание, принести пользу людям? Мой пол, как тебе известно, во многом препятствует мне, как потому что он невысоко ценим мужчинами, так и потому что для женщины нехорошо, из уважения к приличиям, вращаться среди мужчин»⁷⁵⁶. Ответ Господа, по-видимому, принес успокоение ее истерзанной душе:

Ты должна знать, что в последнее время гордыня так обуяла всех, особенно мужчин, почитающих себя людьми учеными либо мудрыми, что моя справедливость не в силах

их долгие терпеть, не подвергая их наказанию, которое приведет их в смятение... Чтобы убавить их высокомерие, я возвышу женщин, невежественных и хрупких от природы, но наделенных силой и божественной мудростью... Поэтому будь мужественна и послушна, когда в будущем я пошлю тебя в мир к людям. Где бы ты ни была, я не забуду тебя и, следуя своему обычаю, буду посещать тебя и говорить, что тебе делать⁷⁵⁷.

Показательно, что замечание Екатерины Сиенской относительно женской слабости и объяснение Иисуса, почему он избрал Екатерину для заботы о душах — чтобы сбить спесь с мужчин примером слабой и невежественной женщины, — являлись доводами, которые средневековые проповедники использовали для оправдания апостольской миссии Марии Магдалины. Раймонд, член братства проповедников, вероятно, прекрасно понимал, что, защищая Екатерину, он прибегает к аргументам, применявшимся при отстаивании права Магдалины на пастырское служение.

Однако только что сказанное мною — это всего лишь представление Раймонда о предназначении Екатерины Сиенской. Но обращалась ли сама Екатерина к примеру Марии Магдалины, желая оправдать то, что она занимается проповеднической деятельностью? В письме к Монне Агнесе она называет святой своей *maestra* и упоминает, что Мария Магдалина «бежит и обнимает крест», а крест для Екатерины являлся метафорой пастырского служения, и она прямо говорит об этом в другом месте, когда во время пятидесятницы вспоминает об апостолах, которые «взобрались на кафедру святого креста»⁷⁵⁸. Как мы уже видели, в том же письме к Монне Агнесе она превозносит «ту *innamorata* апостола Марию Магдалину... которая проповедовала в городе Марселе»⁷⁵⁹. И наконец в письме от 1376 года, к Раймонду, Екатерина описывает свое видение, где Иисус вручает ей крест и просит ее «сообщить им, что я объявляю тебе великую радость»⁷⁶⁰. Екатерина описала свое видение в выражениях, сходных с теми, которыми Иоанн Богослов описал явление воскресшего Христа Магдалине, когда Он послал ее возвестить апостолам о своем воскрешении.

Следуя по стопам Марии Магдалины, Екатерина Сиенская стала известной проповедницей, слава о которой разнеслась повсюду. Уместно вспомнить, что Альдо Мануцио, первый издатель посланий Екатерины, в 1500 году выразил пожелание, чтобы они «разошлись, подобно серьезным проповедникам, по всему свету», внося свою лепту в церковную реформу и перевоспитание человека⁷⁶¹.

В конечном счете проповедники и авторы житий в своих намерениях не шли дальше того, чтобы их аудитория восхищалась проповеднической деятельностью Марии Магдалины; однако источники свидетельствуют о том, что некоторые женщины пошли дальше и по примеру *apostolorum apostola* взяли на себя крест активного пастырского служения в миру.

Созерцательница

Как образ вестницы воскресения стал во времена позднего Средневековья почти неотделим от образа *apostola*, так и образ предающейся размышлениям Марии из Вифании почти слился с образом ведущей созерцательную жизнь затворницы в Ла Сент-Бом. До сих пор я, в сущности, откладывала рассмотрение отношения верующих к этому аспекту святой.

Созерцательный образ новозаветной Марии Магдалины, хоть постоянно и присутствует в средневековых проповедях, не относится к числу самых почитаемых аспектов святой. Также, как мы уже выясняли в 4-й главе, не принадлежит он и к числу самых популярных изобразительных мотивов, связанных со святой. В каталоге чудес Жана Гоби сообщается только об одном случае, когда у раки святой вспомнили о ее созерцательном аспекте ее жизни. Мужчина из Барджолса после серьезной болезни полностью потерял слух. Будучи не в состоянии оставить дом, он попросил Марию Магдалину, которая «сидела у ног Господа, *внимая* каждому его слову», о заступничестве. Этот мужчина дал следующий обет: если слух вернется к нему, он отправится в Сен-Максимин, как только ему представится возможность

преподнести в дар святой фунт воска в виде головы. Его молитвы были услышаны, и он исполнил свой обет, совершив паломничество к алтарю святой и преподнес ей в дар обещанный фунт воска⁷⁶².

Миряне, по-видимому, не обходили своими дарами обители Святой Марии Магдалины, где монахи и монахини предавались религиозной медитации. В 4-й главе мы уже отмечаем рост количества подобных монастырей, один из которых был основан в 1334 году Монной ди Руфо Петроио в Сан-Джиминьяно⁷⁶³. Разумеется, не все могли позволить себе в честь святой основать монастырь либо сделать на него пожертвование; и все же люди находили способы поддержать своих предающихся религиозной медитации Магдалин. В Орвието, например, судя по архивным записям, монастырь Святой Марии Магдалины, старейшая монашеская обитель августинок (сначала в ней насчитывалось одиннадцать сестер), получал многочисленные дары. Сама коммуна материально обеспечивала их, внося жертвования и преподнося в дар воск, также поступали и благочестивые горожане. Так, например, госпожа Анжела, жена Гвидо Магалоктуса, оставила по завещению нищенствующим церквям в Орвието деньги, в том числе «20 солидусов для строительного фонда монастыря Святой Марии Магдалины»⁷⁶⁴.

Ведущие созерцательную жизнь монахини получали, кроме того, жертвования за требы, исполненные ими в праздник Святой Марии Магдалины. В 1400 году монахини доминиканской обители Святого Доминика в Пизе по договору, заключенному с Манно дегли Агли, коллегой купца Прато, Франческо ди Марко Датини, должны были читать молитвы в течение года, приуроченные к пяти событиям: одно из них — «*lo di di santa Maria Magdalena*»⁷⁶⁵.

По-моему, образ созерцательности из Вифании потому не пользовался у верующих популярностью, что ему приходилось соревноваться с ее легендарным образом — ведущей созерцательную жизнь отшельницы из Ла Сент-Бом. Если верующие желали обратиться к созерцательной стороне святой, то, как мы увидим, они обычно вспоминали или изображали отшельницу из Ла Сент-Бом. Впрочем, порой

эти два образа объединялись в один, как в приведенном ниже отрывке из сочинения монахини ордена кларисок Камиллы Баттисты да Варано, написанного в 1488 году. Размышляя над страданиями Христа, она пишет: «Он пожелал сделать и сделал ее зеркалом, образцом, примером благословенной созерцательной жизни — ибо она пребывала в одиночестве, безвестная для мира, тридцать три года, где она испытала и ощутила результаты любви, насколько их можно испытать и ощутить в смертной жизни»⁷⁶⁶.

В более поздний период Средневековья новозаветный образ Марии Магдалины как-то незаметно отошел в сторону, и его сменил позаимствованный из легенды образ отшельницы, ведущей созерцательную жизнь в Ла Сент-Боме. Любовь к Марии из Вифании почти неизбежно означала любовь прежде всего к затворнице, уединенно жившей в пустыне.

Отшельница из Ла Сент-Бом

Образ отшельницы, ведущей в своей прованской пещере созерцательную жизнь, воспламенял воображение средневековых людей всех сословий и состояний. Граф Никколо дела Корвая, представитель, вероятно, аристократического семейства Моналдески из Орвието, причислял себя к последователям этой святой отшельницы. В 1367 году, в том самом, когда вступил во францисканский орден, он построил скит в Четонском лесу близ Сиены. В нем находилась молельня Святой Марии Магдалины, которую в начале пятнадцатого столетия расписал Андреа ди Джованни. Две из шести его фресок посвящены ее отшельнической жизни в Ла Сент-Бом⁷⁶⁷.

Заказчицы тоже проявляли свою любовь к образу Марии Магдалины-отшельницы, заказывая ее религиозные изображения. В 1307 году женская община в Урбании (вероятно, связанная с францисканцами) заказала Джулиано да Римини картину, изображавшую Богородицу с Младенцем на троне, у ног которой были увековечены монахини этой общины (рис. 22)⁷⁶⁸. В ее левом верхнем углу изображен

святой Франциск на горе Ла Верна в тот момент, когда он получает стигматы (рис. 23), а в левом верхнем — Мария Магдалина, молящаяся в своей пещере в Ла Сент-Боме (рис. 24). Присутствие Иоанна Богослова и Иоанна Крестителя в том же верхнем ряду указывает на смешение созерцательной и отшельнической жизни. Однако, принимая во внимание изображения святого Франциска на горе, Марии Магдалины в пещере, не говоря уже о стоящем на почетном месте — возле правого плеча Богородицы — Иоанне Крестителе, я склонна предположить, что этот алтарный образ, заказанный женщинами, служит прославлению аскетической и отшельнической жизни⁷⁶⁹.

В предыдущей главе мы выяснили: когда Марию Магдалину изображают вместе с Иоанном Крестителем, эта пара наводит на мысли об аскетизме и пророчестве. В одном из откровений Биргитты Шведской Христос говорит, что более остальных он доволен тремя: «Марией, матерью моей, Иоанном Богословом и Марией Магдалиной»⁷⁷⁰. Кроме того, Иоанн Креститель и Мария Магдалина оказались в числе тех святых, покровителей Маргариты Кортонской, на которых ей указал Христос во время одного из ее частых видений⁷⁷¹. Женщины-святые позднего Средневековья, вышедшие из городской среды, мечтали о том, чтобы по примеру Иоанна Крестителя и Марии Магдалины вести уединенную жизнь кающихся грешниц в пустыне⁷⁷². Однако пустыни, как сказал Христос Маргарет Кортонской, не для этих времен; следовательно, ей и другим благочестивым женщинам надо обустроить свои убежища в городском пространстве. Так они и поступили — каждая на свой лад. Маргарет стала вести себя так, как будто живет в пустыне. Ведиана из Кастельфиорентино (ум. в 1241 г.) замуровала себя в церковной стене. Умилиана де Черчи (ум. в 1246 г.) заперлась в башне семейного дворца во Флоренции. Другие женщины вели испуительную уединенную жизнь, созерцая изображения святой пустынницы. Приблизительно в 1455 году Анналена Ангиари, одна из духовных дочерей святого Антония и основательница доминиканской общины во Флоренции, заказала Филиппо Липпи *sacra conversazione*, на которой отшель-

ница Мария Магдалина и знаменитый удалившийся в пустыню кающийся грешник, святой Иероним, с восхищением смотрят на младенца Иисуса⁷⁷³.

Как женщины, так и мужчины восхищались аскетизмом отшельницы Марии Магдалины, особенно ее голоданием. В пещере в Ла Сент-Бом, где она провела заключительную часть своей жизни, отшельнические годы, Мария Магдалина согласно легенде воздерживалась от земной пищи на протяжении тридцати трех лет. Пожалуй, именно под влиянием данного примера цистерцианский монах Арнольд, желая искупить свои грехи, до такой степени воздерживался от приема пищи, что в конце концов испортил себе желудок и чуть даже не отправился на тот свет. Впрочем, Цезарий из Хейстербаха сообщает о его чудесном исцелении. Как-то ночью, когда больной лежал в постели, к нему явилась Мария Магдалина, которая положила свою руку на его раздираемый мучительной болью желудок. Утром он проснулся здоровым — его излечило прикосновение святой⁷⁷⁴.

Женщины тоже, особенно Екатерина Сиенская, постились по примеру Марии Магдалины. Екатерина проявляла при этом такое рвение, что ее биографу, Раймонду из Капуи, приходилось защищать ее от «профессиональных сплетниц, [которые] говорили, что это всего лишь притворство со стороны Екатерины, стремящейся придать себе значимость»⁷⁷⁵. В первый раз упоминая о воздержании Марии Магдалины, он говорит своим читателям: «Мария Магдалина — и только она — постилась в течение тридцати трех лет, скрываясь в своей пещере, — и лично я полагаю, что именно поэтому Господь... дал Магдалину [Екатерине] ...в матери и учителя»⁷⁷⁶. Он разрабатывает данную тему, когда рассматривает, почему Екатерина Сиенская считала Марию Магдалину своей матерью:

Как Мария Магдалина провела тридцать три года — срок, равный возрасту Христа, — в пещере в постоянном созерцании, не принимая никакой пищи, так и после того видения до своей кончины, а ей было тридцать три года, когда она умерла, Екатерина с таким рвением предавалась размышлениям о

Всевышнем, что, не испытывая потребности в пище, насыщала свою душу многочисленными выпавшими ей милостями⁷⁷⁷.

Несмотря на насмешки немногочисленных сплетниц и сплетников, полное воздержание от пищи считалось в эпоху позднего Средневековья признаком святости. Судя по рассказам о постящихся святых, которые могли длительное время не принимать пищу, этих способностей часто приписывали чудесной силе тела Христова, поскольку женщины жили только за счет святых даров, нередко приносимых ангелами. Мария Магдалина, отшельница из легенды, стала образцом такого аскетизма и сопровождавших его сверхъестественных явлений. Согласно легендам она ежедневно получала пищу от ангелов в течение семи часов службы. Ее голодание и пища, сниспосылаемая свыше, очевидно, послужили примером для других. Умилиана де Черчи тоже однажды получила пищу из рук ангела, когда возносила молитву третьего часа. Она уже целую неделю ничего не ела, когда перед ней предстал ангел с половинкой буханки хлеба. Он был белым и ароматным, приготовленным, несомненно, не без божественной помощи⁷⁷⁸. Агнес Бланнбекин (ум. в 1315 г.), бегинка из Вены, молилась о том, чтобы больше походить на Марию Магдалину, и однажды, когда она прочла «*Pater Noster*», ей в рот положили облатку явно не человеческие руки⁷⁷⁹. Еще одна Агнес, на сей раз святая из Монтепульчиано (ум. в 1317 г.), тоже получила причастие из рук ангела. Автор ее жития, Раймонд из Капуи, рассказывает об этом случае. Он сравнивает причастие Агнес ангелом с причастием Марии Магдалины⁷⁸⁰.

Впрочем, подражание Марии Магдалине-отшельнице не ограничивалось постом и небесной пищей — женщины также подражали ей и в парамистической левитации. В мистическом экстазе летала, вероятно, по примеру Марии Магдалины, Маргарита Кортонская. Как и Екатерина Сиенская, по рассказам обоих ее биографов. Раймонд сообщает, что

Как Марию Магдалину возносили ангелы в воздух семь раз в день, чтобы она могла внимать тайнам Господа, так и Екатерина пребывала большую часть времени вне чувственного мира силой

Духа, созерцая божественные явления и восхваляя Христа с ангелами. Следствием этого было то, что ее тело часто поднималось в воздух, чему многие — как мужчины, так и женщины — были, по их словам, свидетелями⁷⁸¹.

Томмазо Каффарини тоже говорил нечто подобное, утверждая, что дух Екатерины часто воспарял ввысь, увлекая за собой ее тело: «Она походила на Марию Магдалину, висящую высоко над землей»⁷⁸².

Не все, конечно же, могли или хотели подражать исступленному мистицизму Марии Магдалины. Многие довольствовались обращением за помощью к святой и посещением ее пещеры в Ла Сент-Бом, где в мистическом затворничестве она провела заключительную часть своей жизни. В сборнике чудес Жан Гоби рассказывает о том, как брошенные в тюрьму купцы из Марселя воззвали к добровольной отшельнице, прося ее освободить их из узилища, обещая, что если она исполнит их просьбу, они посетят ее пещеру, «место, где она покаялась и заточила себя» из любви к Господу Иисусу Христу. Святая содействовала тому, чтобы обратившиеся к ней просители получили свободу, и купцы совершили в знак покаяния паломничество в Ла Сент-Бом, стегая себя, как и обещали, когда в первый раз обратились к ней за помощью, плетьюми⁷⁸³.

Другой бывший арестант, некий Яков, обретший свободу благодаря помощи Марии Магдалины, тоже совершил паломничество в Ла Сент-Бом, где поблагодарил святую за свое чудесное спасение. Он был так признателен ей за свое освобождение, что некоторое время пробыл в святылище, неся службу вместе с монахами⁷⁸⁴. В своем сочинении Жан Гоби также рассказывает еще о двух просителях, которые посетили убежище Марии Магдалины в пустыне: канонике из Валенсии и прокаженном Иакове из Амалфи⁷⁸⁵. Судя по рассказам Жана Гоби, святылище в основном посещали местные жители, и несчастный Иаков, прокаженный из южной Италии — это всего лишь исключение.

Хотя по преданию ее мощи хранились в церкви Святого Максимиана, Ла Сент-Бом, пещера, где она по легенде прове-

ла последние тридцать три года своей жизни в покаянии и мистическом созерцании, превратилась в важный центр паломничества в Провансе. К 1283 году, когда ее посетил Салимбене, она была прекрасно обустроена. Последний подробно описывает святилище и местных жителей, часто приходивших туда:

Пещера святой Марии Магдалина, где она каялась на протяжении тридцати лет, находится в пятнадцати милях от Марселя. Я провел в ней одну ночь сразу после праздника. Она расположена в высоченной скалистой горе, и, если память мне не изменяет, она, на мой взгляд, огромна, ибо вмещает тысячу человек; ...а снаружи рядом с пещерой стоит некая Церковь, где живут священнослужители... И гора так высоко вознеслась над землей, что, насколько я могу судить и если мне не изменяет память, и три болонские башни Асинелли не достигли бы ее вершины. И поскольку этот край по-прежнему представляет собой глушь, необитаемую и пустынную, женщины и знатные дамы Марселя из благочестия посещают его. Они едут туда на ослах, нагруженных хлебом и вином, дикими голубями и рыбой, а также другими, какими они пожелают, съестными припасами⁷⁸⁶.

В описании Салимбене поездки знатных дам больше напоминают пикник на лоне природы, нежели покаянное паломничество; тем не менее его рассказ содержит ценные сведения о посетителях святилища, которых нет у Жана Гоби. Паломничество к нему совершали, исполняя данные обеты, не только мужчины, местные жительницы, видимо, тоже регулярно посещали пещеру, и для них это являлось частью их религиозной жизни.

Что касается тринадцатого и четырнадцатого столетий, то здесь нам приходится полагаться только на письменные свидетельства образованных монахов, рассказывающих о географическом положении, посетителях и службах, совершаемых в прованской пещере; однако к пятнадцатому столетию паломники уже сами записывают то, чему они были свидетелями в Ла Сент-Боме. Иоанн ван дер Сарен, картези-

анец, совершивший паломничество в Прованс в 1469 году, описал часовню, дом для приезжих и церковь, составляющие в настоящее время комплекс, высеченный в Ла Сент-Боме на горном склоне. Также он упоминает часовню на вершине горы, воздвигнутую на том месте, откуда по преданию сонмы ангелов семь раз в день возносили Марию Магдалину в эфир⁷⁸⁷.

Святилище в Ла Сент-Боме привлекало как простых паломников, так и знаменитостей. К числу последних принадлежал Петрарка, в первый раз посетивший это место, скорее всего, в 1338 году. Кроме того, он побывал здесь в 1347 и 1353 годах. В Ла Сент-Боме поэт написал свою «*Carmen de Beata Maria Magdalena*», поэму, посвященную Марии Магдалине, и оставил ее в пещере на память о своем посещении. В поэме рассматриваются три темы, теперь нам уже знакомые: обращение Марии Магдалины, ее верность у креста и ее уход в пустыню от мира⁷⁸⁸.

В настоящей главе было рассмотрено восприятие верующими созданного проповедниками легендарного образа Марии Магдалины. Как и в предшествующей главе, где предметом изучения было отношение верующих к новозаветным аспектам образа Марии Магдалины, проделанный в данной главе анализ привел к довольно неожиданным результатам.

Мы выяснили, что, хотя проповедники и авторы житий создавали образ Марии Магдалины как достойного пастыря для восхищения, а не для подражания, женщины, судя по свидетельствам, либо не всегда понимали это введенное учеными мужами различие, либо не всегда следовали ему. Нам известны случаи, когда женщины, придерживающиеся как еретических, так и традиционных взглядов, брали на себя крест деятельного пастырства в миру, следуя по стопам Марии Магдалины, *apostolorum apostola*.

Также мы выяснили и то, что созерцательный образ Марии из Вифании, постоянно присутствующий в пропове-

дах, не пользовался у мирян большой любовью. Созерцательница из Вифании не стала объектом всеобщего поклонения, потому что ее затмил легендарный образ ведущей созерцательную жизнь отшельницы, предоставлявший еще один выход для подобного благочестия. Если верующие хотели обратиться к созерцательной стороне жизни святой, они приносили свою просьбу к затворнице из Ла Сент-Боме, которая была знатоком в религиозной медитации — ее мистические трансы сопровождались сверхъестественными явлениями. Особенно привлекал этот образ женщин, многие из них являлись горожанками, которые брали пример с удалившейся от мира затворницы. Судя по имеющимся в нашем распоряжении источникам, местные жительницы и мужчины часто посещали святилище в Ла Сент-Боме.

По-видимому, женщины, перенимая черты легендарного образа Марии Магдалины, преуспели в этом больше мужчин. Последние, пожалуй, только поклонялись ей, но не стремились подражать. Это видно на примере записей некоего благочестивого флорентийца, сделавшего их в 1489 году во время проповеди, произнесенной в церкви Святого Лоренцо и посвященной Марии Магдалине. Это были заметки для благочестивых размышлений о святой, а не советы, как следовать по ее стопам⁷⁸⁹.

В настоящей и предыдущей главах мы анализировали отношение верующих к новозаветному и легендарному образам святой. В следующей же мы исследуем творческий подход к образу Марии Магдалины, возможно, вызванный проповедями нищенствующих монахов и сочинениями авторов житий, по-моему, ставший результатом творческого обмена между потребностями и желаниями мирян и образом святой, пришедшим из проповедей нищенствующих монахов.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ. В ТЕНИ ДЕВЫ МАРИИ

Проповедники часто представляли Богородицу и Марию Магдалину как два дополняющих друг друга пути к спасе-

нию. Дева Мария олицетворяет путь невинности, а Мария Магдалина — путь покаяния. Основывая свое представление на отрывке из Книги Бытия (1: 16), брат Людовик так рисовал себе их спасительный союз:

На небесной тверди управляют два великих светила.
Большее светило — это Богородица, стоящая во главе
невинных людей, чтобы они не слишком возгордились.
Меньшее светило, как ночью, — это Мария Магдалина,
ведущая грешников, чтобы они не поддались отчаянию⁷⁹⁰.

Этот францисканский проповедник говорит о двух разных, но одинаково ведущих к спасению путях. В настоящей главе мы увидим, что аудитория нищенствующих монахов, зачастую по очень личным причинам, была склонна искать то, что объединяло оба пути. Расскажу о том, как слушатели проповедников интерпретировали символ святой грешницы под влиянием собственных желаний. В итоге получился образ Марии Магдалины, по-прежнему сохранявший свои черты, но уже все более и более начинавший походить на образ Богородицы. Во времена позднего Средневековья Мария Магдалина считалась невинной девой, и к ней обращались как к матери.

Восстановленная девственность

Будет уместно вспомнить то, что было сказано в 7-й главе: проповедники считали, что великое покаяние Марии Магдалины превратило ее из приведенной в заустение, брошенной земли в цветущий и обильный плодами сад, наполненный райскими ароматами. Храня после обращения свое целомудрие, она по примеру Девы Марии стала *hortus conclusus* — закрытым садом. Именно поэтому ее увенчали цветочным венком — венцом, традиционно предназначенным для дев. Более того, именно этим проповедники объяснили то, почему в литании Мария Магдалина стоит во главе хора девственниц. Доминиканский проповедник Томмазо Агни да Лентини так определял место Марии Магдалины

среди святых: она выше дев в перечне святых, равна апостолам благодаря своему званию «апостола апостолов», но ниже Девы Марии, поскольку Богородице нет равных⁷⁹¹. Те же доводы использовал коллега Лентини, францисканец Лудовик, проповедуя:

Не надо удивляться тому, сколь превознесена была на небесах Мария Магдалина перед остальными, ибо также была она превознесена и на земле. На земле она была «апостолом апостолов»... [На небесах] Святая церковь решила поставить ее перед всеми девами в литании⁷⁹².

В дальнейшем я буду говорить о том, что подобные проповеди внушали кающимся матронам, обеспокоенным утратой целомудрия и тем, чем это грозит для их спасения, мысль о возможности притязать на венец непорочности, указывая на пример Магдалины. Потерю невинности женщины переносят гораздо тяжелее мужчин. Утраченная невинность и то, какие помехи это обстоятельство создает на пути к небесной славе, как оказывается, занимали важное место в умах многих *pinzochere*, которые в большинстве своем были связаны узами Гименея либо когда-то состояли в браке или интимной связи⁷⁹³. Впрочем, они были не так глупы, чтобы терзать свою душу этой утратой. Если исходить из притчи о сеятеле (Матф. 13: 8, 23), замужня женщина приносит плод в тридцать крат, вдовы — в шестьдесят, и только девы — в сто. Стало быть, у состоящих в браке женщин было меньше шансов стать святыми⁷⁹⁴. По сути, они указывали на пример Марии Магдалины, которая не была ни замужем, или вдовой, однако никогда не считалась и непорочной девой, когда пытались оправдать свои притязания на предназначенную для девственниц награду⁷⁹⁵. Ведь если великое покаяние Марии Магдалины и соблюдение ею после обращения целомудрия оказались столь действенны, что ее причислили к девам, то, возможно, и кающиеся матроны, следовавшие ее примеру, могут надеяться на такой же венец. Судя по произведениям житийно-церковной литературы, ее прославление среди дев служило утешением

для многих женщин, обеспокоенных безвозвратной утратой девственности. Ее апофеоз на небесах давал надежду на то, что утраченная невинность не является непреодолимым препятствием на пути к спасению и божественной славе.

Здесь поучителен пример Маргариты Кортонской. Одно из ее видений, посетившее ее в праздник Святой мученицы Екатерины Александрийской, является наглядным свидетельством ее душевных страданий, испытываемых из-за утраченной девственности. Во время святого причастия, как рассказывает брат Гиунта, Маргарита услышала успокаивающий голос Христа, говорившего: «Дщерь, я поставлю тебя вместе с серафимом туда, где находятся девы, объятые любовью». Изумленная Маргарита отвечала: «Господи, да разве такое возможно, ведь я великая грешница?» На что Господь ответил ей: «Дочь, твои многие наказания очистят твою душу от всякой нечистоты... твоё искреннее раскаяние восстановит твою девственную непорочность». Маргарита, никогда не забывавшая об осмотрительности — даже при обещании столь великого утешения, — обернулась к Христу и задала еще один вопрос, на сей раз разрешающий все ее сомнения о собственном спасении: «Боже, ты и Магдалину поместил в небесную славу среди дев?» И на этот вопрос Господь отвечал утвердительно: «За исключением Богородицы и мученицы Екатерины никто в хоре дев не стоит выше Магдалины»⁷⁹⁶.

Вероятно, слова Господа о том, что через покаяние она вновь, как и Мария Магдалина, обретет девственную чистоту, в какой-то степени успокоили раздираемую осознанием своей вины совесть Маргариты. Судя по всему, прославление Марии Магдалины среди дев позволило надеяться на место в небесном хоре дев не только Маргарите Кортонской, но и другим испытывающим тревогу замужним женщинам. Я уже приводила (без всяких комментариев) высказывание Умильты Фаэнцы, сторицей вознаграждавшей Марию Магдалину за пролитые ею слезы раскаяния⁷⁹⁷. Теперь же отмечу, что она пожаловала Марии Магдалине награду, традиционно предназначенную для дев.

Умильта Фаэнца и другие матроны представляли себе Марию Магдалину в окружении дев с венками на головах.

12 февраля 1433 года римская матрона Франческа Романа увидела огромное очистительное пламя божественного милосердия, в котором очищались души. Здесь она повстречала Марию Магдалину и святую Агнесу, которые, ободряя ее, подвели ее к пламени, где она с облегчением увидела толпу дев⁷⁹⁸. В другой раз она представила себе всю литанию святых: когда она подошла к девам, то во главе их увидела Марию Магдалину⁷⁹⁹.

Замечательно то, что, когда авторы житий описывают небесную славу своих томимых тревогой кающихся героинь (со слов самих женщин либо провидиц), рядом с ними всегда оказывается Мария Магдалина. При апофеозе мистического состояния блаженной Вилланы (по рассказу ее родственницы, она молилась о том, чтобы увидеть прославление святой на небесах) ее встречала толпа женщин, возглавляемая Марией Магдалиной. Пройдя через небесное воинство, Виллана наконец предстала перед Господом, и он тут же дал ей, символически, другое имя, превратив из чего-то грубого и неподатливого (Виллана) в драгоценный жемчуг (Маргерита). Затем он велел ей спуститься на землю вместе с Марией Магдалиной и поведать своим друзьям о том, какой славы она удостоилась здесь, на небесах⁸⁰⁰. Из того, что рядом с ней Мария Магдалина, можно сделать вывод: перемена имени свидетельствовала и об изменении ее женской ипостаси. Виллана, мать семейства, превратилась в Маргериту, жемчуг, чья сияющая белизна символизировала девственную непорочность.

Вито да Кортоня, автор жития Умилианы де Черчи, рассказывает о своей *beata* поразительно похожую историю⁸⁰¹. Она начинается еще при ее жизни в 1241 году, когда после смерти супруга Умилиана вернулась в отчий дом, необычный поступок в средневековой Флоренции для вдовы. Однако то, что произошло после, выходило за все рамки: она объявила, что башня дворца ее семьи — это ее пустынь. Башня в данном случае — это, конечно же, символ. Башни являлись важной принадлежностью итальянских коммун. Они символизировали богатство, военную мощь и полити-

ческую власть семейства, по сути, они являлись их крепостью. Однако у башни был и мистический смысл: будучи обнесенная стеной и огороженной со всех сторон, она олицетворяла в средневековом символическом языке девственность или целомудрие. Она была символом образа девы Марии и атрибутом девы-мученицы Варвары. Ее назначение как крепости и символическая связь с девственностью, несомненно, повлияли на решение Умилианы превратить фамильную башню в пустынь.

Впрочем, сколь ни была неприступна ее башня, она не всегда защищала Умилиану от искушения и греха. Ее осаждали змеи, которые, как она полагала, угрожали ее духовной жизни, не говоря уже о плоти. Как-то однажды одно страшное существо обвилось, когда она спала, вокруг ее тела, и после этого случая она, ложась почивать, стала всякий раз из предосторожности крепко перевязывать ремнем край платья у щиколоток. Подобная мера, по ее мнению, должна была помешать змее залезть ей под платье и обвить во время сна ее нагое тело. В конце концов Умилиана одержала верх над змеем, когда, заклиная его именем божьим, выбросила его из окна своей башни⁸⁰².

Умилиане, вероятно, казалось, что, избавляя башню от змей, она очищается сама от скверны, которой покрыла себя, когда вступала в интимные сношения с мужем. Очищая башню, отказываясь вновь выйти замуж и соблюдая свою чистоту, Умилиана, как сказано в ее *vita*, вновь возвысилась до звания девы. И награду за целомудрие она получила на небесах. Как и Виллана, Умилиана в праздник Марии Магдалины предстала вместе с только что упомянутой святой перед погруженной в молитву богомолкой⁸⁰³. В другой раз Умилиана посетила некую святую женщину, которая обратила свое внимание на то, что ее длинные белокурые локоны больше похожи на золотую нить, чем на обычные волосы (атрибут, как вы помните, Марии Магдалины). Более того, ее голову венчала двойная диадема. Первой короной была *corona virginea* — венок девы; второй — венец непорочности. Когда Умилиану спросили, почему она получила венок девы, ее ответ бал таков: «Господь даровал ее мне

из-за скорби, которую я всегда ношу в своем сердце по утраченной в браке девственности»⁸⁰⁴.

Другой объятай тревогой матроной, размышлявшей о своей утраченной невинности и о том, какие последствия это может иметь для ее спасения, была Марджери Кемп, мать четырнадцати детей. В своей автобиографии она приводит беседу, когда в присутствии Бога она с тревогой говорит: «Поскольку я не дева, отсутствие девственности является теперь огромным горем для меня. Как бы мне хотелось, чтобы меня убили, как только вынули из купели, — тогда бы я не огорчила тебя». На это Господь дал успокаивающий ответ: «Я тебе уже говорил, что твоя любовь к Богу особая, и потому ты заслуживаешь особой любви на небесах, особой награды и особой чести. И поскольку ты девственна в душе, на небесах я возьму тебя за одну руку, а мать мою — за другую, и так мы будем танцевать на небесах вместе с другими святыми девами и девственницами, ибо я вправе называть тебя своей дорого доставшейся и милой сердцу возлюбленной»⁸⁰⁵. Показательно, что Господь в видениях Марджери говорит, что в душе она остается девой.

На предыдущих страницах я говорила, что женщины, зачастую набожные мирянки — нередко матери семейств, — с восторгом воспринимали созданный проповедниками образ *beata peccatrix*, грешницы, ставшей святой через покаяние. Прославление Марии Магдалины во главе хора дев — ее восстановленной девственности — являлось состоянием, к которому им следовало стремиться. Представление о восстановленной девственности — воссоздание вазы славы из сосуда греха — являлось, как мы выяснили, огромной частью послания надежды, содержащейся в проповедях нищенствующих монахов. Женщины охотно принимали этот образ для создания священного пространства для себя в небесном хоре дев. Недовольные простой тридцатикратной небесной наградой, по традиции причитавшейся им, они представляли себя вместе с Марией Магдалиной девами и надеялись на стократную награду.

Даже девы, например, Клара из Монтефалко (ум. в 1308 г.), защищали право Марии Магдалины на подобные

небесные награды. Автор жития Клары, Беренгарио ди С. Африкано, рассказывал о том, как однажды некий еретик, подвергая испытанию ее веру, задал ей коварный вопрос: «Поскольку Магдалина больше вознаграждена, нежели Агнес, то что же в таком случае больше по нраву Господу: девственность Агнес или испорченность Магдалины?» Мудрая Клара избежала расставленной им ловушки, ответив, что раз Мария Магдалина испытала такое искреннее раскаяние, не говоря уже о ее благочестии, горячей любви и иных добродетелях, «она могла превзойти по заслугам [даже] деву Агнес»⁸⁰⁶.

Один исследователь, основываясь на агиографическом материале, высказал предположение, что с раннего Средневековья значение такой категории как девственность к более позднему периоду Средних веков сильно изменилось. Это произошло после тринадцатого столетия, когда определение девственности, перестав являться чисто физиологическим, стало «объяснять девственность в нравственных и психологических категориях»⁸⁰⁷. В своем исследовании я занимаю ту же позицию, только бы хотела добавить, что подобному переходу способствовали в огромной мере новый акцент на практику покаяния и пример Марии Магдалины. Ее возрожденная непорочность давала надежду и показывала пример многим матронам, которые в противном случае утратили бы всякую веру в свое спасение.

Мы уже далеко отошли от взглядов некоторых отцов церкви, считавших, что один непристойный взгляд, брошенный на девушку, способен поставить ее девственность под угрозу⁸⁰⁸. Женщины позднего Средневековья знали, как отвечать на подобные взгляды. Если нецеломудренный взор или непристойная мысль способны угрожать целостности плоти, то чистота помыслов в силах восстановить утраченную девственность. В конце концов понятие о восстановленной девственности Марии Магдалины, по-видимому, породило среди богословов дискуссии, результатом которых стало разделение девственности на духовную и телесную. Вероятно, именно такие воззрения, как те, что нашли отражение в «Трактате сестры Екатерины», привели к тому,

что этот вопрос стал предметом богословских споров. В нем утверждалось, что

У Марии Магдалины не было ни мужа, ни ребенка. Это во-первых. Я объясню еще доходчивей. Как вам, верно, известно, в природе так все устроено, что подобное тянется к подобному. Вы понимаете, что Христос никогда бы не полюбил Марию Магдалину столь искренно, если бы она не была непорочной девой, не был бы он так близок с нею, не будь способна Мария Магдалина любить Христа так, как она, если бы она не была непорочным человеком⁸⁰⁹.

Автор «Трактата сестры Екатерины», по-видимому, считал, что Мария Магдалина девственна как телесно, так и духовно. Примерно в то же время, когда был написан трактат, моралисты и богословы стали задаваться вопросом, действительно ли девственность — это только целостность плоти⁸¹⁰.

Мы уже выяснили, что Джордано Пизанский и Франсуа де Мэйронне принимали участие в этом споре. В своих проповедях Джордано учил, что хотя Мария Магдалина не была девой телесно, она являлась ею духовно. Франсуа проповедовал, что Мария Магдалина получила цветочный венок не за то, что она была девственницей, а за то, что после своего обращения она соблюдала невиданную чистоту плоти и помыслов. Не следует также забывать, что Франсуа увенчал Марию Магдалину лучистой короной из четырех ободов, один из которых и являлся венцом дев. Конечно, обычно лучистая корона состояла из трех ободов и присуждалась за выдающиеся деяния. Так она и изображена в уже рассмотренной нами миниатюре (рис. 7): на Марии Магдалине тройная корона, состоящая из золотого обода для ученых, красного — для мучеников и мучениц и синего — для дев. Здесь на Марии Магдалине венец дев, и в отличие от принятого в Средние века символического языка цветов на ней не обычные красные, а синие одежды. А ведь синей краской, изготовляемой зачастую из дорогой ляпис-лазури, расписывали, как правило, на средневековых картинах лишь накидку Богородицы.

Озабоченность женщин собственным спасением заставляла образованных людей пересмотреть и уточнить значение девственности в более поздний период Средневековья. И данный вопрос был отнюдь не чисто академическим; более того, подтолкнули к его обсуждению именно матроны, недовольные уготованной им на небесах наградой. Случай с Марией Магдалиной позволил создать повод для обсуждения подобных вопросов. В качестве примера можно привести письмо, написанное доминиканцем Антонио Пьероцци (ум. в 1459 г.) Диодате Адимари, одной из многочисленных духовных дочерей епископа Флоренции. В нем он, очевидно, отвечает на вопросы, заданные ему его корреспондентом относительно девственности Марии Магдалины:

Некоторые преисполнены такой любви [к Марии Магдалине], что утверждают, будто она была девственна телесно, но не духовно — из-за своих греховных желаний и порочных помыслов. Плотскую девственность, утраченную либо законным образом, в браке, либо недозволенным, вне оного, нельзя вернуть; не уготована за это и корона. Можно вновь обрести духовную девственность через искреннее раскаяние, и за это уготована корона. А поскольку Мария Магдалина полностью покаялась, она вновь обрела девственность и вместе с ней корону⁸¹¹.

Хотя сам Антонио глубоко почитал Марию Магдалину, он тем не менее пришел к выводу, что великое покаяние помогло ей восстановить лишь чистоту помыслов.

В Средневековье вопрос о восстановленной девственности Марии Магдалины позволил по-новому взглянуть на природу и значение девственности. С этого времени различают телесную девственность, не восстанавливаемую ни при каких условиях, и духовную девственность, вновь обретаемую через полное покаяние. Хотя озабоченные своим спасением матроны и способствовали тому, что вопрос о девственности и уготованных им на небесах наградах оказался в центре богословских дебатов, нам не следует забывать и о влиянии другого женского образа, находившегося как бы в

стороне, но тем не менее оказывавшего воздействие на их ход. Дева Мария являлась самым значимым женским образом позднего Средневековья, и ее качества непременно в той или иной мере наделяли святых; не исключение и Мария Магдалина. В следующем разделе мы рассмотрим, как материнство — еще один из почитаемых аспектов образа Богородицы стало частью образа Марии Магдалины.

Mater Magdalena

В одной антропологической теории утверждается, будто, «чтобы общаться с божеством либо сверхъестественными силами, человек должен посвятить этому жизнь. Чтобы женщина посвятила себя духовным делам, она не должна быть обременена деторождением, заменив его символическим материнством»⁸¹². Эти слова вполне уместны при рассмотрении Марии Магдалины в образе символической матери. Они помогают понять, как такая неподходящая личность, как Мария Магдалина, не являвшаяся ни по Священному Писанию, ни по легендам матерью, стала символом матери, а также святой, помогающей в вопросах материнства. Здесь оказала свое воздействие столь характерная для средневековой мысли символическая перестановка. Вспомним, что нищенствующие монахи часто высказывали в своих проповедях, казалось бы, противоречащую логике мысль о том, что неразборчивость в половых связях ведет к бесплодию, а девственность приносит многочисленные плоды. Это изощренное сравнение позволяет понять не только то, как Магдалина, некогда бесплодная, а ныне плодовитая, стала покровительницей виноделов и садовников, но и — вместе с Богородицей — наделенной святостью матерью⁸¹³. К тринадцатому столетию был воссоздан образ девственницы Марии Магдалины, наделенной материнскими способностями рожать, кормить и защищать.

Лучше всего они были продемонстрированы на примере марсельского чуда, приобретшего известность благодаря «Золотой легенде» Иакова Ворагинского, хотя этот эпизод появляется в *vita* святой уже в двенадцатом столетии⁸¹⁴.

В этой чудесной истории — одном из основных событий *vita* Марии Магдалины, занимающей примерно третью часть всей легенды, — рассказывается о том, как Мария Магдалина обратила языческого правителя Прованса и его супругу в христианскую веру⁸¹⁵. Она является им три раза во время ночного сна и указывает на то, что они ведут грешную жизнь и святые от этого страдают. Наконец супруги принимают решение обратиться в новую веру при условии, что Мария Магдалина попросит Господа даровать им сына. Их желание было исполнено — жена правителя беременеет. Желая больше узнать о своей новой религии, благодарная пара решает совершить паломничество в Рим. Супруги плывут туда на корабле, но попадают в ужасный шторм, во время которого у будущей матери вдруг начинаются роды. Она разрешается от бремени, но тут же умирает. Несмотря на уговоры правителя суеверная команда, желая избавиться от тела, оставляет мертвую женщину, с младенцем у груди, на пустынном острове. Правитель, продолжая путешествие, приплывает в Рим, где святой Петр в течение двух лет показывает ему святые места и наставляет его в христианской вере. На обратном пути в Прованс судно проплывает мимо острова, где были брошены мать с ребенком. Правитель умоляет экипаж пристать к берегу, где чудесным образом находит своего сына живым, здоровым и играющим у моря. Идя за ребенком, он отыскивает безжизненное тело своей жены, возле которого он тут же, плача, молит Марию Магдалину, чтобы она вернула его супругу к жизни. Не успевает он окончить своей просьбы, как его жена оживает и говорит, что она тоже вернулась из паломничества по святым местам, по которым ее водила сама Мария Магдалина.

Основные эпизоды этого чуда указывают на материнские качества Марии Магдалины и ее покровительство материнства. Во-первых, Мария Магдалина совершает чудо зачатия. Во-вторых, в роли покровительницы она исполняет «обязанности акушерки» и принимает роды⁸¹⁶. Также она совершает еще одно чудо, наделяя ребенка способностью питаться молоком из груди мертвой матери. И наконец, она защищает мать и ребенка и в течение двух лет заботится о них. •

Эта чудесная история приобрела еще большую аудиторию, когда в свои проповеди ее включили такие проповедники, как Ремиджио де Джиролами и Перегрин де Оппельн, и когда ее фресковые изображения появились на стенах церквей⁸¹⁷. Этот эпизод из ее *vita*, воспроизводимый с большими или меньшими подробностями, стал любимым у художников и их заказчиков. Изображения этого чуда чаще других появлялись в изобразительных циклах, рассказывающих о жизни Марии Магдалины. Этого эпизода нет только в трех из тринадцати фресковых циклов позднего Средневековья, посвященных *vita Magdalenae*, а именно: в церкви Сан-Доменико Маджоре (Неаполь), церкви Сан-Лоренцо Маджоре (Неаполь) и церкви Сант-Антонио ди Ранверсо (Буттильера Алта)⁸¹⁸. В то же время этому чуду в церкви Святой Марии в Понтресине посвящены восемь из семнадцати эпизодов, рассказывающих о ее жизни. В часовне Марии Магдалины, во францисканском ските Святой Марии Бельведерской в Четоне (Тоскания), две из шести фресок раннего кватроченто, рассказывающих о ее жизни, изображают это чудо. На первой — мертвую мать с ребенком оставляют на острове, на второй — их спасают (рис. 47)⁸¹⁹. С тринадцатого столетия и почти до середины восемнадцатого во время пасхального шествия от церкви Ла Вьэй Майор до часовни, возведенной на месте, где она проповедовала в Марселе, читали «кантинеллу» — три стиха, прославляющих это чудо⁸²⁰.

Марсельское чудо, выдвигавшее на первый план материнский аспект образа Марии Магдалины, стало широко известно благодаря успеху «Золотой легенды» и фрескам, внушавшим верующим мысль обратиться к святой с такой же просьбой. В своем сборнике чудес Жан Гоби рассказывает о некой супружеской паре, которая, так и не сумев за двенадцать лет брака зачать ребенка, стала молиться Марии Магдалине, ставить ей свечи и упрашивать ее, уповая на то, что она вмешается и поможет им. Вскоре их молитвы были услышаны, и у них родился сын. Однако радость супругов было недолгой: спустя три месяца ребенок заболел, и его жизнь оказалась под угрозой. Обезумевшая от горя мать



Рис. 47. Марсельское чудо (назало XV в.).
Фреска Андреа ди Джованни, гасовня Святой Марии Магдалины.
Пустынная церковь Святой Марии Бельведерской, Четона.
Фото автора

вновь обратилась с мольбой к Марии Магдалине, только на сей раз надеясь на то чудо из легенды, когда святая спасла младенца королевской четы от смерти:

Упрашивая под беспрестанные вздохи и одаривая дарами, чтобы она, которая воскресила супругу герцога Прованса, а также сохранила своими молитвами его брошенного сына... Она пообещала, что если святая избавит ее сына от угрозы смерти, они с ребенком отслужат подобающую службу в церкви Святого Максимиана⁸²¹.

К счастью, святая вмешалась, сын был спасен, и мать с ребенком посетили святилище Марии Магдалины в Провансе.

Марсельское чудо является, вероятно, самым известным чудом Магдалины, когда она помогала будущим матерям, однако не единственным. Иаков Ворагинский рассказывает,

как святая пришла на помощь беременной женщине. Последняя, чья жизнь оказалась во время кораблекрушения под угрозой, воззвала к Марии Магдалине с просьбой не дать ей утонуть. Она пообещала, что если уцелеет и родит сына, то отдаст его в монастырь, находящийся под покровительством святой. Все пассажиры, кроме будущей матери, утонули, и только ей Мария Магдалина пришла на помощь: она держала ее подбородок над водой и направляла ее к берегу. В назначенное время эта женщина родила сына и исполнила обет, данный святой⁸²².

Другие будущие матери обращались к Марии Магдалине, используя иные способы, например, через посредство кукол, изготовленных в виде святой. Брачные куклы Марии Магдалины были еще одним звеном, связывающим ее с деторождением и материнством. В нотариальных документах среди приданого итальянских женщин эпохи начала Нового Времени упоминаются эти странные куклы. В 1499 году жена Джованни Буонджиролами вступала в брак в сопровождении «святой Марии Магдалины в красном атласном платье с жемчугом», чья «магическая функция» состояла в том, чтобы помочь родить красивого младенца, ведь, по представлениям того времени, ребенок будет похож на того, на кого его или ее мать смотрит в период беременности⁸²³.

На связь Марии Магдалины с зачатием, деторождением и защитой детей указывает также другой странный предмет, на сей раз из Британии времен позднего Средневековья. Это родильный пояс, использовавшийся в Англии при родах со времен друидов до середины девятнадцатого столетия. Считалось, что ношение такого пояса или кушака гарантирует безопасные роды и предотвратит выкидыш. Многим поясам приписывали чудесную силу, например, хранящемуся в соборе Святого Петра в Вестминстере. По распространенному поверью он принадлежал Богородице. (Еще один из ее поясов находится у кармелитов, другой, из красного шелка, — в женском монастыре Брутона.) Эти реликвии можно было попросить на время родов. Родильный пояс сделали и атрибутом Марии Магдалины, которая была



Рис. 48. Милосердная Мария Магдалина (середина XIV в.).
Фреска из флагеллантской церкви Святой Марии Магдалины,
Бергамо. Фото: Herziana, из «I pittori bergamaschi dal XIII al XIX»

«также послана в помощь и отличалась огромным уважением к мучающимся в родах женщинам»⁸²⁴.

Бесплодные женщины, будущие матери, женщины *in partu* и обезумевшие от горя матери — все они умоляли Марию Магдалину о помощи. Одним из следствий того, что к ней обращались в случае бесплодия и для защиты нерожденных еще детей, младенцев и матерей, стало появле-

ние, и это просто невероятно, материнского образа Марии Магдалины. И как не покажется это неправдоподобным, он стал популярным мотивом — литературным и изобразительным — у тех, кто поклонялся ей в период позднего Средневековья.

Наш первый пример (рис. 13) — это часовня Марии Магдалины, построенная около 1312 года и расписанная в манере Джотто по заказу епископа Теобальдо Понтано, в нижней церкви Святого Франциска в Ассизи. Об этом епископе мало что известно, так что практически невозможно сказать хоть что-нибудь определенное о причинах его любви к Марии Магдалине. Но мы можем порассуждать. Первое и самое очевидное — это то, что он был францисканцем; францисканцы же, как мы выяснили, обожали Марию Магдалину. Вторая причина такова: до своего назначения в Ассизи в 1296 году он в течение двенадцати лет был епископом в Кастелламаре ди Стабия, а затем в Террачине, городах, игравших значительную роль в *Regno*⁸²⁵. На *mezzogiorno* (юге) в то время правил другой почитатель Марии Магдалины, король из анжуйской династии, Карл II, обнаруживший в 1279 году, в Провансе, мощи святой. Теобальдо служил епископом как раз в то время, когда любовь Карла II к его святой заступнице стремительно росла, и это выражалось в том, что он по всему королевству строил в ее честь храмы и молельни. Вероятно, последнее обстоятельство и способствовало развитию того же чувства у упомянутого выше епископа. В любом случае его искренняя преданность нашла свое выражение как в часовне, возведенной по его заказу, так и в одном из двух изображений дарителя, украсивших ее стены. Как и полагалось по канонам этого жанра, он был изображен в меньшем масштабе, стоящим в почтительной позе на коленях. Мария Магдалина в алой накидке, отделанной блестящей парчой, возвышается над ним. Они, не отрываясь, смотрят друг другу в глаза: он преданно взирает снизу вверх на святую, она с любовью смотрит вниз на своего духовного сына. Знаменательно, что вопреки принятой для подобных портретов традиции его руки не сложены в молитве, а держат ладонь святой, словно он малое дитя,



Рис. 49. Святая Франческа Романа и ее святые покровители (ок. 1445 г.). Римский художник, панно. Коллекция Роберта Лехмана. Музей изобразительных искусств «Метрополитен», Нью-Йорк. Фото опубликовано с любезного разрешения музея

ухватившееся за руку матери, подчеркивая таким образом материнский аспект святой⁸²⁶. Интересно сравнить это изображение дарителя со вторым, заказанным им для той же часовни (рис. 12). На последнем Понтано, в соответствующем его сану облачении, изображен вместе с Руфино, первым епископом Ассизи. На этой фреске Понтано, смиренно молясь, стоит на коленях перед Руфино — гораздо более привычное изображение для портрета дарителя⁸²⁷. В ипостаси францисканца он изображен рядом с материнским образом Марии Магдалины, а в ипостаси епископа — вместе с Руфино, фигурой, олицетворявшей приоритет мужчин в церковной власти.

В 7-й главе мы обратили внимание на то, что общины *disciplinati* по всей Италии часто брали себе в покровители Марию Магдалину. Стоит заметить, что *battuti* в Бергамо изображали себя защищенными накидками как Богородицы, так и Марии Магдалины. *Madonna della Misericordia* — это, конечно же, знакомый средневековый образ Девы Марии, подчеркивающий ее материнские качества. Как и наседка, прячет она своих духовных питомцев под распростертыми крыльями. В бергамской церкви Святой Марии Магдалины она представлена как заботливая мать, прикрывающая кающихся грешников широкой крылоподобной накидкой (рис. 48)⁸²⁸.

Герардеска Пизанская (ум. в 1269 г.) была утешена дважды, поскольку к ней по-матерински отнеслись как Богородица, так и Мария Магдалина. Как-то раз, после битвы с демоном, по просьбе Девы Марии, Мария Магдалина закутала побитую Герардеску в свою накидку. Когда *beata* пришла домой, Мария Магдалина, играя роль заботливой матери, сняла с нее разорванную и окровавленную одежду, а Богородица дала ей новый наряд и похристосовалась с ней⁸²⁹. В ее житии говорится, что обе они, объединив свои усилия, по-матерински утешили *beata*.

Материнский аспект образа Марии Магдалины отмечен в видениях Франчески Романа и в их изображениях. Вероятно, для увековечивания начала процесса ее канонизации были заказаны три панно, возвеличивавшие ее видения. На

одном, датируемом серединой пятнадцатого столетия, она накрыта накидкой Девы Марии (которую держит святой Павел), а готовящиеся в монахини женщины из ее общины — другой накидкой, которую держат святые Бенедикт и Мария Магдалина (рис. 49)⁸³⁰.

Материнский образ Марии Магдалины также присутствует в *vita* Екатерины Сиенской Раймонда из Капуи. Он рассказывает о том, как Христос в видении дал в матери Екатерине Марию Магдалину:

«Сладчайшая дочь, для большего тебе утешения я даю тебе Марию Магдалину в матери. Доверяй ей полностью; я доверяю ей особую заботу о тебе». Дева с благодарностью приняла его дар, засвидетельствовала с величайшим смирением и уважением свое почтение Марии Магдалине и попросила ее серьезно и страстно заботиться о ней, поскольку отныне она поручена ей Господом. С той поры дева чувствовала себя единым целым с Магдалиной и всегда называла ее матушкой⁸³¹.

Раймонд еще больше приоткрывает завесу над их отношениями матери-дочери, когда говорит, что

Было, следовательно, крайне уместно, чтобы Всемогущий Бог в Своем⁸³² Провидении дал бы Марии Магдалине деву в дочери, а Марию Магдалину деве в матери, ибо кающемуся грешнику следует объединяться с кающимся грешником, возлюбленным с возлюбленными, созерцателю с созерцателем.

Знаменательно, что он часто называет саму Екатерину Сиенскую своей матушкой и это счел необходимым объяснить в ее житии. «Мы все невольно называем деву „матушкой“; ибо для нас она и впрямь является матерью, которая днем, без слез и суеты, породила нас в лоне собственного ума, пока Христос формировался в нас, и кормила нас хлебом своей жизнеутверждающей святой доктрины»⁸³³. И Раймонд вовсе не случайно связывает то, что она породила и кормила их, с ее девственностью. Джованни Колумбини также использует образ матери, но только тогда, когда гово-

рит о Марии Магдалине. Его знаменитое обращение, произошедшее с ним во время чтения ее жития, слишком известно, чтобы здесь рассказывать о нем; не столь известно, однако, о его горячей любви к грешнице, ставшей святой, Марии Магдалине. В одном письме он называет ее «Магдалина, моя матушка», а в другом он советует сестре Бартоломеа: «Люби нашу матушку Марию Магдалину». Еще в связи с каким-то случаем он напоминает ей, что «сжигаемая сладкой любовью [Иисуса], ты всегда будешь его верной супругой и возлюбленной, как и наша милая матушка Мария Магдалина»⁸³⁴. Почитание Марии Магдалины передавалось, по-видимому, в семействе Соломбини по наследству. Его дочь Агнола, уйдя в монастырь и взяв там себе другое имя, стала сестрой Магдалиной⁸³⁵.

«Ее имя изменено»

В четырнадцатом столетии духовные дети Марии Магдалины в знак почитания стали брать ее имя. Показательно, что в этот период имя Маддалена (Магдалина) появляется с завидной регулярностью. Мария Маддалена д'Агноло Гадди; Маддалена Бонсиньори, болонский правовед; Маддалена Скровеньи, ученый-гуманист из известной падуанской семьи; Маддалена де Медичи, дочь Лоренцо, и святая Мария Маддалена де Пацци — вот лишь некоторые из самых известных лиц, носивших имя Магдалина, эпохи позднего Средневековья и начала Нового Времени. Имя это было даже увековечено Боккаччо в «Декамероне»⁸³⁶.

Также имя Магдалина в более поздний период Средних веков носили и менее известные лица. В доминиканском женском монастыре Кампореджио близ Сиены имя Магдалина встречается в списке умерших уже в 1340 году: 25 мая здесь «была погребена наша сестра, дочь Таломеи», Магдалина⁸³⁷. В пятнадцатом столетии за тринадцатилетний период с 1417 по 1430 г. в Кампореджи было похоронено восемь Магдалин, каждая из которых была в той или иной степени связана с монастырем. Одна из них была монахиней, принадлежавшей к ордену покаяния, остальные — супругами

либо дочерьми *popolo grasso*, тех, кому средства позволяли содержать гробницы в церкви или монастыре⁸³⁸.

Имя Магдалина было распространено среди женщин, связанных с нищенствующими монашескими орденами. В нотариальном документе от 11 мая 1448 года, касающемся небольшой группы членов доминиканского ордена монашеского братства, названы семь женщин, принадлежавших к общине Святой Цецилии. Две из семи носили имя Маддалена⁸³⁹. Также это имя было распространено и среди монахинь, принявших постриг. Взять хотя бы в качестве примера женский монастырь в Монтелуке или женский монастырь Святой Клариссы в Перудже: здесь монахини, судя по записям в синодике, при постриге два года подряд брали имя Магдалина. В 1449 году знатная флорентийка Гирардеска, уйдя в монастырь, приняла имя сестры Магдалины. (Через два года она стала его настоятельницей.) В 1450 году молодая женщина, некая Андреа Перон да Пероскиа, постригшись в Монтелуке, взяла имя сестры Магдалины⁸⁴⁰. Другим сестрам, приходившим сюда, и имен не приходилось менять, ибо они уже носили интересующее нас имя. Сестра Мария Маддалена из Мантуи (ум. в 1472 г.), родом из благородного семейства Коппини, была названа так своим отцом, услышавшим проповедь о Марии Магдалине в тот день, когда у него родилась дочь. Слова проповедника так растрогали его, что он, придя домой, назвал свою новорожденную дочь Маддаленой⁸⁴¹.

И не только монахини брали либо носили имя святой. Мирянки тоже полюбили его. По словам Давида Херлихи, в Тоскане в четырнадцатом столетии наблюдается заметная тенденция: «брать или присваивать имена святых»⁸⁴². Его исследование Катасто 1427 года показывает, что 15 из 17 самых распространенных женских имен принадлежат святым. 9 из 15 — это имена святых мужского пола, затем преобразованные в женские. Из оставшихся шести лишь 4 принадлежат святым женского пола. Вот самые любимые тосканцами имена женщин-святых: Катерина, Маргерита, Лучия и Маддалена. Выбор имени не зависел ни от состояния, ни от общественного положения родителей ребенка. Даже среди

представителей семейства Медичи, как мы уже указывали, встречается Маддалена; в этой связи, пожалуй, стоит заметить, что за десять лет до рождения Маддалены де Медичи в тюрьму по решению суда была отправлена невольница Никколо ди Жентиле дегли Альбицци. И эта рабыня носила имя Маделена⁸⁴³. Во Флоренции времен позднего Средневековья имя Маддалена не являлось признаком принадлежности к какому-нибудь одному сословию.

Почему же это женское имя было столь любимо в эпоху позднего Средневековья жителями Тосканы? Разумеется, огромная заслуга в этом авторов житий и нищенствующих монахов, чьи проповеди о святой способствовали распространению ее легенды, внушали благоговение всем сословиям. Те, кто называл своих дочерей Магдалинами, несомненно, стремились приобрести небесные блага и заручиться покровительством святой. Однако этого объяснения мало. По словам Херлихи, появилось «желание не искать дружбы с самыми могущественными покровителями, а повторить опыт, вновь поймать *fortuna*, [что] лучше всего объясняет появление новых, наиболее распространенных тосканских имен». Те, кто называл своих детей в честь Магдалины, вероятно, имели в виду определенную сторону ее жизни или образа. Показательно, пожалуй, и то, что имя Мария не пользовалось в Тоскане большой популярностью. Поступками Девы Марии можно было восхищаться, но повторить их едва ли было возможно. Нищенствующие монахи создали из Марии Магдалины образец женщины, чей опыт, чью *bona fortuna*, ее тезка могла бы, пожалуй, повторить.

В настоящей главе мы рассмотрели два малоизученных аспекта поклонения Марии Магдалине в более поздний период Средневековья: ее восстановленную девственность и ее материнство. Я высказала предположение, что влияние культа Богородицы заставляло придавать другим святым женщинам ее черты. И Мария Магдалина здесь не исключение. В результате Мария Магдалина оказывается в литании

святых во главе небесного хора дев, а также в числе, судя по именам, которыми нарекали своих детей тосканцы, непорочных святых женщин. Более того, ее пример ободрил встревоженных матерей семейств, надеющихся на цветочный венок девы. Влияние, оказываемое культом Богородицы, привело также к развитию у образа Марии Магдалины материнского аспекта. Ее обретенная девственность свидетельствовала о способности к воспроизведению потомства. По сути, ее считали матерью, и обращались к ней за помощью при зачатии, беременности и родах, не говоря уже о защите новорожденных младенцев и будущих матерей. Темы девственности и материнства Марии Магдалины не являлись предметом долгих рассматриваний в ее *vitae* или проповедях. Более того, именно по желанию тех, кто слушал проповедников, в образ святой включили черты Богородицы: Мария Магдалина вновь стала девственницей и приобрела материнские качества. В роли женщины, снова ставшей девой, Мария Магдалина служила примером для матерей, желавших получить венец непорочности. В роли матери она оказывала покровительство и защищала своих духовных детей. Предметом следующей главы является поклонение некоторым из самых ее преданных духовных детей, представителей анжуйской династии в Провансе и южной Италии.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ. АНЖУЙСКАЯ ДИНАСТИЯ: ОТНОШЕНИЕ КОРОЛЕЙ И КОРОЛЕВ

В годовщину смерти Карла II, короля Сицилии и Иерусалима, герцога Апулии, принца Капуи и графа Прованса, Форкалкиера и Пьемонта, доминиканский монах Джованни Реджина да Наполи (ум. ок. 1350 г.) произнес поминальную проповедь, превозносившую добродетели этого короля⁸⁴⁴. Джованни считал жизнеописание (*curriculum vitae*) благочестивого Карла II действительно достойным похвалы; особое впечатление на него произвела любовь покойного короля к

святой Марии Магдалине. В своей проповеди он говорит, что удивительные отношения Карла II и святой нашли при его кончине свое подтверждение в необычном знамении:

Пятого мая (то есть в день переноса святой) было явлено знамение, поскольку в тот день вышеупомянутый Карл умер и душа его перенеслась из сей юдоли страданий к блаженной жизни... после чего у Марии Магдалины появилась возможность сказать ему: «Как мать любит своего единственного сына, так она полюбила тебя» (1 Цар.)⁸⁴⁵.

Карл II скончался 5 мая 1309 года. В тот же самый день, только двадцатью девятью годами ранее, он, в то время принц Салернский, руководил переносом мощей Марии Магдалины к ее гробнице в церкви Святого Максимиана. По мнению Джованни Реджина да Наполи, то обстоятельство, что Карл умер 5 мая, не было случайностью: оно стало окончательным подтверждением огромной любви Марии Магдалины к своему духовному сыну. В настоящей главе впервые представлены сведения, свидетельствующие не только о преданности Марии Магдалине Карла II, но также его двора и наследников. Здесь впервые рассказывается о том, как относились представители анжуйской династии к Марии Магдалине и как они проявляли свою любовь к святой. Кроме того, тут говорится о том, что многие из тех, кто хотел связать себя союзными отношениями с анжуйским домом, новыми правителями южной Италии⁸⁴⁶, чтобы угодить им, начинали почитать их святую покровительницу. Благочестие в *Regno* тесно переплеталось с политикой: почитание святой Марии Магдалины часто являлось признаком лояльности к монархам из анжуйского дома.

Карл II

Если и был у какой-нибудь святой преданный ей духовный сын, то это Карл II у Марии Магдалины, который последние тридцать лет своей жизни воздвигал материальные свидетельства своей любви к святой по всему графству Про-

ванс и Неаполитанскому королевству. Нам неизвестно, как и почему Карл II проникся столь глубоким к ней почтением, но, по-моему, существует два явных источника подобного преобразования. Во-первых, это его матушка Беатрис, наследница графства Прованс. Ведь, и об этом следует помнить, легенды о проповеднической деятельности святой в южной Галии появились задолго до рождения Карла II в 1254 году. Беатрис, по-видимому, полагала, что ее семья ведет свое происхождение от легендарного правителя Прованса, обращенного в новую веру Марией Магдалиной, указывая тем самым своему сыну на связь своего семейства с апостолическим христианством. Если его любовь к прованскому апостолу зародилась на коленях у матери, то окрепла она, скорее всего, благодаря доминиканским монахам, с которыми Карл II был особенно близок. Доминиканские авторы житий, начиная с первой четверти четырнадцатого столетия, рассказывали христианскому миру о ее пастырской деятельности в Провансе. Вероятно, жития, созданные доминиканцами, и их проповеди укрепили его любовь.

Однако это не объясняет того, почему Карл II вопреки всем свидетельствам посчитал, что мощи Марии Магдалины находятся в Провансе. По источникам того времени в начале Средних веков они были перенесены в Везеле, где и хранились. Тем не менее, сделав несколько запросов и проведя расследование, принц Карл II пришел к другому выводу и в конце 1279 года организовал археологические раскопки в церкви Святого Максимиана, где, как он полагал, были погребены ее останки⁸⁴⁷.

В первой главе я высказываю мысль, что, учитывая стремление Карла I создать империю, не говоря уже о его рвении в вопросах веры, можно предположить, что его сыну не оставалось ничего другого, как выбрать для анжуйской династии и их быстро расширяющейся империи подходящего святого покровителя. И на эту роль как нельзя подходила Мария Магдалина: она была близка ко Христу, она обратила в христианство принадлежащее семье Карла II графство Прованс (и, вероятно, наставила на путь истинный предков по материнской линии); и если принц был прав и

ее мощи находились по-прежнему в Провансе, то по традиции святыю можно было просить о защите этого края и его жителей.

В данном случае интуиция не подвела Карла Салернского, ибо в декабре 1279 года ее останки были чудесным образом найдены в церкви Святого Максимиана. По словам Филиппа Кабассоля (не бывшего свидетелем тех событий), принц был так одержим, что его нельзя было отговорить от участия в раскопках. Он с таким усердием копал руками, что вскоре так вспотел, что пот струился у него по лбу ручейками⁸⁴⁸. В мае следующего года, как о том сообщает Бернар Ги, мощи святой были торжественно выставлены на обозрение толпы, состоявшей из прелатов, священнослужителей, знатных людей и местных прихожан, после чего они были поделены на части и помещены в различные раки из драгоценных металлов⁸⁴⁹.

Несмотря на разразившуюся в 1282 году Сицилийскую вечерню — восстание против анжуйского правления в Южной Италии, поддержанное арагонской короной, — Карлу, недавно назначенному, в отсутствие его отца, викарием *Regno*, все же удалось провести в следующем году свое первое, свидетельствующее о его глубоком поклонении перед Марией Магдалиной, мероприятие на итальянской земле. Во время церемонии, проходившей 6 января 1283 года, в присутствии доминиканца Джерардо Бианчи, епископа Сабини и папского легата в Неаполитанском королевстве, принц Салернский заложил камень в фундамент церкви Святого Доминика, положив начало восстановлению этой неаполитанской церкви. Жертвуя некоторую сумму на ее расширение и переустройство, Карл II, видимо, поставил условие, по которому церковь должна была вновь освящена, только на сей раз в честь его покровительницы, святой Марии Магдалины⁸⁵⁰.

В том же году францисканский летописец Салимбене сообщил о чуде, к которому принц Салернский проявил большой интерес. Его, пожалуй, стоит тут вкратце пересказать. Однажды один мясник, возвращаясь домой после посещения раки в церкви Святого Максимиана, повстречал своего

знакомого, который поинтересовался, чем тот занимался. Когда мясник рассказал о своем благочестивом поступке, его друг принялся насмехаться над ним, говоря, что «ты поцеловал не большеберцовую кость, а конечность осла либо вьючного животного, которую клирики выставляют на обозрение простакам ради того, чтобы набить свою мощну». Мясник вступился за честь святой, завязалась драка, и он случайно убил приятеля. Он был осужден за убийство и приговорен к смертной казни через повешение. Однако в ночь перед казнью Мария Магдалина явилась ему в видении и сказала, что ему не причинят вреда. Когда его на следующий день при большом стечении собравшегося поглазеть на «представление» народа вздернули, спустившийся с неба белый голубь разорвал веревку, и мясник упал без малейшего ущерба для себя на землю. Все закричали, что это чудо, и восславили Марию Магдалину. «Когда он узнал обо всем случившемся [Карл II], то захотел услышать рассказ об этих событиях от самого осужденного». Мясника позвали, и, когда он предстал перед принцем, тот попросил его остаться навсегда при дворе. Однако защитник Марии Магдалины отклонил приглашение. Он сказал принцу из анжуйского дома, что ничто, даже власть над всем миром, не сможет воспрепятствовать ему окончить свои дни, служа Марии Магдалине в церкви Святого Максимиана⁸⁵¹. Хотя ответ мясника, вероятно, раздосадовал Карл II, принц все же, по-видимому, остался доволен его рассказом, не только подтверждавшим, что найденные им в церкви Святого Максимиана мощи действительно принадлежат святой, но и являвшимся прекрасным доказательством их чудесной силы.

В 1284 году Карлу II пришлось забыть на некоторое время о дальнейших планах демонстрации своей любви покровительнице. Не послушавшись мудрого совета Джерардо Бианчи, Карл напал на арагонский флот, незадолго перед этим осадивший неаполитанский порт. 5 июня 1284 года принц Салернский был пленен адмиралом арагонского флота и отправлен в Каталонию, где пробыл в тюрьме четыре года⁸⁵². Не успел он пробыть в заключении и шести месяцев, как в Фодже умирает его отец, Карл I, и Роберта Артуа — брата

короля и Джерардо Бианчи — королевского советника и папского легата, назначают соправителями *Regno* вместо его, сидящего в узилище, наследника. По Канфранкскому договору, подписанному в октябре 1288 года, принц был отпущен на свободу, и 29 мая 1289 года Николай IV возвел Карла II на престол королевства Сицилии и Иерусалима.

Примерно через год после коронации Карл II побывал в Сульмоне, где он обычно проводил летние месяцы. В 1290 году он основал здесь францисканскую церковь Марии Магдалины. Он первым из анжуйской династии преподнес в дар этому заведению реликвии: он подарил францисканцам серебряный крест с находящимся внутри фрагментом подлинного креста, на котором был распят Иисус Христос⁸⁵³.

В период укрепления своей власти в королевстве Карл II пять лет не поклонялся Марии Магдалине; впрочем, в 1295 году он вновь с прежней энергией принялся преклоняться этой святой⁸⁵⁴. В январе того же года Карл II и его сын Карл Мартел приняли участие в церемонии возведения Бонифация VIII на папский престол в Риме. И то, что новый Папа был избран в Неаполе, столице анжуйской империи, было немаловажным обстоятельством. Будучи вассалами папского престола, король и принц исполняли роль прислужников, ведя под уздцы белую верховую лошадь, на которой новый понтифик ехал в базилику Святого Петра. Впрочем, представители анжуйского дома недолго играли эту роль, меньше чем через три месяца смиреннейший из слуг Господа сам услужил своим анжуйским господам. В булле от 3 апреля 1295 года Бонифаций VIII подтвердил подлинность останков Марии Магдалины, обнаруженных Карлом II в церкви Святого Максимиана восемнадцатью годами ранее. Кроме того, он одобрил планы строительства новой базилики в честь святой в этой церкви, а также основание королевского монастыря доминиканских монахов, которые должны были нести здесь службу⁸⁵⁵.

Не удовлетворенный тем, что святую почитают только в Провансе, Карл II пожелал, чтобы Марию Магдалину прославляли на всех итальянских землях *Regno*. В результате

между 1295-м и 1296 годом, когда было завершено строительство церкви Сан-Лоренцо Маджоре, начатое в Неаполе его отцом, по заказу Карл II часовня, получившая при освящении имя Марии Магдалины, была расписана фресками в стиле Джотто, рассказывающими о ее жизни⁸⁵⁶. В конце столетия король повелел восстановить часовню при церкви Святого Доминика в Манфредонии, которая была в 1299 году освящена архиепископом города в присутствии короля. И свидетельством столь высокого покровительства является герб анжуйской династии, до сих пор виднеющийся над церковным порталом⁸⁵⁷.

С начала четырнадцатого столетия и до своей смерти в 1309 году Карл II не только не прекращал, но даже наращивал строительство религиозных учреждений в Италии в знак почитания святой Марии Магдалины. В 1301 году он преподнес в дар августинцам из обители Сант-Агостино алла Зекка в Неаполе целый городской квартал в Термоли и семнадцать унций золота, поставив условие, что «мы обеспечиваем [даем средства] на возведение Церковного строения, которое, воздвигнутое на том месте, будет отныне носить имя блаженной Марии Магдалины»⁸⁵⁸.

После заключения мира в Калтабеллотта (1302) Карл II буквально задарил, по большей части из любви к Марии Магдалине, доминиканский орден. В 1304 году в Бриндизи он основал доминиканский женский монастырь, получивший имя его святой заступницы⁸⁵⁹. Запись от 10 июня 1308 года, сделанная через четыре года в королевской ведомости, сообщает о том, что Пьетро Каваллини были уплачены деньги. Этот римский художник работал в неаполитанской церкви Святого Доминика Маджоре, где он в часовне Бранкаччо нарисовал три фрески с эпизодами из жизни Марии Магдалины⁸⁶⁰. Уместно вспомнить и о том, что в последний год своей жизни Карл II завещал доминиканцам недвижимость в пользу культа Марии Магдалины. Хотя он уже подарил ордену проповедников в л'Акуиле *palazzo angioino* в 1300 году, в 1309 году он посвятил первый камень их церкви своей святой покровительнице⁸⁶¹. Карл II не только возводил церкви, монастыри и часовни в честь святой

Марии Магдалины, но и делал пожертвования на благотворительную работу, проводимую в лечебнице Санта-Мариа Маддалена де Лепрози в Аверсе⁸⁶².

Свою любовь к Марии Магдалине Карл II выражал в основном тем, что возводил монашеские обители и церковные здания, носившие имя вышеупомянутой святой. И его преданность ей не осталась незамеченной. Одним из первых, кто признал ее, был Бонифаций VIII, одоббивший в своей булле от 1295 года основание в Сент-Максимине доминиканского монастыря. В ней он превозносит короля за его

исключительную приверженность святой Марии Магдалине, ставшую широко известной благодаря фактам, в основном свидетельству служения, которое ты соизволил продемонстрировать, в том хотя бы, что, когда все не знали, где погребено ее тело, ты со знанием дела и со всем своим рвением принялся за наведение справок о нем и за его поиски и в конце концов нашел его, ты похоронил ее в вышеупомянутой церкви с огромной любовью и почитанием в присутствии клира и людей, созванных из тех краев⁸⁶³.

Монастыри, церкви и часовни, построенные при жизни Карла II в знак поклонения Марии Магдалине, доставались в основном доминиканскому ордену⁸⁶⁴. В благодарность доминиканцы рассказали после кончины Карла II всему христианскому миру об его исключительных отношениях со святой. Птоломей Луккский, Бернар Ги и Франческо Пипино, все члены ордена проповедников, оказались в числе первых летописцев, поведавших о том, что принц Салернский обнаружил в церкви Святого Максимиана мощи Марии Магдалины⁸⁶⁵.

Однако не только летописцы рассказывали о духовной связи Карла II со святой. Анжуйский король и сам немало сделал для того, чтобы его имя было неотделимо от ее имени. После изготовления искусно отделанного реликвария в 1283 году, через три года после поднятия мощей Марии Магдалины в церкви Святого Максимиана, святую главу по повелению Карла II поместили в золотой ковчег в

форме головы с лицевой маской из хрустала, через которую верующие могли видеть эту довольно жутковатую реликвию⁸⁶⁶. Ковчег венчала королевская диадема, инкрустированная драгоценными камнями, жемчугом и самоцветами, присланными по повелению Карла I для украшения головы святой. На реликварии были начертаны стихи, прославляющие необычайные отношения между Марией Магдалиной и Карлом II. Вот несколько строк из них:

В год 1283
Принц Салернский,
По доброте и из любви к Господу
Показал ее в золоте,
Увенчанной священной короной.
И посему, Мария, будь нашей благочестивой покровительницей,
Защищающей его при жизни и в смерти⁸⁶⁷.

Теперь даже мощи Марии Магдалины носили на себе свидетельство поклонения Карла II. Как будто этого было мало, во время религиозного обряда перенесения мощей святой, введенного Карлом II, хвалу пели не только Марии Магдалине, но и принцу. В одном из антифонов для ночных церковных служб сначала восхваляли Марию Магдалину, восставшую из праха, а затем «Карла Прованского, принца и монарха, сторонника милосердия, гордость страны, который заслужил этот дар»⁸⁶⁸.

К моменту кончины Карла II в 1309 году запущенный им «механизм» по распространению его культа достиг такого совершенства, что долго еще после того, как король покинул земную обитель, успешно справлялся с поставленной некогда задачей. И примером тому — поминальные проповеди четырнадцатого столетия, в частности, проповедь Джованни Реджина да Наполи, где последний рассказывает своей аудитории о духовной связи между королем и святой; в пятнадцатом столетии любовь Карла II к Марии Магдалине стала легендой. В первой главе я уже говорила о том, что доминиканцы из церкви Святого Максимиана, озабоченные созданием легенды, в которой бы равным образом превоз-

носились королевская и божественная власть, стали около 1458 года рассказывать о том, как Карлу удалось найти в Провансе останки святой Марии Магдалины⁸⁶⁹. Когда он находился в заключении, к нему в видении явилась святая. Она сказала, что освободит его, но за это он должен отыскать ее останки в церкви Святого Максимиана. Затем Карл II должен был построить для нее базилику, учредить новый религиозный праздник и возвести новую монашескую обитель для доминиканцев, которых она избрала в качестве хранителей ее раки. Так, спустя почти два века после того, как принц нашел мощи святой в Провансе, появилась, наконец, легенда, рассказывающая о том, как ему удалось это сделать⁸⁷⁰. Эта легенда стала широко известна христианскому миру благодаря Силвестро Маццолино да Приерио (ум. в 1527 г.), доминиканскому монаху итальянского происхождения, который, совершив в 1497 году паломничество в церковь Святого Максимиана, включил ее в сборник своих проповедей, «*Aurea rosa*», самого популярного сочинения начала шестнадцатого столетия⁸⁷¹. Так почитание Карлом II своей святой заступницы стало по прошествии какого-то времени материалом для легенд.

Curiae Familiares

Будучи хранителями раки Марии Магдалины в Провансе и объектом щедрости Карла II, доминиканцы были, несомненно, заинтересованы в усилении культа святой. Придворные Карла II, тоже, возможно, имели такие же мотивы для публичной демонстрации своей любви к Марии Магдалине, хотя их поклонение было, судя по всему, неподдельным. Во времена позднего Средневековья, когда между религией и политикой существовала тесная связь, не было лучшего способа продемонстрировать свою преданность королю, как выразить свое почтение его небесной заступнице. В результате многие знатные семейства Неаполя — сторонники анжуйского дома — брали в свои покровители его святую.

Пожалуй, именно выражением приверженности Карлу II объясняется появление фресок с изображением Марии Маг-

далины в построенной Минутоло часовне Святых Петра и Анастасии в неаполитанском соборе⁸⁷². Филиппо Минутоло, каноник и дьякон собора, а также его семья являлись одними из первых союзников анжуйской династии. Уже в 1271 году Филиппо упоминается в записях анжуйского дома как *consiliarius* и *familiaris*. И потому неудивительно, как заметил один исследователь, что, когда место архиепископа в Неаполе освободилось, новым главой епархии был назначен этот выходец из знатного неаполитанского семейства, держащего сторону анжуйской династии. В 1288 году, когда Карл II был выпущен из тюрьмы, Филиппо занял место епископа в столичном граде. Его епископство практически совпало с перестройкой собора, начатой Карлом II примерно в 1294 году. Именно здесь, в соборе, Минутоло возвел новую семейную часовню и вытребовал право быть погребенным в ней⁸⁷³. В часовне Минутоло, в глубокой и узкой нише, прорубленной в стене, где находится вход, стоит Мария Магдалина, наготу которой закрывают длинные ниспадающие волосы, ее руки подняты к груди — жест, призывающий зрителей обратить свое внимание на прославленную гробницу Филиппо. Это был заказ, как полагает Витале, «явно не без политического умысла». Появление образа Марии Магдалины в часовне Минутоло свидетельствовало о приверженности его семьи анжуйской династии⁸⁷⁴.

Выражением преданности Карлу II через почитание Марии Магдалины также объясняется и присутствие в капелле Пипино в церкви Сан-Пьетро а Маиэлла фрескового цикла тринадцатого столетия со сценами из жизни святой. «Тезкой» часовни является Джованни Пипино да Барлетта (ум. в 1316 г.), который возглавлял в 1300 году крестовый поход Карла II против арабской колонии в Лучере⁸⁷⁵. Разгоряченный одержанной победой, он, видимо, в благодарность за свой военный успех записался в церковные благодетели и в 1300 году основал церковь Святого Варфоломея в Лучере на том месте, где его сбросили с лошади⁸⁷⁶. В начале четырнадцатого столетия он, вероятно, финансировал строительство неаполитанской церкви Сан-Пьетро а Маиэлла, названной так в честь Пьетро делла Морроне, отшельника, ставшего

впоследствии Папой Целестином V, которого все считали марионеткой анжуйского двора. Как и Филиппо Минутоло, Джованни Пипино демонстрировал преданность своему государю тем, что в фамильной капелле отдавал дань почтения святой заступнице Карла II. Капелла Пипино была расписана фресками со сценами из жизни Марии Магдалины⁸⁷⁷. Здесь изображены следующие эпизоды: ее обращение в доме Симона фарисея, *noli me tangere*, ее проповедь в Марселе и марсельское чудо. Показательно то, что здесь также встречается эпизод из «Золотой легенды», обычно не включаемый в изобразительные циклы о ее жизни⁸⁷⁸. Она посвящена чудесному воскрешению рыцаря, убитого в сражении. Иаков Ворагинский ничего не говорит о том, как погиб этот рыцарь, лишь фреска в капелле Пипино вносит в этот вопрос некоторую ясность. На ней спешенный рыцарь и его конь погибают, а затем благодаря вмешательству Марии Магдалины вновь оживают (рис. 36). Определенную роль при выборе темы для фрески сыграло, вероятно, то, что Джованни Пипино сам недавно в Лучере при схожих обстоятельствах столкнулся со смертью. Выходит, что капелла Пипино была определенной «рекомендацией» как его земному покровителю, Карлу II, так и небесной заступнице, Марии Магдалине.

Другим примером лояльности к Карлу II, выраженному через поклонения его святой покровительнице, является капелла Бранкаччи⁸⁷⁹. Мы уже обращали свое внимание на то, что в 1308 году Карл II произвел платеж Пьетро Каваллини, работавшему в то время в церкви Сан-Доменико Маджоре, в той, которую молодой принц пытался в 1283 году вновь освятить, сделав ее покровительницей Марию Магдалину. В той же церкви Каваллини расписывал семейную капеллу Бранкаччи, покровителем которой являлся кардинал Ландольфо Бранкаччи (ум. в 1312 г.), еще один сторонник короля. В 1294 году Папа Целестин V назначил его кардиналом Сант-Анджело. Не было большой тайной то обстоятельство, что на большинство сделанных понтификом назначений оказывал влияние Карл II. Дальнейшее повышение по службе Бранкаччи было связано с интересами

анжуйского дома, и в 1295 году Папа Бонифаций VIII назначил его папским легатом в неаполитанском королевстве⁸⁸⁰. Ландольфо Бранкаччи, желая засвидетельствовать королю свое почтение, велел изобразить три сцены из жизни Марии Магдалины в семейной капелле Святого Андрея, при этом расходы взял на себя не кто иной, как Карл II⁸⁸¹.

Финальный акт пропитанного политикой благочестия со стороны неаполитанский знати был исполнен в 1309 году, в год смерти Карла II. Рыцарь Маттео Караччио основал церковь Святой Марии Магдалины близ Триперголе, в районе Поццуоли, прямо за стенами Неаполя⁸⁸². Показательно то, что в том же районе между 1300 и 1304 годами Карл II учредил больницу Святой Марфы, сестры Марии с целью: забота о немощных бедняках. Лечение заключалось в принятии ванн, наполненных очищенной водой, которая, как известно, обладает терапевтическим действием. В одном из условий завещания Карла II предусматривалось, что больница будет обязательно достроена⁸⁸³. Маттео Караччио, скорее всего, возвел церковь в этом районе для того, чтобы благодарные бедняки, прошедшие курс лечения в построенной по велению Карла II больнице Святой Марфы, могли вознести благодарность за оказанные благодеяния в церкви Святой Марии Магдалины. Рыцарь Караччио выказал свою преданность государю, соединив двух сестер из Вифании названиями учреждений, и это обстоятельство не осталось незамеченным анжуйским королем.

Обсуждение того, что я называю политическим благочестием, в основном затрагивает только Неаполь, столицу анжуйского королевства. Однако это понятие помогает также осмыслить некоторые акты почитания Марии Магдалины и в центральной Италии. Джулиан Гарднер недавно высказал предположение, что алтарь Марии Магдалины, освященный в 1297 году в римской базилике Святого Иоанна Латеранского, является не чем иным, как свидетельством крепости уз, связывавших анжуйскую династию и папский престол в конце тринадцатого столетия⁸⁸⁴. А освящен алтарь был не кем иным, как Джерардо Бианчи Пармским (ум. в 1302 г.), папским легатом в Неаполе и королевским советником при ан-

жуйском дворе⁸⁸⁵. (Не забывают, что Бианчи так высоко ценили в *Regno*, что в период междуцарствия, до коронации Карла II, он исполнял должность вице-регента королевства.) Заслуживает внимания надпись-посвящение на алтаре, ибо она является свидетельством тесных отношений между папским престолом и анжуйским домом. Она гласит следующее:

Во имя Бога аминь. В год 1297 алтарь капитула был освящен по повелению Бонифация VIII, господина Джерардо Бианчи, епископа Сабины, в знак почитания Христа и блаженной Марии Магдалины. Тело святой, кроме головы и руки, похоронено в алтаре вместе с мощами многих других святых⁸⁸⁶.

Не надо забывать, что к 1293 году по приказу Карла II голова и рука Марии Магдалины были помещены в изготовленные по повелению короля ковчеги, хранящиеся в церкви Святого Максимиана. Также следует помнить и о том, что в апреле 1295 года, в годовщину переноса останков святой, Папа Бонифаций подтвердил подлинность ее мощей, находящихся в церкви Святого Максимиана. Бонифаций VIII и Бианчи, близкие друзья Карла II, несомненно, помнили о хранящихся в Провансе мощах, когда составляли приведенную выше надпись. В последнем предложении сказано, что в новом алтаре нет головы и руки Магдалины, что, по моему, является косвенным указанием на то, что они хранятся в другом месте, то есть в уже широко известной к тому времени церкви Святого Максимиана. Латеранский алтарь, следовательно, является как памятником святой от Джерардо, Бианчи Пармского, так и свидетельством о годах, проведенных на службе при анжуйском дворе. После своей кончины в 1302 году этот доминиканский кардинал был погребен перед алтарем Марии Магдалины. Мы можем предположить, что Карл II, который во время похорон нес покров для гроба, хотя и горевал, несомненно, из-за смерти доверенного советника, тем не менее был, вероятно, доволен тем, что отныне почитание Марии Магдалины приобретает в базилике Святого Иоанна Латеранского, самой известной в Риме тринадцатого столетия, официальный харак-

тер. Любовь Карла II к святой начала распространяться и за пределы *Regno*.

Также не исключено, что именно почитание Карлом II Марии Магдалины оказало свое влияние на заказчиков часовни Марии Магдалины в Ассизи, построенной примерно в 1312 году. Не следует забывать, что ее покровителем являлся Теобальдо Понтано, францисканский епископ Ассизи, которой до этого служил при Карле II в *Regno* сначала епископом Каstellамаре ди Стабиа, а затем в Террачине. В 1296 году Папа Бонифаций VIII назначил его епископом Ассизи⁸⁸⁷. Если учесть великолепие изображений Марии Магдалины в часовне, не остается никакого сомнения в том, что епископ искренне почитал эту святую (рис. 13). Впрочем, истоки такого поклонения неясны. Не исключено, что любовь Карла II к святой породила либо усилила почтительное чувство у Понтано к Марии Магдалине: или, с другой стороны, любовь Карла II к святой, выражавшаяся преимущественно щедрыми дарами доминиканскому ордену, вызвала у францисканского епископа определенное чувство белой зависти. Возможно, часовня Марии Магдалины, возведенная по заказу Понтано в францисканском духовном центре, является на самом деле ответом на попытки доминиканского ордена сделать себя проводником ее культа. Воздвигая часовню Магдалины в Ассизи, епископ указывал на свои Союзнические отношения с анжуйской династией и одновременно заявлял о правах францисканцев на святую. В любом случае возможно, что эта часовня, по выражению одного ведущего историка искусств, являлась «выдающимся примером пропаганды того, что с того времени стало анжуйским культом»⁸⁸⁸.

Несмотря на то что «анжуйский культ» процветал среди *familiares* Карла II в Неаполе и к концу тринадцатого столетия стал проникать за границы *Regno*, особенно в гвельфские цитадели Умбрии и Тосканы, он никогда не имел под собой твердой почвы в беспокойном мире тех, кто обитал вне рафинированной атмосферы круга придворной знати. Хотя Карл II старался называть многочисленные религиозные учреждения по всему *mezzogiorno* в честь своей святой

покровительницы, показательным, несомненно, является то, что в ряде случаев эти названия так и не закрепились за ними. В Неаполе жители не восприняли нового названия церкви Святого Доминика и по-прежнему называли и называют ее до сих пор церковью Святого Доминика⁸⁸⁹. Также в Неаполе церковь Святого Августина так и осталась церковью Сант-Агостино алла Зекка, несмотря на попытку Карла II переименовать ее. Не удалось ему это и в Абруццо: церкви Святого Франческа в Сульмоне и святого Доминика в л'Акуиле, по-видимому, недолго носили имя Марии Магдалины. В отличие от Тосканы, где к четырнадцатому столетию ее имя, как мы видели, стало одним из четырех самых распространенных женских имен святых, оно, судя по всему, в Неаполитанском королевстве такого признания не имело⁸⁹⁰. Возможно, это обстоятельство свидетельствовало о сопротивлении народа непопулярной династии. Знатные семейства Неаполя имели вескую причину почитать святую анжуйского дома. Их поклонение святой доказывало их лояльность по отношению к новым правителям *mezzogiorno*, и они, как правило, получали щедрую награду за свои старания. Простому люду *Regno*, обозленному налоговой политикой и ненавидящему новых французских господ, мало что перепало. И поэтому в них не было ни капли почтения к новому культу. Начиная с Сицилийской вечерни они сопротивлялись иностранному владычеству французов. По сути своей, как мне кажется, безразличное отношение народа к культу Марии Магдалины являлось одной из сторон сопротивления или, лучше сказать, откровенным вызовом власти анжуйской династии на юге Италии.

Анжуйская династия

Несмотря на народное сопротивление, культ Марии Магдалины не был похоронен вместе с Карлом II; его наследники продолжали поклоняться тому, что стало культом Анжуйского дома. Роберт Мудрый (ум. в 1343 г.), наследник Анжуйского престола, демонстрировал свое почитание Марии Магдалины (и отца) через покровительство и в проповедях.

Недавно было высказано предположение, что за строительством часовни Марии Магдалины в Палаццо делла Подеста (дворец Подеста) во Флоренции (ныне известной как Барджелло) стоял Роберт Мудрый, это довольно обоснованная мысль⁸⁹¹. В эпоху позднего Средневековья в этом дворце размещалась канцелярия подеста, чужеземного гражданского чиновника, управляющего городом Флоренция. Здесь проходили судебные заседания, а приговоренные к смертной казни проводили свой последний вечер в часовне Марии Магдалины, где каялись, исповедовались и где исполняли их последнее желание.

В 60-е годы XIII века дворец был расширен и обновлен, но признаки анжуйского влияния появляются лишь с 1296 года. Тогда в его южной стене была установлена новая дверь, что, несомненно, являлось делом рук Карла II. Во время *signoria* Роберта Мудрого во Флоренции (1313–1322) дворец вновь перестроили, в том числе на сей раз и восточное крыло, где размещалась часовня Марии Магдалины. В конце его правления, в 1322 году, на ее убранство были выделены денежные средства⁸⁹². Если учесть то, что анжуйский правитель был заинтересован в ее перестройке, а гвельфы рады были угодить своему союзнику — анжуйской династии, то вполне вероятно, что заказчиком являлся *de facto* Роберт Мудрый, выбравший для часовни святую и темы для фресок⁸⁹³. В часовне даже встречается изображение Роберта Мудрого: он среди блаженных в раю. Из этого следует, что часовня Марии Магдалины в Палаццо делла Подеста в Тоскане, по всей видимости, еще один из примеров политики, благодаря которой в центральной Италии распространялся культ, установленный Анжуйским домом. *Parte guelva*, осуществлявшая контроль над финансированием строительства и отделкой дворца, была явно заинтересована в том, чтобы угодить своим анжуйским союзникам; они даже, видимо, согласились почитать святую покровительницу своих *signori* наравне с Иоанном Крестителем, святым заступником Флоренции, в часовне дворца, что отвечало интересам как Анжуйского дома, так и Флоренции. Тенденция изображать Марию Магдалину и Иоанна Крестителя

вместе, возможно, была обусловлена политическим союзом гвельфов и Анжуйской династии, что отчасти объясняет популярность Марии Магдалины в Тоскане⁸⁹⁴.

В известном двусмысленном комплименте Данте (тоже изображенный на фреске в часовне Марии Магдалины) называет Роберта Анжуйского «казнодеем»⁸⁹⁵. В этом эпитете была доля правды. Роберт написал множество проповедей: до наших дней из них дошло двести шестьдесят шесть⁸⁹⁶. Три написаны к празднику Марии Магдалины. Можно было предположить, учитывая тесную связь его родственников с культом Марии Магдалины, что проповеди, посвященные святой, будут проникнуты глубоким религиозным чувством. Однако это не так: они столь же сухи, педантичны и шаблонны, как и остальные; по ним не поймешь, что его отец некогда нашел останки святой в Провансе и даже изготовил за свой счет раку для ее мощей, которая находится в церкви Святого Максимиана⁸⁹⁷. В своих проповедях он так стремится продемонстрировать свое владение этим жанром и эрудицию — в одной проповеди приведены высказывания Златоуста, Августина, Амвросия, Кассиодора, Григория Великого, Ансельма и даже Авиценны, — что забывает выразить свою глубокую любовь к святой⁸⁹⁸.

Первая проповедь Роберта Анжуйского о Марии Магдалине — это, по существу, сочинение о женских слабостях. Вот первое (после цитаты из Евангелия) предложение из него: «Женщины от природы склонны из-за собственного легкомысленного нрава попадать в беду». Несколько строками ниже он приводит высказывание Златоуста, явно соглашаясь с ним: «Женский пол беспечен и слаб»⁸⁹⁹. Возможно, при написании этой проповеди Роберта Анжуйского волновала проблема проституции — язвы, разлагавшей Неаполь, столицу его королевства и портовый город. В 1314 году он издал указ, по которому все «невоздержанные женщины, живущие в позоре за счет постыдной продажи собственного тела», должны были быть изгнаны с площади Сан-Дженнаро а Диакониа⁹⁰⁰. Не следует забывать, что проповедники и моралисты часто говорили, что проституция уготована в удел тем женщинам, которые не



Рис. 50. Мария Магдалина и правители из Анжуйской династии, Санчия и Роберт, у распятия (ок. 1336 г.). Панно, мастер францисканской темперы. Частная коллекция. Фото: Herziana, из F. Bologna «I pittori alla corte angioina di Napoli 1266–1414» (Рим, 1969 г.)

берут себе в руководители мужчину или не ведут покаянную жизнь⁹⁰¹.

В конце концов Роберт Анжуйский предложил тем «невоздержанным женщинам, живущим в позоре за счет продажи собственного тела», жизнь, далекую от уличной и посвященную покаянию. В 1342 году его супруга с острова Майорка, королева Санчия (ум. в 1345 г.), основала монастырь для раскаявшихся проституток под покровительством

Святой Марии Магдалины⁹⁰². Монастырь, как мы уже знаем, так хорошо справился со своей задачей, что в тот же год она основала еще одну обитель для *convertite*, на сей раз взяв в покровители другую ставшую святой раскаявшуюся проститутку — Марию Египетскую⁹⁰³. Жизнь в обоих монастырях подчинялась францисканскому уставу. О расположении Санчии к францисканцам было широко известно, и ее благосклонность к ним подтверждена многими документами. Ее двор являлся прибежищем для сторонников строгого соблюдения данных Франциском Ассизским уставов (спиритуалы), в том числе и для ее брата; она учреждала францисканские монастыри для женщин, в частности обитель Санта-Клара в Неаполе, и, вероятно, заказала живописные изображения для них. Четыре панно кисти художника, ныне известного как мастер францисканской темперы, свидетельствуют о глубокой привязанности Санчии к братьям-миноритам, равно как и о ее почитании Марии Магдалины. Святая изображена на двух из четырех панно. На первом по бокам от Богородицы с младенцем стоят святые Мария Магдалина и Клара. Это изображение ново в двух аспектах: во-первых, здесь она изображена вместе с Кларой, а не Франциском Ассизским, и, во-вторых, коленопреклоненная Клара представлена как *battuta*. Спина у нее оголена, и видна окровавленная плоть; в правой руке она держит хлыст. Пустынница Мария Магдалина стоит на коленях со скрещенными на груди руками в смиренной позе. На втором панно изображены Санчия и Роберт Анжуйский, а также распростертая у распятия Мария Магдалина (рис. 50). Эти картины, судя по теме, были предназначены для женского монастыря Санта Чиара. Санчия также преподнесла дары и другим францисканским обителям. Женскому монастырю Святой Марии Магдалины, основанному Карлом II в Сульмоне, она подарила серебряную дарохранительницу с пальцем святой⁹⁰⁴.

Джованна I (ум. в 1382 г.), правнучка Роберта Мудрого и наследница анжуйского престола, следуя примеру Санчии, оказывала покровительство неаполитанским Магдалинам. В возрасте девятнадцати лет, во время своей первой бере-

менности, видно, оказавшейся не легкой, она, как и остальные будущие матери, обратилась за помощью к раскаявшейся и ставшей святой грешнице, обещая, что, если та облегчит ее страдания, она будет каждый год жертвовать неаполитанскому *convertite* Марии Магдалины по сто мер соли. Ее просьба была услышана; в ведомости 1347 года имеется запись о даре, сделанном ею по обету, данному во время беременности⁹⁰⁵.

И это был не единственный раз, когда Джованна, оказавшись на краю гибели, давала обет Марии Магдалине. Вероятно, в 1355 году, когда она плыла из Неаполя в Прованс, ее корабль попал в страшный шторм. Джованна поклялась, что она, если уцелеет, пожертвует базилике Святой Марии Магдалины в Сент-Максимине девятьсот золотых флоринов. Шторм утих, Джованна осталась жива и, когда снова приступила к делам, велела своим подчиненным выполнить обет, данный ею в море. Судя по всему, они промедлили с уплатой обещанной суммы, так как в грамоте от 1369 года она снова требует, чтобы деньги были переданы в храм⁹⁰⁶.

На борту подвергнувшего опасности корабля не только она молилась Марии Магдалине, но и многие другие, в том числе Филипп Кабассоле (ум. в 1372 г.), житель Прованса и королевский канцлер. В тот день он тоже дал обет святой, слова которого приводит в своей «Книге об истории блаженной Марии Магдалины», оконченной им в 1355 году⁹⁰⁷. На ее страницах Кабассоле рассказывает о том, как он вместе с другими двумястами пятидесятью пассажирами, попав в страшный, продолжавшийся много дней шторм, читал псалмы, литанию святых и другие молитвы в надежде на то, что они предотвратят кораблекрушение. Однако лишь после того как он дал обет совершить паломничество к раке Марии Магдалины в церкви Святого Максимиана, «из Африки подул юго-западный ветер и успокоил море»⁹⁰⁸.

Libellus Филиппа Кабассоле интересна по ряду разных причин, не последняя из которых та, что она занимает свое место в длинном списке сочинений, рассказывающих в пропагандистских целях об отношениях между анжуйской ди-

настией и раннехристианской святой. Саксер обращает в этой связи внимание на одно особо откровенное место:

В год 1279-й от Рождества Христова, 9 декабря, когда Николай III привел епархию Петра к ее апостолическим высотам, когда Рудольф, король римлян, правил империей, когда царствовал Филип... сын славного короля и благословенного исповедника святого Людовика, и когда, от той же ветви семьи, на троне королевства Иерусалима и Сицилии, а также графства Прованс восседал Карл II, отец блаженного Луи, епископа Тулузы, из той же знатной французской династии, которому — единственному из всех земных королей — было явлено божественное видение⁹⁹.

Филипп Кабассоле, превознося своих покровителей из анжуйской династии, упоминает Карла II в числе знаменитых людей тринадцатого столетия: Папу Николая III и короля Рудольфа; Филиппа Красивого и святого Людовика IX, представителей семейства Капетингов, младшей ветвью которой является анжуйская династия, и святого Луи, епископа Тулузы (ум. в 1297 г.), старшего сына Карла II, причисленного к лику святых в 1317 году. В этом искусно составленном отрывке Филиппу Кабассоле удалось представить все семейное древо, где Карл II не только приходится племянником одному святому, но и является отцом другому. Хотя сам Карл II не был святым, лишь ему одному из всех святых и заслуженных королей было явлено божественное видение. Будучи канцлером Неаполитанского королевства, Филипп Кабассоле прекрасно усвоил, кому из членов анжуйской династии сколько святости полагается.

Libellus Филиппа Кабассоле была явно пропагандистским сочинением, нацеленным на создание положительного образа его анжуйских покровителей. Однако не надо забывать и о том, что Филипп прежде всего был провансальцем. И поэтому, когда он оказался в смертельной опасности, то обратился к заступничеству Марии Магдалины не потому, что был канцлером *Regno* или апологетом анжуйской династии, а потому, что являлся жителем Прованса, который молил о сохранении жизни свою местную святую. Мария Магдалина

приходила ему, провансальцу, на помощь не один, а целых три раза. В своей *libellus* Филипп Кабассоле рассказывает о двух случаях, когда ему грозило кораблекрушение и святая после данного им обета сохранила ему жизнь. В третий раз после того как он дал обет, ее заступничество спасло жизнь его брату⁹¹⁰.

Филипп Кабассоле был не единственным провансальцем, попросившим Марию Магдалину о помощи. Судя по сборнику чудес Жана Гоби, совершенных ею возле раки в церкви Святого Максимиана, большинство из них пришлось на долю жителей Прованса⁹¹¹. Таково было чудесное свойство большинства средневековых святилищ: местное население давало обеты местным святому или святой, а те творили для них чудеса. В первом же чуде, описанном в сборнике Жана Гоби, приведена форма обращения к святой: несколько солдат, родом из Прованса, попав в плен к генуэзцам, обратились с мольбой к Марии Магдалине, являвшейся «особой святой для тех, кто происходит из упомянутого выше графства Прованс, где в том же краю находится ее тело»⁹¹². После 1279 года Мария Магдалина стала покровительницей Прованса по той простой причине, что ее останки находились, по общему мнению, «в том же краю».

Мощи

Карл II, провансальцы и доминиканские монахи, заботящиеся о ее гробнице в церкви Святого Максимиана, — все они полагали, что в раке находится тело святой Марии Магдалины. Как бы то ни было, но к концу Средних веков ковчеги с частицами мощей святой можно было встретить на большей части Западной Европы. Если судить о ее известности по тому, где можно было увидеть ее мощи, то Мария Магдалина приобрела к эпохе позднего Средневековья довольно широкое признание. В ее праздник, по словам Салимбене, руководство Везеле, церкви Святого Максимиана и Сенигаллии (возле Анкона) заявляло, что у них хранится тело Марии Магдалины — полная, по мнению этого монаха, чужь⁹¹³. Ему было известно еще о двух телах,

которые, как говорили, принадлежали ей же. Одно находилось в алтаре Марии Магдалины церкви Святого Иоанна Латеранского, в Риме, другое — в церкви Святого Лазаря в Константинополе, последнее было перенесено из гробницы святой в Эфесе⁹¹⁴.

Объектом поклонения являлись в Европе различные части тела. Хотя в церкви Святого Максимиана находился знаменитый ковчег с головой, в Аббевилле тоже утверждали, что святая глава Марии Магдалины хранится у них, а у доминиканских монахинь Экса — ее челюсть, преподнесенная им в дар Карлом II в 1281 году. Несмотря на то что в церкви Святого Максимиана находился ковчег с ее рукой, духовные власти Кельна заявляли, что у них хранятся обе руки святой. Еще одна находится в Сицилии, следующая — в Эноле, шестая — в Марселе, седьмая — в Венеции, восьмая — в Фекампе, та, от которой Хью Линкольнский откусил кусок⁹¹⁵. Часто встречаются ее пальцы. Каноники собора в городе Эксетер утверждали, что у них с одиннадцатого века хранится один из ее перстов. Королева Санчия преподнесла в дар сульмонским францисканцам серебряный ковчег с пальцем святой. Духовенство церквей: Святой Марфы в Тарасконе, Святого Виктора в Марселе и Святого Марка в Венеции тоже клялось, что у них имеются пальцы Марии Магдалины⁹¹⁶. Стоит ли тогда удивляться непомерному количеству Церквей, власти которых утверждали, что у них хранятся пряди ее волос⁹¹⁷.

Пользовались «спросом» не только части ее тела, но и реликвии, связанные с периодом покаяния Марии Магдалины. Уже в 1200 году руководство обители «La Nunziatella», расположенной за стенами Рима, утверждало, что у них имеется фрагмент пещеры, где Мария Магдалина каялась. В сокровищнице церкви Святого Иоанна Латеранского хранится ковчег с кусочком ее власяницы. Руководство римской церкви Санта-Кроче в Иерусалиме претендовало на то, что у них находится каменная плита, на которой возлежал Иисус, когда отпускал ей грехи⁹¹⁸.

Неудивительно, что реликвии, свидетельствующие о духовной связи Марии Магдалины с Христом, тоже «распло-

дились» в Средние века в огромном количестве. С одиннадцатого столетия церковь Святой Троицы Вандомской славила своей *sainte larme*, «слезой Христовой, пойманной и помещенной в сосуд, изготовленный ангелами и переданный Марии Магдалине после воскрешения Лазаря»⁹¹⁹. В Везеле также находится рака, где хранится рука ее и куда святой Людовик, погруженный в думы, положил несколько реликвий, связанных со страстями Господа, он заявил, что Христос позволил Марии Магдалине дотронуться до себя⁹²⁰. Знаменитая реликвия *noli me tangere* в церкви Святого Максимиана — неповрежденный кусочек кожи со лба Марии Магдалины, также известна тем, что к ней прикоснулся Христос, когда после своего воскресения запретил ей дотрагиваться до себя⁹²¹. Также в церкви Святого Максимиана хранилась священная ампула — ковчег с пропитанными кровью осколками камней с Голгофы, привезенных Марией Магдалиной в Галлию. Каждый год в Великую пятницу происходит чудо: на них выступает кровь⁹²². Монахи в Венеции получили в 1479 году в дар от командующего венецианским военным флотом флакон, содержащий драгоценную смесь из крови Христовой и нарда Марии Магдалины — реликвию, приобретенную им в Константинополе. В марсельской церкви Святого Виктора паломникам показывали алавастровый сосуд Марии Магдалины — истинный символ святой⁹²³.

Согласно католическому учению качества святых передаются всем их реликвиям, невзирая на то, в каком они пребывают состоянии. Поэтому частицы тела святых служили (и по-прежнему служат) объектом просьб о чуде. Однако реликвии не всегда являются тем, чем они кажутся, и прекрасным подтверждением тому служит следующая история из четырнадцатого столетия. Монахи Везеле преподнесли в дар доминиканцам Лозанны частицу мощей Марии Магдалины. Эта реликвия скоро стала известной, поскольку, по общему мнению, обладала чудесной силой и исцеляла от болезней. Однажды некий, одержимый бесом мужчина явился в храм, чтобы при помощи мощей святой избавиться от болезни. Монах-ризничий вынес реликвию и присту-

пил к изгнанию беса, призывая на помощь силу Марии Магдалины, заключенную в реликвии. Не успел он произнести и нескольких слов, как бес, находящийся в одержимом, удивленно воскликнул: «Приятель, что ты говоришь-то? Что несешь? Прислушайся к своим словам!» Однако монах не испугался и продолжил изгнание беса. В конце концов выведенный из себя бес снова воскликнул: «Ясно, монах, ты не ведаешь, что говоришь, о чем болтаешь; я скажу тебе, что ты искренне заблуждаешься, ибо это не мощи или реликвия Марии Магдалины, и поэтому я не выйду из этого мужчины!»⁹²⁴ Мораль этой истории, разумеется, заключается в том, что подлинные и, следовательно, обладающие чудесной силой мощи Святой Марии Магдалины хранятся только в церкви Святого Максимиана. Показательно то, что эта история встречается у двух величайших — из прославлявших анжуйскую династию — сочинителей, поведавших о провансальской святине: Жана Гоби и Филиппа Кабассоле.

Последним из авторов, рассказывавших о связи анжуйского дома с культом Марии Магдалины, был доминиканец, итальянец по происхождению, Сильвестро Маццолини да Приерио (ум. в 1527 г.), живший на рубеже Средних веков и Нового Времени⁹²⁵. Летом 1497 года Сильвестро Маццолини приплыл морем в Прованс, чтобы исполнить обет, данный святой. Он оставил два описания своего паломничества: первое — написанное им на национальном языке, житие Марии Магдалины, опубликованное в 1503 г., второе включено в его «*Aurea Rosa*», широко распространенное руководство для проповедников, впервые увидевшее свет в 1503 году⁹²⁶. Сильвестро Маццолини посещал те же места и видел те же реликвии, что и обыкновенный пилигрим, но в отличие от простого паломника ему, по его просьбе, предоставили возможность познакомиться с текстом «*Доминиканской легенды*», которую он называет *cronica*⁹²⁷. Сильвестро не смущаясь включил большую часть *cronica* в описание своего паломничества. Он рассказывает о заключении Карла II в барселонской тюрьме и о том, как Мария Магдалина чудесным образом освободила его. Также он говорит, что святая велела принцу отправиться в церковь Святого Мак-

симины и найти там ее останки. Сильвестро Маццолини, тут же подробно описывает и подтверждает, что видел их собственными глазами. Будучи доминиканским монахом, он постарался также выстроить связь между орденом проповедников и этими чудесными событиями, поэтому, рассказывая о том, что Мария Магдалина велела анжуйскому принцу подарить церковь Святого Максимиана и Ла Сент-Бом доминиканскому ордену, приводит слова святой: «Ты передашь моим братьям, проповедникам, места, где я умерла и где я каялась, поскольку я была проповедником и апостолом»⁹²⁸.

Об этом говорится и в «Доминиканской легенде», сочинении середины пятнадцатого века, составленном монахами-хранителями святынь Марии Магдалины в Провансе. В легенде, и об этом следует помнить, в основном рассказывалось об освященном небесами союзе в Южной Франции — анжуйской династии и ордена доминиканцев. Однако Сильвестро Маццолини был итальянским монахом, проведенным некоторое время в Неаполитанском королевстве, и это сказалось на его описании паломничества, непохожего на «Доминиканскую легенду»⁹²⁹. Его повествование дополняет существенными подробностями прованскую «Доминиканскую легенду», поскольку в нем рассказывается, сколь предан был Карл II Марии Магдалине. Сильвестро Маццолини повествует своим читателям о любви Карла II к святой, находившей свое выражение через покровительство, оказываемое в *Regno* доминиканскому ордену. Монах особо подчеркивает то, что Карл II основал в *mezzogiorno* двенадцать доминиканских монастырей, многие из которых были названы в честь Марии Магдалины. Однако самым убедительным доказательством искренних отношений между Карлом II и итальянскими доминиканцами Сильвестро Маццолини считал то, что монарх завещал им свое сердце. Монахи Неаполя, столицы *Regno* и сердца анжуйского политического организма, утверждали, что у них хранится сердце Карла II, короля Сицилии и Иерусалима, герцога Апулии, принца Капуи и графа Прованса, Форкалкиера и Пьемонта. Сильвестро Маццолини сообщает, что «оно и по сей день

хранится здесь, в Неаполе, в женском монастыре Святого Доминика в дарохранительнице из слоновой кости, внутрь которой я лично заглянул в 1495 году»⁹³⁰. Пятьсот лет спустя доминиканские монахи по-прежнему хранят сердце Карла II в неаполитанской церкви Святого Доминика Маджоре, которую анжуйский принц повторно освятил в 1283 году, назвав ее в честь своей покровительницы Марии Магдалины. Это было одно из первых религиозных учреждений, во множестве основанных им в Италии, в честь Марии Магдалины, и одно из тех множеств, за которыми так и не закрепилось данное название — ибо народ этого не захотел.

Благодаря феноменальному успеху «*Aurea Rosa*» Сильвестро Маццолини, только в шестнадцатом веке выдержавшем девятнадцать изданий, имена Карла II и Марии Магдалины и многие столетия после смерти анжуйского правителя оставались неразрывно связанными⁹³¹. Карл II несомненно обрадовался бы, узнав, что его духовная связь с Марией Магдалиной сохранилась в памяти на века, что паломники по-прежнему посещают святилища в Провансе⁹³². Впрочем, несмотря на все свои старания насадить культ Марии Магдалины в *mezzogiorno*, ему не удалось добиться в южной Италии особых успехов. Горячими почитателями названной выше святой становились лишь те, кто связывал свои интересы с интересами анжуйского королевского дома. Простой люд в *Regno* как не питал теплых чувств к анжуйской династии, так и был безразличен к святой Марии Магдалине, заступнице анжуйской династии. Но там, где гвельфы были серьезной силой, особенно в центральной Италии, где проповедь нищенствующих монахов находила отклик, там в Средние века процветал королевский культ Марии Магдалины.

ЭПИЛОГ. «В ПАМЯТЬ О НЕЙ»: ОТ ЛЕГЕНДЫ К ИСТОРИИ

Несмотря на то что многие латинские и греческие Отцы Церкви утверждают, что эта Мария не сестра Лазаря, Августин тем не менее в своей «*De consensu evangelistarum*» считал, что она и есть та женщина из Евангелия от Иоанна (11: 2), где он говорит (о сестре Лазаря): «Мария же, которой брат Лазарь был болен, была та, которая помазала Господа миром и отерла ноги Его волосами своими». Стало быть, здесь все ясно, поскольку о том, что она отерла ноги, также сказано у Луки (7: 37—38). Также в последней главе Евангелия от Марка, стих 9, написано, что «Иисус явился сперва Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов». Григорий придерживается такого же мнения, как и вся католическая Церковь... Кроме того, следует больше доверять латинской традиции, а не греческой, ибо она проповедовала среди них в Марселе и его окрестностях.

*Бернардино Сиенский*⁹³³

Судя по вымученному объяснению Бернардино Сиенского, средневековые проповедники прекрасно знали, что образ Марии Магдалины, составленный на три четверти по приказу Папы Григория Великого и на одну четверть на основе легенды, принимали далеко не все. Как и Бернардино Сиенский, многие проповедники, в том числе Убертино да Касале, Лука да Битонто и Джованни да Сан-Джиминья-

но, обращали в проповедях свое внимание на это затруднение⁹³⁴. Иоанн Библейский, например, говорил, что ни святой Амвросий, ни святой Бернард не считали Марию Магдалину и безымянную *peccatrix* из Нового Завета одним и тем же лицом, несмотря на то что так думали Папа Григорий Великий и Августин⁹³⁵. Рассказывая о несогласии Отцов Церкви относительно личности Марии Магдалины, проповедники давали новый повод для сомнений в отношении достоверности образа этой святой.

В эпоху позднего Средневековья посеянные семена сомнения стали прорасти в среде мирян. Во Флоренции Диодата Адимари была столь обеспокоена этим обстоятельством, что даже писала своему духовному наставнику Антонио Пьероцци, спрашивая, что он думает по этому поводу. В ответном письме он сообщает:

По первому вызывающему сомнения пункту: является ли та грешница Марией Магдалиной, сестрой Лазаря и Марфы, богатых и уважаемых аристократов; или это другая женщина, имя которой авторы Евангелий просто не упоминают... Я полагаю, вместе со святым Григорием и святым Августином, что она и есть та женщина, во-первых, великая грешница, а затем величайшая последовательница Христа⁹³⁶.

Созданный Папой Григорием Великим образ святой начал рушиться. Сколь бы ни пытался Антонио Пьероцци унять сомнения Диодаты, он в первую очередь, по-видимому, успокаивал самого себя, говоря, что святая в том виде, в каком нам ее представил Папа Григорий, действительно существовала. И он был прав, когда так поступал: не успели смениться и два поколения после его смерти, как в 1517 году Жак Лефевр д'Этапль издал трактат, в котором подверг резкой критике образ Марии Магдалины, созданный Папой Григорием Великим. Этот ученый-доминиканец использовал точные научные приемы нового гуманистического метода — текстологии — для анализа состоящего из трех частей образа Марии Магдалины. Он утверждал, что нет никаких оснований — ни исторических, ни научных — для

объединения, как это сделал Папа Григорий Великий, различных новозаветных персонажей в один⁹³⁷. Хотя Сорбонна и осудила его, а Иоанн Фишер, епископ Рочестера, подверг его положение критике, точка зрения Жака Лефевра д'Этапля еще больше разожгла пламя протестантизма, готовое поглотить культ святых. Неприязнь Лютера, как и его сторонников, к святым вошла в легенду. Не сделали они исключения и для *beata peccatrix*. Цвингли считал Марию Магдалину отличным примером нелепости католического учения о заступничестве святых, а Кальвин, идя по стопам Жака Лефевра д'Этапля, подверг критике объединение Папой Григорием Великим различных новозаветных персонажей в один образ. Также не оставил он без внимания и ходившие в Провансе легенды и с характерным презрением отозвался об ее мощах, которые, судя по их количеству, принадлежали по меньшей мере двум людям⁹³⁸.

Теологи католической Реформации сначала ответили на нападки протестантских реформаторов тем, что Трентский собор подтвердил силу таинств и культ святых. Впрочем, это не помешало произойти тому, что должно было случиться: под влиянием критики со стороны протестантов и реакции на нее католической церкви образ Марии Магдалины претерпел определенные изменения. Некогда его наделяли множеством символических значений, теперь же, под натиском протестантов, более всего обращали внимание на действенное покаяние святой, одно из пяти таинств. Ее роль *apostolorum apostola*, приписываемая ей в легендах, совсем была забыта, так как на Трентском соборе было решено уничтожить все изображения святой, основанные на легенде, а не на исторических свидетельствах⁹³⁹. Впрочем, показательное то, что сцены, рассказывающие о ее покаянии, хотя и основанные на легенде, по-прежнему можно было видеть в Сент-Боме. Судя по всему, ее образ кающейся грешницы был слишком важен для осаждаемой Церкви, которая не могла с ним расстаться, хотя ему не было ни одного исторически достоверного подтверждения. Нельзя было отказываться от столь привлекательного, хотя и спорного образа. Нагота средневековой Марии Магдалины, вы-

зывавшая одновременно представление о невинности и чувственности, была чересчур привлекательна, чтобы избавляться от нее. Однако к началу Нового Времени ее нагота перестала напоминать о том, что она вновь обрела невинность. Художники того периода создавали дразнящие портреты, подчас даже похотливые, обнаженной и иступленной кающейся грешницы, нежащейся в своей пещере⁹⁴⁰.

Хотя тридентские реформаторы пытались исключить из *vitae* святых элементы, взятые из легенд, их старания нельзя назвать особо успешными. Лишь в 1969 году, когда была проведена реформа римско-католического календаря, культ святых был окончательно избавлен от того, что не было основано на исторических свидетельствах⁹⁴¹. В ходе реформы теологи, особенно болландисты, подвергли проверке на историческую достоверность такие фигуры, как святые мученики Христофор, Маргарита и Екатерина Египетская, особо почитаемые в Средние века. Ученые были безжалостны к этим святым. Поскольку не было найдено ни одного документа, подтверждающего их историческое существование, их праздники были вычеркнуты из римско-католического календаря.

Также в ходе реформы понесла «потери» и святая Мария Магдалина. Через четыреста пятьдесят два года после того, как Жак Лефевр д'Этапль подверг критике созданный Папой Григорием Великим образ святой, римско-католическая церковь решила «разобраться» с ним. По указу 1969 года ее почитают только как ученицу Христа, ее титул стоит в новом календаре после ее имени. В ходе проведенной ранее реформы в ее праздник, который в Средние века отмечался дважды, самая сложная из всех литургий для святых, свелась к поминовению — простому напоминанию. С тех пор Марию Магдалину вспоминали как одну из многочисленных учеников Христа, она стала бледной тенью того сложного, символически насыщенного образа, существовавшего в Средневековье.

В более поздний период Средневековья в проповедях Мария Магдалина служила примером апостолической жизни, наполненной делами и религиозной медитацией, кото-

рому подражали нищенствующие монахи. Одновременно ее образ монахи могли использовать для осуждения женских безумств и последствий порока *luxuria* для общества. Также он служил примером для подражания раскаявшимся проституткам. Но прежде всего проповедь о Марии Магдалине была нацелена на то, чтобы призвать людей к покаянию и дать им надежду на спасение.

Тем не менее восприимчивая аудитория нищенствующих монахов, исходя из собственных потребностей и желаний, приспособила ее образ для своих целей. Для анжуйской династии и их союзников она была святой покровительницей, другие обратились к ее материнским качествам и превратили в заступницу рожениц и матерей. Матроны, обеспокоенные утратой девственности и последствиями этого обстоятельства для спасения, требовали, ссылаясь на ее прославление на небесах, и для себя небесную награду во сто крат. Миряне позднего Средневековья искусно пользовались богатой символикой средневекового мира.

Применив принцип историчности к культуре святых, мы, несомненно, сумели отделить историческую правду от вымысла, и это достижение действительно является ценным вкладом в науку. Однако не следует за приобретениями забывать о потерях. Нам надлежит помнить о том, что только в двадцатом столетии святую Марию Магдалину стали официально поминать как ученицу Христа, а в «темные века» ее почитали как проповедницу и «апостола апостолов».

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Неопубликованные первоисточники

Рукописи

Ассизи (Sacro Convento)

MS Assisi 452

MS Assisi 460

MS Assisi 461

MS Assisi 466

MS Assisi 470

MS Assisi 527

MS Assisi 529

MS Assisi 539

MS Assisi 682

Кембридж (библиотека колледжа Святого Иоанна)

MS St. John's MS K.21

Флоренция (Национальная центральная библиотека)

MS Flor. Naz. Conv. Sopp. A.4.857

MS Flor. Naz. Conv. Sopp. D. 1. 937

MS Flor. Naz. Conv. Sopp. E. 6. 1046

MS Flor. Naz. Conv. Sopp. G. 1. 516

MS Flor. Naz. Conv. Sopp. G. 4. 936

MS Flor. Naz. Conv. Sopp. G. 7. 1464

Лондон (Британская библиотека)

MS British Library Add. 15682

MS British Library Add. Royal 2 B VII

Неаполь (Национальная библиотека Виктора Эммануила III)

MS Nap. Naz. VIII. AA. 11

MS Nap. Naz. VIII. A. 36

- Оксфорд (Баллиольский колледж)
MS Balliol 230
Падуа (библиотека Антонианы)
MS Antoniana 208
MS Antoniana 435
MS Antoniana 466
MS Antoniana 490
Рим
(Центральный архив ордена проповедников)
MS AGOP XIV. 33
MS AGOP XIV. 35
(Библиотека Angelica)
MS Angelica 158
MS Angelica 715
MS Angelica 812
MS Angelica 819
MS Angelica 823
MS Angelica 1057
(Библиотека Casanatense)
MS Casanatense 1
MS Casanatense 17
(Библиотека Vallicelliana)
MS Vallicelliana C. 80
Ватикан (Ватиканская апостолическая библиотека)
MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 211
MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 213
MS BAV Arch. Cap. S. Petri G. 48
MS BAV Barb. lat. 513
MS BAV Barb. lat. 2300
MS BAV Borgh. 24
MS BAV Borgh. 36
MS BAV Borgh. 138
MS BAV Borgh. 175
MS BAV Borgh. 343
MS BAV Chig. C. IV. 99
MS BAV Pal.lat. 138
MS BAV Pal. lat. 441
MS BAV Pal. lat. 465
MS BAV Ross. 3
MS BAV Vat. lat. 634
MS BAV Vat. lat. 963
MS BAV Vat. lat. 1198
MS BAV Vat. lat. 1250 P. II

MS BAV Vat. lat. 1251

MS BAV Vat. lat. 1255

MS BAV Vat. lat. 1261

MS BAV Vat. lat. 4691

MS BAV Vat. lat. 6005

MS BAV Vat. lat. 8541

Венеция (Национальная библиотека Святого Марка)

MS Marc. lat. Cl. III. 76 (2101)

MS Marc. lat. fondo antico 91 (1775)

Архивы

ASF, Diplomatico normale, San Gimignano, agostiniane, pergamene

ASN, Mon. Sopp. San Domenico Maggiore, fasc. 25

ASN, Mon. Sopp. Santa Maria Maddalena, fasc. 4421, 4442, 4445

ОПУБЛИКОВАННЫЕ ПЕРВОИСТОЧНИКИ

Жития (*Vitae*) из «Деяний святых (*Acta Sanctorum*)» (Антверпен, 1643)

Агнес из Монтепулчиано. Апрель, т. 2, с. 791—817

Биргитта Шведская. Октябрь, т. 4, с. 368—560

Екатерина Сиенская. Апрель, т. 3, с. 851—978

Франческа Романа. Март, т. 2, с. 88—216

Герардеска Пизанская. Май, т. 7, с. 164—180

Иоанн Лавернский. Август, т. 2, с. 453—474

Маргарита Кортонская. Февраль, т. 3, с. 298—357

Мария Магдалина. Июль, т. 5, с. 187—225

Умилиана де Черчи. Май, т. 4, с. 385—418

Умилта да Фаэнца. Май, т. 5, с. 203—222

Ведомости по сбору десятины

Aemilia. La decime dei secoli XIII—XIV. Ed. Angelo Mercati, Emilio Nasalli-Rocca, Pietro Sella (*Studi e Testi*, vol. 60). Ватикан, 1933 г.

Aprutium-Mosilium. Le decime dei secoli XIII—XIV. Ed. Pietro Sella (*Studi e Testi*, vol. 69). Ватикан, 1936 г.

Apulia, Lucania, Calabria. Rationes decimarum. Ed. Domenico Vendola (*Studi e Testi*, vol. 84). Ватикан, 1939 г.

Latium. Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Ed. Giulio Battelli (*Studi e Testi*, vol. 128). Ватикан, 1946 г.

Lombardia et Pedemontium. Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Ed. Maurizio Rosada (*Studi e Testi*, vol. 324). Ватикан, 1990.

Tuscia I. La decima degli anni 1274–1280. Ed. Pietro Guido (*Studi e Testi*, vol. 58). Ватикан, 1942 г.

Tuscia II. Le decime degli anni 1295–1304. Ed. Martino Giusti, Pietro Guido (*Studi e Testi*, vol. 98). Ватикан, 1942 г.

Umbria I. Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Ed. Pietro Sella (*Studi e Testi*, vols. 161–62). Ватикан, 1952 г.

ДРУГАЯ ЛИТЕРАТУРА

¹ G. Michele Più, *Delle vite degli huomini illustri di S. Domenico. Libri Quatro. Ove compendiosamente si tratta de i santi, beati, et beate, et altri di segnatala bonta dell'Ordine de'Predicatori* (Bologna: Sebastiano Bonomi, 1620), 439.

² Я употребляю термин «культ» в самом строгом смысле этого слова, то есть имею в виду акты благочестия или поклонения в отношении святого человека или святой.

³ *Le culte de Marie-Madeleine en occident à la fin du moyen-âge*, 2 vols. (*Cahiers d'archéologie et d'histoire*, 3) (Auxerre-Paris: Publications de la Société des Fouilles Archeologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne-Librairie Clavreuil, 1959), 224.

⁴ Латинский текст данного документа приведен в «*Conciliorum oecumenicorum decreta*», ред. Дж. Алберико, К. Леонарди и проч. (Centro di Documentazione Istituto per le Scienze Religiose—Bologna) (Rome: Herder, 1962), 215–216. Я использую английский перевод (с параллельным текстом на латинском языке), позаимствованный из «*Указов Вселенских соборов (Decrees of Ecumenical Councils)*», 2 т., перев. Норман Таннер (Washington, D.C.: Sheed and Ward, 1990), vol.1, 239–240.

⁵ Литература о проповедовании нищенствующими орденами огромна; особого внимания заслуживают А. *Lecoq de la Marche La chaire française au Moyen Age spécialement au XIIIe siècle* (Paris: Librairie Renouard, 1886); *Johannes Baptist Schneyer Geschichte der katholischen Predigt* (Freiburg im Breisgau: Seelsorge, 1969); *Carlo Delcorno La predicazione nell'età comunale* (Florence: Sansoni, 1974), 22–35; *Carlo Delcorno, «Origini della predicazione francescana»* в «*Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226*» (*Arti dei convegni della società interzionale di Studi Francescani*, vol. 6) (Assisi: Tipografia Porziuncola, 1977), 127–160; *Carlo Delcorno Rassegna di studi sulla predicazione mediaevale*

e umanistica (1970–1980), *Lettere Italiane* 33 (1981): 235–276; *Jean Longure* La predication medievale (Paris: Etudes Augustiniennes, 1983); *D.L. Avray*, *The Preaching of Friars: Sermons diffused from Paris before 1300* (Oxford: Oxford University Press, 1985); *Zelina Zafarana* La predicazione francescana и Predicazione francescana ai laici, включенные в настоящее время в Da Gregorio VII a Bernardino da Siena, под ред. O. Capitani, C. Leonardi et al. (Quaderni del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Universita di Perugia) (Florence: La Nuova Italia, 1987); *Hervé Martin* Le metier de predicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Age 1350–1520 (Paris: Gerf, 1988); *Augustine Thompson* O.P. *Revival Preachers and Politics in Thirteenth-century Italy: the great devotion of 1233* (Oxford: Clarendon Press, 1992); *Fr. Louis-Jacques Bataillon* La predication au XIIIe siècle en France et Italie. Etudes et documents (Aldershot, England: Variorum, 1993); и *Nicole Bériou* и *D.L. Avray* Modern questions about Mediaeval sermons: essays on marriage, death, history and sanctity (Biblioteca di Medioevo Latino, 11) (Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1995).

⁶ *Йоганн Бантист Шнееер* составил каталог сборников проповедей монахов нищенствующих орденов (вместе с другими) до середины четырнадцатого столетия в *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 43), 11 vols. (Münster-Westfalen: Aschendorffsche, 1969–90). Далее сокращенно обозначается RLS.

⁷ По этому поводу см. *M.B. Parkes* The literacy of the laity в *The mediaeval world*, ред. *Давида Деегиза* и *Энтони Торлнби* (London: Aldus Books, 1973), 555–77, и *M.T. Clanchy* *From memory to written record: England 1066–1307* (Oxford: Blackwell, 1993; 2d ed.).

⁸ О первых францисканских учреждениях см. *Luigi Pellegrini* *Insedimenti francescani nell'Italia del Duecento* (Rome: Ed. Laurentianum, 1984) и *John Moorman* *Mediaeval Franciscan Houses* (St. Bonaventure, NY: Franciscan Institute, 1983). Для подробного ознакомления с историей нищенствующих орденов см. *John Moorman* *A History of the Franciscan Order from Its Origins in the Year 1517* (Oxford: Clarendon Press, 1968) и *William A. Hinnebusch*, O.P., *The History of the Dominican Order*, 2 vols. (Staten Island, NY: Alba House, 1966–1973).

⁹ В основе исследования *Николь Бериу* о Марии Магдалине тоже лежат проповеди. Правда, предметом ее анализа стали только парижские проповеди тринадцатого столетия. См. La

Madeleine dans les sermons parisiens du XIIIe siècle в MEFRM 104/1 (1992): 269–340.

¹⁰ См. *Peter Burke* Popular Culture in Early Modern Europe (New York: New York University Press, 1978), 70–71.

¹¹ См. *Mikhail M. Bakhtin* The Dialogical Imagination, под ред. Michael Holquist (Austin: University of Texas Press, 1981), особенно 272–279.

¹² В этой связи на ум сразу приходит доминиканский проповедник *Джордано Пизанский*. См. гл. 3, где рассказывается о том, что Джордано включал в проповеди вопросы своих слушателей.

¹³ *Mark Pattison* Tendencies of Religious Thought in England, 1688–1750, в сборнике работ Паттисона *Essays and Reviews* (London, 1860; 2d ed.), 267, цитата взята из работы Давида д'Аврея *Death and the Prince: Memorial Preaching before 1350* (Oxford: Clarendon Press, 1994), 203. Правда, Паттисон утверждал, будто проповеди отражают только общераспространенное мнение.

¹⁴ *Beata Camilla Battista da Varano* La vita spirituale в *Le opere spirituali*, под ред. *Джакомо Боккарена* (Jesi: Scuola Tipografica Franciscana, 1958), 9–11. Эта проповедь, поскольку Камилла Баттиста не помнит точно, сколько ей было лет — восемь или десять, когда она услышала ее, была произнесена в 1466-м или 1468 году.

¹⁵ Английский перевод взят из *Ray C. Petry* No Uncertain Sound: Sermons that Shaped the Pulpit Tradition (Philadelphia: Westminster Press, 1848), 270.

¹⁶ *The Book of Margery Kempe*, под ред. В.А. Windeatt (New York: Penguin, 1985), 65.

¹⁷ О миряnine, записывающем проповедь, в данном случае о Марии Магдалине, чтобы на досуге обдумать ее, см. *Zelina Zafarana* Per la storia religiosa nel Quattrocento. Una raccolta privata di prediche, включенном в *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena*, особенно с. 283 и 312–316. Зафарана называет его тетрадь «личное *summula* христианской веры». В качестве примера тех, у кого имелись сборники проповедей, можно назвать жившую в пятнадцатом столетии леди Перин Кленбоуи. См. *Anne Clarke Bartlett* Male authors, Female readers: Representation and Subjectivity in Middle English Devotional Literature (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1995), 12.

¹⁸ См., например, библиотечный каталог Монтелукского женского монастыря Святой Клариссы в *Memoriale di Monteluca. Cronaca del monastero delle clarisse di Perugia dal 1448 al 1838*, вступление Уголино Николини (S. Maria degli Angeli [Assisi]):

Edizioni Porziuncola, 1983), Katherine Gill «Women and the Production of Religious Literature in the Vernacular, 1300–1500» в *Creative Women in Mediaeval and Early Modern Italy*, ред. Э. Энн Мэттер и Джон Коукли (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994), 64–104, и комментарий Роберто Рускони к *Women and Religious Literature in Late Mediaeval Italy: New Sources and Directions* в *Women and Religion in Mediaeval and Renaissance Italy* (Chicago: University of Chicago Press, 1996), p. 313. Для сравнения см. David N. Bell *What Nuns Read: Books and Libraries in Mediaeval English Nunneries* (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1995).

¹⁹ *Bartlett Male Authors, Female Readers*, 2–3.

²⁰ *Tony Bennett Texts, Readers, Reading Formations*, *Journal of the Midwest Modern Language Association*, 16 (1983): 12, цит. по Bartlett «Male authors, Female readers», 2–3.

²¹ О ее почитании Марии Магдалины см. главу 9.

²² *Orders and Rules of the Princess Cecill, Mother of King Edward IV* в *A Collection of Ordinances and Regulations for the Government of the Royal Household, made in divers reigns. From King Edward III, to King William and Queen Mary.* (Общество лондонских букинистов) (London: J. Nichols, 1790), 37, цит. по Barlett *Male authors, Female readers*, 11.

²³ См. *Sofia Boesch* и *Odile Redon* *La Legenda Maior di Raimondo da Capua, costruzione di una santa* в *Atti del simposio internazionale Cateriniano-Bernardiniano* (Сиена, 17–20 апреля 1980 г.), под ред. *Доменико Маффеи* и *Паоло Нарди* (Sienna: Accademia senese degli Intronati, 1982), 15–35; *Anna Benvenuti Rappi* *Padri spirituali*, включенной в *In castro poenitentiae*, 205–246 (первоначально опубликованной под названием *Devozioni private e guide di coscienze femminili nella Firenze del Due-Trecento*, *Picerche storiche* 16 [1986]: 565–601); *John Coakley* *Gender and Authority of Friars: The Significance of the Holy Women for Thirteenth-Century Franciscans and Dominicans*, *Church history* 60 (1991): 445–460 и *Friars as Confidants of Holy Women in Mediaeval Dominican hagiography* в *Images of Sainthood in Mediaeval Europe* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), 222–246; *Elizabeth Alvilda Petroff* *Male Confessors and Female Penitents: Possibilities for Dialogue* в *Body and Soul: Essays on Mediaeval Women and Mysticism* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 139–160; и *Catherine M. Mooney* *The Authorial Role of Brother A. in the Composition of Angela of Foligno's Revelations* в *Creative Women in Mediaeval and Early Modern Italy: A Religious and Artistic Renaissance*, под ред. Э. Мэттер и Джрна Коукли (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994), 34–63.

²⁴ *Jacobus Faber Stapulensis De Maria Magdaliena, et triduo Christi disceptatio* (Paris: Henri Estienne, 1517). О Лёфевре см. *Eugene Rice The Humanist Idea of Christian Antiquity: Lefèvre d'Étaples and His Circle, Studies in the Renaissance*, 9 (1962 г.): с. 126–160. Об этом споре см. *Anselm Hufstader Lefèvre d'Étaples and the Magdalen* в *Studies in the Renaissance*, 16 (1969 г.): с. 31–60. О Магдалине Григория Великого см. главу 1.

²⁵ *Ratio: F. Michel Jourdain* (Ахен, 1644 г.) и *Triomphe: J.B. Guesnay* (место издания не указано, 1647 г.). Подробно об этом споре см. *Michel Feuillas La controverse Magdalénienne au milieu du XVIIe siècle. Ripostes provenzals a Jean de Launois в Marie Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres*, под ред. *Ив Дюнеппэ* (Paris: Beauchesne, 1989), 89–109.

²⁶ *E.-M. Faillon Monuments inédits sur l'apostolat de Sainte Marie Madeleine en Provence et sur les autres apôtres de cette contree, Saint Lazare, Saint Maximin, Sainte Marthe*, 2 vols. (Paris: J.-P. Migne, 1859).

²⁷ *L. Duchesne La legende de Sainte Marie-Madeleine, Annales du Midi*, 5 (1893): 1–33, переиздано в *Fastes episcopaux de l'ancienne Gaule* (Paris: Albert Fontemoing, 1907).

²⁸ См., в частности, *Hans Hansel Die Maria-Magdalena-Legende. Eine Quellen Untersuchung* (*Greifswalder Beiträge zur Literatur und Stilforschung*, 16/1) (Greiswald: Hans Dallmeyer, 1937).

²⁹ *Saint Mary Magdalene in Mediaeval Literature* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1950).

³⁰ *Venus in Sackcloth: the Magdalene's Origins and Metamorphoses* (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1975).

³¹ *Fiorenza Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation, Theological Studies*, 36 (1975): 605–626 и в *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, (New York: Crossroad, 1983); *Wintherington Women and the Genesis of Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); *Ricci Maria di Magdala e le molte altre. Donne sul cammino di Gesù* (Naples: D'Auria, 1991), в английском переводе *Mary Magdalen and Many Others: Women Who Followed Jesus* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1994); и *King Prophetic Power and Women's Authority: The Case of the Gospel of Mary* (Magdalene) в *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, под ред. Беверли Меен Киензл и Памелы Дж. Уолкер (Berkeley: University of California Press, 1988), 21–41.

³² *Marga Janssen Maria Magdalena in der abendländischen Kunst. Ikonographie der Heiligen von den Anfängen bis ins 16. Jahrhundert* (Inaugural diss., Freiburg im Breisgau, 1961) и

Maria Magdalena в *Lexicon der christlichen Ikonographie*, 8 vols. (Rome: Herder, 1968–1976), vol. 7 (1974), 516–541.

³³ Каталог выставки называется *La Maddalena fra sacro e profano*, под ред. *Марилена Моско* (Milan: Mondadori, 1986). Я имею в виду полные монографии; заслуживают внимания превосходное исследование Сары Уилк о флорентийском изобразительном искусстве пятнадцатого столетия *The Cult of Mary Magdalen in Fifteenth-Century Florence and its Iconography*, *Studi Mediaevali*, 3-й выпуск, 26 (1985 г.) II: с. 685–698, и появляющиеся почти каждый год работы Виктора Саксера, многие из которых указаны в библиографии.

³⁴ Полностью ссылка приведена в прим. 3.

³⁵ Полностью ссылка приведена в прим. 25.

³⁶ *Lilia Sebastiani Tra/Sfigurazione: Il personaggio evangelico di Maria di Magdala e il mito della peccatrice redenta nella tradizione occidentale* (Brescia: Queriniana, 1992).

³⁷ *La Madeleine (VIIIe–XIIIe siècle)*, *MEFRM* 104/1 (1992).

³⁸ *Susan Haskins Mary Magdalen: Myth and Metaphor* (London: Harper Collins, 1993). Также работу над своей докторской диссертацией в Колумбийском университете закончил *Реомонд Клеменс* (*Raymond Clemens The Establishment of the Cult of Mary Magdalen in Provence, 1279–1543*, Ph.D. diss., Columbia University, 1997).

³⁹ *M. Boxler Ich bin ein Predigerin und Appostlorin. Die deutschen Maria Magdalena-Legenden des Mittelalters (1300–1500). Untersuchungen und Texte* (Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700, 22) (Berne: Peter Lang, 1996) и *E. Pinto-Mathieu, Marie-Madeleine dans la littérature du Moyen-Age* (Paris: Beauchesne, 1997).

⁴⁰ Эта фраза взята из работы *Виктора Саксера* *Мария Магдалина*, *BS*, vol. 8 (1967), 1089.

⁴¹ См. *Peter Brown «The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity»* (Chicago: University of Chicago Press, 1981); *Caroline Walker Bynum Holy Feast, Holy Fast: The Religious Significance of Food to Mediaeval Women* (Berkeley: University of California Press, 1987); и *André Vauchez La saintete en occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques* (Bibliothèque des Écoles Française de Rome, 1981), наконец переведенные на английский язык под названием *Sainthood in the Later Middle Ages*, перев. Джин Бирелл (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

⁴² С этой целью, и где представляется возможным, я указываю в сносках переведенные на английский язык работы по данной теме.

⁴³ Я использовала произведения францисканцев, доминиканцев и августинцев.

⁴⁴ De modo prompte cudendi sermones в De cruditione praedicatorum, под ред. Маргерин де ла Бигн в Maxima bibliotheca patrum (Lyons: Anissonius, 1677), vol. 25, 456–567.

⁴⁵ О появлении святых из мирян в более поздний период Средневековья см. *André Vauchez The Laity in the Middle Ages*, перевод *Марджери Ж. Шнаедер* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993); *Donald Weinstein и Rudolph Bell Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom, 1000–1700* (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

⁴⁶ Flores chronicorum seu catalogus pontificum Romanorum (примерно 1311–1331 гг.), цит. по *E.-M. Faillon Monuments unedits sur l'apostolat de Sainte Marie-Madeleine en Provence*, 2 vols. (Paris: J.-P. Migne, 1859), vol. 2, 777–778; BHL 5506. *Томас Каеппели* указывает время создания произведения *Бернара Thomas Caeppli Scriptorum*, vol. 1, 212). Отрывки из этой главы опубликованы под названием *Maria Magdalena: Apostolorum Apostola* в *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, под ред. *Беверли Мееи Куензл и Памелы Дж. Уолкер* (Berkeley: University of California Press, 1998), 57–96.

⁴⁷ *Libellius hystorialis Mariae beatissimae*, цит. по Памятникам Фаеона, 2-й т., с. 792; BHL 5509. Более современный комментарий этого текста см. *Victor Saxer Philippe Cabassole et son Libellius hystorialis Marie beatissime Magdalene. Präliminaires à une édition du Libellius в L'Etat Angevin: Pouvoir, culture et société entre XIIIe et XIVE siècle* (Collection de l'Ecole Française de Rome, 245) (Rome: École Française de Rome, 1998), 193–204.

⁴⁸ *Helen Meredith Garth Saint Marie Magdalene in Mediaeval Literature* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1950); *Victor Saxer Le culte de Marie-Madeleine en occident dès origines a la fin du moyen-âge*, 2 vols. (Cahiers d'archéologie et d'histoire, 3) (Auxerre-Paris: Publications de la Societe des Fouilles Archeologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne-Librairie Clavreuil, 1959); *Marjorie Malvern Venus in Sackcloth: The Magdalen's Origins and Metamorphoses* (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1975) и *Susan Haskins Mary Magdalen: Myth and Metaphor* (London: HarperCollins, 1993). См. также мое вступление с историографическим обзором данной темы.

⁴⁹ См., например, то, что пишет *Иаков Ворагинский* в «Золотой легенде», перев. на англ. *Уильяма Гранджера Раеана*, 2 т. (Принстон: издательство Принстонского университета, 1993 г.)

⁵⁰ Liber interpretationis hebraicorum nominum в S. Hieronymi presbyteri opera (Pars I: Opera Exegetica), CCSL 72 (1959), 57–161.

⁵¹ Liber intergr. (Matt.), 137; сравни там же (Ex.), 76.

⁵² См. Числа 12:1, 12: 4–5;

⁵³ Ricci, *ibid.*

⁵⁴ *Jerome*, Liber intergr.(Matth.), 137. Иероним привел это толкование имени Магдалины в своем послании к Принципу: «Мария Магдалина, прозванная „из башни“, за свою убежденность и страстную веру, была удостоена привилегии первой лицезреть воскресшего Христа, еще до апостолов». Послание CXXXVII («К Принципу») в *CSEL 56 (1918)*, 149; в *Select Letters of St. Jerome*, перев. на англ. Ф.Э. Паета (New York: G.P. Putnam's Sons, 1933), 450–451.

⁵⁵ См. Lilia Sebastiani Tra/Sfigurazione: Il personaggio evangelico di Maria di Magdala e il mito della peccatrice redenta nella tradizione occidentale (Brescia: Queriniana, 1992), 41, и *Françoise Bovon Le privilège pascal de Marie-Madeleine* в *Révélation et Écritures: Nouveau Testament et littérature apocryphe chrétienne* (Geneva: Éditions Labor et Fides, 1993), 216, п. 3. На это примечание мне указала Беверли Киензл, за что я ей весьма признательна.

⁵⁶ О том, какую роль играла Мария Магдалина в истории ранней церкви, см. сочинения Фиоренцы, Уитерингтона, Риччи и Кинг, указанные в предисловии.

⁵⁷ Ср. Лк. 23, 49, 55–56; 24, 1–9. Только в 10-м стихе 24-й главы Лука называет по имени некоторых женщин: Мария Магдалина, Иоанна и Мария, мать Иакова. Средневековые авторы, как мы увидим, пришли к выводу, что Мария Магдалина была среди женщин, упомянутых в Деяниях.

⁵⁸ Я буду говорить о гностических евангелиях, не новозаветных апокрифах, лишь сообщающих дополнительные подробности о детстве Христа, жизни Девы Марии и страстях Господа в аду. Единственное апокрифическое евангелие, рисующее несколько иной портрет Марии Магдалины или добавляющее о ней новые существенные подробности, не упомянутые в канонических, новозаветных евангелиях, — это сочинение четвертого века нашей эры, Евангелие от Никодима (также известное как Деяния Пилата). Здесь Мария Магдалина говорит во время положения Иисуса в гроб: «Кто расскажет об этом миру? Я сама поеду в Рим к Цезарю: я поведаю ему о том, что содеял развратный Пилат, уступив порочным иудеям». См. *Montague Rhodes James The Apocryphal Gospel* (Oxford: Clarendon Press, 1924), 117. В своей книге Джеймс также пишет, что в византийских хрониках и «других документах более позднего периода» приводится

легенда о путешествии Марии Магдалины в Рим. См. недавно переработанное и дополненное издание *The Apocryphal New Testament*, под ред. Дж.К. Эллиотта (Oxford: Oxford University Press, 1993).

⁵⁹ Если вы хотите прочесть увлекательный рассказ об открытии в Наг Хаммади и познакомиться с блестящим анализом гностических текстов, см. *Elaine Pagels Gnostic Gospels* (New York: Random House, 1979).

⁶⁰ Сведения, приведенные мною дальше, я почерпнула из следующих работ: *Гаскинс* Мария Магдалина, с. 33–57, *Себастиани Тра/Sfigurazione*, с. 63–75. *Мэлверн* в своей Венере также анализирует найденные в Наг Хаммади гностические тексты, см. с. 30–56.

⁶¹ Евангелие от Марии, перев. на англ. *Джорджа У. Макри* и *Р. Макл. Уилсон* в *The Nag Hammadi Library in English (Тексты Наг Хаммади на английском языке)* (в дальнейшем *NHL*), под ред. *Джеймса М. Робинсона* (New York: Harper San Francisco, 1990; 3-е изд. переп.), 523–527. Глубокий анализ этого текста см. *Karen King Prophetic Power and Women's Authority: The Case of the Gospel of Mary (Madeleine)* в *Women Preachers and Prophets*, 21–41.

⁶² Евангелие от Марии, *NHL*, с. 526–527.

⁶³ *Pistis Sophia*, под ред. *Карла Шмидта*, перев. на англ. *Виолеты Макдермот* (*Nag Hammadi Studies*, vol.9) (Leiden. E.J. Brill, 1978), книга 1, гл. 20, 28–29.

⁶⁴ *Бовон* Привилегия, с. 223.

⁶⁵ *Pistis Sophia*, 58. Ср. там же, с. 377: «Господь, пусть женщины перестанут вопрошать, чтобы и мы могли спросить».

⁶⁶ *Pistis Sophia*, с. 162.

⁶⁷ Евангелие от Филипа, перев. на англ. *Уэсли У. Исенберг* в *NHL*, с. 139–160.

⁶⁸ Там же, с. 148.

⁶⁹ *Jorunn Jacobsen Buckley* *The Holy Spirit is a Double Name: Holy Spirit, Mary and Sophia in the Gospel of Philip in Images of the Feminine in Gnosticism*, под ред. *Карен Кинг* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), с. 215.

⁷⁰ Евангелие от Филипа, с. 145.

⁷¹ *Бакли*, там же, с. 216.

⁷² *Prophetic Power and Authority*, там же, с. 30–31.

⁷³ *Pagels* *The Gnostic Gospels*, с. 13–14. Это было частью дилеммы Павла в Коринфе (1 Кор. 11–12). О ней см. *Antoinette Clark Wire* *Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1990).

⁷⁴ *Pagels*, там же, с. 14. См. также *Елизавета Шюсслер Фиоренца* В память ее, с. 294–315.

⁷⁵ *Paul-Marie Guillaume* Marie-Madeleine в *DS* 10 (1980), 559–575.

⁷⁶ *CSCO* 264, 43–49. Этот комментарий дошел до наших дней только на грузинском языке. Латинское издание – это перевод Жерара Гаритта с грузинского.

⁷⁷ Это выражение принадлежит *М. Уорнер*. См. *Marina Warner Alone of All Her Sex: The Myth and Cult of the Virgin Mary* (New York: Vintage Books, 1983 г.), с. 344.

⁷⁸ Мария, мать Иакова меньшого и Иосии (Мар. 15: 40, 47; 16: 1); «другая Мария», сидевшая против гроба (Мат. 27: 61; 28: 1); Мария из Вифании (Лк. 10: 39–42 и Иоан. 11: 1–45; 12: 1–8); Мария Клеопова (Иоан. 19: 25) и Мария Магдалина (Мат. 27: 56, 61; 28: 1; Мар. 15: 40, 47; 16: 1, 9; Лк. 8: 2; 24: 10; Иоан. 19: 25; 20: 1–18); *Ricci Mary Magdalen*, 62–63.

⁷⁹ *Expositio evangelii secundam Lucam Lib. X, CSEL* 32 (1902), 513–14. Евсевий уже высказывал эту мысль в *Quaestiones ad Marinum PG* 22, 947.

⁸⁰ *Sermo* 232, *SC* 116 (1966), 262.

⁸¹ Коптский текст, цитата приведена по *James (Иаков) The Aprocryphal New Testament* (Апокрифический Новый Завет), с. 87. См. также Э.А. Уоллис Бадж *Различные коптские тексты на верхнеегипетском диалекте* (Oxford: Oxford University Press, 1915 г.), с. 630.

⁸² Э.А. Уоллис Бадж *Коптские апокрифы на верхнеегипетском диалекте* (Oxford: Hogarth, 1913), с. 221–224. Джеймс (Апокрифический Новый Завет, с. 186) датирует этот текст 5–7 вв. н.э. См. также *Ciro Gianelli Temoignages patristiques grecs en faveur d'une apparition du Christ ressuscite a la Vierge Marie, Revue des Études Byzantines (Melanges Martin Jugie)* 11 (1953): 106–119; он пишет, что у Златоуста Иисус тоже поручает Деве Марии возвестить о своем воскресении.

⁸³ *Symbols of Church and Kingdom* (Церковные и государственные символы) (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), с. 146–148, 329–331. См. также Gianelli «Temoignages», с. 106–119.

⁸⁴ Джеймс *Апокрифический Новый Завет*, с. 88 и 186.

⁸⁵ *Augustine Sermo* 232, *SC* 116 (1966), 262.

⁸⁶ *De spirito sancto, Lib. III, CSEL* 79 (1964), 181.

⁸⁷ Как мы увидим, проповедники позднего Средневековья часто приводили в своих проповедях этот отрывок из Послания к римлянам (гл. 5, стих 20), желая напомнить своей аудитории, что Марии Магдалине были прощены ее грехи.

⁸⁸ В *PL* указан и день и месяц, Виктор Саксер высказывает предположение относительно года в *Les origines du culte de*

Marie Madeleine en Occident (Происхождение культа Марии Магдалины на Западе) в сборнике Мария Магдалина в мистике, искусстве и литературе (Actes du Colloque international Avignon 20-21-22 juillet 1988), под ред. Ив Дюперрэ (Paris: Beauchesne, 1989), 33–47.

⁸⁹ Homilia 33 в Homiliarum in evangelia, Lib. II, PL 76, 1239.

⁹⁰ Гаскинс Мария Магдалина, с. 19.

⁹¹ Ригги Мария Магдалина, с. 130.

⁹² «Что могут означать те семь бесов, кроме вселенских грехов? Поскольку время исчисляется промежутками по семь дней, то и символом всего времени по справедливости является цифра семь. Мария была одержима семью бесами, так как она была полна всех пороков». Проповедь № 33, в *ibid.*

⁹³ Рут Мазо Каррас Священные шлюхи: святые проститутки в средневековой легенде, *Журнал истории сексуальности* 1/1 (1990 г.): с. 30.

⁹⁴ Подробно я рассматриваю это превращение в гл. 5 и 6.

⁹⁵ Эта проповедь была произнесена в Латеране на неделе после Пасхи. Проповедь 25, *ibid.*, 1196. Ср. его письмо к Григорию, где он довольно недвусмысленно отождествляет грешницу и предающуюся созерцанию женщину. *Ep. 22, Registrum Epistolarum Libri I–VII, Reg. II, CCSL 140* (1982), 473.

⁹⁶ Ни Матфей (Мат. 26: 6–13), ни Марк (Мар. 14: 3–9) не говорят, что в Вифании Мария помазала Господу ноги; у них она женщина, принеся алавастровый сосуд с миром драгоценным. Как мы видели, у Луки сцена помазания происходит в доме фарисея, и ноги Господу помазала безымянная грешница (Лк. 7: 36–50).

⁹⁷ Этот аспект рассматривается в 4-й главе.

⁹⁸ Проповедь 25, *ibid.*, 1196. Это является предметом рассмотрения 7-й главы.

⁹⁹ Православная церковь никогда не признавала созданного Григорием Великим образа Марии Магдалины. В ее церковном календаре для каждой из упомянутых в Новом Завете женщин существует свой собственный религиозный праздник: 4 июня отмечается праздник Марии из Вифании, праздник Марии Магдалины справляют в разные дни — 30 июня, 22 июля или 4 августа. См. Виктор Саксер Святые Мария Магдалина и Мария из Вифании в восточной церковной и проповеднической традиции (Les saintes Marie Madeleine et Marie de Bethanie dans la tradition liturgique et homiletique orientale), *Revue des sciences religieuses* 32 (1958): 1–37. О столкновении католической и православной церквей в этом вопросе см. *Andrew Jotischky Gerard of*

Nazareth, Mary Magdalene and Latin Relations with the Greek Orthodox Levant 29 (1997): 217–225. Я признательна Джиму Пауэллу за эту ссылку.

¹⁰⁰ *Саксер* Культ, с. 40–41. На Востоке, в частности Константинополе и Эфесе, до восьмого столетия для этой святой справляли различные религиозные праздники. См. *Саксер* Мария Магдалина, *BS* 8, с. 1078–1088. О ее культе в Англии периода англосаксонского правления см. *Veronica Ortenberg* Le culte de Sainte Marie Madeleine dans l'Angleterre Anglo-Saxon, *MEFRM* 104/1 (1992): 13–35.

¹⁰¹ *Саксер* Нам же, с. 1091–1092.

¹⁰² Там же, с. 1088–1089.

¹⁰³ Там же, с. 1089.

¹⁰⁴ *Саксер* О культе, с. 186: перечень посещений Людовика IX: в 1244 г.; в 1248 г. до того, как он отправился в Седьмой крестовый поход; в 1267 г. при *elevatio* мощей, когда он получил часть останков святой в собственное распоряжение; и в 1270 г., до его последнего крестового похода. *Салимбене* описывает посещение короля в 1248 году в своей *Chronica* (Хронике), под ред. *Джузеппе Скалиа*, в 2 т. (Bari: Gueseppe Laterza & Figli, 1966) (*Scrittori d'Italia series*, vols.232–233), vol.1, 323. «Хроника» датируется 1285–1287 гг. О благочестии Людовика IX см. *William C. Jordan* Louis IX and the Challenge of the Crusade: A Study in Rulership (Princeton: Princeton University Press, 1979) и более свежую работу *Жака Ле Гоффа* Святой Людовик (Paris: Gallimard, 1996).

¹⁰⁵ Литература о паломниках огромна: вот две интересных работы: *Pierre Andre Sigal* Les marcheurs de Dieu, pèlerinages et pélerinage au Moyen Age (Paris: A. Colin, 1974) и *Jonathan Sumption* Pilgrimage: An Image of Mediaeval Religion (Totowa, NJ: Rowan and Littlefield, 1975). О святом Леонарде см. *Michael C. Goodwich* Violence and Miracle in the Fourteenth Century: Private Grief and Public Salvation (Chicago: University of Chicago Press, 1995), с. 137–141; о святом Мартине см. *Sharon Farmer* Communities of Saint Martin: Legend and Ritual in Mediaeval Tours (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991); а о святом Фое и совершенных им чудесах см. Книгу святого Фоя, под ред. *Памелы Шеенгорн* (Philadelphia: University of Pennsylvania, 1995).

¹⁰⁶ «Святые и их культы: исследования по социологии религии, фольклору и истории» (Cambridge: Cambridge University Press, 1983 г.), с.16.

¹⁰⁷ *BHL* 5453–5456. *Ганс Гансел* в своей работе распутывает запутанный клубок легенд о Марии Магдалине. См. *Hans Hansel* Die Maria-Magdalena-Legende. Eine Quellen-Untersuchung» Greifswalder

Beitrdge zur Literatur und Stilforschung, vol.16, (Greifswald: Hans Dallmeyer, 1937). В Средние века считали, что автором *vita eremitica* является Иосиф Флавий. Одна версия была издана в работе Жана Мисрахи Житие святой Марии Магдалины (BHL 5456) в рукописи одиннадцатого столетия, (*Jean Misrahi A Vita Sanctae Mariae Magdalенаe, Speculum* 18 /1943 г./, с. 335–339). Три другие (5453–5455) у Дж.Э. Кросса (*J.E. Cross Mary Magdalen in the Old English Martyrology: The Earliest Extant «Narat Josephus» Variant of Her Legend, Speculum* 53 (1978): 16–25). Интерполированная версия была опубликована сравнительно недавно у Ги Лобришона (*Guy Lobrichon «Le dossier magdalenien aux XIe–XIIe siècle», MEFRM* 104/1, 1992 г.: с. 177–180).

¹⁰⁸ PL 73 содержит латинскую версию *vitae patrum*. Исследование Бенедикты Уорд «Шлюхи пустыни: исследование проблемы покаяния по ранним монастырским источникам» (*Benedicta Ward Harlots of the Desert: A Study of Repentance in Early Monastic sources, Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1987*) посвящено грешницам, которые стали святыми. Вопреки распространенному мнению не все пустынницы были в прошлом проститутками. В издании Миня в четырех из одиннадцати житий говорится о раскаявшихся женщинах. Недавно сделанный перевод жития Марии Египетской включен в сборник «Святые женщины Византии»: десять житий святых в английском переводе, под ред. Элис Мэри Тэлбот, перев. Марии Кули (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1996), 65–93. Прекрасный анализ житий пустынниц см. Элисон Годдард Эллиотт Дороги в рай: читая жития первых святых (*Alison Goddard Elliott Roads to Paradise: Reading Lives of the Early Saints, Hanover, NH: University Press of New England, 1987*).

¹⁰⁹ И, вероятно, оно послужило источником для статьи о Марии Магдалине в «Староанглийском мартирологе», составленном в первой половине девятого столетия. См. Кросс Мария Магдалина в староанглийском мартирологе, с. 20, и Ортенберг «Культ», с. 17.

¹¹⁰ BHL 5439 в PL 133, с. 713–21. См. V. Saxer Un manuscrit decembre du sermon d'Eudes de Cluny sur Ste. Marie-Madeleine, *Scriptorium* 8 (1954 г.): с. 119–123 и Dominique Iogna-Prat Bienheureuse polysemie. La Madeleine du *Sermo in veneratione Sanctae Mariae Magdalенаe* attribue a Odon de Cluny (Xe siècle) в Marie Madeleine, под ред. Дюнеррэ, с. 21–31, и расширенное издание La Madeleine du *Sermo in veneratione Sanctae Mariae Magdalенаe* attribue a Odon de Cluny (Xe siècle) в MEFRM 104/1 (1992 г.): с. 37–70.

¹¹¹ «*Translatio posterior*», BHL 5491. Гу Лобришон, *Le dossier magdalenien*», включил эту *vita* в свое исследование, с. 169–177. Анонимный автор каролингской хронологии чуть ошибается; по его словам, это событие произошло в 749 году при Людовике Благочестивом. О похищениях мощей см. работу Патрика Дж. Гиари Священная кража: похищения мощей в эпоху высокого Средневековья (*Patrick J. Geary Furta sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages* /Princeton: Princeton University Press, 1978/).

¹¹² BHL 5443–5449. Гу Лобришон включил текст этой *vita* в свою работу *Le dossier magdalenien*, с. 164–169.

¹¹³ BHL 5443–5448. Саксер собрал документы Везеля в книге, озаглавленной *Le dossier vezelein de Marie-Madeleine. Invention et translation des reliques en 1265–1267. Contribution a l'histoire du culte de la sainte a l'apogee du Moyen Age*» (*Subsidia hagiographica*, n. 57), (Brussels: Societe des Bollandistes, 1975).

¹¹⁴ О том, какому наказанию подвергались святые и их мощи, если им не удавалось защитить своих подопечных, см. Патрик Гиари Унижение святых (*Humiliation of the saints*) и Давление на святых в средневековой религиозной практике (*Coercion of saints in mediaeval religious practice*) (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1994 г.), с. 95–115 и с. 116–124.

¹¹⁵ Относительно легенд о святом Денисе, Париже и их связи с Капетингской династией см. наводящую на размышления статью Габриэля М. Шпигеля *Культ святого Дениса и царствование Капетов* (*Gabriel M. Spiegel The Cult of St. Denis and Capetian Kingship in Saints and their cults*, под ред. Уилсон, 141–168).

¹¹⁶ О культе святого Марциала в Лиможе см. *Richard Landes Relics, Apocalypse, and the Deceits of History: Ademar of Chabannes, 989–1034* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995).

¹¹⁷ Э. Деларюэль заметил это, говоря об усилении почитания апостолов после одиннадцатого столетия, в работе «Набожность и ересь в Средние века», входящей в сборник «Ереси и общества в доиндустриальной Европе XI–XVIII веков», под ред. Жака Ле Гоффа (Paris: Mouton & Co., 1968), с. 149. См. также Ландес Мощи, с. 315. Исследование, посвященное складыванию культов апостолов, представляло бы большую ценность для понимания религиозной культуры раннего и позднего Средневековья.

¹¹⁸ Недавно вышло критическое издание «Золотой легенды»: *Iacopo da Varazze Legenda Aurea*, под ред. Джованни Паоло Маггиони (Florence: Sismel, Edizioni del Galluzzo, 1998 г.). Классическим латинским изданием является *Jacobus de Vogarine Legenda aurea vulgo historia lombardica dicta*, под ред. Т. Граесце. Я использовала второе издание (Leipzig: Carolus Ramming, 1850 г.)

Самый последний английский перевод «Золотой легенды» вышел в 1993 году в издательстве Принстонского университета: *Golden legend*, перев. Уильяма Гранджера Раеана, 2 т. (Princeton: Princeton University Press, 1993). Житие Марии Магдалины включено в 1-й том, с. 374–383. Следует сказать, что «Золотая легенда» была не первым и не единственным в тринадцатом столетии сборником житий святых. Еще раньше был составлен сборник легенд, также доминиканским монахом, Жаном де Мейи (*Jean de Mailly Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*) (после 1225 г.), переведенный Антуаном Дондейном под заголовком *Gestes et miracles des saints* (*Bibliothèque d'Histoire Dominicaine*, vol.1) (Paris: Cerf, 1947), служивший источником как для Иакова Воррагинского, так и для Винсана Бовеского; и Варфоломея Трентского *Epilogus in gesta sanctorum* (ок.1244 г.), изданное в настоящее время в сборнике *Bartolomeo da Trento. Dominicano e agiografo medievale*, под ред. Доменико Гобби (Trent: Grafiche Artigianelli, 1990). *Speculum historiale* доминиканского монаха Винсана Бовеского (4-я книга *Speculum Maioris*) (Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1965; репринтное издание Дуэ 1624 г.), хотя и является не сборником легенд, а сочинением по мировой истории, изданной в 1244 году, также содержит сведения о жизни святых. К популярным в четырнадцатом столетии сборникам житий, соперничавшим с «Золотой легендой», но не превзошедшим ее, относятся: сочинение доминиканского монаха Пьетро Кало да Чиоггиа *Legendae de sanctis* (ок. 1340 г.), о которой см. А. Poncelet *Le legendier de Pierre Calo*, *Analecta Bollandiana* 29 (1910 г.): 5–116, и сочинение Пьетро де'Натали *Catalogus sanctorum et gestorum eorum ex diversis et multis voluminibus collectus*, которое было завершено в 1372 году, а впервые издано в Виченце в 1493 году. На протяжении первой половины шестнадцатого столетия оно переиздавалось не менее десяти раз.

¹¹⁹ О количестве см. *Barbara Fleith* *Legenda aurea: destination, utilisateurs, propagation. L'histoire de la diffusion du legendier au XIIIe siècle* в *Raccolte di vite di sante dal XIII al XVIII secolo*, под ред. Софьи Боззи Гаджано (Fasano di Brindisi: Schena, 1990), 42–43. Об этом сборнике см. *Alain Boureau* *Le Légende doree: Le système narratif de Jacques de Voragine (†1298)* (Paris: Cerf, 1984) и *Sherry Reames* *The Legenda Aurea: A Reexamination of Its Paradoxical History* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1985).

¹²⁰ Виктор Саксер пишет, что «on aimerait savoir d'où était venue au prince angevin l'idée que le corps de la sainte reposait à Saint-Maximin et non à Vézelay à quelles sources il avait puisé sa

devotion Magdalénienne». Культ, с. 263. Преданность Карла Салернского доминиканскому ордену и Марии Магдалине подробно рассматривается в 11-й главе. О Карле II нет ни одной монографии; в настоящее время см. А. Nitschke Carlo II d'Angio в *DBI* 20 (1977), 227–235.

¹²¹ Салимбене рассказывает об этом событии в своей Хронике, т. 2, с. 761. Правда, в отличие от других летописцев он относит *inventio* к 1283 году. Описания Птоломея Луккского и Бернара Ги включены в Памятники *Феонона*, т. 2, с. 775–784. *Феонон* издал в Памятниках (т. 2, с. 775–800) все сообщения о *inventio* и *translantio*, перепечатав их из основных церковных хроник того периода.

¹²² О Карле I Анжуйском см. Peter Herde Karl I von Anjou (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1979). См. также Jean Dunabin Charles I of Anjou: Power, Kingship and State-making in Thirteenth-century Europe (London: Longman, 1998). О представителях Анжуйской династии в Италии см. Edouard Jordan Les origines de la domination angevine en Italie (Paris: A. Picard, 1909); Emile-Guillaume Leonard Les Angevins de Naples (Paris: Presse Universitaires de France, 1954); G.M. Monti La dominazione angioina in Piemonte (Turin: Casale Monf., 1930); и, последнее по времени, сборник научных работ конференции 1995 года L'Etat Angevin: Pouvoir, culture et societe entre XIIIe et XIVe siècle (Анжуйская империя: власть, культура и общество с XIII по XIV вв.) (Collection de l'École Française de Rome, 245) (Rome: l'École Française de Rome, 1998).

¹²³ Steven Runciman The Sicilian Vespers: A History of the Mediterranean World in the Later Thirteenth Century (Cambridge: Cambridge University Press, 1958; Canto ed., 1992).

¹²⁴ Начатый в 1300 году Карлом II процесс канонизации своего сына Людовика Тулузского (ум. в 1297 г.) связан с тем, что за три года до этого Филипп Красивый украсил фамильное древо Капетингов, добившись причисления Людовика IX к лику святых. О политической подоплеке канонизации святых, особенно по инициативе королей, см. Andre Vauchez La saintete en occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après de canonisation et les documents hagiographiques (Bibliothèque des Ecoles Française d'Athenes et de Rome, fasc.241) (Rome: l'École Française de Rome, 1981), 264–272, теперь переведенные под названием Sainthood in the Later Middle Ages (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). Святой заступницей Анжуйского дома Мария Магдалина была провозглашена в 1317 году папой Иоанном XXII, и данный факт свидетельствует о том, что Анжуйская династия тоже ис-

пользовала святых в политических целях. В «Святости», 266п. 255, *Voше* утверждает, что Карл «эксплуатировал» своего сына и Марию Магдалину в политических целях. О Людовике Тулузском, также известном под именем Людовика Анжуйского, см. *M.-H. Laurent Le culte de S.Louis d'Anjou a Marseille au XIVE siècle (Temi e Testi, 2)* (Rome: Ed. Di Storia e Letteratura, 1954). О других святых Анжуйского дома см. *Gábor Klaniczay The Cults of Dynastic Saints in Centrak Europe: Fourteenth-Century Angevins and Luxemburgs* в *The Uses of Supernatural Power: The Transformation of Popular Religion in Mediaeval and Early-Modern Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 111–128.

¹²⁵ О недавно обретенной книге чудес см. *Jacqueline Sclafer Iohannes Gobi Senior OP. Liber miraculorum B. Mariae Magdalenaе, AFP 63* (1993 г.): с. 114–206. См. также *Bernard Montagnes Saint-Maximin, foyer d'une creation hagiographique. Le Liber miraculorum beate Marie Magdalene (1315)* в *Marie Madeleine*, под ред. *Ив Дюперрэ*, с. 49–69, и *Raymond Clemens The Establishment of the Cult of Mary Magdalen in Provence, 1279–1543 (Реймонд Клеменс Установление культа Марии Магдалины в Провансе, 1279–1543 гг., докторская диссертация, Колумбийский университет, 1997 г.)*

¹²⁶ Текст легенды и комментариев к ней см. *Бернар Монтане, О.П., Мария Магдалина и орден проповедников (Марсель: издательство святой Катерины, 1984 г.)* См. также *Монтане Доминиканская легенда о Марии Магдалине в Сент-Максимине, Записки Воклюзской академии, 7-й выпуск, 6* (1985 г.): с. 73–86.

¹²⁷ Дороги к раю, с. 6.

¹²⁸ Следствия грамотности: письменный язык и модели интерпретации в одиннадцатом и двенадцатом столетиях (Принстон: издательство Принстонского университета, 1983 г.), с. 90. Я употребляю это выражение в несколько ином значении, нежели Сток, хотя по-прежнему в «описательном, не формальном смысле». Я хочу обратиться к современникам этого текста, оказывавшим влияние на него, насыщавшим его общими групповыми интересами и структурировавшим его под них.

¹²⁹ Цит. по *Иаков Хейринкс, орден миноритов, «Жизнь деятельная и жизнь созерцательная в соответствии со святым Антонием Падуанским», Apostolicum 1* (1932 г.): с. 7. Эта глава содержит материал, первоначально опубликованные под заголовком *Мария Магдалина: апостол апостолов* в сб. *Женщины проповедники и пророки на протяжении двухтысячелетней истории христианства*, под ред. *Беверли Мейн Кийнэл и Памелы Дж. Уолкер* (Беркли: издательство Калифорнического университета, 1998 г.), с. 57–96.

¹³⁰ Цит. по Джон Мурман История францисканского ордена с момента основания до 1517 года (Оксфорд: Кларендон Пресс, 1968 г.), с. 177–196.

¹³¹ Также символами деятельной и созерцательной жизни являлись такие пары, как Лия и Рахиль, Петр и Иоанн.

¹³² Об этих тесно связанных между собой понятиях см. *Dom Cuthbert Butler Western Mysticism: Teaching of Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation and Contemplative Life* (Западный мистицизм: учение Августина, Григория и Бернара о созерцании и созерцательной жизни) (New York: Harper Torchbooks, 1966; 2-е переработанное издание, с. 157–199) и *Mary Elizabeth Mason, O.S.B., Active life and Contemplative life: A study of the concepts from Plato to the Present* (Деятельная жизнь и созерцательная жизнь: исследование этих понятий от Платона до настоящего времени) (Milwaukee, WI: Marquette University Press, 1961), вносящее некоторые уточнения в исследование Батлера. См. также *Giles Constable The Interpretation of Martha and Mary* (Интерпретация образов Марфы и Марии) в *Three studies in Mediaeval Religious and Social Thought* (Три исследования на тему религиозная и общественная мысль в эпоху Средневековья) (Кембридж: издательство Кембриджского университета, 1995 г.), с. 1–141.

¹³³ Если желаете знать, в каких позах Доминик молился, когда пребывал в своем *de modo orandi*, см. миниатюры в рукописи BAV Ross.3, 6r–13r. Анализ см. *Jean-Claude Schmidt Entre le texte et l'image: les gestes de la prière de saint Dominique в «ersons in Groups*, под ред. *Р. Трекслера* (Binghamton, NY: Mediaeval and Renaissance texts and studies, 1985), с. 195–220, и *William Hood St. Dominic's manners of praying: gestures in Fra Angelico's cell frescoes at S. Marco, Art Bulletin*, 68 (1986): 195–206. Франциск находил уединение во многих местах Умбрии, Тосканы и Лации, в том числе Еремо делле Каркери за стенами Ассизи (Умбрия), ските Фонтеколомбо (Лацио), Лаго Трасимено (Умбрия) и Ла Верне (Тоскана), где у него появились стигматы.

¹³⁴ *M.-H. Vicaire, O.P., L'imitation des apôtres: moines, chanoines et mendiants IVE–XIIIe siècle* (Paris: Cerf, 1963), с. 74–76.

¹³⁵ Он перефразирует Григория Великого: «Oportet enim sicut dicit Gregorius quod predicatorum in contemplationem sorbeant quod in predicationem effundunt». MS Flor.Naz. Conv.Sopp.D. 1. 937, след. 228 левая; RLS 5: 802. О Ремиджио см. *Scriptores*, vol. 8 (1980), 297–302, и *Charles T. Davis Remigio de'Girolami O.P. (d.1319) lector of S.Maria Novella in Florence* в *Le scuole degli*

ordini mendicanti (secoli XIII—XIV) (Convegni del Centro di studi sulla spiritualita medievale XVII) (Todi: Accademia Tudertina, 1978), 283—304.

В сочинении четырнадцатого столетия «Размышления о жизни Христа», авторство которого некоторые исследователи приписывают францисканцу *Иоанну Колибскому*, мы находим более отточенное определение смешанной жизни. Автор обращается к трудам Бернара Клервоского за определением этого нового типа жизни, воплощением которой являлся как его, так и другие нищенствующие ордена. Он говорит, что деятельная жизнь состоит из двух разделенных частей, ибо в них вливается созерцательная жизнь. Он утверждает, что первая часть деятельной жизни проходит в молитве, размышлениях и благотворительности, тогда как вторая — связана со спасением других и является сферой прелатов и проповедников. Созерцательная жизнь — это жизнь между двумя частями деятельной жизни, жизнь, характеризующаяся, согласно традиционному определению, праздным покоем и уединением, располагающими к созерцанию божественной природы. Последнее латинское издание, где автором указан *Джованни Колибский*, — это *Meditaciones vitae Christi olim S. Bonaventuro attributae*, под ред. *М. Стэллингс-Тэни*, CCCM 153 (1997). Я позаимствовала цитату из английского перевода *Meditations on the Life of Christ: Illustrated manuscript of the fourteenth century* (Размышления о жизни Христа: иллюстрированный манускрипт четырнадцатого столетия), перев. и ред. *Иса Рагуза* и *Розали Б. Грин* (Принстон: издательство Принстонского университета, 1961 г.), с. 246—290.

¹³⁶ Bernardino: *Sermone XLIV* в *Le prediche volgari*, под ред. *Пьеро Баргеллини* (Милан: издательство «Риццоли и К.», 1936 г.), с. 1056. Впрочем, Ремиджио де'Джирами, томист и преподаватель *studium* в Санта Мария-Новелла, не учил, что смешанная жизнь является лучшей жизнью. В посвященной Марии Магдалине проповеди он, приводя цитату из *Этики Аристотеля*, говорит: «*Bona est vita activa quae ista prius habuit in suorum distributione. Sed melior est activa simul et contemplativa quae habuit in predicatione. Sicut patet in legenda... Sed optima est contemplativa gloriosa... Philosophus in.x. Eth.*» MS Flor.Naz. Conv. Sopp. D. 1. 937, след. 228 левая.

¹³⁷ «*Est quoque tertia vita ex utraque composita. Et hec potest digna optima ut pote utramque conplectens... et hanc optimam vitam elegit sibi Magdalena quia et interdum tamquam activa ei ministrabat scilicet pedes lavando et in itinerem ministrando et unguenta preciosa ipsum efundendo... Et tamquam contemplativa*

verba illius audiens cogitabat... Haec mira fuit vita... optima facta est per exercitium utriusque vite». BAV MS Barb. lat. 513, f.99r; RLS 3: 377. О Джованни см. *Scriptores*, vol. 2 (1975), 539–543.

¹³⁸ BHL 5443–5449. См. Саксер Мария Магдалина, BS 8 (1967 г.), с. 1093–1094. Ги Лобришон, *Le dossier* в *MEFRM* 104/1 (1992 г.), с. 164–169, опубликовал эту *vita*.

¹³⁹ Курсив мой. PL 112, с. 1494–1495; в английском переводе она озаглавлена *The Life of Saint Mary Magdalen and Her sister Martha*, перев. Дэвида Майкоффа. (Cistercian Studies Series, vol.108) (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1989), 96. Далее я цитирую по переводу Майкоффа. Комментарий к этой *vita* см. *Victor Saxer* *La vie de sainte Marie-Madeleine' attribuée au pseudo-Raban Maur, oeuvre claravaliennne du XIIe siècle* в *Melanges Saint Bernard* (XXIVe Congrès de l'Association bourguignonne de Societes savantes [VIIIe centenaire de la mort de S. Bernard]) (Dijon: Marlier, 1953), 408–21.

¹⁴⁰ PL 157, с. 273–274. Жак Даларюн сравнивает то, что пишет о Магдалине в своих сочинениях Джефффри Вандомский, с тем, что говорили о ней его современники — Марбод Реннский и Гилдбер Лавардинский, в *La Madeleine dans l'Ouest de la France au tournant des XIe–XIIe siècles* (образ Магдалины на востоке Франции в конце XI в. — начале XII в.), в *MEFRM* 104/1 (1992): 71–119.

¹⁴¹ *Vita apostolico-eremitica* (BHL 5443–5448). Включена в *Le dossier Лобришона*, с. 164–169. Это соединение произошло в Италии одиннадцатого века («Жизнь», перев. Майкоффа, с. 6.).

¹⁴² О клюнийской проповеди см. глава 1. *Vita evangelico-apostolica* (BHL 5450) объединяет клюнийскую проповедь (BHL 5439) с *vita apostolico-eremitica* (BHL 5443–48).

¹⁴³ *Carlo Delcorno* *Il racconto agiografico nella predicazione dei secoli XIII–XV* в *Agiografica nell'occidente cristiano secoli XIII–XV. Atti dei Convegni Lincei* 48 (Rome: Accademia Nazionale dei Lincei, 1980), 79–114 и *Carlo Delcorno* *La Legenda Aurea e la narrativa dei Predicatori* в *Jacovo da Voragine. Atti del I Convegno di Studi* (1985), под ред. Джованни Фаррис и Бенедетто Тино Дельфино (Varazze: Centro Studi Jacopo da Varagine, 1987), 27–49.

¹⁴⁴ *Expositio evangelii secundam Lucam*, Lib. X, CSEL 32 (1902), 519.

¹⁴⁵ *Michel Lauwers* *Noli me tangere: Marie Madeleine, Marie d'Oignies et les pénitentes du XIIIe siècle*, *MEFRM* 104/1 (1992 г.): 244п. 183. См. также *Philippe Buc* *Vox Clamantis in Deserto? Pierre le Chantre et la prédication laïque*, *Revue Mabillon*, n.s. 4, 65 (1993 г.): с. 5–47.

¹⁴⁶ *Biblia sacra cum glossa interlineari ordinaria*, цит. по *M. Лоуерсу*, *Noli*, с. 244.

¹⁴⁷ О крещении: *Decreti tertia pars de consecratione*, dist. IV, С. XX; Священные предметы и одеяния: *Decreti prima pars*, dist. XXIII, С. XXIV–XXV, и ср. *tertia pars*, dist. I, С. XLI; Гостия: *Decreti tertia pars*, dist. II, С. XXIX; Ученая и святая: *Decreti prima pars*, dist. XXIII, С. XXIX, и ср. *tertia pars*, dist. IV, С. XX, *Decretum magistri Gratiani* в *Corpus iuris canonici*, под ред. *Эмиля Фредберга*, 2 т. (Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1959), т.1. Цит. по *Лоуерсу*, *Noli*, с. 244, пр. 184–186. Лоуерс также напоминает нам о том, что все эти запреты появились в период поздней Античности. Сам Грациан ссылается на авторитет Четвертого Карфагенского собора, но на самом деле они впервые встречаются в *Statuta ecclesiae antiqua*, документе пятого столетия, составленном на основе источников третьего и четвертого веков. О взгляде Грациана на положение женщин см. *René Metz Recherches sur la condition de la femme selon Gratien* в *Studia Gratiana* (*Collectanea Stephan Kuttner*, II) 12 (1967): 379–396.

¹⁴⁸ Ep. 187, *PL* 216, 356. Я использую перевод *Е. Энн Мэттер* Иннокентий III и ключи к царству небесному в Женщинах-священниках: католический комментарий к заявлению Ватикана, под ред. *Эмиля Фредберга* (New York: Paulist Press, 1977), 145–151. Эта аббатисса руководила цистерцианским монастырем в Лас Хуелгасе.

¹⁴⁹ *Lib. V, tit. XXXVIII, De poenitentiis*, гл. X, *Decretalium Collectiones* в *Corpus iuris canonici*, под ред. *Эмиля Фредберга* (Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1959), 2 т. См. также *Лоуерс Noli*, с. 245.

¹⁵⁰ *Tertia pars, The Resurrection of the Lord* (За. 53–59), *Summa Theologiae*, под ред. доминиканцев (латинский текст и английские перевод), 60 тт. (Лондон: издательство «McGraw-Hill Book Co.», 1965 г.), т. 55 (1974 г.), под ред. *Фомы Мура*, О.П., с. 36–41. См. также *Е. Энн Мэттер* Иннокентий III, с. 148.

¹⁵¹ Оба текста приведены в исследовании *Николь Бериу* Образ Магдалины в парижских проповедях XIII столетия, *MEFRM* 104/1 (1992 г.), прим. 106–107. Также она анализирует их в работе *Право женщин давать религиозные наставления в тринадцатом столетии*, входящем в сборник *Женщины-священники*, с. 134–145.

¹⁵² См. *questio Генри Гентского* в редакции *Алкуина Блэмурса* и *К.У. Маркс*, *Woman not to preach: A disputation in British Library MS Harley 13*, *Journal of Mediaeval Latin* 3 (1993): 34–63 и *Alcuin Blamires Women and Preaching in Mediaeval Orthodoxy, Heresy and Saints' Lives*, *Viator* 26 (1995): 139.

¹⁵³ *De persona predicatoris* (гл. 12) в *De eruditione predicatorum*, в *Opera de vita regularis*, под ред. *Иоахима Иосифа*

Бертъе, О.П., 2 тт. (Рим: типография А. Бефани, 1888—1889 гг.), т. 2, с. 406. О Гумберте см. *Eduard Tracy Brett Humbert of Romans: his life and views of thirteenth century society* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984).

¹⁵⁴ *Giordano da Pisa (da Rivalto) Prediche sulla Genesi recitate in Firenze nel 1304*, под ред. Доменико Морени (Florence: Magheri, 1830), 175. О Джордано см. *Carlo Delcorno Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare* (Florence: Leo S. Olschki, 1975).

¹⁵⁵ *Beverly Mayne Kienzle The Prostitute-P preacher: Patterns of Polemic against Mediaeval Waldensian Women Preachers* в *Women Preachers*, 99—113.

¹⁵⁶ Перевод приведен в *Women defamed and defended: an anthology of mediaeval texts*, под ред. Алькуина Блэмурса, Карен Прамт и К.У. Маркс (Oxford: Clarendon Press, 1992), 255.

¹⁵⁷ Цитату см. Блэмурс Женщины и проповедование, с. 144, где он говорит то же самое.

¹⁵⁸ *Commentatrius in evangelium S. Lucae в Bonaventurae S.R.E. Episcopi Cardinalis Opera Omnia*, 10 тт., под ред. PP. Colleggii S. Bonaventurae (Quaracci: Typ. Colleggii S. Bonaventurae, 1882—1902), vol. 7 (1895), 590.

¹⁵⁹ *Commentariorum in Sophoniam prophetam в Commentarii in prophetas minores CCLS 76* (1970), 655. Существенно то, что Иероним приводит этот довод в прологе, где перечисляет известных женщин языческого мира, Ветхого и Нового Заветов.

¹⁶⁰ *Sermo 232 в SC 116* (1966), 262.

¹⁶¹ «Magna fuit consolatio mulieri que primo peccatrix fuit quod illi facta fuerit prima resurrectionis dominice apparatus vel representatio». *Sermones dominicales de sanctis per annum* (Paris: O. Petit, 1542), 249. Об Уго см. *André Rayez Hugues de Prato, DS 7/1* (1969), 893—894.

¹⁶² *In pascha Domini в S. Antonio Pat. Sermones dominicales et in solemnitatibus quos mss saeculi XIII codicibus qui Patavii servantur*, под ред. Антонио Мария Локателли (Padua: Socita S. Antonii Patavini, 1895), 128. О святом Антонии см.: *Sabatelli Antonio da Padova, santo, DBI 3* (1961), 561—568.

¹⁶³ *Servasanto (Сервасанто): Voluit primo apparere beate Marie Magdalene ut ostenderet se esse mortuum pro peccatoribus. MS Antoniana 490, f. 102r.* Хотя многие проповеди были изданы под именем *Бонавентуры* (*Sancti Bonaventurae ex ordine Minorum S.R.E. Episcopi Card. Albanen. eximii Ecclesiae Doctoris Operum Tomus. III. Sermones de Templore ac de Sanctis complectens* (Rome: Vatican Typographia, 1596)), эта к их числу не относится. См. *V. Gamboso I sermoni festivi di Servasanto da Faenza nel codice 490*

dell'Antoniana, Il Santo 13/1 (1973): 55–56. См. также *Сибото*: «Voluit autem suam resurrectionem primo omnium manifestare ei que peccatrix extiterat ut daret intelligi quia passum est et resurrexit pro peccatoribus». MS BAV Vat. lat. 6005, след. 113 правая. О Сибото см. *Scriptores*, т. 3 (1980 г.), с. 338–340. *Убертино да Касале*: Nunc etiam ad nunciandum sue resurrectionis gloriam ipsismet dilectis discipulis magdalenam quondam peccatricem elegit, *Arbor vitae*, кн. 4, гл. 29, страницы не пронумерованы. Ср. *Убертино*: «Quante enim pietatis fuit: & consolationis ad peccatores devotos: quod primo apparere voluit magdalene. Et ut huius pietatis exprimeretur affectio... Vide quia qui propter peccatores mortuus est: peccatoribus sue resurrectionis gloriam conquisivit. Unde & huic principali peccatrici primo apparuit», там же. Об Убертино см. *Fredegard Callaey L'idealisme francscain spirituel au XIVE siècle. Etude sur Ubertain de Casale* (Louvain: Bureau du Recueil, 1911).

¹⁶⁴ В 1-й главе я рассматриваю существовавшую на Востоке в период поздней античности традицию, согласно которой Иисус Христос сначала предстал перед Богородицей.

¹⁶⁵ В *De quatuor virtutibus quae fuerunt in Beata Maria ejusque sublimitate*, PL 159, с. 582.

¹⁶⁶ Sermo 88, Quaresimale Fiorentino 1305–1306, под ред. Карло Делькорно (Florence: Sansoni, 1974 г.), с. 420.

¹⁶⁷ «Quintus est quia post resurrectionem suam primo Magdalena apparuit; videlicet post apparitionem matris de cuius apparitionem evangelie tacent». MS Antoniana 490, f. 102r. *Бернардино да Сиена* об этом же говорит в *Giorno di Pasqua in Prediche della settimana santa*. Firenze 1425, под ред. Марко Бартоли (Milan: Figlie di San Paolo, 1995), с. 242.

¹⁶⁸ «Primo per auctoritatem. Sedulius enim magnus & antiquus doctor ecclesiae, agens de Christi apparitione dicit... Secundo per ecclesiae romanae antiquam & probatam consuetudinem. Summus enim pontifex ad S. Mariam maiorem in die Pasche primam stationem celebrat, per hoc inveniens ad beatam Mariam primam factam fuisse apparitionem. Tertio per quandam moralem rationem. Deus enim praecepit. Honora patrem & matrem. Sed si esset aliquis filius in ultra marinis partibus constitutus, de quo mater intellexisset quod mortuus accederet, iste bonus filius non esset, nec matrem honorasset. Sic etiam Christus matrem non multum honorasse videretur, si prius alios de sua resurrectione laetificasset, & tandem matri desolate apparuisset». *Sermones Quadragesimales eximii Doctoris, Fratris Iacobi de Voragine, Ordinis Praedicatorum, quondam Archiepiscopi Ianuensis* (Venice: Iohannes Baptista Somaschus, 1571), 209. О Иакове Варагинском см. *Ernest*

C. Richardson *Materials for a Life of Jacopo da Varagine* (New York: H.W. Wilson, 1935).

¹⁶⁹ *Bartolomeo Cavalca Vite de'santi padri*, под ред. Бартоломео Сорио и А. Разели (Milan: l'Ufficio Generale di Commissioni, n.d.), 383. Существует неоконченный перевод на английский язык, приписываемый Псевдо-Кавалке: *The Life of Saint Maria Magdalen translated from Italian of an unknown fourteenth century writer*, перев. Валентины Хотри (London: John Lane, The Bodley Head, 1904), 283–286. Я указываю его под названием *The Life*. Во вступлении Вернон Ли высказывает предположение, что автором данного текста является францисканский монах; весьма спорное, на мой взгляд, заявление. Мне больше по душе точка зрения Карло Делькорно, который приписывает подобный *vita* Кавалке или, по крайней мере, его «bottega (школе)». См. его Кавалка, Доменико в *DBI* 22 (1979), 577–586.

В *Meditations on the Life of Christ* (Размышлениях о жизни Христа) рассказывается о трогательной встрече матери и сына, во время которой Дева Мария ощупывает сыновние раны и мучительно вопрошает, не причиняют ли они ему страдание. После задушевной беседы Иисус просит разрешения утешить убитую горем Магдалину. «Мой благословенный сын, иди с миром и утешь ее, — говорит Богородица, — ибо она тебя безмерно любит и горюет... при мысли о твоей смерти; а затем не забудь вернуться ко мне», — и, обняв, она отпускает его». *Meditations*, 362.

¹⁷⁰ «Credendum est enim quod resurgens christus primo ei apparavit licet scriptura hoc taceat». *Sermo* 255, в *Opus postillarum et sermonum Iordani de tempore* (Strasbourg, 1483), страницы не пронумерованы.

¹⁷¹ *Corona Franciscana* приписывают Джованни да Капистрано. См. *Chronica Fratris Nicolai Glassberger, O.F.M., obs.* в *Analecta Franciscana* 2 (1887): 34 и *Leone Bracaloni O.F.M. Origine, evoluzione ed affermazione della Corona Franciscana Mariana, Studi Francescani* (1932): 274. Францисканская молитва была одной из традиций, призванной объяснить явление Павла Иоанна II, сделанного им в 1994 году на второй день Пасхи, когда он потряс тысячи паломников, собравшихся на площади Святого Петра, сказав: «Даже если Евангелия ничего не говорят об этом, есть уверенность в том, что первое явление [воскресшего Христа] было Богородице». Это явление, очевидно, вызвало такое волнение среди верующих, что Папе Римскому пришлось на очередном публичном выступлении, через два дня, опровергать себя: «Первым человеком, к кому явился воскресший Иисус, была Мария Магдалина», *La Repubblica*, 7 апреля 1994 г., 22. Воз-

можно, так оно и есть, но через три года он вновь делает заявление. 21 мая 1997 года он сказал собравшимся паломникам, что Богородица, по-видимому, первой увидела воскресшего Христа. Marco Politi «Giovanni Paolo II corregge i Vangeli. Fu Maria la prima a vedere Christo risotto, *La Repubblica*, 22 мая 1997 года, 1, 25.

¹⁷² Non se manifestaverat dominus adhuc discipulis nec ipsi genitrici. Ambrosius tamen quarto *de virginibus* dicit eum primo matri apparuisse per hec verba: Vidit Maria resurrectionem domini et prima vidit. MS BAV Borgh. 24, f.63r; RLS 3: 91. Об Иоанне см. *Scriptores*, vol. 2 (1975), 385–386.

¹⁷³ «Item tempore resurrectionis, primo apparuit mulieri, scilicet, Magdalene». *De modo prompte cudendi sermones* в *De eruditione praedicatorum*, Lib. II, под ред. Маргерин де ла Бинь в *Maxima bibliotheca veterum patrum* (Lyons: Anissonius, 1677), vol. 25, 503.

¹⁷⁴ In hoc eam privilegiavit dominus pre ceteris apostolis et etiam beata virgine quod primo ei apparuit et quod iam cito. Secundum privilegium eius est quod de officio alicuius mulieris vel etiam alicuius alterius personae non legimus dominum tantum se commendasse. MS AGOP XIV.35, f.181r; RLS 4: 947. Иоанн Бантушта Пупра издал отрывки из этой проповеди в *Analecta novissima. Spicilegii solesmensis altera continuatio*, 2 т. (Фраскати: издательство «Typus Tusculans», 1883 г.), т. 2, с. 341–342. О наименовании «*predicatrix veritatis*» см. его проповедь в работе Бериу Магдалина, с. 336. О Эвдее см. Marie-Madeleine Lebreton *Eudes de Châteauroux*, DS 4 (1960), 1675–1678.

¹⁷⁵ Я исключила из обсуждения текст, приписываемый Ипполиту Римскому и рассмотренный мною в 1-й главе, поскольку его латинский перевод с грузинского появился недавно.

¹⁷⁶ *Commonitorium ad successores suos pro sanctimonialibus Marciniacensibus*, PL 159, 952. Первое упоминание о празднике Марии Магдалине в Клуни встречается в Сборнике Бернара, написанном около 1063 года. Он состоял из трех чтений отрывков 33-й проповеди Григория Великого. В первом известном мартирологе из Клуни, написанном для монахинь Марсиньи-на-Луаре между 1087/1089 и 1095 г., также упоминается этот праздник. Наконец, второй клунийский апостол, датируемый приблизительно 1100 г., подтверждает то, что значение этого праздника возросло: речь уже идет о двенадцати чтениях 33-й проповеди Григория Великого. *Dominique Iogna-Prat La Madeleine du Sermo in veneratione Sanctae Mariae Magdalene, attribué à Odon de Cluny*, *MEFRM* 104/1 (1992): 37–67, 40.

¹⁷⁷ Абельяр употребил это название в проповеди, в которой проводил сравнение между почетом, оказываемом женщинам во

время еврейской пасхи в Ветхом Завете (Мариам) и христианской в Новом Завете (Мария Магдалина). *Sermo 13, PL 178, 485*. Сопоставление имен Мариам и Марии Магдалины было явлением вполне обычным. Изображение Мариам, с тамбурином в руке, встречается в часовне Святой Магдалины в нижней церкви Ассизи. Абельяр, кроме того, употребляет это название во множественном числе, обозначая им трех Марий. См. письмо 6, О происхождении монахинь, перевод на английский язык соответствующего отрывка есть в сборнике «Женщины оклеветанные и прославленные» под ред. *Блэмиса* и др., с. 234. *Бернар Клервоский* также употребляет этот титул во множественном числе — *apostolae apostolorum*, — говоря о трех Мариях. *Sermo 75, PL 183, 1148*.

¹⁷⁸ Более полно я разбираю этот образный мотив в девятой главе. О псалтири см. *Otto Pöcht, C.R. Dodwell u Francis Wormald The st. Albans Psalter (Albani Psalter) (The Warburg Institute, 1960), 5*. О датировке данного манускрипта см. работу *Р.М. Томсона* в сборнике *The Life of Christiana of Markyate*, под ред. *К.Х. Тэлбот* (Oxford: Clarendon Press, 1959; переиздан в 1987 г.). Перечень иконографии Марии Магдалины см. *Marga Anstett-Janssen Maria Magdalena в Lexicon der christlichen Ikonographie, 8 т. (Rome: Herder, 1968–76), vol.7 (1974): 516–41*.

¹⁷⁹ *Joseph Szöverffy Peccatrix quondam femina: A Survey of the Mary Magdalen Hymns», Traditio 19 (1963): 79–146*.

¹⁸⁰ «Et facta est apostolorum apostola per quam dominus resurrectionis sue gaudium nunciavit». MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 211, f. 78r. Эта проповедь, *incipit* которой такова: *Rogabat Jesum quidam phariseus ut manducaret cum illo*, не была включена ни в одно из обеих изданий *Opera Omnia* шестнадцатого столетия, не встречается она и у *Миньи, PL 217*, использовавшего при составлении сборника, в основном, эти два издания. Также и *Шнееер* не включил ее в *RLS*. Б. Хаурео, однако, опубликовал ее частично по поврежденной рукописи в *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale, 2 т. (Paris: C. Klincksieck, 1890), vol.1, 173–179*. Я скоро издам полный текст этой проповеди. Мой очерк «*Innocent III and Literature of Confession (Иннокентий III и исповедальная литература)*» с ее разбором появится в «*Innocent III: Urbs et Orbis*».

¹⁸¹ *Primo ei resurgens Christus apparuit et apostolorum apostola[m] fecit*. MS BAV Barb. lat. 2300, f. 18r. «*Epilogus in gesta sanctorum*» представлял собой краткое изложение житий в основном итальянских и доминиканских святых. См. *G. Abbate Il Liber Epilogorum di fra Bartolomeo da Trento» в Miscellani Pio Paschini I (Rome: Facultas theologica pontificii athenaei lateranensis, 1948–1949), 269–292*.

«Проповедница и вестница веры», «привилегированная проповедница», «наставница», «доктор апостолов», «посланница», «свидетельница истины», «создательница» и «школа мудрости» — эти звания также употреблялись проповедниками для указания на то, какой чести удостоилась Магдалина. *Praedicatrix et annunciatrix fidei*: Matteo d'Aquasparta, MS Assisi 682, 193r; *praedicatrix privilegiata*: Remigio de'Girolami, MS Flor. Naz. Conv. Sopp. D. 1. 937, f. 232r; *doctrix*: Iohannes da Biblia, MS BAV Borgh. 24, f. 61r и *doctrix apostolorum*: Siboto, MS BAV Vat. Lat. 6005, f. 112v; *magistra*: Iohannes de Biblia, *ibid*; *prenuncia*: *Sermo* 105 в *Sermones thesauri novi de sanctis* (Strasbourg: Martinus Flach, 1488), с непрономерованными страницами; *testis veritatis*: Siboto, MS BAV Vat. Lat. 6005, f. 112v; *seminatrix*: анонимный автор, рукопись находится в фонде Британской библиотеки, Add. 15682, f. 108r; *sapientiae schola*: Bernardino da Siena, *Sermo XLVI, Opera Omnia*, vol. 3 (1956), 438. Такие же наименования встречаются в псалмах: *Marsiliae apostola, vitae praedicatrix* и *testis crucis Christi*; см. Szöverffy «*Peccatrix*», 92.

¹⁸² Гумберт Римский: «*Ipsa tamen ex privilegio singulari hoc est officium executata. Predicavit enim Marsilie gentibus... sicut dicit historia*». *Liber de eruditione praedicatorum*, под ред. Симоны Тагуэлл (Оксфорд: издательство Оксфордского университета, скоро выйдет из печати). Я признательна брату Тагуэллу за то, что он предоставил мне рабочий вариант этой книги. Альберто да Падова: «*Facta est autem Maria Magdalena resurrectionis Christi praenuncia, & verborum ipsius relatrix, cum tamen apostolus prohibeat mulierem docere & predicare. Quod speciale privilegium merita gratiarum beatae Mariae Magdalенаe accumulata*». *Evangelia totius anni dominicalia* (Turin: Antonius Ranotus, 1529), 172.

¹⁸³ «*Licet enim secundum legem comunen mulieri docere non permittat apostolus, ex speciali tamen privilegio doctoris officium ei commisit spiritus sanctus. Unde etiam in populo indeorum alique mulieres prophetie spiritum et officium habuerunt et apud gentes sabelle... extiterunt*». MS BAV Borgh. 24, f. 63v.

¹⁸⁴ «*Unde post pentecostem legitur tanquam apostola populis pradicasse. Quod tunc aliis mulieribus ab apostolo prohibetur dicente (1 Cor. 14) 'Mulieres in ecclesia taceantur'*». MS BAV Barb. lat. 513, f. 98v.

¹⁸⁵ «*Sancta Maria Magdalena cum diutius verbum Dei predicasset, maximeque cum ad eius notitiam pervenisset quod Apostolus 'mulieres in ecclesiis tacere precepisset', contemplationi arctius vacare desiderans, monente Domino, ad eremum asperrimum se contulit*». *Speculum Historiale* (4-й т. *Speculum*

Maioris) (Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1965; перепечатка издания Дуэ /Douai/ 1624 года), кн. 9, гл. 102, с. 359.

¹⁸⁶ «Massilia conversa sua predicatione ubi possimus dicere quod quo tempore homines et mulieres de Massilia sunt salvati mediantibus suis meritis. Sunt salvati et sic incomparabiliter plures quam dampnavit». MS BAV Borgh. 138, f. 145v; RLS 9:96. Я признательна брату Л.-Ж. Батаеонну за то, что он обратил мое внимание на эту рукопись.

¹⁸⁷ См. *Vus Vox*, 15 п. 31.

¹⁸⁸ Эта фреска — одно из немногих изображений, сохранившихся с XIV в. в церкви, посвященной этой святой. Предполагают, что ее автором является Пьетро да Милано. См. *Enrico Castelnuovo* Appunti per la storia della pittura gotica in Piemonte, *Arte Antica e Moderna* 13–16 (1961): 97–111. В его работе на рисунках 33b, 34a, 34b, 35a и 35b воспроизведены некоторые фрески. Заказ на пределлу алтаря церкви Святого Лазаря был сделан с разрешения короля Рене Анжуйского в 1477 году. На нем изображены сцены из жизни Марии Магдалины и ее брата Лазаря. На одном барельефе Мария Магдалина стоит на кафедре и читает проповедь жителям Марселя. См. каталог «Король Рене и его время» (1382–1481 гг.) (Aix-en-Provence: Musee Granet-Palais de Malte, 1981), 158–162. Колетт Дерэмбл пишет, что в сценах из жизни Марии Магдалины на витражах в Оксерре (датируются второй четвертью тринадцатого столетия) святая изображена на кафедре, и это самое раннее подобное изображение (*Colette Deremble* Les premiers cycles d'images consacrees a Marie Madeleine в *MEFRM* 104/1 (1992): 187–208). О картине фламандского художника начала шестнадцатого столетия, изображающей Марию Магдалину за грубо сколоченной кафедрой и в настоящее время находящейся в собрании Джонсона в Филадельфии, см. *Jeanne Tombu* Un tryptyque du maitre de la legende de Marie-Madeleine, *Gazette des Beaux Arts* 15/1 (1927): 299–311. О жестах проповедников см. *Roberto Rusconi* Forma apostolorum: L'immagine del predicatore nei movimenti religiosi francesi ed italiani dei secc. XII e XIII, *Christianesimo nella Storia* 6 (1985): 513–542.

¹⁸⁹ Описание ризы см. *W. Mannowsky* Der Danziger Paramentenschatz: Kirchliche Gewänder und Stickereien aus der Marienkirche, 5 т. (Berlin: Brandussche Verlagsbuchhandlung, 1932), т. 1, с. 18–19. Мне известно еще только об одном изображении, где Мария Магдалина проповедует перед евреями, и опять оно немецкого происхождения и встречается на фронтисписе у Бокслера (см. *Boxler* «*Ich bin ein Predigerin und Appostorin*»).

¹⁹⁰ Из четырех ранних витражных циклов со сценами из жизни Марии Магдалины во Франции изображения ее проповеднической деятельности встречаются в соборе Богоматери в Семурена-Оксуа (1225–1230 гг.) и Осере (1230 г.) См. *Deremble Les premiers cycles*, 202–204; в работе *Вирджинии Чиффо Рагуин (Virginia Chieffo Raguin Stained Glass in Thirteenth-Century Burgundy / Princeton: Princeton University Press, 1982/)* рис. 136 — это репродукция сцены из Семура. Из четверых немецких витражей пятнадцатого века этот мотив впервые появляется в Любеке. См. *Marga Janssen Maria Magdalena in der abendländischen Kunst. Ikonographie der Heiligen von den Anfängen bis ins 16. Jahrhundert* (канд. дисс., Freiburg im Breisgau, 1961), 276.

Из тринадцати фресковых циклов более позднего периода Средневековья (XIV–XV вв.), на которых изображены сцены из жизни святой, шесть посвящены ее проповеднической деятельности. (Их число могло быть и больше, так как некоторые из фресок в церкви Сан-Лоренцо-Маджоре [Неаполь] и церкви Святой Марии Магдалины [Бергамо] были утрачены.) Циклы с этой сценой встречаются в (1) капелле Пипино (начало XIV в.), церкви Святого Петра а Маиела, Неаполь; (2) церкви Святой Марии Магдалины (ок. 1370 г.), Больцано; (3) капелле Магдалины (1392–1395 гг.), церковь Сант-Антонио ди Ранверсо, Буттиглиера Альта (провинция Турин); (4) капелле Магдалины (ок. 1400 г.), церковь Святого Доминика, Сполето; (5) Понтресина (Энгадин). Для справки: другие фресковые циклы находятся в капелле Магдалины (ок. 1295–1300 гг.), церковь Святого Петра Маджоре, Неаполь; капелла Бранкаччи (1308–1309 гг.), церковь Сан-Доменико-Маджоре, Неаполь; капелла Магдалины (ок. 1312 г.), базилика Святого Франциска, Ассизи; капелла дел Подеста (ок. 1322 г.), Баргелло, Флоренция; капелла Ринуччини (1360–1370 гг.), церковь Санта-Кроче, Флоренция; церковь Святой Марии Магдалины (середина XIV в.), Бергамо; и часовня Святой Марии Магдалины (начало XV в.), церковь святой Марии Бельведерской, Четона (Сиена). Об иконографии Марии Магдалины в Италии см. *George Kafal Iconography of the Saints*, 4 vols. (Florence: Sansoni, 1965–1986).

Что же касается изображения этой сцены в манускриптах, то Янссен (см. там же), обнаружила сцену проповеди в четырех немецких рукописях, а также в рукописи, хранящейся в Британской библиотеке (Add. 15682), немецком религиозном сборнике четырнадцатого столетия, включающем предания и проповеди о Марии Магдалине, а также посвященные ее псалмы. По-видимому, в *Leggendario Ungherese* было первоначально шестнад-

цать иллюстраций со сценами проповедования, часть из них была впоследствии утрачена.

Следует сказать несколько слов о еще двух подобных изображениях. Впервые ее изображают читающей проповедь в одной из восьми сцен на панно Магдалины (ок. 1280 г.). См. изображение пятнадцатого столетия кисти Ронзена в Музее древнего Марселя, Марсель. Оно воспроизведено на фронтисписе «Марии Магдалины» Дюперрэ. На выставке *La Maddalena tra sacro e profano* в галерее Пицци во Флоренции, в 1986 году, этот визуальный аспект ее *vita* не рассматривался. Каталог см. *La Maddalena tra sacro e profano*, под ред. *Марилены Моско* (Milan: Mondadori, 1986).

О часовне в Сполето см. *Roberto Quirino* «Un argomento di pittura spoletina fra tre e quattrocento: Il Maestro dei Cavalari, *Esercizi: Arte, Musica, Spettacolo* 5 (1982): 20–33.

¹⁹¹ Цит. по *Blamires Women and Preaching*, 148.

¹⁹² «Et dicitur quod habuit quadruplicem coronat... Secunduo coronam auream quam datur doctoribus unde in auro notatur sapientia secundum Gregorium et ipsa docuit sapientiam et scientiam fidei christiane. De qua corona dicitur ecclesiasti». *Sermones de laudibus sanctorum* (Venice: Pelegrinus de Pasqualibus, 1493), 73–80. О Франсуа см. *Heribert Rossmann* Francois de Meyronnes в *DL* 10 (1980), 115–161. В своем толковании книги пророка Даниила Хьюго Сентшерский пишет, что ученые богословы и проповедники получают двойную небесную награду — *aurea* и *aureola*; в *Prima pars huius operis continens textum biblie cum postilla domini hugenis cardinalis librorum infra signatorum*, 7 т. (Basel: Johann Amerbach, 1498–1502), vol. 5, с непрономерованными страницами. Этот источник мне любезно подсказала Николь Бериу.

¹⁹³ «Unde patet quod virginibus, martiribus et predicatoribus debet aureola. Martyres enim vincunt mundum; virgines carnem; predicatores diabolum quem non solum de se sed etiam eum expellunt de cordibus aliorum». MS Balliol 230, f.97r. О Хуго см. *Scriptores*, vol.2 (1975), 260–269.

¹⁹⁴ Рукопись из фонда Британской библиотеки, Add. 15682, f. 144r. О значении тройного венца см. *Antonio Volpato* Il tema agiografico della triplice aureola nei secoli XIII–XV в. Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in eta preindustriale, под ред. *Софии Боеш* и *Люгии Себастиани* (L'Aquila: L.U. Japadre, 1984), 509–526. См. также его *Corona aurea e corona aureola: ordini e meriti nella ecclesiologia medioevale* в *Bollettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 91 (1984): 115–182.

¹⁹⁵ *Volpato* Il tema, 514, 521 п. Невзирая на реформу календаря 1969 года, Екатерина Александриеская почиталась и по-прежнему почитается покровительницей ученых, мужчин и женщин. Об образах Екатерины и других проповедующих *beate* см. *Roberto Rusconi Women's Sermones at the end of the Middle Ages: texts from the Blessed and Images of the Saints* в *Women Preachers*, 173–195.

¹⁹⁶ Katherine of Alexandria and Mass Communications in Germany: Woman as Intellectual в сборнике *Н. Беруи и Д.Л. д'Аврее Modern questions about Mediaeval sermones: Essays on Marriage, Death, History and Sanctity* (Biblioteca di Medioevo Latino, 11) (Spoleto: Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 1995), 402. Я признательна Давиду д'Аврею за то, что он познакомил меня с этим очерком до его публикации.

Праздник Марии Магдалины стал обязательным в 1222 году в Оксфорде и приблизительно в 1268 году – в Париже. Об Оксфорде см. *Garth Saint Maria Magdalene*, 89; о Париже см. *Beriou Marie-Madeleine*, 274 п.13. См. также С.Р. *Cheney Rules for Observance of Feast-Days in Mediaeval England*, *Bulletin of the Institute of Historical Research* 34 (1961): 117–147. В письме от 27 июня 1228 года Григорий IX понуждает немецких прелатов и клир к тому, чтобы они торжественно справляли праздник Марии Магдалины. См. *Andre Simon «L'ordre des penitentes de Ste Marie-Madeleine en Allemagene au XIIIme siècle»* (диссертация) (Fribourg: Imprimerie et Librairie de l'oeuvre de Saint-Paul, 1918), 26. Гаскинс перечисляет наказания, «определенные» для тех, кто не должным образом отмечает праздник Марии Магдалины. Один бедолага крестьянин был поражен молнией, две женщины – высечены кнутом, а город Безьер подвергся нападению со стороны крестоносцев; см. в *Мария Магдалина*, с. 135.

¹⁹⁷ *Enzo Carli Il Musco di Pisa* (Pisa: Pacini, 1974), 51–52. Цветные иллюстрации с изображением Марии Магдалины и Екатерины воспроизведены на рис. XI и XII. Этот полиптих, по его словам, был завершен к 1319 году, прежде чем Мартини успел закончить свой для доминиканцев из Орвието в 1320 году. См. также *Joanna Cannon Simone Martini, the dominicans and the early Siencese polyptych*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 45 (1982): 69–93. Хотя в этой прекрасной статье сказано, что темой данного запрестольного образа является наставление в вере и проповедь, Мария Магдалина здесь не проповедует.

¹⁹⁸ См. *William R. Bonniwell A History of the Dominican liturgy 1215–1945* (New York: Joseph F. Wagner, 1945; 2d. ed.), 220;

Daniel-Antoin Mortier Histoire des mâtres generaux de l'ordre des freres prêcheurs, 7 vols. (Paris: Alphonse Picard et fis, 1903–1914), vol. 2 (1904), 345. Мортье соглашается, что эта святая не была объявлена покровительницей ордена официальным указом, однако в их святцах встречаются следующие слова: Sanctae Mariae Magdalenaе Protectricis Ordinis Nostri. Он замечает: «Le corps de Madeleine est sous la garde des Prkcheurs, l'ordre Prkcheurs, sous le garde de Madeleine». В королевском женском монастыре Святого Максимиана до сих пор Марию Магдалину почитают *apostolorum apostola*. В старой часовне (в настоящее время здесь проводят совещания) на фреске кисти Жана Мартина-Роша изображена сцена, где Мария Магдалина сообщает благую весть новым апостолам, доминиканскому ордену. Она была написана в 1940–1941 годах.

Знаменитый доминиканский монастырь в Пизе, где трудились Доменико Кавалка и Джордано Пизанские, находился под покровительством святой Екатерины. О его истории см. *Cronica antiqua conventus Catharinae de Pisis*, под ред. *Франгеско Бонаини* в *Archivio storico italiano*, ser. I, 6/2 (1845): 399–593.

¹⁹⁹ *Сервасанто*: «Sed dic quomodo per duo annons predicavit in Marsilia et quomodo destructa sunt omnia ydola». MS Antoniana 490, f. 103r. *Пereгрин*: «Tunc in civitate et in terra sua omnia ydola destruentes multas ecclesias eo struxerunt». MS BAV Pal. lat. 465, f. 15r; *RLS* 4: 147. О *Пereгрине* см. *Scriptores*, vol. 3 (1980), 211–212.

Рядом с церковью «Въезе Маеор» в Марселе, воздвигнутой в честь Марии Магдалины, стоит часовня — напоминание о том, что она обратила весь этот край в христианство. Предполагают, что она была построена на месте разрушенного храма Дианы Ефесской (против которой проповедовал в «Деяниях», 19: 23–40, святой Павел). В этой церкви во время пасхальной вечерни во время шествия от церкви к часовне исполняли на прованском диалекте небольшую «cantinella». В ней говорилось о ее роли «апостола апостолов»:

Стих 14:

En prêchant les louanges du Christ,
Elle convertissait les païens
Et arracha Marseille a l'erreuer
Ceux qui l'entendaient prêcher
Se convertissaient avec amour.

Bernard Lалуке Marseille fut-elle evangelisee par une femme? (Marseilles: Le Comite du Vieux Marseille, 1986), 350, 368.

²⁰⁰ MS BAV Vat. lat. 8541, f. 103v. Об этом сборнике см. *Heiligenleben. Ungarisches Legendarium Cod. Vat. lat. 8541* (фак-

симильное издание и комментарии) (Zurich: Belser, 1990); Bergamo: Pittura a Bergamo dal romanico al neoclassicismo, под ред. *Мины Грегори* (Milan: Silvana Ed. D'Arte, 991), 9, 74, 226; *I pittori bergamaschi dal XIII al XIX secolo*, 13 vols. (Bergamo: Bolis, 1975–1992), vol. 1 (1975); *Le origini*, под ред. *Миклоша Босковица*, 408–414. Я благодарю Лестера Литтла, который помог мне отыскать работы по истории Бергамо.

²⁰¹ «Omniaque idolorum templa destruents cum omni populo baptisma suscepit». «*Catalogus sanctorum*» (Venice: Nicolaus de Frankfordia, 1516), 257. Фома Аквинский допускал возможность проведения обряда крещения женщиной, но только в том случае, если в этот момент отсутствовал мужчина. См. *Kari Elizabeth Burren* Subordination and Equivalence: The Nature and Role of Woman in Augustine and Thomas Aquinas, перев. *Карл Г. Тэлбот* (Washington, D. C.: University Press of America, 1981), 39.

²⁰² *Laluque* Marseille, 404.

²⁰³ *Josef A. Jungmann* The Mass of the Roman Rite, 2 vols. (New York: Benziger, 1950–55), vol.1, 470n. По словам Юнгманна, некоторые средневековые священнослужители, исполнявшие литургию, произнося в праздник Марии Магдалины *символ веры*, советовали употреблять ее титул *apostolorum apostola*. Его произносили во время всех праздников Господа Бога — от Рождества до Пятидесятницы, праздников Девы Марии, праздников Апостолов, Всех Святых и Всех Душ.

²⁰⁴ *Analecta hymnica medii aevi*, под ред. *Гвидо Мария Древес*, 55 томов. (Leipzig: Fuel's Verlag, 1886–1922), т.1, с.161, прим.171. В женском монастыре, посвященном Марии Магдалине, для раскаявшихся проституток в Авиньоне по уставу 1367 года этот антифон пели два раза в день после утрени, мессы и вечерни. См. *P. Pansier* L'oeuvre des repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle (Париж и Авиньон: Honore Champion и J. Roumanille, 1910), 114.

²⁰⁵ «Notandum quod sicut olim fuerunt non solum prophetae, sed etiam prophetisse... et non solum Apostoli, sed & Apostolae, ut cantatur de Magdalena». *De eruditione praedicatorum* в *Maxima biblioteca*, 483–484.

²⁰⁶ *Lauda 40* из *Laude cortonesi dal secolo XIII al XV*, (Biblioteca della rivista di storia e letteratura religiosa. Studi e testi, vol. 5), под ред. *Джорджо Варанини* и проч. (Florence: Leo S. Olschki, 1981), 280.

²⁰⁷ *Sacre rappresentazione dei secoli XIV, XV e XVI*, под ред. *Алессандро д'Анкона*, 3 vols. (Florence: Successori le Monnier, 1872), vol. 1, 404.

²⁰⁸ *Golden legend*, vol. 1, 376–77.

²⁰⁹ The Life, 100–102; *Vita*, 348.

²¹⁰ «Et hac vocatione vocati sunt apostoli (Matt. 4)... Hac vocatione sunt vocati fratres minores qui relinquerunt mundum et se ipsos. Hac vocatione vocavit Magdalenam». MS Antoniana 490, f. 101r.

²¹¹ «Eodem die et eadem hora pia Magdalena apostolorum apostola existens in cella horum beatorum replebatur dono eiusdem spiritus sancti; cum tali ac tanta graciарum habundancia sicut ceteri apostoli a domino honorati postquam igitur electa cristi discipula largo sancti spiritus». MS British Library, Add. 15682, ff. 101r–101v.

²¹² Il Libro di Lazero & Martha & Magdalena (Florence: Francesco Buonaccorsi, 1490), с непромуерованными страницами. В числе других источников доминиканские монахи и составитель житий *Варфоломей Трентский* в своей *Epilogus in gesta sanctorum* пишет, что Мария Магдалина «вместе с остальными преисполнилась Духа Святого». MS BAV Barb. lat. 2300, f. 18r. См. также Geoffrey of Vendôme *PL* 157, 273–74, и *Mycoff*, *Life*, 84.

²¹³ «Nam post ascensionem domini cum discipulis multos sustinuit labores... in orando in docendo et convertendo homines ad fidem christi. Sicut patet in legenda». MS Vat. lat. 4691, f. 114v; в каталог *RLS* не включена. О Томаззо Агни да Лентини см. *Scriptores*, vol. 4, 325–328.

²¹⁴ «Fuit crudelis et insensibilis cum ipsa divicias sibi a patre eius relictas non pauperibus et indigentibus sed ioculatoribus et hystrionibus largiretur». MS Angelica 158, f. 122r и: «omnia temporalia inter pauperes dispensavit». *Ibid.*, f. 122v. И он многозначительно заключает это высказывание следующим образом: «Et omnes divicias sibi a patre relictas post ascensionem domini ad pedes apostolorum posuit qui patres pauperum erant per Christum constituti». По существу, Мария Магдалина раздала свое имущество как бедным, так и отцам бедняков — апостолам, призванным Иисусом Христом. Об Агостино см. *B. Ministeri Agostino d'Ancona (Agostino Triumfo)*, *DBI* 1 (1960), 475–478. О данном фресковом цикле см. *Quirino Bezzi Gli affreschi di Giovanni e Battista Baschenis di Averaria nella chiesa di S. Maria Maddelena di Cuisano, Studi Trentini* 49 (1970): 358–371.

²¹⁵ «Nuda, solitaria et famelica». MS BAV Borgh. 138, f. 145v.

²¹⁶ Бериу включила эту проповедь в приложение к Марии Магдалине, с. 331–337.

²¹⁷ См. *Caroline Walker Bynum Jesus as Mother and Abbot as Mother: Some Themes in Twelfth-Century Cistercian Writing* в *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages* (Berkeley: University of California Press, 1982), 110–169, и *Women's Stories, Women's Symbols: A Critique of Victor Turner's Theory of*

Liminality в *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Mediaeval Religion* (New York: Zone Books, 1991), 27–51. В последней, убедительной критике Виктора Тернера она утверждает, что средневековые женщины — авторы произведений, не прибегали к приему символического отказа от своего пола; они, наоборот, в своих сочинениях подчеркивали неразрывную связь со своим полом.

²¹⁸ Об отказе от своего пола в сочинениях святого Франциска см. *Баенам Женские произведения*, с. 34–35, и *Victor Turner The Ritual Process: Structure and Antistructure* (Chicago: Aldine, 1969), 131–165.

²¹⁹ *Jean de Mailly The Life of St. Domenic* в *Early Dominicans: Selected Writings*, под ред. *Симона Тагуэлл* — доминиканского монаха (New York: Paulist Press, 1982), 54.

²²⁰ Как известно, нищенствующие ордена, особенно францисканцы, отвергали капиталистический дух средневекового общества. Подобно женщинам, которым полагалось являться образцами добродетели, нищенствующие монахи, принявшие обет евангелической бедности, стали в средневековой буржуазной Италии «сосудами» совести. Как это ни смешно, но, поступая таким образом, нищенствующие монахи получали по завещанию значительные доходы. Самуэль К. Кохн писал: «Пять нищенствующих орденов — это явление начала тринадцатого столетия — за рассматриваемый период превратились благодаря сиенским завещателям в крупных собственников монастырских земель». *Samuel K. Cohn Death and Property in Siena, 1205–1800: Strategies for the Afterlife* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1988), 33.

²²¹ Об этой часовне см. *Lorraine C. Schwarts The Fresco Decoration of the Magdalen Chapel in the Basilica of St. Francis at Assisi* (диссертация на степень доктора философии, Индианский университет, 1980 г.). Эти фрески являются предметом рассмотрения 10-й главы.

²²² «*Exhibuit Magdaleno Christo obsequium de labiis quia obsculabatur pedes eius... Sic ista obscula Magdalenae erant obscula devotionis et sanctitatis. Item est obsculum venerationis ad pedes. Sic homo obsculatur pedem papae... Et sic Magdalena obsculata est ex reverentia et humilitate non os ut sponsa non manum ut filia sed pedes ut ancila*». MS BAV Barb lat. 513, f. 101r; RLS 3: 378.

²²³ Цит. по *Moorman*, History, 16.

²²⁴ «*Quia post eius conversionem ex quo incepit Christo adherere numquam eum dimisit, nec in vita nec in morte. Unde de eius constancia dicit Gregorius «recedentibus discipulis a monumento, ipsa non recedebat*». MS Angelica 158, f. 122 v.

²²⁵ *Sermo 23, PL 217, 561.*

²²⁶ Sicut accidit de vinea que plena fructibus bene visitatur et custoditur sed vacua derelinquitur. MS BAV Barb. lat. 513, f. 98 v.

²²⁷ Песнь XI, «Рай», 52–81, «Божественная комедия». Чарльз С. Синглтон (итальянский текст, перевод на англ., комментарии), Bollingen series LXXX (Princeton: Princeton University Press, 1975), 122–23.

²²⁸ *Meditations, 364, 172.*

²²⁹ «Stabat utique pasciens compaciens morienti commoriens crucifixo crucifixa». MS Assisi 682, f. 192v; RLS 4: 78. О Маттео см. *Alexandre-Jean Gondras* Matthieu d'Aquasparta, DS 10 (1980), 799–802.

²³⁰ «Quia gladiata gladio mortis christi». *Sermones de laudibus, 79.*

²³¹ *Берну* Магдалина, с. 336.

²³² *Бонавентура* Bonaventure: The Soul's Journey into God, Tree of Life, The Life of st. Francis, перев. *Эверта Кузинса* (Нью-Йорк: изд-во «Paulist Press», 1978 г.), с. 158.

²³³ «Tandem iuxta sue passionis supplicia sic me transformative sibi faciebat assistere: ut nunc mihi vederer magdalena peccatrix: nunc quedam ab ipso electa sponsa: nunc frater & discipulus electus ioannes ille: nunc pia mulier lamentas que ipsum genuit nunc latro dexter sibi confixus: nunc ipse purus iesus in ligno crucis clamans: et in dolore expirans». *Arbor vitae*, пролог, кн. 1, гл. 1, страницы не пронумерованы.

²³⁴ Цит. по *Гаскинс* Мария Магдалина, с. 202. Перевод мой.

²³⁵ *The Life, 236–237.*

²³⁶ О, Распятие, дай мне место

И прими мои члены,

Чтобы мои сердце и душа

Пылали от твоего священного пламени.

Цит. в переводе *Патрика Мейси* из его *Infiamma il mio cor: Savonarolan Laude by and for Dominican nuns in Tuscany* в *The Crannied Wall: Women, Religion and the Arts in Early Modern Europe*, под ред. *Креэг Э. Монсон* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1992), 169. Пожалуй, самое драматичное изображение Марии Магдалины у подножия креста было написано Мазаччо в 1426 году для частной часовни кармелитской церкви в Кармине, Пиза. В настоящее время его называют пизанским полиптихом, но раньше он являлся верхней частью запрестольного образа (ныне разобранной), где у подножия распятия изображены Богородица, Иоанн Богослов и Мария Магдалина. Последняя стоит на коленях, спиной к зрителю, руки скорбно вскинута над головой. Сейчас она находится в Неаполе, в Национальной галерее Каподимонте.

²³⁷ Это выражение позаимствовано из работы *Meessi* *Infiamma*, с. 179.

²³⁸ Ватиканское собрание панно, номер 54. См. *Raimond Van Marle* *The Development of the Italian Schools of Painting*, 28 vols. (The Hague: Martinus Nijhoff, 1924), vol. 4 (1924), 294.

²³⁹ Это изображение распятия Христа принадлежит болонской школе и было написано примерно в 1400 году. Ван Марль называл Джакомо ди Паоло «самым вульгарным» болонским художником четырнадцатого столетия. См. *Fern Rusk Shapley* *Paintings from the Samuel H. Kress Collection: Italian School*, 3 vols. (London: Phaidon Press, 1966), vol. 1 (XII—XV с. 72).

²⁴⁰ И тому множество примеров. См. *Evelyn Sandburg Vavala* *La croce dipinta italiana e l'iconografia della passione* (Verona: Apollo, 1929), рис. 518, 522, 525, 529, 533, 536 и 550. О влиянии присущего францисканцам духовного начала на живопись см. *Daniel Russo* «Saint Franzoir, le Franciscains et les representations du Christ sur la croix en Ombre au XIIIe siècle. Recherches sur la formation d'une image et sur une sensibite au Moyen Age», *MEFRM* 96/2 (1984): 647—717. Об отождествлении нищенствующих монахов с образом Магдалины в искусстве см. также работу *Racco* «Между Христом и Марией: Магдалина в итальянском искусстве XIII—XV вв.» в сборнике «Мария Магдалина», под ред. *Дюперрэ*, с. 173—190, и труд *Сары Уилк* *Культ Марии Магдалины во Флоренции пятнадцатого столетия и ее иконография*, *Studi Medievali*, 3d series, 26 (1985) II: 685—698.

²⁴¹ MS BAV Ross. 3, ff. 6r—13r. *Уильям Гуд* публикует в своей работе «Фра Анжелико в Сан-Марко» прекрасную репродукцию, на которой у подножия креста изображен доминиканский монах. *William Hood* *Fra Angelico at San Marco* (New Haven: Yale University Press, 1993), рис. 189.

²⁴² *Le terre di S. Caterina da Siena*, под ред. *Никколо Томмазо*, в 4-х томах (Florence: G. Barbera, 1860), т. 1, письмо 61 (Монне Агнесе Малаволти) и т. 2, письмо 164 (Монне Меллине). «*The Letters of St. Catherine of Siena*», т. 1 (4 предполагается), перев. *Сюзанны Ноффке*, доминиканский орден (*Mediaeval & Renaissance Texts & Studies*, vol. 52) (Binghamton, New York: Center for Mediaeval and Renaissance Studies, 1988). См. письма 2 и 58.

²⁴³ Ватиканское собрание панно, номер 19. Об этом панно см. *Wolfgang Fritz Volbach* *Il Trecento Firenze e Siena*, перев. *Франческа Помариги* (Каталог Ватиканские пинакотеки), в 4-х томах (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1987), vol.2, 17—18. Некоторые ученые, в том числе Ф. Зери, приписывают данное панно кисти Ченни ди Франческо. Изображение Марии Магдалины с

книгой и сосудом еще также встречается на фреске неизвестного автора начала четырнадцатого столетия в церкви Святой Марии Магдалины в Алатри (Лацио) и на пределле запрестольного образа четырнадцатого столетия кисти Джованни дель Биондо в капелле Тосинги-Спинелли в церкви Санта-Кроче, Флоренция. Цветные репродукции см. А. *Dono Storia dell'affresco in Alatri* (Rome: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1980), рис. 4, и Il complesso monumentale di Santa Croce, под ред. *Умберто Бальдини и Бруно Нардини* (Florence: Nardini Editore, 1983), 250.

Мария Магдалина изображена с книгой в руке в витражах Шартра и Семура. См. *Дерембл* Первые изображения, с. 197 и 203. В Южной Италии есть две фрески, на которых Магдалина тоже держит в руке книгу. В первом случае, на фреске из доминиканского, тринадцатого века, женского монастыря Святой Анны в Ночера, святые Екатерина и Мария Магдалина изображены по обеим сторонам от Богородицы с младенцем; обе держат в руке книги. См. *Gerardo Ruggiero Il monastero di Sant' Anna di Nocera: dalla fondazione al Concilio di Trento, Memore Domenicane*, новая серия, 20 (1989): 5–166, рис. 5 и 8. Во втором случае на поврежденной фреске из цикла изображение со сценами из жизни Магдалины в капелле Пипино церкви Святого Петра а Маиэлла, Неаполь, святая с книгой в руке проповедует язычникам Марселя. Насколько мне известно, репродукцию этой фрески еще не публиковали. Об этой часовне см. *Ferdinando Bologna «pittori alla corte angioina di Napoli 1266–1414»* (Rome: Ugo Bozzi, 1969), 313–317.

²⁴⁴ О Кавалке см. главу 1. *The Life*, 86.

²⁴⁵ В Средние века темой проповеди брали отрывок из определенного для этого дня Евангелия. На Пасху тогда, как и ныне, читали Евангелие от Марка. *Джузенне Скупна (Guiseppe Scuppa I sermoni di Innocenzo III / Tesi di laurea, Pontificia Universitas Lateranensis, 1961/*, 91–92) высказывает предположение, что большинство проповедей Иннокентия III были написаны между 1202 и 1204 годами. По церковным правилам того периода пасхальную проповедь произносили в базилике Святой Марии Маджоре. См. *Stephen Van Dijik*, орден братьев-миноритов, *The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents*, законченные *Джоан Хазелден Уолкер (Spicilegium Friburgense, vol. 22)* (Fribourg: The University Press, 1975), 288. Эта проповедь не была включена в изданное *Ж.-П. Минем* собрание проповедей (J.-P. Migne, *PL* 217: 309–688). *Франгеско Сегна* подготовил ее к печати и издал в виде брошюры, посвященной папе Лео XIII, под заголовком *Tertius sermo in*

die sancto Paschae (Rome: Typ. Iuvenum Artificum a S. Josepho, 1903), с непрономерованными страницами. Джон К. Мур опубликовал эту проповедь на языке оригинала и ее английский перевод в *The Sermons of Pope III*, *Römische Historische Mitteilungen* 36 (1994): 81–142.

²⁴⁶ «Tres istae mulieres designant tres vitas: laicalem, regularem et clericalem. Vita laicorum est activa, et saecularis; vita religiosa est contemplativa et spiritualis; vita vero clericorum quiasi mixta est et communis quai partim est saecularis in quantum divina ministrat». Segna, *Sermo Tertius*, с непрономерованными страницами. Принимая во внимания то, какой упор делается в этой проповеди на активную жизнь, можно предположить, что она была рассчитана и на мирян, пришедших послушать первосвященника. Иннокентий иногда произносил проповедь перед мирянами на народном наречии (впрочем, текстов их не сохранилось), как о том говорится в посвящении к собранию его проповедей, *PL* 217, 312. О мистическом смысле Священного Писания см. *H. Caplan The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching*, *Speculum* 4 (1929): 282–290.

²⁴⁷ Количество работ о возрождении религиозной жизни в двенадцатом столетии огромно. См., среди других произведений, *Marie-Dominique Chenu Nature, Man and Society in the Twelfth Century: Essays on the New Theological Perspectives in the Latin West*, под ред. Джерома Тейлора и Лестера Литтла (Chicago: Chicago University Press, 1968), 219–30; *Lester Little Religious Poverty and the Profit Economy in Mediaeval Europe* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978); *Caroline Walker Bynum The Spirituality of Regular Canons in the Twelfth Century* в *Jesus as Mother: Studies in Spirituality of the High Middle Ages* (Berkeley: University of California Press, 1982), 22–58; и очерки в *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, под ред. Роберта Л. Бенсона и Жюль Констебля (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982).

²⁴⁸ Феодальное общество, как известно, имело иерархическую структуру и состояло из трех категорий: тех, кто работал (*laboratores*), тех, кто воевал (*bellatores*), и тех, кто молился (*oratores*). Эта тройная модель средневекового общества стала известна благодаря работе Жоржа Дюби. См. *Georges Duby The Three Orders: Feudal Society Imagined*, перев. на англ. Артура Гулдхаммера (Chicago: University of Chicago Press, 1980).

²⁴⁹ Цит. по *Andre Vauchez The Laity in the Middle Ages: Religious Beliefs and Devotional Practices*, перев. на англ. Ж. Шнадеп (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1993), 41.

²⁵⁰ Я уже недавно говорила, что, помазав Господа миром — благочестие и доброе дело, Мария Магдалина стала символом деятельной жизни, затмив даже свою сестру Марфу. См. *Берриу* Магдалина, с. 298, и *Лоуэрс* *Noli me tangere*, с. 230.

²⁵¹ О патариях см. *Н.Е.Д. Cowdrey* *The Papacy, the Patarians and the Church of Milan*, «*Transactions of the Royal Historical Society*», 5-й выпуск, 18 (1968 г.): с. 25—48.

²⁵² *Герберт Грандманн* первым увидел связь между различными еретическими группами, женскими религиозными движениями и нищенствующими орденами в двенадцатом и тринадцатом столетиях. Его работа, увидевшая свет в 1935 году (2-е изд. — 1961 г.), наконец-то переведена *Стивенем Роуэном* на английский язык и вышла под названием «Религиозные движения в Средние века». См. *Herbert Grundmann* *Religious Movements in the Middle Ages*. (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1995).

²⁵³ *Ernest W. McDonnell* *The Beguines and Beghards in Mediaeval Culture, with Special Emphasis on the Belgian Scene* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1954); *Brenda Bolton* *Mulieres sanctae*» *Studies in Church History* 10 (1973): 77—95, издана в сборнике *Women in Mediaeval Society*, под ред. Сьюзан М. Стюард (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1976), 141—158; *Bolton* *Vitae Matrum: A Further Aspect of the Frauenfrage in Medieval Women*, под ред. *Дерека Бейкер* (Oxford: Basil Blackwell, 1978), 253—273; *Jean-Claude Schmitt* *Mort d'une heresie: L'Église et les clerics face aux beguines et aux béghards du Rhin superieur du XIVE au XVe siècle* (Paris: Mouton, 1978); и *Walter Simons* *The Beguine Movement in Southern Low Countries: A Reassessment*, *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* 59 (1989): 63—105.

²⁵⁴ См. *Sulle tracce degli Umiliati*, под ред. *Марии Пиа Альберцони* и др. (Milan: Vita e Pensiero, 1997). *Бренда Болтон* привлекла внимание к простецам серией своих очерков: *Innocent III's treatment of the Humiliati* в *Studies in Church History* 8 (1972): 73—82; *Tradition and Temerity: Papal attitudes to Deviants*, 1159—1216 в *Studies in Church History* 9 (1972): 79—91; *The Poverty of the Humiliati* *Franziskanische Forschungen* 27 (1975): 52—59; и *Sources for the early history of the Humiliati* в *Studies in Church History* 11 (1975): 125—133, последние три работы включены в сборник — см. *Bolton* *Innocent III: Studies on the Papal Authority and Pastoral Care* (Aldershot: Variorum, 1995). Скоро из печати выйдет работа *Фрэнсис Эндрюс* *Первые простецы: возникновение и становление организации 1176—1270 гг.* См. *Frances Andrews* *The early Humiliati: The Development of an Order c.1176—1270* (Cambridge: Cambridge University Press).

²⁵⁵ The *Historia Occidentalis* of Jacques de Vitry, под ред. Джона Фредерика Хиннебуша, доминиканского монаха (*Spicilegium Friburgense*, vol. 17) (Fribourg: The University Press, 1972), 144–145.

²⁵⁶ О Иннокентии III и простецах см. очерки Болтон, перечисленные в прим. 253. Житие Альдобрандески на латинском языке опубликовано в AASS от 26 апреля. Перевод Елизаветы Петровой сделанного в шестнадцатом веке краткого пересказа жития, созданного в Италии четырнадцатого столетия, напечатан в *Consolation of the Blessed* (New York: Alta Gaia Society, 1979), 166–178.

²⁵⁷ Латинские тексты канонов 10, *inter caetera*, и 21, *omnis utriusque sexus*, приведены в *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, под ред. Г. Альбериги, К. Леонарди и других. (Centro di Documentazione Istituto per le Scienze Religiose – Bologna) (Rome: Herder, 1962), 215–216 и 221; на английском языке в сборнике *Decrees of the Ecumenical Councils*, 2 vols., перев. Норман П. Тэннер (Washington, D.C.: Sheed and Ward, 1990), vol. 1, 239–40, 245. Трактаты Иннокентия о браке (*De quadripartita specie nuptiarum*), раздаче милостыни (*Libellus de elemosyna*) и благотворительности (*Encomium charitatis*) опубликованы в *PL* 217: 745–762, 921–968. О его благотворительности и заботе о бедных см. Bolton *Hearts not Purses: Innocent III's Attitude to Social Welfare*, 123–145, и *Received in His name: Rome's Busy Baby Box*, 153–167, в настоящее время они опубликованы в сборнике работ Болтон Иннокентий III. Относительно его предложения о перевоспитании проституток путем замужества см. *Письмо* 112 из *Die Register Innocenz' III* vol. 1: *Pontifikatsjahr 1198–99*, под ред. О. Хагенедера и А. Хейдегера (Craz-Cologne: Hermann Böhlau Nachf., 1964, 169–170). См. также сборник очерков Мишель Маггаронне об Иннокентии III, *Michele Maccaronne Studi su Innocenzo III* (*Italia Sacra*, vol. XVII) (Padua: Antenore, 1972). О крестовом походе против катаров см. *Joseph Strayer The Albigensian Crusade* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1992). Об учебе Иннокентия в Париже, возможно, оказавшее, по мнению У. Болдуина, влияние на его представление о пастырских обязанностях см. *Masters, Preachers and Merchants: The Social Views of Peter the Chanter and His Circle* 2 vols. (Princeton: Princeton University Press, 1970).

²⁵⁸ «Homebon de Cremon (†1197), marchand et saint» в *Les laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses* (Paris: Cerf, 1987), гл. 6, которая, к сожалению, была выпущена из английского издания этой книги, вышедшей под названием *The Laity in the Middle Ages*.

²⁵⁹ Я делаю разницу между исполнением обязанностей покаянной жизни, зачастую выражающуюся в молитве, благотворительности и аскетизме, и ритуальным покаянием (искреннее раскаяние, исповедь, епитимья и отпущение грехов), которое является предметом рассмотрения 7-й главы.

²⁶⁰ «Sed primo videamus triplicem statum animae per has triplices mulieres mystice designatum scilicet Conversionis, Converstionis. Primus est status in magdalena designatus... quia erat peccatrix». Arbor vitae, кн. 3, гл. 23, с пронумерованными страницами.

²⁶¹ «Quantum ad primum sciendum quod tres sunt status hominum salvandorum quorum quilibet querit Christum... scilicet incipientium, perfectorum. Sive penitentium, activorum et contemplativorum. Et hi tres status signantur per tres Marias que querebant dominum. Status penitentium signatur in Maria Magdalena que famosa peccatrix fuerat et penituit. Et licet alibi ipsam accipiatur vita contemplativa ut namen Marcus de ea hic loquitur inter penitentes reputatur». Sermo 258, Opus postillarum et sermonum Iordani de tempore (Strasbourg, 1483), с пронумерованными страницами. *Фома Аквинский* придерживался такого же взгляда; см. Summa Theologiae IIa—IIae, 24, 9 цит. по «Деятельной жизни Мейсона», с. 99.

²⁶² *Peter Lombard Sentences*, кн.IV, разд.16, гл.6, прим.2, с.336 (Grottaferrata: Collegio S. Bonaventurae, 1981), цит. по *Pierre Adnes Penitence*, DC vol. 12.1 (1984), 971.

²⁶³ «Pynzocarae quae de pulvere nuperrime surrexerunt» — цит. по *Gilles Gerard Meersseman Ordo fraternitatis: Confraternite e pieta dei laici nel Medioevo (Italia Sacra, 24—26)* (Rome: Herder, 1977), 377—375. Pinzochere — это итальянский аналог движению бегинок. См. статью Pinzochere *Романа Гарньери* в *DIP 6* (1980), 1721—1749. Движение pinzochere не следует путать с третьим монашеским орденом кающихся грешников. О них см. очерки *Мейрссемана*, помещенные в его вышеназванном сборнике, и недавно вышедшую из печати работу *Даниила Э. Борнштейна* (*Daniel E. Bornstein The Bianchi of 1399: Popular Devotion in Late Mediaeval Italy*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993).

²⁶⁴ Большая часть исследований о светском движении кающихся грешников была проведена в последние несколько десятилетий группой местных — итальянских — ученых, страстно увлеченных этой темой. В связи с тем, что их работы мало переводились и зачастую печатались в журналах, которые трудно достать, или в сборниках трудов различных конференций, они не получили должного признания в англоязычном мире.

После выхода в свет сочинения Женщины и религия в Италии Средних веков и эпохи Возрождения, под ред. Данишлы Борнштейна и Роберто Раскони, перев. Марджери Шнайдер (Чикаго: издательство Чикагского университета, 1996 г.), такое положение дел, пожалуй, претерпит определенные изменения. В эту книгу включены между прочим очерки Антонио Ригона, Марио Сенци и Анны Бенвенути — крупных ученых по истории движения кающихся в средневековой Италии. Очень жаль только, что в упомянутый сборник не вошел труд Джованни Касагранде из Перуджийского университета, которая, детально изучив архивы в Умбрии, внесла немалый вклад в историографию по данной теме. См. обширную библиографию ее собственных работ, перечисленных в ее недавно опубликованной книге — *Giovanna Casagrande Religiosita penitenziale e citta al tempo dei comuni* (Rome: Istituto Storico dei Cappuccini, 1995). См. также *Katherine Gill Open Monasteries for Women in Late Mediaeval and Modern Italy: Two Roman Examples* в *Crannied Wall: Women, Religion and the Arts in Early Modern Europe* под ред. Креег Э. Монсон (Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1992), 15–47, одна из немногих англоязычных ученых, занимающихся исследованиями в этой области.

²⁶⁵ *Anchoresses and Penitents in Thirteenth- and Fourteenth-Century Umbria* (Затворницы и кающиеся грешницы в Умбрии тринадцатого и четырнадцатого столетий) в *Women and Religion* (Женщины и религия)», 57.

²⁶⁶ Сенци, там же, 68, 78, прим. 63.

²⁶⁷ «*Ipsa enim ipsum pavit. Fecerunt ei coenam ibi, & Martha ministrabat. Maria ergo accepit libram unguenti & c. Cum illo erant aliquae mulieres curatae scilicet Maria Magdalena & aliae multae quae ministrabant ei de facultatibus suis. Ipsa eum hospitio recepit... Ipsa bysso puritatis & purpura charitatis eum induit... Ipsa eum in tribulatione positum visitavit, & associavit. Strabant iuxta [sic] crucem Iesu mater eius, & soror matris eius: Maria Cleophae & Maria Magdalena. Ipsa eius sepulturae interfuit*». Проповедь II (Quinta feria quintae hebdomadae Quadragesimae) в *Sermones Quadragesimales*, 163.

²⁶⁸ «*Laici quidem sex emere debent species aromaticas ad suum efficiendum unguentum, id est sex opera pietatis, quae Christus in iudicio commendabit cum dicet his qui a dextris eius assistent: Esurivi et dedistis mihi manducare; sitivi et dedistis mihi bibere; hospes eram et collegistis me; nudus et operuistis me; infirmus et visitastis me; in carcere eram et venistis ad me* (Матф. 25: 35–36)». Сегна, Третья проповедь, с непрономерованными страницами.

²⁶⁹ См. *Irenee Noye* Misericorde (oeuvre de), *DS* 10 (1980), 1327–1349. До двенадцатого столетия их было шесть — те, что названы в Евангелии от Матфея (25: 35–36). В конце двенадцатого добавили еще одно — погребение мертвых, — позаимствовав из Книги от Товия (12: 13). См. там же, с. 1341–1342.

²⁷⁰ «Mortuus et sepelistsis. Hoc invenitur in *Tobia* quia in evangelio non est. Quantum autem sint odorifera ista aromata ipse Christus ostendit». MS Angelica 1057, f. 50v; в *RLS* не указана. О Хьюго Сентшерском см. *E. Mangenot Hughes de Saint-Cher* в *DTC* 7. 1 (1922), 219–239.

²⁷¹ Эту проповедь в виде отдельной брошюры издал *П. Занотти*. См. *P. Zanotti* *La vita attiva e contemplativa predica di frate Giordano* (Verona: Tipografo Vescovile, 1831), 13. В том же году она была опубликована в *Prediche del Beato Fra Giordano da Rivalto dell'ordine dei Predicatori. Recitate dal MCCCIII al MCCCVI*, под ред. *Д. Морени*, в 2-х томах. (Florence: Magheri, 1831), т. 1, с. 180–189.

²⁷² *La vita attiva*, 13–14.

²⁷³ См. *John Henderson* *Piety and Charity in Late Mediaeval Florence* (Oxford: Oxford University Press, 1994).

²⁷⁴ Об общинах см. работу *Хендерсона* *Благочестие и благотворительность во Флоренции времен позднего Средневековья и Ф.И. Уисманна* *Религиозное братство во Флоренции эпохи Возрождения* (*F.E. Weismann* «Ritual Brotherhood in Renaissance Florence», New York: Academic Press, 1982).

²⁷⁵ *James Banker* *Death in the Community: Memorialization and Confraternities in an Italian Commune in the Late Middle Ages* (Athens, GA: University of Georgia Press, 1988), 23, прим. 23. Основание общин для раскаявшихся проституток — эту тему я рассматриваю в 6-й главе.

²⁷⁶ Был основан приют «*Ospedale degli Innocenti*». О Франческо Датини см. *Iris Origo* *The Merchant of Prato: Francesco di Maria Datini* (New York: Knopf, 1957). О завещании Датини см. *Philip Gavitt* *Charity and Children in Renaissance Florence: The Ospedale degli Innocenti, 1410–1536* (Ann Arbor, MI: University of Michigan, 1990). О завещаниях как форме выражения личного благочестия см. *Samuel K. Cohn Jr.* *The Cult of Remembrance and the Black Death: Six Renaissance Cities in Central Italy* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992).

²⁷⁷ *Культ*, с. 213, 225–226.

²⁷⁸ *Sally Thompson* «*Women Religious: The Foundling of English Nunneries after the Norman Conquest*» (Oxford: Clarendon Press, 1991), 50.

²⁷⁹ *Roberta Gilchrist* «Gender and Material Culture: The archeology of Religious Women» (York: Routledge, 1994), 187.

²⁸⁰ По примеру Клея я привожу традиционные названия графств. *Двенадцатое столетие* (основано 20 больниц): Ридинг (Беркшир); Стаурбридж (Кембриджшир); Барнстейпл (Девоншир); Уиттон Гилберт (Дарем); Колчестер (Эссекс); Глостер (Глостершир); Саутгемптон (за городскими стенами) (Гэмпшир); Уинчестер (вне городских стен) (Гэмпшир); Престон в Амаундернесе (Ланкашир); Партни (Линкольншир); Линн или Геевуд (Норфолк); Норидж (Спраустон); Ньюкасл-на-Таене (за стенами) (Нортумберленд); Кроумарш в Бенсингтоне (Оксфордшир); Холлоуэе или Линкоум (Сомерсет); Ипсуич (Суффолк); Ковентри (Спон) (Уоркшир); Браутон возле Мэлтона (Еоркшир); Гедон или Ньютон Гарт (Еоркшир); и Киллингволдгроув (Еоркшир). *Тринадцатые век* (основано 25 больниц): Данстеебл (Бедфордшир); Ньюбери (Беркшир); Уоллингфорд или Ньюкхэм (Беркшир); Или (Кембриджшир); Бридпорт или Эллингтон (Дорсет); Элтон (Гэмпшир); Эндовер (Гэмпшир); Бэлдок (Хартфордшир); Хартфорд (за стенами) (Хартфордшир); Дартфорд (Кент); Маел-Энд-оф-Степни (Мидлсекс); Тетфорд (Норфолк); Бэмборо (Нортумберленд); Кэчберн возле Морпета (Нортумберленд); Ботри (за стенами) (Ноттингемпшир); Гоналстон (Ноттингемпшир); Саутуэлл (Ноттингемпшир); Гластонбери (Сомерсет); Лангпорт (Сомерсет); Брэмбер (Бидлингтон) (Суссекс); Чичестер (за Истгейтом) (Суссекс); Хэмсуорт (в Барне) (Суссекс); Мэлмзбери-бае-Бартон (Уилтшир); Понтрефакт (Еоркшир); и Ньюинхэм (Уоркшир или Глостершир). *Четырнадцатый век* (основано 14 больниц): Лутон (Бердфордшир); Абингтон (за стенами) (Беркшир); Спондон или Локко (Дербишир); Теегмаут возле Теегнтоне (Девоншир); Литтл Торрингтон (Девоншир); Шафтсбери (Дорсет); Дарем (Дарем); Беруик-на-Твиде (Нортумберленд); Кееплфорд возле Норхэма (Нортумберленд); Уолер (Нортумберленд); Ае (за стенами) (Суффолк); Уилтон (Уилтшир); Шерберн-на-Илмете (Еоркшир); и Скиптон (Еоркшир). *Пятнадцатый век* (основано 2 больницы): Лискеард (Корнуолл) и Норидж, Фибридж Геет (Норфолк). *Шестнадцатый век* (основана 1 больница): Горлестон (Суффолк). *Rotha Mary Clay The Mediaeval Hospitals of England* (London: Frank Cass & Co., 1909; переизд. в 1966 г.), приложения: с. 278–337. См. также *Саксер* Культ, с. 121–122, 135–136, 146, 256, и *Джилкраест* Созерцание, с. 220.

²⁸¹ *Двенадцатое столетие*: Эгеперс, Булонь и Руан (Нормандия). В Нормандии 27 *sorores* исполняли обязанности сиделок.

См. *Penelope Johnson* «Equal in Monastic Profession: Religious Women in Mediaeval France» (Chicago: University of Chicago Press, 1991), 53, прим. 149. *Тринадцатое столетие*: Бове (Шампань); Сент-Самсон-на-Ож (Нормандия); Эгине (на Вердоне) и Экс (Прованс). *Четырнадцатое столетие*: Дижон (Бургундия) и Боне (Бургундия). *Нидерланды тринадцатого века: Гае и Брюге. Саксер*. Культ, с. 108, 117, 128, 143, 201, 204, 254, 257. Этот и последующие перечни больниц, не являясь исчерпывающими, призваны наводить на размышления.

²⁸² Губбио (1333 г.): Нормы. Умбрия, I, параграфы: 3111, 2924, 3212; Перуджа (1333 г.): там же, параграф: 1306; Мантуя: Нормы. Ломбардия и Пьемонт, там же: 1306 (1295–98 гг.); Павия: там же, параграф: 301 (1321–24 гг.); Модена: Эмилия. Десятина, параграф: 311; Алатри: Лациум. Нормы, параграфы: 1108 (1328–1329 гг.) и 1552 (1333–1335 гг.); Ферентино: там же, параграфы: 2328, 2423, 2499, 2578; Вероли: там же, параграфы: 1841, 1971; Сан-Северо: Нормы... Апулия, Лукания, Калабрия, параграф: 5281 (1325 г.); Лукка: *Таския II*. Десятина, параграф 4074. Волтерра: больница в Волтерре указана в «*fondo diplomatico ASF*», не в реестре сбора десятины, во всяком случае, не как больница. (Там имеется одно заведение святой Марии Магдалины, но оно записано как церковь, а не больница: т. 2, Таския, статья: 3074 [дек. 1302–1303 г.] Это одна из многих проблем, связанных с *decime*: церковные учреждения не были так строго разделены по категориям, как того бы хотелось современным историкам. Более того, в *decime* попали далеко не все итальянские религиозные учреждения времен Средневековья.) Сиена: в *I necrologi di San Domenico in Camporegio*, под ред. М.-Г. Лорана, и *Fontes vitae S. Catharinae Senensis Historici*, под ред. М.-Г. Лорана и Франсиско Вали (Florence: Sansoni, 1937), т.20, указано, что в 1221 году Суор Эмилия и Раеньери Рустичини деи Пикколомини преподнесли в дар доминиканскому ордену больницу святой Марии Магдалины, расположенную перед входом св. Маурицио. Рим: больница в Риме называлась больницей святой Марии Магдалины в Бурго и размещалась «проге muros civitatis Leoniae», рядом со стенами Ватикана. См. *Christian Huelsen La chiesa di Roma nel Medio Evo* (Florence: Leo S. Olschki, 1927), 378. Вероятно, именно на церкви Кола ди Риенца до того, как покинул Рим, велел изобразить ангела. См. Жизнь Кола ди Риенцо (Life of Cola di Rienzo), перев. на англ. Джон Пает (Торонто: Папский институт средневековых исследований, 1975 г.), с. 125.

²⁸³ В итальянском языке существует еще одно название для лепрозориев—*lazzaretto*. Проказу часто называют болезнью святого Лазаря.

²⁸⁴ Ассизи: *Speculum perfectionis (minus)*, под ред. Марино Бигарони, францисканец (Pubblicazioni della biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova, vol.3) (Assisi: Edizioni Porziuncola, 1983), 13. Бигарони считает, что эта больница была посвящена сразу двум святым — Марии Магдалине и Лазарю. Упоминание о лепрозории Святой Марии Магдалины де Арчис встречается в документах, с таким трудом собранных братом Ченчи, из архивов города Ассизи. Трудно определить, та ли это больница или нет. См. параграфы о Треченто и Кват-роченто у францисканца *Чезаре Ченчи*: Cesare Chenci Documentazione di vita assiana 1300–1448 (Spicilegium Bonaventurianum, vols. 10–12) (Grottaferrata: Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1974), 69, 175, 179, 183, 279, 294, 770. *Тепрагина*: Саксер «Культ», с. 217; *Прато*: Ruggero Nuti «Lo ospedale del Ponte Petrino e la sua chiesa» (статья из 3-х частей) в *Archivio Storico Pratese* 5(4) вышеуказ.10, fasc.IV, 152–58; 5(5) вышеуказ. 11, fasc. I, 17–25; 5(5) вышеуказ. 11, fasc. II, 81–88; и *Francesco Guerrieri* La chiesa dello ospedale del Ponte Petrino» (Prato, без даты). *Аверса*: *Matteo Camera* Annali delle due Sicilie: Dall'origine e fondazione della monarchia fino a tutto il regno dell'augusto sovrano Carlo III. Borbone, 2 т. (Naples: Della Stamperia e Cartiere del Fibreno, 1806), т. 2, с. 184. *Рим*: *Huelsens* Le chiese di Roma, 379. Также не исключено и то, что некоторые из множества больниц, перечисленных в *decime*, на самом деле являются, хотя и не отнесены к ним, лепрозориями. Мишель Лоуерс обнаружил три носящих имя этой святой лечебницы для прокаженных — в Льеже-под-Намюром, Гье и собственно Льеже. См. Noli, с. 209–268, 216.

²⁸⁵ Анна Бенвенути в своей работе «Нищенствующие монахи и кающиеся грешницы в Тоскане: от отбросов общества до идеала святости» рассказывает об Убалдеске Чалчинайское, Алдобрандески Сиенское и Тессе Флорентийское, которые тоже работали в лечебницах. Она, кроме того, обращает внимание на то, что «участие женщин в работе больниц было явлением обычным и заслуживает более подробного изучения». См. *Anna Benvenuti* Mendicant Friars and Female Pinzochere in Tuscany: From Social Marginality to Models of Sanctity.

²⁸⁶ «Magdalena quae licet haberet otium sacre contemplationis tamen exercebat negotium pium. Et vos igitur Christiane mulieres exemplo Magdalene non sitis otiose!» MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 213, cols. 363–64; в RLS не числится. Спасибо брату Л.-Ж. Багаеонну, обратившему мое внимание на эту литографированную копию рукописи. О Джакопо да Витербо см. *H.X. Arquilliere* Jacques de Viterbo, в *DTC* 6 (1947), с. 305–309.

²⁸⁷ La vita attiva, 16. Следует заметить, что такие же мысли встречаются и в послании Иеронима к Евстахию (Пос.22). Надо сказать, что современник Джордано и его коллега по цеху, Доменико Кавалка, переведил это послание, желая ознакомить с ним мирян, на итальянский язык. Его перевод был издан вместе с переводом Диалогов Григория Великого в книге *Volgarizzamento del dialogo di San Gregorio e dell'epistola di S. Girolamo ad Eustochio*, под ред. Г. Боттари (Milano: G. Silvestri, 1840).

²⁸⁸ Там же, с. 16.

²⁸⁹ «Facile evadit laqueos in terris qui mentem habet in celis». MS BAV Børgh. 175, f. 29v; RLS 1: 343. О Алдобрандино см. А. *Paravicini Bagliani* Cavalcanti, Aldobrandino, *DBI* 22 (1979), 601–603.

²⁹⁰ Жизнь, с. 95.

²⁹¹ I frutti della lingua, под ред. Г. Боттари (Rome: Antonio de' Rossi, 1754), с. 182. В обоих произведениях он обращает внимание на то, что деятельная жизнь предшествует созерцательной: *The Life*, с. 95, и *Frutti*, с. 183. Даниел Лесник считает, что знаменитые, предназначенные для мирян религиозные трактаты Кавалка — это результат его обработки собственных проповедей. См. *Daniel Lesnick* Preaching in Medieval Florence: The Social World of Franciscan and Dominican Spirituality (Athens, GA: University of Georgia Press, 1989), 101.

²⁹² Средневековые проповедники под давлением авторитета Григория Великого считали, что Мария Магдалина и Мария из Вифании — это одно и то же лицо. См. гл. 1, где я рассматриваю образ святой в представлении Григория Великого.

²⁹³ La vita attiva, 17.

²⁹⁴ В пятнадцатом столетии Денис Картезианец первым провел разграничение между внушенным, или необыкновенным, созерцанием и приобретенным, или обыкновенным созерцанием. См. *Butler* Western Mysticism, 213–217.

²⁹⁵ «Beata Maria Magdalena fuit tracta divinatorum verborum contemplatione et hoc in domo Marthe sororis eius in qua domo Maria Magdalena sedens secus pedes domini audiebat verbum eius». MS Angelica 158, f. 122v; RLS 1: 126.

²⁹⁶ «Quia activa in labore corporis et contemplativa in ocio mentis est. John XI. Maria domi sedebat. Gloriosa Maria sedet quia in Christo mentis requies fruitur». MS BAV Børgh. 175, f. 29v; RLS 1: 343.

²⁹⁷ «Quia eloquentia divina est refectio et repletio mentis de hoc effectu repletionis dixit Augustinus in Omelia evangeliorum de Martha & Maria... Laborabat illa vacabat ista. Illa egorabat haec implebatur et post intenta erat Martha quando pascetur dominum;

intenta erat Martha quando pascetur a domino». MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 213, col. 363; в RLS нет. Ср. Маттео Акваспарта, MS Assisi 682, ff. 194v–195r: «Martha ministrabat sed Maria vacabat. Martha occupabatur sed Maria contemplabatur et contemplando iocondabatur. Martha pascebat dominum. Maria pascebatur a domino».

²⁹⁸ «Maior est refectio mentis quam ventris». MS Angelica 158, f. 122v.

²⁹⁹ Необходимо отметить, что, хотя образ предающейся религиозной медитации Марии из Вифании часто встречается в проповедях и комментариях к библейским текстам (экзегетической литературе), он не вдохновлял ни художников на создание изображений на эту тему, ни меценатов на заказ подобных картин. Один из немногочисленных образцов, оконченный примерно в 1370 году, — это сцена из посвященной жизни Марии Магдалины цикла кисти Джованни да Милано в капелле Ринуччини францисканской церкви Санта-Кроче во Флоренции. Мария, сидя спиной к Марфе, внимательно слушает Христа, излагающего свое учение. О росписи в часовне см. *Mina Gregori Giovanni da Milano in Santa Croce (Valmorea: Comune de Valmorea, 1980)*. О других средневековых изображениях этой сцены см. *Jane Couchman Action and Passio: The Iconography of the Scene of Christ at the Home of Mary and Martha, Studi Medievali*, 3-й выпуск, 26/2 (1985 г.): с. 711–719. Изображение, не включенное ею, некогда было на флорентийской пределле со сценами из жизни Марии Магдалины, ныне же оно находится в Брюсселе, в Стоклетовском собрании. Его авторство приписывается сразу и создателю Фабрианского запрестольного образа и Джованни да Милано. Его репродукция имеется в совместной работе *Puzarđa Оффнера и Клары Штаенвег*. См. *Richard Offner, Klara Steinweg A critical and Historical Corpus of Florentine Painting (New York: College of Fine Arts, New York University, 1930 –; переизд. Florence: Giunti Gruppo Editoriale), III.5 (1947), илл. XLVI (1)*.

³⁰⁰ «Ecce igitur habens in Maria exemplum studi[i] ordinatum ad quod tria requiruntur scilicet ocium quietis sine distractione. Hoc significatur in sessione contra discurrentes et vagos scolares... 2. Humilitas mentis sine ostensione quod denotatur quia sedebat secus pedes, contra presumptuosos et superbos qui statim quando sciunt omnes alios contempnunt, positiones maiorum contempnunt... 3. Diligentia attentionis quia intellegitur in auditu... contra eos qui aut volunt loqui quam audiant aut volunt fieri magistri quam fiant discipuli... Magister autem quem debes audire Christus est, eius cathedra in celo est et scola eius in terra et scolares eius membra

eius. Ipse enim qui docet hominem scientiam. Unde puto quod si scolares primum magistrum consulerent per orationem multo magis proficient quam per lectorem». MS Assisi 682, f. 13v; RLS 4: 78.

³⁰¹ Колледж Марии Магдалины в Кембридже был основан в 1427 году и первоначально служил монастырской гостиницей для монахов-бенедиктинцев. В 40-е годы шестнадцатого столетия по распоряжению лорда-канцлера, пэра Одли (Audley), он был восстановлен и назван в честь святой. Предполагают, что Одли потому выбрал ее в покровительницы, что, если отбросить первую и последнюю буквы от ее имени, написанном по правилам орфографии того периода, получалось его имя: «M-AUDLEY-N». См. последнее примечание в работе *Н.Л. Брука* Освящение Кембриджских колледжей и их часовен: *N.L. Brooke «The Dedications of Cambridge Colleges and their Chapels»* в *Mediaeval Cambridge: Essays in the Pre-Reformation University*, под ред. *Патрика Зутши* (Woodbridge: Boydell Press, 1993), 7–20. Оксфордский колледж святой Марии Магдалины был основан *Уильямом Уээнфлитом*, который занимал пост лорд-канцлера в 1458 году, в правление Генриха IV. Более подробную информацию об Уээнфлите см. в гл. 9.

³⁰² «Et adverte quod Maria pauci dicebat... quod religiosa et contemplativa non debet esse garula». MS Antoniana 208, f. 332r; RLS 1: 1216. Здесь ясно сказано «Episcopus Salernotensis», из чего, пожалуй, можно заключить, что проповеди были составлены примерно в 1320 году, когда он еще являлся архиепископом Салерно или, по крайней мере, его помнили в таком качестве. О Бертроне см. *J. Goyens Bertrand de la Tour* в *DHGE* 8 (1835), 1084. О грехе болтливости см. *Carla Casagrande* и *Silvana Vecchio* *I peccati della lingua: Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale* (Rome: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987 г.), 150–155 и 425–440.

³⁰³ «Sed specialiter a claustralibus, qui contemplativam ducunt vitam, quorum Maria exemplar est et speculum». Некоторые из его проповедей были изданы под именем *Гиеома д'Оверна*. См. *Guillaume d'Auvergne Opera Omnia*, 2 т. (Paris-Orléans: Ludovicus Billaine и F. Hotot, 1674), т. 2, с. 437. О Гиеоме Перо см. *Philippe Delhaye Guillaume Peyraut*, *DS* 6 (1967), 1229–1234.

³⁰⁴ Литература о монахинях довольно обширна, см., в числе прочих монографий, *Bruce L. Vernarde Women's Monasticism and Mediaeval Society: Nunneries in France and England, 890–1215* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997); *Penelope Johnson Equal in Monastic Profession: Religious Women in Medieval France* (Chicago: University of Chicago Press, 1991); *Sally Thompson Women*

Religious: The Foundling of English Nunneries after the Norman Conquest (Oxford: Clarendon Press, 1991); *Sharon Elkins* Holy Women of Twelfth-century England (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988); и *Catherine Boyd* A Cistercian Nunnery in Mediaeval Italy: The Story of Rifreddo in Saluzzo, 1220–1300 (Cambridge: Harvard University Press, 1943).

³⁰⁵ Англия двенадцатого века: в Давингтоне (Донтоне) находился женский бенедиктинский монастырь, основанный Фулке Ньюинхэмским в 1153 году; Кинеуолдгревский монастырь был основан до 1169 года; в Бристоле — между 1170 и 1173 годами; Сьюардсли (Нортгемптоншир), женский цистерцианский монастырь, учрежден Ричардом Лестером между 1170 и 1188 годами. *Тринадцатое столетие*: в Уинтни (Гэмпшир) Ричард Холт (де Хереард) вместе со своей супругой Кристиной — дочерью Томаса Кобрета, основывают примерно в 1200 году цистерцианский монастырь; в Ремстеде (Кент) архиепископ Кентерберийский Ричард учреждает между 1229 и 1131 годами бенедиктинский женский монастырь; в Уистонсе (Вустер) цистерцианский женский монастырь был учрежден и освящен епископом Готье Кантилиупским в 1255 году. *Саксер* Культ, с. 135–136, 146, 196–197. Об уистонских монахинях, которые в кратких и содержательных королевских реестрах за 1241 год названы как «непорочными монахинями Вустера», так и «кающимися сестрами», см. *Салли Томпсон* Религиозные женщины, с. 199–200. *Джилкраест* в работе Пол и материальная культура, с. 129, упоминает еще об одном женском монастыре, находившемся в Иклтоне (Кембриджшир). Ни этот, ни последующие перечни не в силах вместить в себя всех заведений, покровительницей которых в Средние века была Мария Магдалина. Замечу для сравнения, что в Англии — с 1151 по 1216 год — Элисон Биннс насчитала в мужских монастырях 18 церквей Марии Магдалины. Эта святая занимает в Англии пятое место по количеству носящих ее имя религиозных заведений — вместе со святыми Иаковом и Иоанном Богословом. 6 монастырей у бенедиктинцев, 4 — у клюниезцев, 7 — у августинцев и 1 — у премонстратенсианцев. См. *A. Binns* Dedications of Monastic Houses in England and Wales, 1066–1216 (Woodbridge, England: Boydell Press, 1989), с. 18, 34–38.

³⁰⁶ По мнению Томпсон, Ева сначала основала лечебницу, которая затем была превращена в монастырь. См. «Религиозные женщины», с. 45–46.

³⁰⁷ Франция: женский монастырь в Орлеане был основан около 1113 года. В Руане располагалось аббатство святой Марии Магдалины де Бивал, имеющее согласно архивным записям две

даты основания — 1128 год и 1154 год. Этрунский монастырь был основан в 1142 году. Аббатисса Мария заручается для него покровительством святой. В Монто (Прованс) размещался монастырь бенедиктинок, учрежденный в 1354 году Жаном Бланки Авиньонским. *Нидерланды*: монастырь в Антверпене был основан в 1135 году. *Богемия*: здешнее аббатство премонстратенсианских монахинь находилось под защитой сразу двух покровителей — святого Венцеслава и святой Марии Магдалины. Оно было основано блаженной Грозной примерно между 1196 и 1202 годами в Чотесове, пражской епархии. *Священная Римская империя*: Альберт де Кевенбург учредил женский монастырь в Магдебурге, освящен в 1231 году. *Латинское королевство*: монастырь бенедиктинок в Иерусалиме был основан до 1092 года; в Никосии (Кипр) — до 1192 года; цистерцианский женский монастырь в Триполи и к 1223 году монастырь в Акре. См. *Жак де Витри* История Запада, приложение С, с. 268. Остальные данные взяты у *Саксера*, Жизнь, с. 116—117, 119, 122, 145, 219, 246, за исключением сведений об Орлеане, почерпнутых из работы *Джонсон* Equal in Monastic Profession, с. 268. Пожалуй, следует отметить, что и этот перечень не претендует на то, чтобы считаться окончательным.

³⁰⁸ *Lynn Townsend White Jr.* Latin Monasticism in Norman Sicily (Cambridge, MA: Medieval Academy of America, 1938), 158—159. В 1177 году он был подчинен Монреалу; в 1183 году это было подтверждено римским папой.

³⁰⁹ *Monasticon Italiae I: Roma e Lazio*, под ред. *Филиппо Гаратфа* (Centro Storico Benedettino Italiano) (Cesena: Baldia di Santa Maria del Monte, 1981), 174, прим. 227: этот монастырь находился под покровительством двух святых — святой Марии Магдалины и святой Челидонии (ум. в 1162 г.)

³¹⁰ Бенедиктинское аббатство в Урбании (Марче) было основано в 1200 году; бенедиктинский женский монастырь в Вероне (Венето) — в 1211 году; кающиеся грешницы (члены религиозного ордена) Александрии (Пьемонт) получили папскую привилегию в 1247 году; женский монастырь в Реканати (Марче), возле Анконы, был учрежден до 1249 года; бенедиктинский женский монастырь в Сан Северо, под Фодже (Апулия), — до 1258 года; бенедиктинский женский монастырь в Каstellанете, под Таранто (Апулия), — в 1283 году на средства, полученные по завещанию от некоего магистра Николая; Папа Николай IV дал привилегию женскому монастырю Святой Марии Магдалины на острове Марты в Болсене (Лацио) в 1290 году. По их словам, граф Герардо Бургундский перевез мощи их покровительницы на

этот остров в 751 (!) году; цистерцианский женский монастырь был учрежден в Кьети (Абруццо) до 1309 года, цистерцианский монастырь во Флоренции (Тоскана) в Честелло, в Борго Пинти, был основан до 1325 года; наконец в Перудже (Умбрия) бенедиктинский женский монастырь был учрежден в четырнадцатом столетии. О монастырях в Урбании, Вероне, Александрии, Реканати и Кьети см. *Саксер Культ*, с. 215–217, 262. О Сан-Северо и Кастелланете см. *Monasticon Italiae III: Puglia e Basilicata*, под ред. Джованни Лундарди, Губерта Губена и Джованни Спинелли (Centro Storico Benedettino Italiano) (Cesena: Badia di Santa del Monte, 1986), 48, прим. 91 и 98, прим. 281. О Марте см. *Monasticon Italiae I: Roma e Lazio*, 148, прим. 130. О Флоренции см. *Alison Luchs Cestello: A Cistercian Church of the Florentine Renaissance* (New York: Garland, 1977). О Перудже см. *Giovanna Casagrande Religiosita penitenziale e citta al tempo dei comuni* (Rome: Istituto Storico dei Cappuccini, 1995), 233.

³¹¹ См. *Don Leandro Novelli dell'abbazia* Due documenti inediti relativi alle monache benedettine dette «Santucce», *Benedictina* 22 (1975): 237–242. Женские монастыри находились в Перудже (1262 г.), Кагли (1270 г.), Кортоне (1270 г.), Урбино (1270 г.), Борго Сансеполькро (1271 г.) и Масса ди Кербоне (к 1305 г.). Если вы желаете познакомиться с реформаторскими начинаниями Сантуччи, см. *Katherine Gill Scandala: Controversies Concerning Clausula and Women's Religious Communities in Late Medieval Italy in Christendom and Its Discontents: Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000–1500*, под ред. Скотта Во и Питера Д. Диля (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 177–203. О Борго Сансеполькро (Тоскана) см. *James R. Banker Death in the Community: Memorialization and Confraternities in an Italian Commune in the Late Middle Ages* (Athens, GA: University of Georgia Press, 1998), 30–31, 151. До 1271 года Сантуччи переехала на новое место, и старый монастырь Святой Марии Магдалины заняла другая община монахинь.

³¹² Это следующие монастыри: в Касции (соврем. Санта-Рита); Гуальдо Каттанео («Де Меркатели»), Монтефалько, Монте-Мартано, Норции, Потерно, Рупино Спелло, два в Сполетто («Де Капати» и «Коллелуче»), а также в Триви. See S. Nessi, «Le religiosae mulieres,» in *Il processo di canonizzazione di Chiara da Montefalco*, ed. Enrico Menesto (Quaderni del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Universita di Perugia, 14) (Florence: La Nuova Italia Editrice, 1984), 546–55.

³¹³ ASF «*Diplomatico normale, San Gimignano, agostiniane, pergamene 20 Feb. 1334: Ad laudem omnipontes dei et beate Marie*

Magdalene ac pro salute anime tue facere construi et hedificari unum monasterium monialium inclusarum sub vocabulo ipsus sancte et regula beati Augustini in quo possint et esse debeant duodecim moniales et una Abbatissa... Quare nobis humiliter supplicasti ut construi et hedificari faciendi Monasterium ipsum in loco predicto cum ecclesia, altari, campanili, domibus et aliis necessariis officinis ac cimiterio in quo abbatissa, servitores, et servitrices dicti monasterii qui et que fuerint pro tempore valeant sepelliri. Necnon recipiendi ex nunc dilictas in domino Blaxiam filiam Cursi, Palmam et Ciciliam sorores filias fratris Jacobi, Elisabecht[am] filiam Gerardi et Bartholomeam filiam de Frontis de Sancto Gemmiano ac Johannam filiam Vivivani de Petrolo puellas dicte diocese que zelo devotionis accense... Quibus Abbatisse et monialibus liceant et possint sibi eligere huiusmodi sacerdotem sive confexorem ydoneum. Монастырь процветал до 1570 года. См. *Diana Norman* «The Case of the *Beata* Simona: Iconography, Hagiography and Misogyny in Three Paintings by Taddeo di Bartolo», *Arts History* 18 (1995): 154–184. По мнению Дианы Норман, Монна ди Руфо ди Петриои и блаженная Симона — это одно и то же лицо. В отличие от других женских обителей, часто испытывавших финансовые затруднения, этот монастырь, по-видимому, процветал. В 1456 году Беноццо Гоццоли создал запрестольный образ, где на троне восседает Богородица с младенцем, а по бокам располагаются Мария Магдалина и Марфа. В настоящее время он находится в городском музее; его репродукция помещена в 11-м томе громадного труда *Реемонда ван Марля* Развитие художественных школ в Италии. См. *Raimond Van Marle* The Development of the Italian Schools of Painting, 28 т. (The Hague: Martinus Nijhoff, 1924–1936), т.11 (1929 г.), с. 183–184, рис. 118.

³¹⁴ *Exempla sacrae scripturae ordinata secundum alphabetum* (место издания не указано, 1473 г.), страницы не пронумерованы. Некогда авторство этой книги приписывали Бонавентуре и издавали ее под его именем. О Николае см. *Andre Duval* «Nicolas de Nanappes», *DS* 11 (1982), 283–84.

³¹⁵ «Fuit sagacitas sapientie. Eva enim fuit mulier stulta que aperuit aures serpenti, dyabolo, sicut faciunt mulieres que aperiunt aures leculatoribus... Sed mulier sapiens claudit aures ad verba leculatoris et aperit ad verba dei. Sic fecit Magdalena... que sedens secus pedes domini audiebat verbum illius». MS BAV Barb. lat. 513, f. 98r; RLS 3: 377.

³¹⁶ «Item quaedam sunt ita indevotae ad verbum Dei, quod quando sunt in Ecclesia, in qua praedicatur, modo loquuntur, modo

dicunt orationes suas, modo stant coram imaginibus suis flexis genibus, modo accipiunt aquam benedictam, & vix possunt induci interdum, ut appropinquent ad praedicantem relictis locis consuetis... Exemplum de Magdalena, quae sedens secus pedes Domini audiebat verbum illius». De eruditione praedicatorum в Maxima bibliotheca, с. 506.

³¹⁷ «Absorta audiendo et attendendo Maria verbis domini». *Französischer Sermones de laudibus sanctorum*, 79.

³¹⁸ Следует отметить, что некоторые проповедники, например Кавалка, уверяют, что она удалилась в пустыню для покаяния; другие же, скажем, Яков Ворагинский, — чтобы предаться религиозной медитации, а третьи — что тут обе причины. Предельный аскетизм и мистический экстаз часто, конечно же, переплетались между собой, и в Средние века об этом прекрасно знали.

³¹⁹ PL 172, 981.

³²⁰ *Mycoff Life*, 98.

³²¹ Там же.

³²² «Maria Magdalena fuit rapta ab angelorum iubilatione». MS Angelica 158, f. 122v.

³²³ *Early Dominicans: Selected Writings*, под ред. Симоны Тагуэлла (New York: Paulist Press, 1982), 409.

³²⁴ *Friars as Confidants of Holy Women in Mediaeval Dominican Hagiography* (Нищенствующие монахи — наперсники святых женщин в доминиканской средневековой житийной литературе) в *Images of Sanctity in Medieval Europe* (Образы святости в средневековой Европе), под ред. Ренаты Блуменфельд-Косински и Тимеа Жель (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), с. 222—246; тот же, *Gender and Authority of Friars: The Significance of Holy Women for Thirteenth-century Franciscans and Dominicans* в *Church History* 60 (1991): с. 445—460; и тот же *Friars, Sanctity and Gender: Mendicant Encounters with Saints, 1250—1325* в *Medieval Masculinities: Regarding Men in the Middle Ages*, под ред. Клары А. Лис (Minneapolis MN: University of Minnesota Press, 1994), с. 91—110.

³²⁵ *Вуниш Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Mediaeval Women* (Berkeley: University of California Press, 1987).

³²⁶ Подробный разбор средневековой теории пола с позиций различий между полами см. *Joan Cadden Meaning of Sex Differences in the Middle Ages: Medicine, Science and Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

³²⁷ О развитии этой темы у умбрийских и тосканских составителей житийно-церковной литературы четырнадцатого века см. *Catherine Marie Mooney Women's Visions, Men's Words: The*

Portrayal of Holy Women and Men in Fourteenth-Century Italian Hagiography (диссертация на степень доктора философии, Йельский университет, 1991 г.)

³²⁸ «In quo quidem loco, nec aquarum fluenta, nec arbor, nec herbarum solacia». MS Antoniana 490, f. 100v; в RLS нет.

³²⁹ *Salimbene de Adam Cronica*, под ред. Джузеппе Скалиа, 2 т. (серия Scrittori d'Italia, т. 232–233) (Bari: Guiseppe Laterza & Figli, 1966 г.), т. 1, с. 962. The Chronicle of Salimbene de Adam, перев. на англ. Джозеф Л. Беерд, Джузеппе Багвили и Джон Роберт Кеен (Medieval & Renaissance Texts & Studies, т. 40) (Binghamton, NY: Mediaeval & Renaissance Texts & Studies, 1986 г.)

³³⁰ Саксер Мария Магдалина, BS 8 (1967 г.), с. 1092.

³³¹ Проповедь № 217 в *Sermones Bertrandi de tempore et de sanctis. Una cum quadragesimali epistolari* (Страсбург: Георг Хуснер, ок.1500 г.), страницы не пронумерованы. Доминиканский монах и агиограф Жан де Мэйи полагал, что это место «fere .xiii. milibus a Marsilia». MS BAV Vat. lat. 1198, ff. 69v–70v. По мнению Салимбене, оно расположено в пятнадцати милях от Марселя, Хроника, т.1, с. 962.

³³² «Primo enim cum hominibus ut peccatrix vilissima conversabatur. Sed postmodum ab angelis vero praeciosissima ad celestia elevabatur... corpus eius quia non tamen intellectualiter sed etiam sensibiliter corpore elevabat. Item quae prius mollibus et praeciosis vestimentis induebatur, iam nullo materiali vestimento tegebat[ur]. Item quae delicatis cibus utebatur, iam celesti cibo reficiebatur, omni refectioe carnali abiecta». MS Antoniana 466, f. 270v; RLS 4: 95.

³³³ «Ut sic daretur intelligi: quod non terrenis dapibus sed epulis tantum celestibus eam Christus disposuerat satiare... Sic que saciata nullis aliis corporalibus alimentis indigebat». *Catalogus sanctorum*, 257–258.

³³⁴ *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento*, под ред. Джорджо Варанини и Гвидо Бальдасарри, 3 т. (Рим: изд-во «Салерно», 1993 г.), т. 3, с. 141.

³³⁵ Цит. по *Haskins Mary Magdalen*, с. 187.

³³⁶ Это один из трех гимнов, обнаруженных в приложении к проповеди *Бернардино Feria Quinta* в *Opera Omnia*, т. 3 (1956 г.), 441прим. 64. Она тоже была популярна; она была издана небольшой книжкой под заголовком *Sette gaudi di Santa Maria Maddalena* (место и дата издания не указаны). Одна из них хранится в собрании Каппони Ватиканской библиотеки: BAV Capponi V.686.int.64. Другие гимны, использующие этот мотив, указаны у Зоверфи. См. *Szöverffy Peccatrix quondam femina*, 103, 141.

³³⁷ Это строфы 1, 2 и 9 хвалебного гимна (*lauda*), приведенного в работе Патрика Мееси *Infiamma il mio cor*, с. 161–189. Я подправила его перевод.

³³⁸ О том, где находятся фресковые циклы, изображающие сцены из ее жизни, говорится во 2-й главе, прим.191. Из тринадцати фресковых циклов времен позднего Средневековья со сценами из ее жизни только в двух нет этого эпизода. Во-первых, в часовне Марии Магдалины церкви Святого Антония ди Ранверсо. Поскольку большая часть этого поврежденного цикла утрачена, то сцена, изображающая ее затворничество, предположительно все же существовала там. Лишь во Флоренции в капелле Ринуччини при церкви Санта-Кроче, где работал Джованни да Милано, нет этой сцены. Из пяти сцен четыре — это евангельские сюжеты, и одна позаимствована из житийной литературы. Речь идет о Марсельском чуде. Возможно, художник потому не счел нужным изображать предающуюся религиозной медитации Марию Магдалину, что уже нарисовал сцену в Вифании (редкое явление!), где святая сидит у ног Христа и внимает каждому его слову.

³³⁹ Все три церкви — Сан-Лоренцо Маджоре, Сан-Доменико Маджоре и Сан-Пьетро а Маиэлла — прямо или косвенно находились под покровительством анжуйской династии либо были как-то связаны с ее представителями (эта тема будет рассмотрена в 11-й главе). Об убранстве трех часовен см. *Ferdinando Bologna I pittori alla corte angioina di Napoli 1266–1414* (Rome: Ugo Bozzi, 1969), 94–97, 115–146, 311–320.

³⁴⁰ О других примерах использования этого мотива см. *La Maddalena fra sacro e profano*, 31–64, 218–227. О часовне см. гл. 2.

³⁴¹ Эта миниатюра была взята из рукописи четырнадцатого столетия, религиозной книги, посвященной Марии Магдалине. Она состоит из жития святой, рассказа о сотворенных ею чудесах, пяти проповедей, антифонов и гимнов. Эта рукопись была переписана в Германии *Бертальдом Геедерским*. В настоящее время она находится в Британской библиотеке — MS Add. 15682, f. 105r. Также эта сцена встречается на панно кисти Мастера Магдалины в *Leggendario Ungherese*, MS BAV Vat. lat. 8541, f. 103v, и на пределле, где *Боттигелли* написал свою Троицу, рассматриваемую в 6-й главе.

³⁴² И эта связь воплощена во флорентийском триптихе начала четырнадцатого столетия. На центральном панно изображена Богородица, восседающая в окружении святых на престоле. Левая створка имеет два регистра: в верхней части изображен Иоанн Креститель в пустыне, в нижней — Мария Магдалина с

распущенными волосами, во время созерцательной молитвы. *Оффнер и Стееуег* Сборник III. 7 (1967 г.), рис. 27.

³⁴³ *Роберта Джилкраест* Созерцание и действие: Иное монашество (Лондон: издательство Лестерского университета, 1995 г.), с. 216.

³⁴⁴ О триптихе тринадцатого столетия с изображением святых, покровителей Флоренции, см. *Giovanni Poggi Il Duomo di Firenze* (Берлин: Бруно Кассирер, 1909 г.), с. 99–100, рис. 71. Среди них есть и отшельники — Мария Магдалина и Иоанн Креститель. О капелле Святой Марии Магдалины в Палаццо дел Подеста см. *Janis Elliott The Judgement of the Commune: The Frescoes of the Magdalen Chapel in Florence Zeitschrift für Kunstgeschichte* 61 (1998): 509–619. *Джанис Эллиотт* указывает на то, что в капелле Марии Магдалины изображены две сцены из жизни Иоанна Крестителя. Впрочем, не только в Тоскане этих святых рисовали вместе. Таких изображений великое множество, например, в пармском баптистерии. Цветную репродукцию этой фрески четырнадцатого столетия см. *Battistero di Parma*, 2 т. (Милан: Франко Мария Риччи, 1992–1993 гг.), работы *Г. Дуби, Г. Романо, К. Фругони и Ж. Ле Гоффа*, т. 2, с. 160. То, что их изображали вместе, имело, возможно, политический подтекст, — речь об этом пойдет в 11-й главе, прим. 48–51.

³⁴⁵ Пророчица: *Мыкофф* Жизнь, с. 84–85, 96. Также предсказательницей Марию Магдалину считали Рабан Мавр (*PL* III, 84), Петр Абеляр (*PL* 178, 485), Иоанн Библейский (*MS BAV Borgh.* 24, f. 63v) и Гумберт Римский (*De eruditione praedicatorum*, кн. II, с. 483–484). Темы пророчества и покаяния продолжали волновать умы художников и скульпторов, которые по-прежнему изображают Марию Магдалину и Иоанна Крестителя вместе. Деревянная скульптура Марии Магдалины, изготовленная Донателло для флорентийского баптистерия, не говоря уже о подобной фигуре Иоанна Крестителя для церкви Санта-Мария Глорiosa деи Фрари в Венеции, была сделана под влиянием проповеди Антонио Пьероцци, который говорил о святости отшельнической жизни во Флоренции примерно в то же время, когда в середине пятнадцатого столетия скульптор взялся за исполнение этих заказов. Впрочем, документов, подтверждающих, что скульптура была Донателло заказана, нет. По мнению Джона Поупа-Хеннесси, скульптура Марии Магдалины была изготовлена в 1454 году, когда Донателло вернулся из Падуи. См. *John Pope-Hennessy Donatello sculptor* (New York: Abbeville, 1993), 276–277. Уилк полагает, что на создание скульптуры Марии Магдалины Донателло вдохновила проповедь Антонио. См. *Wilk*

The Cult of Mary Magdalen, 685—698. Скульптура Иоанна Крестителя для церкви братьев-миноритов в Венеции была изготовлена в 1438 году. Это францисканская церковь; заказ был сделан флорентийским *scuola* (землячеством), что объясняет наличие в Венеции всего одной работы Донателло. См. *Rona Goffen Piety and Patronage in Renaissance Venice: Bellini, Titian and the Franciscans* (New Haven: Yale University Press, 1986), 26. Другая скульптура Крестителя, изготовленная для сиенского собора и датированная 1457 годом, поразительно напоминает скульптуру Марии Магдалины. Его фотография помещена в Донателло *Попула-Хеннесси*, рис. 287 и 288. Другие скульптуры кающихся грешниц того же периода и работы тосканских мастеров см. *Le Maddalena tra sacro e profano*, 48—52.

³⁴⁶ О некоторых матушках-пустынницах можно прочитать у *Алисон Годдард Эллиотт* в «Дорогах в рае». О распространении этого образца святой отшельнической жизни в средневековой Италии см. *Carlo Delcorno Le Vitae patrum nella letteratura religiosa medievale* (secc. XIII—XV), *Lettere Italiane* 2 (1991): 187—207, и труды конференции в сборнике *Eremitismo nel francescanesimo medievale* (Atti del XVII convegno della Societa Internazionale di Studi Francescani, Assisi, 12—14 ottobre 1989) (Perugia: Universita degli Studi di Perugia, Centro di Studi Francescani, 1991), особенно эссе *Джованни Касагранде* *Forme di vita religiosa femminile solitaria in Italia centrale*, 51—94; *Edith Pásztor* *Ideali dell'érémetismo femminile in Europa tra i secoli XII—XV*, 129—164, и *Daniel Russo* *L'iconographie de l'eremitisme en Italie à la fin du Moyen Age XIIIe—XVe siècle*, 187—207. См. также *Anna Benvenuti Papi* *Donne religiose nella Firenze del Due-Trecento, In castro poenitentiae: santita e societa femminile nell'Italia medievale* (Rome: Herder, 1990), 593—634.

³⁴⁷ Об отшельнической жизни Иеронима см. *Eugene Rice* *Saint Jerome in the Renaissance* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985). Чиара Фругони утверждала, что перевод, сделанный Кавалка в доминиканском монастыре Святой Екатерины в Пизе, вдохновил Буффалмаччо на создание изображения *Vitae patrum* в пизанском Кампосанто. См.: *Altri luoghi, cercando il paradiso* (Il ciclo di Buffalmacco nel Camposanto di Pisa e la committenza domenicana), *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa (Classe di Lettere e Filosofia)*, вып. III, т. XVIII/4 (1988): 1557—1643. Судя по всему, фрески со сценами из жизни отшельников кисти Леонардо да Бесозцо и Пирринетто да Беневенте в августинской церкви Сан-Джованни а Карбонара в Неаполе тоже являются результатом широкого распространения Кавал-

кавского перевода *Vitae patrum*. См. также *Ellen Callman Thebaid Studies, Antichita Viva* 14 (1975): 3–22.

³⁴⁸ *Ferinta quinta post dominican de passione, De Sanctissima Magdalena* (Проповедь № 46) в *S. Bernardini Senensis Opera Omnia*, 9 т. (Quaracchi: Collegium S. Bonaventurae, 1950–1965), т. 3 (1956 г.), с. 436. В этой же проповеди Бернардино упоминает о том, что Мария Магдалина парила в воздухе, с. 434.

³⁴⁹ AASS, февр. т. 3, параграф 46, с. 312. Курсив мой.

³⁵⁰ *Джилкраест* Созерцание, с. 136.

³⁵¹ *Ann K. Warren Anchorites and Their Patrons in Mediaeval England* (Berkeley: University of California Press, 1985), 18–20.

³⁵² *Sensi Anachoreesses and Penitents in Thirteenth- and Fourteenth-Century Umbria* в *Women and Religion*, 57, 64. Данные по 1290 году он позаимствовал у Джованна Касагранде (с. 76, прим. 56).

³⁵³ *Сенси Затворницы*, с. 78, прим. 63. Святая Екатерина Александрийская тоже являлась заступницей сразу двух обителей, только одна из них находилась под двойным покровительством — «святой Катерины и святого Креста де Колле флорис». Необходимо оговориться, что два заведения из перечисленных у Сенси (в Монтефалко и Капати) названы женскими монастырями. См. прим. 21 о Монтелуко (1300 г.), ските затворниц возле Сполето, см. также *Giovanna Casagrande Movimenti religiosi umbri e Chiara da Montefalco* в *Chiara di Montefalco e il suo tempo*, 61.

³⁵⁴ Пиза: *Casagrande Religiosita*, с. 44. *Rationes Decimarum Tusciae*, т. I (1274–1280) и II (1295–1304). Только в тосканской *decime* (реестр сбора десятины) отшельнические скиты указаны отдельно от церквей или монастырей. Вероятно, на территории Италии существовали еще обители затворников, только они не названы. Точные названия приютов: *Кормона: Heremus/Ecclesia*, параграф 2846 (т. II, с. 1302–1303); *Чиуси: Heremus Sanctae Mariae Magdalenaе Montis Carcianesi*, параграфы 2768 (т. I, с. 1275–1276) и 2814 (т. I, с. 1276–1277); *Лукка: S. Maria Magdalena de Chifenti Titolare: S. Maria Maddalena e S. Francesco*, параграф 5073 (1260 г.); *Hermitorium de Iunceto Titolare: S. Maria Magdalena*, параграф 5133 (1260 г.) и *Hermitorium S. Maria Magdalena Vallisbone de Versilia*, параграфы 3835 (т. I, с. 1275–1276) и 4429, 3854 (т. II, 1302–1303).

³⁵⁵ *Салимбене Хроника*, т. 2, с. 762–763. В его время пещера Марии Магдалины уже была знаменитым местом паломничества.

³⁵⁶ *Spiritus domini in locis solitaris, Sermones de laudibus sanctorum*, 79.

³⁵⁷ Картина находится в музее Изабеллы Стюарт Гарднер (Бостон). См. *Philip Hedy The Isabella Stewart Gardner Museum: Catalogue of the Exhibited Paintings and Drawings* (Boston: Trustees of the Museum, 1931 г.), с. 175–178. См. также пределлу капеллы Ринуччини, расписанную Джванни дел Биондо (1379 г.), где Богородицу с младенцем на троне окружают с обеих сторон (слева направо) святой Франциск, Иоанн Креститель, Иоанн Богослов и Мария Магдалина. Франциск изображен в тот момент, когда в Ла Верна у него на теле появляются стигмы, а Магдалина — когда, поддерживаемая ангелами, парит в воздухе в пещере возле Марсея. Цветную иллюстрацию см. *Il complesso monumentale di Santa Croce*, 252.

³⁵⁸ Позже, в четырнадцатом столетии, эта капелла была расписана фресками, на одной из которых изображена сцена, где ангелы посещают Марию Магдалину, прикрывающую свою наготу собственным волосом.

³⁵⁹ *De religiosa habitone in eremo* в *Opuscula S. Francisci et scripta S. Clarae Assisiensium*, под ред. *Иоанна М. Боккали и Люгиано Канонизи*, орден братьев-миноритов (Францисканская библиотека, Новая церковь, т.1) (Assisi: Ed. Porziuncola, 1978), 160. В 3-м примечании к этому тексту *Боккали* прямо указывает на то, что в половине рукописей вместо просто *Mariae* написано *Mariae Magdalenaе*.

³⁶⁰ *Vita del povero et humile de Dio Francesco*, под ред. *Марино Бигарони* (Францисканская библиотека, Новая церковь, т. 4) (Assisi: Ed. Porziuncola, 1985), 6.

³⁶¹ См. *Ray C. Petry No Uncertain Sound: Sermons, that Shaped the Pulpit Tradition* Philadelphia: Westminster Press, 1948, 299). Его работы см. *Edizione Nazionale delle Opere di Girolamo Savonarola*, 24 vols. (Rome: A. Belardetti, 1955 г.). Если вам желательно подробно узнать про Савонаролу и его время, см. *Donald Weinstein Savonarola and Florence: Prophecy and Patriotism in the Renaissance* (Princeton: Princeton University Press, 1970).

³⁶² *Bernardino da Siena Le prediche volgari*, под ред. *Чиро Каннароцци*, орден братьев-миноритов (Quaresimale Firenze 1424 г.) 2 vols. (Pistoia: Cav. Alberto Pacinotti & Co., 1934 г.), vol.2, 87. Другие проповеди Бернардино на национальном языке см. *Le prediche volgari*, под ред. *К. Каннароцци* (Quaresimale Firenze 1425), 3 vols. (Florence: Libreria Editrice Fiorentina, 1940); *Le prediche volgari*, под ред. *К. Каннароцци* (Predicazione di Siena 1425) 2 vols. (Florence: E. Rinaldi, 1958); и *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, под ред. *Карло Делькорно* (Milan: Rusconi, 1989), критического издания сиенского цикла 1427 года, предше-

ствовавшего труду П. Баргеллини (см. P. Bargellini *Le prediche volgari*, Milan: Rizzoli & Co., 1936). На склоне дней, думая о потомках, Бернардино перевел на латинский язык свои проповеди на народный диалект и снабдил их ссылками. Именно эти проповеди и были включены основателями ордена францисканцев в полное собрание сочинений святого Бернардино Сиенского (См. *Bernardini Senensis Opera Omnia*, 9 vols., Quaracchi: Collegio S. Bonaventurae, 1950–1965).

³⁶³ Перевод Г.Г. Култон в книге *Петри* Никакой неясности, с. 213. О Бертольде Перенсбургском см. *Frank G. Banta Berthold von Regensburg* в *Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexicon*, 8 vols. (Berlin: Walter de Gruyter, 1978 г.), vol.1, 817–823.

³⁶⁴ Проповедь № 46 в *Opera Omnia*, т. 2 (1950 г.), с. 73.

³⁶⁵ Проповедь (омилия) № 33 в *Homiliarum in evangelia*, кн. II, PL 76, 1239. Об истории семи смертных грехов см. *Morton Bloomfield The Seven Deadly Sins: An Introduction to the History of a Religious Concept with Special Reference to English Literature* (East Lansing, MI: Michigan State College Press, 1952).

³⁶⁶ См. *Ruth Mazo Karras Holy Harlots: Prostitute Saints in Medieval Legend*, *Journal of the History of Sexuality* 1/1 (1990 г.): с. 3–32.

³⁶⁷ *Unde signatur in muliere illa Jo .viii. que fuit deprehensa in adulterio et moyses sive lex moysii mandavit [nobis] huius [modi] lapidare.* MS Antoniana 466, f. 268v; RLS 4: 95.

³⁶⁸ *Domenico Cavalca Vite de'santi padri*, под ред. Бартоломео Сорио и А. Рагели (Milan: L'Ufficio Generale di Commissioni ed Annunzi, дата не указана), с. 355. Жизнь святой Марии Магдалины в переводе с итальянского оригинала неизвестного автора четырнадцатого столетия, перев. Валентина Хотри (London: John Lane, The Bodley Head, 1904 г.), с. 137.

³⁶⁹ *Stirpe regia*: из проповеди Гумберта Римского «*de sancta Maria Magdalena*» в научном издании Симона Тагуелла «*De eruditione predicatorum*» (Oxford: Oxford University Press, вскоре выйдет из печати). Проповедь Гумберта *ad status*, обращенную к знатым дамам, см. Humbert of Romans «*De eruditione praedicatorum*» в *Maxima bibliotheca*, т.25, под ред. Маргерин де ла Бинь (Lyons: Anissonius, 1677), 504.

³⁷⁰ PL 133, 174. Составители житий и проповедники в этом вопросе единодушны. Андре Воше утверждает, что во времена позднего Средневековья большая часть святых в Европе, за исключением ее средиземноморской части, была королевского рода. См. А. *Vauchez La sainteté en occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents*

hagiographiques (Bibliothèque des Ecoles Française d'Athènes et de Rome, fasc. 241) (Rome: l'École Française de Rome, 1981), 209–215. См. также *Vauchez «Beata stirps: Saintete et lineage en occident aux XIIIe et XIVE siècles»* в «*Famille et parenté dans l'occident médiéval*» (Collection de l'École Française de Rome, 30 [1977]), под ред. Георга Дюби и Жака Ле Гоффа, 397–401.

³⁷¹ Все согласны, что ее имя было Евчария. Теофила также называют Сирийцем, вероятно, из-за его национальности. См., например, *Иаков Ворагинский* Золотая легенда, перев. на англ. *Уильяма Гренджера Райана*, 2 т. (Принстон: издательство Принстонского университета, 1993 г.), т. 1, с. 375.

³⁷² PL 172, 1433. Жизнь святой Марии Магдалины и ее сестры Марфы, перев. на англ. *Давида Мыкоффа* (Cistercian Studies Series, 108) (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1989), 28–29. Авторство этого жития некогда приписывали *Рабану Маэру*.

³⁷³ См., например, Золотую легенду *Иакова Ворагинского*, т. 1, с. 375, а также *Catalogus sanctorum Пьетро де'Натали* (Venice: Nicolaus de Frankfordia, 1516), 257.

³⁷⁴ *Cavalca Vita*, 348; Life, 101.

³⁷⁵ «Si eris dives non eris immunis a peccato. Nam divitie causantgulam ex qua sequitur carnalis concupiscentia». *Проповедь № 102* в *Sermones Thesauri Novi de sanctis* (Strasbourg: Martinus Flach, 1488), страницы не пронумерованы; RLS 5: 275–283.

³⁷⁶ «Multam maliciam docuit ociositas. Sen. Ocium est vivi hominis sepultura». Ibid.

³⁷⁷ См. *Carla Casagrande The Protected Woman*, перев. *Клариссы Ботсфорд*, в *Silences of the Middle Ages*, под ред. *Кристианы Клапиш-Зубер* (A History of Women in the West, vol.2) (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1992), 96–97.

³⁷⁸ Такое явление было для Тосканы времен позднего Средневековья ненормальным. *Дэвид Херлихи и Кристиана Клапиш-Зубер*, изучив тосканскую перепись 1427 года, сообщают, что 97 % 25-летних женщин состояли в браке, либо являлись вдовами. Они также утверждают, что почти девяносто процентов пятнадцатилетних девушек тоже были замужем. См. *David Herlihy, Christiane Klapisch-Zuber Tuscans and Their Families: A Study of the Florentino Catasto of 1427* (New Haven: Yale University Press, 1985), 215.

³⁷⁹ *Иаков Ворагинский* Золотая легенда.

³⁸⁰ *Кавалка*, приводя слова Иеронима, высказывает в Житии Марии Магдалины предположение, что последняя являлась суженой Иоанна Богослова: «Мне радостно думать, что Мария Магдалина была супругой Иоанна, но я не утверждаю этого... Я доволен и счастлив, что св. Иероним говорил то же самое». В

1449 году король Рене подарил собору в Анже сосуд из Каны, в котором Иисус превратил воду в вино. Он приобрел его у марсельских монахинь, сказавших ему, что сосуд привезла с собой из Иудеи Мария Магдалина. См. *Jacques Levron Le bon roi Rene* (место издания не указано: Arthaud, 1972), 154. Другие же яростно отвергали то, что она являлась суженой Иоанна Богослова. *Иаков Ворагинский* назвал это сообщение «неверным и несерьезным»; см. его «Золотую легенду». Гонорий Августодунен предполагает, что она убежала из Магдалы от неназванного по имени мужа, *PL* 172, 979. Другие составители житий считают, что отправной точкой для ее греховной жизни стала совершенная в молодости ошибка; см., например, *Житие*, принадлежащее цистерцианскому монаху. См. *PL* 112, 1434; *The Life*, 30.

³⁸¹ «Liberta enim fuit neminem timuit. Gregorius. Ubi non timetur reprehensor securius accedit temptator. Ideo non est proficuum mulieribus ut relinquuntur in earum libertate et propria voluntate». Проповедь № 102, *Sermones Thesauri*, страницы не пронумерованы. Джованни да Сан Джиминьяно тоже полагает, что свобода — «*facultas libertatis*» — явилась одним из факторов, толкнувших ее на путь греха. MS BAV Barb. lat. 513, f. 99v; *RLS* 3: 378.

³⁸² Цит. по К. *Касагранде* Защищенная женщина, с. 87. О Жиле Римском см. *F. del Punta, S. Donati, C. Luca* Edigio Romano, *DBI* 42 (1993), 319–341.

³⁸³ *Isidore of Seville* *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum*, под ред. У.М. Линдсея (Oxford: Clarendon Press, 1911), vol. 2, Lib. XI. ii. 18.

³⁸⁴ «Mulier sicut vult philosophus est mas occasionatus in libro *de animalibus*/ unde dicitur mulier quia mollis. Et vere mollis fuit ipsa quia opprimentibus se non resistebat sed se voluntarie ingerebat». MS BAV Chig. C.IV. 99, f. 36r; в *RLS* нет. Об Альдобрандино да Тосканелла см. *Scriptores*, vol.1 (1970), 40–46. Эта печально известная формулировка Аристотеля также приведена в «*Generation of animals*», перев. А.Л. Пека (Loeb Classical Library) (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1943), II, iii, 175.

³⁸⁵ «Unde volens dyabolus primos parentes inducere ad peccandum non a viro incepit qui erat fortior sed a muliere que erat fragilior et ideo labilior». MS BAV Barb. lat. 513, ff. 99r–99v; *RLS* 3: 378.

³⁸⁶ «Primo inquam est mulier naturaliter incurrens inadvertentiam ex levitate etc. Sexus enim mulieris incautus et mollis est ut dixit. Chrysostomus super Mattheum. Incautus quidem quia non omnia que videt et audit cum ratione considerat. Mollis quia facile flectatur vel de malo ad bonum vel de bono ad malum... Hinc est quod prima

mulier Eva ex levitate et inadvertentia diabolo suggerenti cito credit». MS Marc. lat. Cl. III. 76 (2101), f. 89r; RLS 5: 227.

³⁸⁷ «Quim enim mulier fragilis est et homo magis virilis, ideo circa mulierem quatuor custodiae sunt adhibendae. Sicut dicit Augustinus libro de decem chordis quae sunt timor Dei, diligens custodia viri, verecundia, et confusio mundi, et terror legum publicarum, quae uxores fornicarias condemnat... Et subdit Augustinus: Ideo mulieri adhibenda est maior custodia, quia in ea est maior infirmitas». *Sermones Quadragesimales* (Venice: Iohannes Baptista Somaschus, 1571), 162. Лука да Битонто также приводит эти слова Августина. Во время Великого поста в своей произнесенной в тот же день недели проповеди он говорит: «Quia mulier est homine magis fragilis et infirma ideo sibi debetur maior custodia». MS Casanat. 17, f. 67r; в RLS нет. Ср. *Ubertino da Casale Arbor vitae* (Venice: De Bonettis de Papa, 1485), кн. 3, гл. 22, страницы не пронумерованы.

³⁸⁸ «Mulier pulcher [sic] et fatua. Sicut enim sus habens circumulum in lutum se immerget, sic mulier habens pulchritudinem carnalia se immerget. Nam quando mulier est pulcra et sapiens non est periculum quia sapientia se conservat. Nam quando mulier est pulcra et sapiens non est periculum quia sapientia se conservat. Nec si est turpis et fatua nemo eam molestat. Sed quando est pulcra et fatua tunc est periculum quia enim pulcra sollicitatur a multis. Et quia fatua custodire se nescit». MS Casanat. 17, f. 67r. О Луке см. *Pierre Peano Luc de Bitonto DS 9* (1976), 1121–1122. Иаков Ворагинский чуть ли не дословно повторяет этот отрывок в своей проповеди, *Sermones Quadragesimales*, 161–162. Ср. Джованни да Сан Джиминьяно, MS BAV Barb. lat. 513, f. 99v.

³⁸⁹ Большинство авторов житий обходят молчанием вопрос об уме Марии Магдалины, лишь несколько агиографов считали нужным похвально отозваться о ее блестящих умственных способностях. По словам Кавалка, она обладала потрясающим умом, но была обуреваема порочными желаниями; *Vita*, с. 329; *Life*, 1. Анонимный цистерцианский монах писал, что она и ее родные (брат и сестра) были умны и начитаны в иудейской литературе. *Vita*, PL 112, 1433; *Life*, 29.

³⁹⁰ *Life*, 1; *Vita*, с. 329.

³⁹¹ *Life* 30; *Vita*, PL 112, 1433–34.

³⁹² «Nam pulchra fuit: dives fuit: et sub nullius potestate exitit». *Arbor Vitae*, кн. 3, гл. 22, с пронумерованными страницами. *Bернардино: Opera Omnia*, т. 3 (1956 г.), с. 419.

³⁹³ *Life*, 30; *Vita*, PL 112, 1434.

³⁹⁴ Там же.

³⁹⁵ Проповедник Бертольд Регенсбургский учил, что женщины «охотнее мужчин посещают церковь и молятся охотнее мужчин и ходят на проповедь охотнее и получают отпущение грехов быстрее; и многие спаслись бы, если бы не одна-единственная ловушка его [искусителя], называемая тщеславием и пустой славой». Цит. по *Петри* Никакой неясности, с. 212.

³⁹⁶ См. *Gábor Klaniczay* *Fashionable Beards and Heretic Rags in The Uses of Supernatural Power: The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*, перев. *Сьюзан Сингерман* (Принстон: изд-во Принстонского университета, 1990 г.), с. 57.

³⁹⁷ Перевод под названием *The Apparel of Women* включен в сборник работ *Тертулиана* *Disciplinary, Moral and Ascetical Works*, перев. *Эдвин Э. Квеен* (Отцы церкви, 40 т.) (New York: The Fathers of the Church, 1959), 119. 8-ю главу он посвящает мужскому тщеславию.

³⁹⁸ Об отношении проповедников к тщеславию см. *A. Lecoq de la Marche* *La chaire française au Moyen Age* (Paris: Librairie Renouard, 1886), 428–449; *Thomas M. Izbicki* *Pyres of Vanities: Mendicant Preaching on the Vanity of Women and Its Lay Audience* в *De ore Domini: Preacher and Word in the Middle Ages*, под ред. *Томаса Амоса* и др. (Труды по средневековой культуре, vol.27) (Kalamazoo, MI: Mediaeval Institute Publications, 1989), 211–234; *Marie-Anne Polo de Beaulieu* *La condamnation des soins de beaute par les predicateurs du Moyen Age (XIIIème–XVème)* в *Les soins de beaute. Moyen Age debut des temps modernes* (Труды 3-го Международного симпозиума, Грасс, 26–28 апреля 1985 г.) (Nice: Centre d'Etudes Medievales de Nice, 1987), 297–310; и *Diane Owen Hughes* *Regulating of Women's Fashion* в *Silences of the Middle Ages*, под ред. *Кристиан Кланши-Зубер*, *A History of Women in West*, т.2, с. 136–158.

³⁹⁹ О глазах см. *Bernardino da Siena* *Le prediche volgari (Quaresimale del 1425 [Firenze])*, т.3, с.182, и *Сервасанто да Фазнца*: «[Mulieres] offendunt enim Christum in oculorum nucibus respiciendo inhoneste». MS Antoniana 490, 101r; в RLS нет.

⁴⁰⁰ *Бернардино Сиенский* там же; *Ремиджио де Джиролами*: *Prius os ad oscula venerea nunc ad oscula sancta pedum Christi*, MS Flor. Naz. Conv. Sopp. D. 1. 937, f. 232r; RLS 5: 806, и *Перегрин де Оппельн*: «Ore etiam superbe locuta fuerat et indiscipline», MS BAV Pal. lat. 465, f. 154v; RLS 4: 147.

⁴⁰¹ Францисканский проповедник, известный нам как Псевдо-Антоний Падуанский, составил подробную метафорическую историю о греховных ароматах Марии Магдалины. Сначала она, по

его словам, собирала травы грехов, затем мысленно перемалывала их и, наконец, варила их в своем, объётом распутными желаниями сердце. Он проповедовал: «Et illud unguentum peccatorum haec mulier prius confecerat per hunc modum. Primo namque collegit herbas peccatorum, quae copiose inveniuntur in horto mundi, collegit dico per sensus: per vagationes visus, auditus, et sic de aliis sensibus, deinde trivit per modum pulmenti cogitationes ipsius, deinde in olla cordis sui igne pravi desiderii coquit, quo facto inungitur, dum, scilicet opus exterius prodit, in tantum aliquando, quod malus odor peccati diffunditur per hanc domum... Sed hoc unguentum factum fuit ad corporis lasciviam vel delectationem, sicut debuit fieri ad salutem animae». Sancti Francisci Assisiatis, minorum Patriarchae nec non S. Antoni Paduani, eiusdem ordinis, Opera Omnia (кн.2), под ред. Иоганна де ла Хей (Stadt am Hof: Iohannes Gastl, 1739), 123.

⁴⁰² Ср. высказывания Сервасанто да Фаэнца, утверждавшего, будто Мария Магдалина нанесла Христу обиду: «In capillorum cultibus crispando, frixiando», там же, и Иннокентия III: «Mulier ad haec olim capillos composuerat ad decorem et crnes crispaverat ad ornatum, circumvolvens illos variis ligaturis, circumvolutionibus eos ligans ut intuentium in se provocaret affectus». MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 211, 79v; в RLS нет.

⁴⁰³ Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento, под ред. Джорджо Варанини и Гвидо Бальдассарри, 3 т. (Rome: Salerno Ed., 1993), т. 2, с. 375–376.

⁴⁰⁴ Уго да Прато Флоридо: Capilli enim corporis superfluitates sunt per quos bona temporalia designantur. MS Vall. C. 80, f. 56v.

⁴⁰⁵ Lecoq de la Marche La chaire, с. 439–440, и Hughes Regulating Women's Fashion, с. 145.

⁴⁰⁶ Le prediche volgari (Quaresimale del 1425 [Firenze]), т. 3, с. 182. Томмазо Агни да Лентини тоже говорит в проповеди о крашенных волосах Марии Магдалины; см. MS Vat. lat. 4691, f. 114r; в RLS нет. Гаскинс напоминает нам, что в трактатах о красоте, как, например, у Фиренцуола, прямо сказано, что красивые волосы — «это волосы здоровые и белокурые, напоминающие по цвету золото или мед либо яркое солнечное сияние». Она также приводит описание семнадцатого столетия того, как венецианки, сидя на солнце, осветляли волосы. См. Мария Магдалина, с. 247–248.

⁴⁰⁷ 2 Цар. 14: 25–26 и 18: 9–15. Ср. Уго да Прато Флоридо: «Absalon... et postea per capillos suspensus interfectus fuit», там же; *Thesaurus Novus*: «Nam non bene successit absaloni», *Проповедь 103, Sermones Thesauri*, с непрономерованными страницами; Лука Падуанский, MS Antoniana 466, f. 268v; RLS 4: 94.

⁴⁰⁸ Агостино: «Fuit crudelis et insensibilis cum ipsa divicas sibi a patre eius relictas non pauperibus et indigentibus sed ioculatoribus et hystrioonibus largiretur». MS Angelica 158, f. 122r; RLS 1: 126. Пемиджио: «Prius aures ad verba carnalia et mundana nunc ad verba spiritualia et divina. Prius nares ad adores florum et unguentorum nunc odores morum... Prius pedes ad discursus vagos, nunc ad accessus devotos ad Christum. Denique totum corpus ad luxuriam nunc ad sanctimoniam. Unde Gregorius in Omelia». MS Flor. Naz. Conv. Sopr. D. 1. 937, f. 232r.

⁴⁰⁹ Перечень таких сцен в средневековой драме см. *Гаскинс Мария Магдалина*, с.103–168.

⁴¹⁰ «Un miracolo di Santa Maria Maddalena» в сочинении *Алесандро д'Анкона* *Sacre rappresentazioni dei sacoli XIV, XV e XVI*, 3 т. (Florence: Successori le Monnier, 1872), т. 1, с. 395. Ср. *Conversione di Maria Maddalena e resurrezione di Lazzaro* (автор неизвестен, 15-й в.), в *Le sacre rappresentazioni italiane. Raccolta di testi dal secolo XIII al secolo XVI* (место издания не указано: Бомпиани, 1942 г.) О средневековой драме см. *Карл Юнг* *Драма средневековой церкви*, 2 т. (Оксфорд: Кларендон Пресс, 1933 г.; переиздано в 1951 г.)

⁴¹¹ Цит по *К. Касагранде* *Защищенная женщина*, с. 85.

⁴¹² Цит по *Лекое де ла Марш* *Кресло*, с. 447, прим. 2.

⁴¹³ Журнал записей Евдея Руанского, перев. *Сидни М. Браун*, под ред. *Иеремии Ф. О'Салливан* (Нью-Йорк: издательство Колумбийского университета, 1964 г.), с. 49–50.

⁴¹⁴ См. *Н. Colin Slim* *Music and Dancing with Mary Magdalen in a Laura Vestalis* в *The Crannied Wall: Women, Religion and the Arts in Early Modern Europe*, под ред. *Креэга А. Монсон* (Энн Арбор, штат Мичиган: издательство Мичиганского университета, 1992 г.), с. 139–160.

⁴¹⁵ Экземпляры этой гравюры, датированное 1519 годом, есть в Уффици и Британском музее. Она встречается как в *La Maddalena tra sacro e profano*, под ред. *Марилены Моско* (Милан: Мондадори, 1986 г.), с. 257, так и в *Марии Магдалине* *Гаскинс*, рис. 24.

⁴¹⁶ Этот цикл воспроизведен в брошюре *Гельмута Стампфера*, посвященное этой церкви, *La chiesa di Santa Maddalena presso Bolzano* (Больцано, 1988 г.).

⁴¹⁷ Авторство данного цикла, созданного между 1470 и 1497 годом, приписывают братьям Джованни и Баттиста Басченис ди Аверариа. Об этих фресках см. *Quirino Bezzi* *Gli affreschi di Giovanni e Battista Baschenis di Averaria nella chiesa di S. Maria Maddalena di Cusiano*, *Studi Trentini* 49 (1970): 358–371.

⁴¹⁸ Об этой ризе см. гл. 2. Поклонники Марии Магдалины, наверно, потому изображены со звериными головами, что похоть, внушаемая ее красотой, превращала их в животных.

⁴¹⁹ *Primum desertum dicitur mundus iste. Iuxta illud Ys .xl. Ego vox clamantis in deserto. Istud desertum habet delitias in deserto transitorias et mortiferas... Iste delitie consistunt in operibus carnis, in pulcris vestibibus et ornatu faciei, sed iste delitie sunt fugiende et detestande*». MS BAV Vat. lat. 6005, f. 113v; в RLS нет. О Сибото см. *F. J. Worstbrock* Siboto, *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, 8 т. (Берлин: Walter de Gruyter, 1978 г.), т. 8 (1992), 1138–1140.

⁴²⁰ Бернардино Сиенский посвятил этой теме 4-ю главу проповеди № 46 (великопостная проповедь). См. его полное собрание сочинений (*Opera Omnia*), т. 2, (1950 г.), с. 81.

⁴²¹ См. *Diane Owen Hughes* Distinguishing Signs: Ear-rings, Jews, and Franciscan Rhetoric in the Italian Renaissance City, *Past and Present* 112 (1986): 24–25, 28. См. также *Diane Owen Hughes* Regulating, 146.

⁴²² *Puzard* Трекслер *Общественная жизнь во Флоренции в эпоху Возрождения* (Нью-Йорк: изд-во «Academic Press», 1980 г.), с. 380–381.

⁴²³ *Giuseppe del Giudice* Una legge suntuaria inedita del 1290 (naples: Tipografia della Regia Universita, 1887). Этот закон был введен вице-регентами Карла II — преданного последователя Марии Магдалины. Анализ итальянских законов, регулирующих расходы граждан на предметы роскоши в интересах государства, см. *Диана Оуэн Хьюгс* Законы против роскоши и социальные отношения в Италии эпохи Возрождения в *Disputes and Settlements: Law and Human Relations in the West*, под ред. *Джона Босси* (Кембридж: издательство Кембриджского университета, 1983 г.), с. 69–99, и *Джеймс Брандидж* Законы против роскоши и проституция в Италии времен позднего Средневековья, *Journal of Medieval History* 13 (1987): 343–355, опубликованное недавно в сборнике *Sex, Law and Marriage in the Middle Ages* (Aldershot: Variorum, 1993).

⁴²⁴ Фома Аквинский говорил следующее: «Не всегда смертный грех, когда женщины украшают себя из тщеславия, а не похоти». *Summa Theologiae*, издание доминиканцев, т.44 (*Части воздержания*), 2а 2ae. в.169, а. 2, с. 236–237. В более поздний период Средневековья такого различия уже не делали. См. *Izbicki* Pyres, 219–223.

⁴²⁵ Одевание женщин, с. 136.

⁴²⁶ В *Le traite des sept dons du saint esprit*, сочиненном примерно в 1250–1261 годах и изданных *А. Лекоем де ла Марш*

Anecdotes historiques, leet apologues tires du recueil inedit de E. De Bourbon (Paris: Librairie Renouard, H. Loones, 1877).

⁴²⁷ О связи женщин и *luxuria* в Средние века см. *Mario Pilosu* La donna, la lussuria e la chiesa nel Medioevo (Genoa: ECIG, 1989). О символах добродетелей и пороков см. *Adolf Katzenellenbogen* Allegories of the Virtues and Vices in Medieval Art: From Early Christian Times to the Thirteenth Century, перев. Алан Дж.П. Крик (New York: W.W. Norton and Co., 1964; впервые опубликовано Ворбургским институтом, Лондонский университет, 1939 г.) В качестве примера тщеславия, представленного в образе женщины, см. *Джованни дел Биондо* Святой Иоанн Богослов (Уффици, Флоренция), которая включена в работу *Милларда Меесса* Живопись во Флоренции и Сиене после эпидемии чумы: искусство, религия и общество в середине четырнадцатого столетия (Принстон: издательство Принстонского университета, 1951 г.)

⁴²⁸ «Vana est pulchritudo. Est enim vana: quia cito transit. Et est fallax quia multos decipit. Pulchritudo enim mulieris est sicut carbo fulgidus: est sicut gladius splendidus; est sicut pomum pulchrum, plenum vermibus. Pueri igitur videntes carbones fulgentes eos tangunt, et comburuntur, videntes gladios splendentes eos accipiunt et vulnerantur, videntes poma pulchra exterius et interius faetida, eligunt et decipiuntur», *Sermones Quadragesimales*, 162.

⁴²⁹ *Иосиф Суетнам*, цит. по *Хьюгс*, *Regulating*, с. 143–144 прим. 10.

⁴³⁰ *Polo de Beaulieu* La condamnation, 304.

⁴³¹ *Проповедь №4* в «*Sermones Dominicales*», под ред. Ренато Лиои, орден братьев-миноритов, 4 т. (Falconera M.: Biblioteca Francescana, 1978), т. 1, с. 109.

⁴³² «O quot denigravit iste carbo: id est Beata Magdalena quoniam peccato luxurie erat denigrata. Iste carbo succensus totam suam viciniam inflammabat a scintilla enim ignis augetur. Aliquando enim unus carbo succensus totam unam magnam civitatem inflamat et comburit. Enim non sufficit incendere opidum de quo erat id est Magdalum nisi et ipsam civitatem combureret et fortassis sanctam civitatem Ierusalem. Unde dicitur Luca .vii. Erat quaedam mulier in civitate peccatrix et sicut non sufficit inimicis comburere villalus nisi et civitates comburant et monasteria et loca sancta que in eis sunt. Sic talibus non sufficit igne luxurie sue incendere laicos et pauperes nisi clericos et religiosos comburant». MS AGOP XIV. 35, f. 182r; RLS 4:948.

⁴³³ «Peccator peccatum peccato addidit». MS Angelica 823, f. 154r; RLS 3: 141. О Жане см. *Ignace Brady* Jean de La Rochelle, *DS* 8 (1974), 599–602.

⁴³⁴ Цит. по К. Касагранде Защищенная женщина, с. 93.

⁴³⁵ *Проповедь 44*, Opera Omnia, т.2 (1950 г.), с. 50.

⁴³⁶ «Frons meretricis est que nulli se prohibet, omnibus se offert, et modico pretio se vendit». MS BAV Vat. Borgh. 138, f. 150r; RLS 9:99. Список избранных работ по истории проституции в Средние века включает следующие монографии: James A. Brundage *Prostitution in the Mediaeval Canon Law*, *Signs* 1/4 (1976): 825–845; E. Pavan *Police des moeurs, societe et politique a Venise a la fin moyen vge*, *Revue historique* 264 (1980): 241–288; Richard Trexler *La prostitution florentine au XVe siècle: patronages et clientèles*, *Annales E.S.C.* 6 (1981): 983–1015. Перевод вышел под заголовком *Florentine Prostitution in the Fifteenth Century: Patrons and Clients* в трехтомном сборнике *Трекслера Power and Dependence in Renaissance Florence* (Ashville, NC: Peagasus Press, 1993), 31–65, т. 2. Флорентийки эпохи Возрождения; Leah Lydia Otis *Prostitution in Medieval Society: The History of an Urban Institution in Languedoc* (Chicago: University of Chicago Press, 1985); Jacques Rossiaud *Medieval Prostitution*, перев. Лидии Г. Козрань (Oxford: Basil Blackwell, 1988); Ruth Mazo Karras *Holy Harlots: Prostitute saints in Medieval Legend*, *Journal of the History of Sexuality* 1/1 (1990): 3–32; Maria Serena Mazzi *Common Women: Prostitution and Sexuality in Medieval England* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

⁴³⁷ *Брандидж Проституция*, с. 825–827.

⁴³⁸ Там же, с. 827.

⁴³⁹ Я пользуюсь латинским, навевающим определенные ассоциации словом, а не английским определением «lust» (похоть), которое в своем нынешнем употреблении слишком уж односторонне и обозначает исключительно чувственное желание. О грешницах, ставших святыми, и их связи с *luxuria* см. Erhard Dörn *Der Sündige Heilige in der Legende des Mittelalters* (Munich: Wilhelm Fink, 1967).

⁴⁴⁰ Не все, впрочем, соглашались с тем, что Мария Магдалина была обычной шлюхой. Кавалка говорит следующее: «Мне прекрасно известно, что Магдалина носила этот грех в сердце, но я не в силах поверить в то, что она уступила ему, как о том многие говорят; однако ее развязного поведения и других совершенных ею грехов оказалось довольно, чтобы обесславить ее имя». Vita, 330; Life, 9. И, порицая своих современниц, он присовокупляет: «Живи они во времена Магдалины, их бы тоже называли проститутками». Там же. (Перев. мой.)

⁴⁴¹ Там же, с. 827.

⁴⁴² Антонино Пьероцци *Флорентийский Сумма теологии*, цит. по *Мацци Проститутка*, с. 79.

⁴⁴³ См. *Джоан Кадден* Значения половых различий: медицина, наука и культура (Кембридж: издательство Кембриджского университета, 1993 г.) В тринадцатом столетии Хью Сеншерский утверждал, что главным пороком мужчин является жадность; о прелюбодеянии как грехе, к которому в наибольшей мере склонны женщины, см. *Гаскинс* Мария Магдалина, с. 430, прим. 50. См. также *Dorn* Der Sündige Heilige, 104–114.

⁴⁴⁴ «Ostendit autem evangelista in peccatrice peccatorum multitudinem et magnitudinem in adverbio demonstrativo. «Ecce mulier»: quod notat admirationem excessus». *Arbor vitae*, кн. 3, гл. 22, с непрономерованными страницами. *Бернардино Сиенский*, приводя высказывание *Убертино*, говорит о том же, *Opera Omnia*, т. 3 (1956 г.), с. 418. *Уго да Прато Флоридо* говорит: «Nam ecce est adverbium demonstrandi et interdum aliquid magnum demonstrat ut in Ysaias: Ecce virgo concipiet... Sic facit hic: Ecce ergo mulier plena peccatis». MS Vall. C. 80, f. 56r–56v; в RLS нет.

⁴⁴⁵ «Non enim propter unum peccatum dicebatur peccatrix. Sicut nec per unam litteram quam homo scribat dicitur scriptor. Sed propter multa peccata dicitur peccatrix. Et notandum quod Magdalenam in multa peccata cadere fecerunt». MS BAV Barb. lat. 513, f. 99v; RLS 3:378.

⁴⁴⁶ «Cum dicit peccatrix quod non fuit ex actu uno sed actum peccati pluries iterando». Проповедь CXXLIII в *Sermones Martini Ordinis Praedicatorum penitentiarii domini pape de tempore et de sanctis super epistolas et evangelia cum promptuario exemplorum*. (Страсбург, 1488 г.), с непрономерованными страницами. О *Мартине* см. *Андре Дюваль* *Мартин Троппоский*, DS 10 (1980), 964–965.

⁴⁴⁷ «Designat etiam peccatrix eiusdem mali actibus frequentem iterationem. Non enim dicitur peccatrix que solum semel vel solum cum uno male agit. Sed peccatrix dicitur que cum omnibus male facere est parata... «Tu es fornicata cum amatoribus multis». Et sic patet culpa». MS Vall. C. 80, f. 56v.

⁴⁴⁸ Например, *Агостино д'Анкона* пишет: «In tantum ut iam proprio nomine perduto peccatrix appellaretur». MS Angelica 158, f. 122r; RLS 1:126. Ср. *Альдобрандино да Тосканелла*, MS Angelica 812, f. 66r; RLS 1:252; *Жан де Ла Рошель*, MS Angelica 823, f. 154r; RLS 3:141 и *Джованни да Сан Джиминьяно*, MS BAV Barb. lat. 513, f. 97r; RLS 3:337 и др.

⁴⁴⁹ «Nota non ponitur hic nomen, quia peccatores quamdiu sunt in peccato, de libro Domini sunt deleti». *Sancti Francisci Assiatis, minorum Patriarchae nec non S. Antonii Paduani, eiusdem ordinis, Opera Omnia* (кн. 2), под ред. *Иоханнеса де ла Хей* (Stadt am Hof: Ioannes Gastl, 1739), 12.

⁴⁵⁰ «Sic rex non nominatur nomine proprio in regno suo sed nomine communi quia notorium est quis est rex in terra illa. Unde per antonomasiam intelligitur quis sit rex. Sic cum ista nominatur peccatrix in civitate per antonomasiam». MS AGOP XIV. 35, f. 188r; RLS 4:950.

⁴⁵¹ Брандидж Проституция, с. 827.

⁴⁵² *Маттео д'Аквапарта*: MS Assisi 682, f. 197r; RLS 4:79. См. также брат Лудовико, MS Marc. lat. Fondo antico 91 (1775), f. 16v; RLS 4:15; Альдобрандино Кавальканти: MS BAV Borgh. 175, f. 28r; RLS 1:340 и Иннокентий III: «Magnum plane quia peccatrix erat, id est publica meretrix exposita universis; manifestum autem quia peccatrix erat in civitate, id est cuius peccatum tota civitas agnoscebat». MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 211, f. 79r; в RLS нет.

⁴⁵³ Проповедники, например Альдобрандино да Тосканелла, обвиняли Марию Магдалину в том, что она, никого не стыдясь, занималась проституцией в городе — месте греха: «fuit in ea defectus pudoris quia in civitate peccatrix ubi loca sunt peccatricum». MS BAV Chig. C. IV. 99, f. 36r.

⁴⁵⁴ Уро: «Non in domo et clavi peccabat sed in civitate manifeste». MS Vall. C. 80, f. 56v. Ср. Сибото: «Peccabat enim non in occulto sed in publico». MS BAV Vat. lat. 6005, f. 113r и Евдей Шаторускией: «Steterat nunc foris, nunc in plateis, nunc iuxta angelos insidiens». MS AGOP, XIV. 35, f. 189r.

⁴⁵⁵ «Venit in convivio ut que publice peccaverat publice peniteret». MS Assisi 470, f. 494r; RLS 3:725.

⁴⁵⁶ «Qualis forsan sum ego quem si publica meretrix tangere velit... statim eam calce repellerem tanquam ex ipsius contactu fedarer. Non sic, non sic fecit ille qui non venit vocare iustos sed peccatores». MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 211, f. 79r.

⁴⁵⁷ Проституция грозила гибелью не только душе, но также подвергала опасности чистоту общества. Прибегая к услугам проституток, человек мог, сам того не зная, нарушить расовые табу или вступить в половую связь с близкими родственниками. Евдей цитирует иудейские указы против кровосмешения в дискуссии, посвященной Марии Магдалине и проституткам: «Et filiis Israel inhibetur ne conceptam gentibus conubia misceant (Deut. 7)». MS AGOP XIV. 35, f. 189r. См. *Mary Douglas* «Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo» (London: Ark Paperbacks, 1985; репринтное издание).

⁴⁵⁸ «Sed qui peccat ita ut peccatum suum personam secundam, peccat magis periculose quia peccatum ad plures extendit et sic peccavit Maria Magdalena. Quia peccata sua carnalia ad multas personas secundas transivit quas omnes et ad culpam mortalem et

ad dampnationem etenalem in se fuit perduxit». MS BAV Borgh. Lat. 138, ff. 144v–145r; RLS 9:96.

Такая позиция не свойственна для традиционного богословия. Большинство проповедников, следуя за богословами, различали грехи духовные и плотские. Они утверждали, что плотскому (телесному) греху труднее противиться, и, следовательно, он относится к числу простительных. В духовном грехе участвуют воля и разум; следовательно, он более заслуживает порицания. Плотский грех — это грех против плоти; духовный грех — это грех против Бога. См., например, исследование Джованни да Сан-Джиминьяно на эту тему. MS BAV Barb. lat. 513, f. 99v.

⁴⁵⁹ «Talis lebes fuit Magdalena que ardore succensa libidinis multum exhibuit et in eam tot dyabolus coxit cibos quot peccatores in eius amore succendit... hoc lebes multos suo contactu polluit». MS Assisi 470, f. 494v; RLS 3:726.

⁴⁶⁰ «Sic qui communicat luxurioso induet luxuriam... Qui enim tetigerit peccatricem inquinabitur ab ea. Peccatum enim est morbus contagiosus et maxime peccatum luxurie». MS AGOP, XIV. 35, f. 182r; RLS 4: 948.

⁴⁶¹ О прокаже в средневековом обществе и литературе см. *Saul N. Brody The Disease of the Soul: Leprosy in Medieval Literature* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974). Проповеди для прокаженных см. *Nicole Beriou и François-Oliver Touati Voluntate dei leprosus: les lepreux entre conversion et exclusion aux XIIème et XIIIème siècles.* (Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1991).

⁴⁶² «Tu autem fornicata es cum amatoribus multis»... Reg. .v. dixit Eliseus ad Nahaman qui leprosus erat. Vade et lavare te septies in Jordane et recipiet caro tua sanitatem et mundaberis... Nahaman significat peccatorem quia leprosus erat». MS BAV Vat. lat. 1251, f. 16v; RLS 4:137. О Николае см. *Pierre Pèano Nicolas d'Haqueville* в *DS* 11(1982), 283.

⁴⁶³ *Emmanuel Le Roy Ladurie* *Montaillon: The Promised Land of Error*, перев. *Барбара Брей* (New York: Vintage, 1979), 145. О женщинах и прокаже см. *Danielle Jacquart и Claude Thomasset Sexuality and Medicine in the Middle Ages*, перев. *Мэтью Адамсон* (Princeton: Princeton University Press, 1988), 177–193.

⁴⁶⁴ В 1284 году в Пизе был издан следующий указ: «Мы не разрешаем больным и прокаженным находиться в городе Пиза, ослушники будут выгнаны из города». Такие же запреты существовали в уставах Флоренции, Сиены, Лукки и Сан-Джиминьяно. См. *Ruggero Nuti «Lo spedale del Ponte Petrinò e la sua chiesa»*, *Archivio Storico Pratese* 5(4): вышеуказ.10, fasc. IV, 152–158. По-

берта Джилкраест в своей работе о различных формах женского монашества в средневековой Англии указывает приют для прокаженных Святой Марии Магдалины за городскими воротами Бутэма, Еорк, и лепрозный лазарет за заставой Святой Марии Магдалины в Норидже. См. «Созерцание и действие: другая разновидность монашеское жизни» (Лондон: издательство Лестерского университета, 1995 г.), с. 40, 222. Не исключено, что больницы Святой Марии Магдалины, упоминающиеся у Клее в «Средневековых больницах Англии», с. 279–324, как находящиеся «за пределами [городских стен]», являлись лепрозориями. Вот их перечень: Абингдон (Беркшир); Саутгемптон (Гэмпшир); Винчестер (Гэмпшир); Хартфорд (Хартфордшир); Ньюкасл-на-Таене (Нортумберленд); Ботри (Ноттингемшир); Ае (Суффолк) и Чичестер без Истгейта (Суссекс). Я, как и Клее, указываю графства в соответствии с их традиционными названиями. Об управлении такой маргинальной в обществе сферой, как проституция, см. *Отис* Проституция, с. 77–88.

⁴⁶⁵ Ad mulieres malas corpore sive meretrices в De eruditione praedicatorum в *Maxima bibliotheca*, под ред. *Маргерин де ла Бинь* (Lyons: Anissonius, 1677), т.25, 506. Эту метафору использовали для оправдания необходимости проституции в обществе. Августин (De ordine, II, IV, 12) говорил: «Изымите блудниц из человеческой сферы, и тогда похоть низвергнет существующий порядок». В Средние века к этому тексту давалось следующее пояснение: «Публичная женщина для общества то же, что днище [для судна] в море и сточная труба для дворца. Уберите канализационную трубу, и дворец наполнится нечистотами». Авторство этого пояснения приписывали Августину. Оба текста процитированы по *Rossiaud Medieval Prostitution*, 80–81.

⁴⁶⁶ Об Англии см. *Клее* Средневековые больницы, с. 252. Об Ассизи см. *Speculum Perfectionis (minus)*, под ред. *Марино Бигарони*, орден братьев-миноритов [Pubblicazioni della biblioteca Franciscana, Chiesa Nuova, т. 3] (Assisi: Edizioni Porziuncola, 1983), 13, где высказывается предположение, что больница имела своими покровителями двух святых — Марию Магдалину и Лазаря. У францисканца Чезаре Ченчи в записях за четырнадцатое и пятнадцатое столетия указан еще лепрозорий Святой Марии Магдалины де Арчис. См. *Cesare Cenci Documentazione di vita assisana 1300–1448* [Spicilegium Bonaventurianum vols. 10–12] (Grottaferrata: Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1974), т. 1, 69, 175, 179, 183, 279, 294; т. 2, 770. По Риму см. *Christian Huelsen* Le chiese di Roma nel medio evo (Florence: Leo Olshki, 1927), 379. О Прато см. *Ruggero Nuti* Lo spedale del Ponte

Petrino e la sua chiesa (статья из трех частей) в *Archivio Storico Pratese* 5 (4) вышеуказ. 10, fasc. IV: 152, 158; 5 (5) вышеуказ. 11, fasc. I: 17, 25; 5 (5) вышеуказ. 11, fasc. II: 81, 88 и *Francesco Guerrieri* La chiesa dello spedale del Ponte Petrino (Прато, без даты). По санитарным соображениям власти Венеции разместили городской лазарет, ныне больница Сан-Лазаро дегли Армениа, на одном из островов в лагуне. Следует сказать, что в *decime* не указано, какие церковные учреждения являются лепрозориями, а какие нет.

⁴⁶⁷ *Jacqueline Sclafer* Iohannes Gobi Senior OP, Liber Miraculorum V. Mariae Magdalенаe в *AFP* 63 (1993): 198–200.

⁴⁶⁸ См., например, *Diane Owen Hughes* Distinguishing Signs: Earrings, Jews and Franciscan Rhetoric in the Italian Renaissance City, *Past and Present* 112 (1986): 30, 24. Хьюгс, в том числе, утверждает в своей наводящей на размышления статье, что знаки, носить которые еврейки были обязаны в более поздний период Средневековья, ничем не отличались от предписанных законом для проституток. Джакомо делла Марка проповедовал, что серьги, «которые еврейки носят, заменяют им обрезание и отличают их от других женщин». На одном сиенском триптихе (находящемся ныне в музее «Дю Птит Палас», Авиньон) кисти Анджело Пуччинелли Луккского (работал в Тоскане с 1380 по 1407 г.) Мария Магдалина изображена с золотыми кольцами в ушах, напоминающими об ее еврейском происхождении и прежней порочной жизни. Включен в книгу Хьюгс, *Серьги*, рис. 5. К этому я могу добавить следующее: когда пророководники в своих проповедях, посвященных Марии Магдалине, приводили слова Иеремии о безверии Израиля, они одновременно напоминали как о ее еврейском происхождении, так и ее несправедном прошлом.

⁴⁶⁹ В уставе города Салон 1293 года сказано, что ни евреи, ни проститутки, ни прокаженные не могут прикоснуться к этим продуктам; в уставе Авиньона этот запрет касается только евреев и проституток. Цит. по *Pilosu La Donna*, 81.

⁴⁷⁰ *Мацци* Проститутка, с. 186. Также она приводит примеры, когда проституток заставляли выставлять себя напоказ во время различных торжеств. Проститутки также участвовали в праздниках в Лукке, Риме и Флоренции; там же. С. 186–187. О подобных примерах во Флоренции и других городах см. *Richard Trexler* Corriere la Terre: Collective Insults in the Late Middle Ages. *MEFRM* 96 (1984): 845–902.

⁴⁷¹ См. *R.L. Moore* The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950–1250 (Oxford: Blackwell, 1987). Он утверждает, что исключение определенных

социальных групп, воспринимаемых как «не наши», являлось в Средние века как признаком, так и симптомом новых государств.

⁴⁷² «Considera locum prostibuli locum exilii». MS BAV Arch. Cap. S. Petri G. 48, f. 31v; RLS 8: 71. Авторство сборника проповедей *ad status*, среди которых и встречается эта проповедь, приписывают «Arbog». Изучив их, я считаю, что эти проповеди мог написать и Бертран Турский. Гумберт Римский: *Ad mulieres malas corpore sive meretrices* в *De cruditione praedicatorum*, в *Maxima bibliotheca*, с. 506.

⁴⁷³ О мерах, предпринимаемых в Средние века с целью наставления проституток на путь истинный, см. *A. Martinnenez Cuesta* «Maddalene» в *DIP* 5 (1978), 801–12. Также представляют большой интерес следующие монографии на эту тему: *P. Pansier* *L'oeuvre des repentiers à Avignon du XIIIe siècle* (Париж и Авиньон: Онопре Шампиньон и Ж. Румание, 1910 г.); *Andre Simon* *L'ordre des penitentes de Ste Marie-Madeleine en Allemagne au XIIIe siècle* (*Диссертация*) (Fribourg: Imprimerie et Librairie de l'oeuvre de Saint-Paul: 1918); *Leah Lydia Otis* *Prostitution and Repentance in Late Medieval Perpignan* в *Women of the Medieval World*, под ред. Дж. Киришнера и С.Ф. Уэмпла (Oxford: Basil Blackwell, 1985) и *Sherrill Cohen* *The Evolution of Women's Asylums since 1500: From Refuges for Ex-Prostitutes to Shelters for Battered Women* (Oxford: Oxford University Press, 1992). Несмотря на то что монография Кохен посвящена не Средним векам, ее первая глава содержит полезные сведения общего характера. Далее при анализе подобных учреждений я использую теоретическую схему, предложенную ей.

⁴⁷⁴ Святых выбирали покровителями церковных и иных учреждений по следующему принципу: Богородица — для монахинь, Иоанн Богослов — для монахов, святая Мария Магдалина — для раскаявшихся грешниц, а святой Лазарь — для прокаженных. Жак Даларюан утверждает, что несмотря на ссылки других исследователей нет ни одного средневекового источника, подтверждающего предположение, согласно которому этот монастырь Святой Марии Магдалины предназначался для раскаявшихся проституток, последовательниц Роберта Арбриссельского. Такая точка зрения сложилась, по-видимому, в семнадцатом столетии. См. его *Robert d'Arbrissel et les Femmes*, *Annales E.S.C.* 39/5 (1984): 1144.

⁴⁷⁵ Цит. по *G. Klaniczay* *Fashionable Beards and Heretic Rags in The Uses of Supernatural Power*, 72.

⁴⁷⁶ *Die Register Innocenz' III*, под ред. *О. Хагенедера* и *А. Хеедагера* (Graz-Cologne: Böhlau, 1964), т. 1, посл. 112, 169–170. Брандидж пишет, что Иннокентий просто повторяет слова

знатока канонического права Роландо, ставшего Папой Александром III. См. *Проституция*, с. 843.

⁴⁷⁷ История Запада *Жака де Витри*, под ред. *Иоанна Фредерика Хиннебуша*, орден проповедников (Spicilegium Friburgense, т. 17) (Fribourg: The University Press Fribourg, 1972), 99–100. По словам Хиннебуша, обитель Святого Антония Шампского была учреждена в 1198 году, а в 1208 году здесь был принят цистерцианский устав. Этот женский монастырь был закрыт в 1791 году; в настоящее время на его месте располагается больница Святого Антония. См. «Историю», с. 100, прим. 3. По мнению Симона и Куэста, цистерцианский устав был принят в 1204 году. Другие исследователи считают, что монастырь был основан в 1197 году, до того, как Иннокентий написал упомянутое выше послание. В любом случае оба ученых, занимавшихся исследованиями вместе с Петром Шантрским, придерживались сходных взглядов. Об их пасторском образовании см. *John W. Baldwin Masters, Preachers and Merchants: The Social Views of Peter the Chanter and His Circle*, 2 vols. (Princeton: Princeton University Press, 1970).

⁴⁷⁸ Здесь я использую данные монографий *Куэсты* Мария Магдалина, с. 802–804; *Саксера* Культ, с. 212, 249–251 и Симона «Орден», с. 6–7.

⁴⁷⁹ *Otis Prostitution and Repentance*, 149.

⁴⁸⁰ Диссертация *Андре Симона*. Орден кающихся грешниц святой Марии Магдалины до сих пор является образцовой работой. В личных документах его также называют *Ordo Magdalenitarum, Albae Dominae de Ordine Poenitentium, Dames Blanches* или же *Weissfrauen*. *Симон* Орден, с. 10.

⁴⁸¹ Цит. по *Симону*, Орден, с. 15.

⁴⁸² Первоначально они подчинялись бенедиктинскому уставу и цистерцианским уложениям. В 1232 году они уже живут по августинскому уставу и уложениям Сан-Систо, которые соблюдают доминиканские монахи в Риме. В течение двух лет — 1286–1288 годов — они становятся частью доминиканского ордена. См. *Симон*, там же, с. 26–31, 85–94.

⁴⁸³ Симон отмечает, что этот орден пользовался особой благосклонностью Хью Сентшерского, папского легата в Германии с 1251 по 1253 год. Он даровал ему множество привилегий и милостей. Впрочем, в это время монахинями становились в основном не раскаявшиеся проститутки, а женщины из высших сословий. Там же, с. 53–55. В Праге в результате активной деятельности проповедников был закрыт известный бордель, называвшийся как на латинском, так и чешском языках «Венеция». На его месте появился «Иерусалим» с капеллой Марии

Магдалины. См. *Christopher Ocker Johannes Klenkok: A Friar's Life*, с. 1310–1374 (Philadelphia: American Philosophical Society, 1993): 90. Я благодарна Биллу Джордану за то, что он обратил мое внимание на эту работу.

⁴⁸⁴ См. *James Banker Death in the Community: Memorialization and Confraternities in an Italian Commune in the Late Middle Ages* (Athens, GA: University of Georgia Press, 1988), с. 263, прим. 23.

⁴⁸⁵ См. *Elizabeth Petroff Consolation of the Blessed* (New York: Alta Gaia, 1979), 173, 200.

⁴⁸⁶ Я благодарна Марии Мартин Маклафлин за эту ссылку из *spedali* и *diplomatico fondi* в ASP. Названная больница была закрыта Николаем II 27 августа 1290 года.

⁴⁸⁷ *Куэста* Мария Магдалина, с. 805–806. О Болонье см. *Gabriella Zarri I monasteri femminili a Bologna tra il XIII e il XVII secolo*, Atti e Memorie. n.s. Deputazione di storia patria per le province di Romagna, 24 (1973): 133–224.

⁴⁸⁸ *Convertite* занимали его до 1321 года, затем его отдали цистерцианским монахиням. Монастырь был заложен 28 марта 1256 года в Борго Пунти (*Penitenti*), находящемся в приходе Святого Петра Маджоре, за городскими стенами. См. *Alison Luchs Cestello: A Cistercian Church of the Florentine Renaissance* (New York: Garland, 1977), 128, прим. 7.

⁴⁸⁹ *Симон* Орден, 7. Здесь следует обратить внимание на то, что понтифик, говоря о проституции, использует метафору загрязнения. Поскольку в то время церковь Санта-Мария sopra Минерва была отдана в распоряжение доминиканцев, кардинал-цистерцианец перевел *convertite* в церковь Святого Панкратья, где они приняли цистерцианский устав. Александр IV подтвердил этот перевод 1 декабря 1255 г.

⁴⁹⁰ Женский монастырь в Генуе называли *hospitio* или *monasterium repente*. См. *Carlo Marchesani* и *Giorgio Sperati Ospedali genovesi nel medioevo* (Atti della Societa Ligure di Storia Patria, n.s., 21 (95) — Fasc. I) (Genoa: Societa Ligure di Storia Patria, 1981), 248–250. Женский монастырь, основанный в Пизе 17 марта 1308 года, назывался *monasterium S. Marie, S. Marthe et S. Marie Magdalene* или *monasterium dominarum de misericordia (de repentitis)*. Впрочем, все обычно его называли монастырем Святой Марфы. Я признательна Мэри Мартин Маклафлин за сведения из ASP, *spedali, diplomatico S. Marta* и *corporazioni religiose soppresse fondi*.

⁴⁹¹ Наиболее подробно об основании этого женского монастыря рассказано у Г. Баччи. См. *G. Bacci Il monastero di 'S. Elisabetta delle Convertite' di Firenze, Bollettino Storico Agostiniano*,

т. 5 (1931): 145–147. О нем говорится в *BSA* 7/9 (1931): 234–238; *BSA* 8/4 (1932): 150–152 и *BSA* 8/6 (1932): 182–183. О Венеции см. *Гаскинс* Мария Магдалина, с.287.

⁴⁹² *Bullarium Franciscanum*, под ред. *Конрада Евбеля*, орден братьев-миноритов (Rome: Typus Vaticanis, 1902), т. 6 (1902 г.), с. 96–97.

⁴⁹³ Если верить указанным цифрам и замечанию Климента VI о том, что всего лишь несколько женщин приняли постриг, выходит, что не все женщины должны были уходить навечно в монастырь. Более того, эти два учреждения служили также временными обителями для маргинальных женщин. Именно таково было предназначение приютов для *convertite* в начале Нового времени. См. *Кохен* Эволюция, с. 61–80, и *Отис* Проституция и покаяние, с. 151.

⁴⁹⁴ *Bullarium Franciscanum*, т. 6 (1902 г.), с. 176.

⁴⁹⁵ *Chronica XXIV generalium Ordinis Minorum* в *Analecta Franciscana* 3 (1897), 567.

⁴⁹⁶ Они приведены у *Пансье*, *L'oeuvre*, с. 107–124.

⁴⁹⁷ *Отис* Проституция и покаяние, с. 137–160.

⁴⁹⁸ Переведено у *Россио* Средневековая проституция, с. 202. Он приводит отрывки из французского перевода пятнадцатого столетия. Я использую его перевод, когда могу, в остальных случаях перевожу с латинского из сочинения *Пансье* *L'oeuvre*, где тексты устава опубликованы полностью. *Гаскинс* в «Марии Магдалине» приводит высказывание историка шестнадцатого столетия Франческо Сансовино, весьма напоминающее какое-нибудь уложение: «Здесь проживает огромное количество женщин и все очень красивые, поскольку сюда принимают только тех, кто очень красивы; но не для того, чтобы после покаяния вновь предаться пороку через свою красоту, у многих вызывающую желание, они, будучи прекрасно организованны, занимаются разными делами», с. 287–288.

⁴⁹⁹ *Pansier* *L'oeuvre*, 108.

⁵⁰⁰ *Rossiaud* Medieval Prostitution, 203. Ср. Уложения СанСисто (Рим) у *Симона* *L'ordre*, с. 146.

⁵⁰¹ *Pansier* *L'oeuvre*, 117.

⁵⁰² *Rossiaud*, *ibid.*, 203.

⁵⁰³ *Vaga et garrula*. См., например, *Лука Падуанский* *MS Antoniana*, 466, f. 265r; *RLS* 4:94.

⁵⁰⁴ *Россио* Средневековая проституция, с. 203.

⁵⁰⁵ *Pansier* *L'oeuvre*, 114.

⁵⁰⁶ Авиньон: *Россио* Средневековая проституция, с. 204; Перпиньян: *Отис* Проституция и покаяние, с. 151–52.

⁵⁰⁷ Пансье, там же, с. 113, и Отис, там же, с. 152.

⁵⁰⁸ Отис, там же, с. 152.

⁵⁰⁹ См. *Ronald Lightbown Sandro Botticelli*, 2 vols. (London: Paul Elek, 1978), vol. 2 (Полный каталог), с. 75–78. Разумно предположить, что, поскольку *Compagnia di Santa Maria delle Laude* заплатила, по-видимому, за алтарный образ (не *convertite*), то и тему для него предложили они.

⁵¹⁰ На переднем плане изображены Товие и ангел Рафаил.

⁵¹¹ См., например, религиозную пьесу 1516 года, включенную в *Sacre rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI*, под ред. *Alessandro d'Ancona*, 3 т. (Florence: Successori le Monnier, 1872), т. 1, с. 395–399. Марфа умоляет сестру посетить проповедь Иисуса, обещая, что она не пожалеет, ибо проповедник собой красив и говорит красно. Мария Магдалина в конце концов соглашается, а по окончании его проповеди о покаянии она, рыдая, исповедуется в своих грехах.

⁵¹² *Pansier L'oeuvre*, 119–120.

⁵¹³ Обратите особое внимание на следующие очерки: *Nicole Bériou* *Autour de Latran IV (1215): La naissance de la confession moderne et sa diffusion*; *Jacques Berlioz* «*Images de la confession dans la prédication au début au XIVe siècle. L'exemple de l'Alphabetum Narrationum d'Arnold de Liège*». *Hervé Martin* *Confession et contrôle social à la fin du moyen âge, собранные в Pratiques de la confession. Des pères du desert a Vatican II* (Paris: Cerf, 1983), 73–136, и *Roberto Rusconi* *De la prédication a la confession: transmission et contrôle de modèles de comportement au XIIIe siècle в Faire Croire: Modalites de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe–XVe siècle* (Collection de l'Ecole Française de Rome, 51) (Rome: l'Ecole Française de Rome, 1981), 67–85.

⁵¹⁴ *Иаков Ворагинский* Золотая легенда. Данные эпизод, чудо зачатия, рассматривается в 10-е главе.

⁵¹⁵ Там же.

⁵¹⁶ Там же.

⁵¹⁷ Тема трений между главой апостолов и *apostolorum apostola* разрабатывалась в религиозной драме позднего Средневековья. В одной немецкой пьесе Петр, не поверив весте Марии Магдалины о воскресении, грозит ей побоями и насмеяется над ней: «Поспешి домой за прялку! Женщинам не пристало, ибо это грешно и стыдно, бегать по всей округе». Цит. по *Марджори Малверн* *Венера во вретнице: происхождение и метаморфозы Марии Магдалины* (Карбондейл, Иллинойс: издательство университета Южного Иллинойса, 1975 г.),

с. 38. В итальянской пьесе пятнадцатого столетия из Пordenone апостолы, когда три Марии приносят им весть о воскресении Спасителя, с укором говорят им следующее: «У женщин всегда в голове стучит молоточек, и потому у них в мозгах бывают завихрения. См. *Vincenzo Bartholomaeis Laude drammatiche e rappresentazione sacre*, 3 т. (Флоренция: Felice le Monnye, 1943 г.), т. 3, с. 300.

⁵¹⁸ «Sacerdos quidam solitariam vitam agere cupiens ad .xii. stadia loco eidem vicinam sibi cellam locavit. Unde quadam die vidit quod angeli beatam Mariam Magdalenam in ethera sublevabant. Volens autem sacerdos huius visionis veritatem agnoscere ibidem accessit. Sed cum ad unius lapidis ictum iam venisset ulterius accedere non potuit, sed invocato nomine Christi clamavit. Adiuvo te per nomen deum vivum [sic] ut si homo es vel aliquae creatura rationalis que in ista spelunca habitas mihi respondeas. Maria Magdalena respondit: Accede proprius et dicam tebe. Cumque ad illam venisset ait, Audisti ex evangelio de Maria Magdalena, de illa famosa muliere peccatrice que pedes salvatoris cum lacrimis lavit». Cui sacerdos, «Audiivi. Et tamen plus sunt quam xxx anni evoluti quod hoc factum est.» «Ego», inquit, «sum illa que per xxx annos incognita permansit. Et sicut heri vidisti sic diebus aingulis cantus angelicos audire auribus promerui». MS BAV Pal. lat. 465, f. 155r; RLS 4:147.

⁵¹⁹ *Pansier L'oeuvre*, 119.

⁵²⁰ *Лайтбаун* Сандро Боттичелли, т. 1. (Жизнь и работа), с. 110 (хотя он и ошибается, когда отождествляет *convertite* святой Елизаветы с немецким орденом кающихся грешниц).

⁵²¹ По словам Г. Баччи, «кое-кто недоумевает, почему святая, никогда не бывшая кающейся грешницей, является его покровительницей. Существующая и ныне монастырская гостиница носила некогда имя святой Елизаветы, как и часовня, превращенная затем в церковь для монахинь». В *Il Monastero di «Sant'Elisabetta delle Convertite» di Firenze*, BSA 7/5 (1931): 146.

⁵²² *Лайтбаун*, там же.

⁵²³ Для сравнения (возможно, с половым подтекстом) обратите свое внимание на религиозное панно 1514 года, кисти Амброджио д'Асти; в настоящее время оно находится в Национальном музее Святого Матфея в Пизе. На нем изображен сидящий на троне Иисус, по бокам которого стоят Мария и Марфа. Мария, стоящая слева от Христа, ее правая рука поднята, помазывает голову Спасителя, поливая ее из золотой чаши миром. Это удивительно благочестивый образ и, по словам одного ученого, «один из тех редких случаев в изобразительном искусстве, когда Мария Магдалина поднята с колен, своего обычного, холопского

положения у ног Христа, и играет важную роль, отправляя обряд, который даже в наши дни совершал бы мужчина». *Ruth Wilkins Sullivan Mary Magdalen Anointing Christ's Head: A Rare Devotional Image, Arte Cristiana* 78 (1990): 320. Поскольку, как указано в каталоге, это панно находится в монастырской церкви доминиканских монахинь (монастырь Святого Доминика в Пизе), то можно предположить, что данное религиозное изображение, где женщина обладает священнической властью, было заказано самими монахинями.

⁵²⁴ *Лаэтбаун*, там же. О Савонароле и этой картине см. Ronald Steinburg *Fra Girolamo Savonarola, Florentine Art, and Renaissance Historiography* (Athens, OH: Ohio University Press, 1977), 69–77.

⁵²⁵ «La citta mercatrice, ma che dico, meretrice».

⁵²⁶ Pseudo-Augustine, *PL* 40, 1298.

⁵²⁷ Список участников Собора приведен в книге *М.-Г. Викеера*. См. *М.-Н. Vicaire Saint Dominic and His Times*, перев. *Кэтлин Понд* (Green Bay, WI: Alt Publishing, 1964), 191. Все материалы собора см. *G. Alberigo, C. Leonardi et al., Conciliorum oecumenicorum decreta* (Centro di Documentazione Istituto per le Scienze Religiose – Bologna) (Rome: Herder, 1962). Текст на латинском и английский перевод приведены в *Decrees of the Ecumenical Councils*, перев. *Норман Тэннер*, 2 т. (Washington, D.C.: Sheed and Ward), 1990.

⁵²⁸ *A History of the Auricular Confession and Indulgencies in the Latin Church*, 3т. (Philadelphia: Lea Bros. & Co., 1896), т.1, с. 230.

⁵²⁹ О покаянии см. *Лу История*; *Oscar D. Watkins A History of Penance*, 2 vols. (London: Longmans, Green, Co., 1920); *Emile Amann Penitence-Repentir* в *DTC* 12 (1933), 722–748; *A. Michel Penitence du Ve concile du Latran a la reforme*, *DTC* 12 (1933), 947–1050; *Bernard Poschmann Penance and Anointing of the Sick*, перев. *Франциска Куртни*, орден Иисуса (New York: Herder and Herder, 1964); *Joseph A. Spitzig Sacramental Penance in the Twelfth and Thirteenth Centuries* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1947); *Le pecheur et la penitence au moyen vge*, под ред. *Кирилла Вогеля* (Paris: Cerf, 1969; 2-е изд., 1982); *Gianfranco Garancini Persona, peccato, penitenza. Studi sulla disciplina penitenziale nell'alto medio evo*, *Rivista di storia del diritto italiano* 47 (1974): 19–87, и Thomas Tentler «Sin and Confession on the Eve of the Reformation» (Princeton: Princeton University Press, 1977).

⁵³⁰ *Лу История*, с. 227–228.

⁵³¹ О понятии @евангелическое покаяние@ (и библиографию) см. *Andre Vauchez Penitents au moyen vge*, *DS* 12 (1984), 1010–1023.

⁵³² В 1199 году, в письме истинно верующему христианину, Папа Иннокентий III утверждал, что только те, кто прошел необходимую подготовку, могут проповедовать о таинствах и тайнах веры. Посл. 132 (141) в *Die Register Innocenz' III* (Pontifikatsjahr, 1199–1200), под ред. О. Хагенедера, У. Малешека, А. Стрнад (Rome-Vienna: Verlag der Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften, 1979), т. 2, с. 271–275.

⁵³³ В 1212 году, когда Франциск и его ученики отправились в Рим с целью добиться утверждения своего ордена Иннокентием III, папа позволил им проповедовать, но при условии, что учить они будут только покаянию. *Thomas of Celano Vita Prima* (далее *I Cel*), перев. Плэсида Германна в *St. Francis of Assisi: Writings and Early Biographies: English Omnibus of the Sources for the Life*, под ред. Марион А. Хабиц (Chicago: Franciscan Herald Press, 1983; 4-е исправ. изд.). Ср. *Legenda trium sociorum* (далее *3 Soc.*), 25, перев. Неста де Робек, там же.

⁵³⁴ Мат. 10:9–10; Лк. 9:2–3; Мар. 6:8.

⁵³⁵ *I Cel.* 9.

⁵³⁶ Ср. *I Cel.* 10; *3 Soc.* 8.

⁵³⁷ Это письмо входит в уникальный латинский кодекс, хранящийся в библиотеке «Гварначчи» в Волтерре.

⁵³⁸ *Frutti della lingua* (Rome: Antonio de' Rossi, 1754), 214.

⁵³⁹ Появившиеся в огромных количествах руководства для проповедников были призваны помочь исповедникам; впрочем, в данной работе я в основном рассматриваю проповеди. Перечень сумм и руководств см. *Pierre Michaud-Quantin Sommes de casuistique et manuels de confession au moyen vge (XII–XVI siècles)* (*Analecta Mediaevalia Namurcensia*, 13) (Louvain: Nauwelaerts, 1962). Обзор литературы см. *Tentler Sin and Confession*, 28–53. См. также *Leonard E. Boyle The Summa for Confessors as a Genre and its Religious Intent* в *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion* (*Studies in Medieval and Renaissance Thought*), под ред. Чарльза Тринкхауса и Геeko А. Обермана (Leiden: E.J. Brill, 1974), 126–130.

⁵⁴⁰ О раннесредневековой искупительной системе см. *Vogel Le pecheur*. Касательно точки зрения, противоречащей тезису о том, что старинная система покаяния исчезла после 1215 года, см. *Mary Claire Mansfield Public Penance in Northern France in the Thirteenth Century* (докт. дисс., Калифорнийский университет, Беркли, 1989 г.) и ее же *The Humiliation of Sinners: Public Penance in the Thirteenth-Century France* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1995).

⁵⁴¹ Грех и исповедь, с. 16.

⁵⁴² *PL* 145, 308.

⁵⁴³ П. Абеляр Этика, или Познай самого себя.

⁵⁴⁴ О формировании понятия чистилище в Средние века см. монографию Жака Ле Гоффа Рождение чистилища.

⁵⁴⁵ Цит. по *Michel Lauwers Noli me tangere: Marie Magdaleine, Marie d'Oignies et les penitentes du XIIIe siècle MEFRM 104/1 (1992): 224п. 66.*

⁵⁴⁶ Сведениями об отпущении грехов я обязана *Бернарду Пошманну* (Покаяние и помазание больных, с. 169–174), *Тентлеру* (Грех и исповедь, с. 22–27) и *Мэнсфилд* (Публичное покаяние, с. 45–46).

⁵⁴⁷ *Prediche del Beato Fra Giordano da Rivolto dell'ordine dei Predicatori. Recitate in Firenze dal MCCIII al MCCVI, под ред. Д. Морени, 2 т. (Florence: Magheri, 1831), т. 1, с. 181–182.*

⁵⁴⁸ Этот изменчивый состав святых встречается в проповедях Григория Великого, посвященных **Марии** Магдалине, Проповедь 25, *Homiliarum in evangelia, Lib. II, PL 76, 1196; Пeregрин де Онпельн MS BAV Pal. lat. 465, f. 156v; в RLS нет; анонимный автор из Марселя MS BAV Vat. Borgh. 138, f.146; RLS 9:97; и Иннокентий III, MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 211, f. 78r; в RLS нет.*

⁵⁴⁹ О покровителях и тех, кто **работал** в этой часовне, см. *Lorraine Schwartz The Fresco Decoration of the Magdalen Chapel in the Basilica of St. Francis of Assisi* (докт. дисс., университет Индианы, 1980 г.), а также ее *Patronage and Franciscan Iconography in the Magdalen Chapel at Assisi, The Burlington Magazine 133 (1991): 32–36.* Несмотря на то что она занималась изображениями в названной выше часовне, она уделяет мало внимания теме покаяния. Так, например, она не причисляет Матфея и Мириам к числу кающихся грешников. А ведь если они не являются образцами раскаявшихся грешников, тогда нельзя понять, почему они там изображены.

⁵⁵⁰ «Nec aliqui convertunt in excusationem obstinationis cum quaeritur a quibusdam cur iaceant in peccatis. Respondent: «Nonne sancti peccaverunt?» Posset illis dici quod Ambrosius dixit cuidam imperatori. Legitur in quodam libro Ambrosii quod reprehendebat quondam imperatorem et cum respondisset: «Nonne David peccavit?» dicebat Beatus Ambrosius: «Si secutus es errantem sequere et penitentem». Et ad hoc verbum statim est compunctus et ad penitentiam conversus». MS Marc. Lat. fondo antico 91 (1775), f. 16v; RLS 4:15. Шнееер приписывает авторство проповедей, входящих в эту рукопись, святому Людовику Тулузскому. После тщательного исследования данного манускрипта я не обнаружила никаких свидетельств — ни внешних, ни внутренних, — подтверждающих его точку зрения. Schneyer, RLS 4:117.

⁵⁵¹ Бертольд Регенсбургский: «Per totum annum aliquociens celebramus festa sanctorum set hodie celebramus festum peccatorum et quomodo ad hoc peccator ut festum suum celebret». MS BAV Pal. lat. 138, f. 102r; RLS 1:159; Жак де Витри, говоря о празднике, использовал то же выражение: «Hodie igitur festum peccatorum». См. проповедь у Лоуэрс в «*Noli me tangere*», 261. Евдей Шаторуский: «et ideo peccatores debent gaudere et festum agere de me». MS AGOP XIV. 35, f. 182r; RLS 4:948 Агостино д'Анкона: «Quia sicut ipsa ante eius conversionem exemplo suorum peccatorum multos proximos a via dei averterat et ad peccatum induxerat. Ita post eius conversionem exemplo sue sanctitatis multos ad penitentiam revocavit». MS Angelica 158, f. 123r; RLS 1:126.

⁵⁵² Марсельский аноним: «Cor enim humanum est naturaliter pium et ideo si videmus plorantem aliquem ploramus cum illo... Et quia respiciendo Mariam Magdalenam videmus eam anxiam, dolorosam, et lacrimosam, debemus anxiami, dolore, lacrimari cum ea. Si enim peccator es tibi ad plorandum exemplum ut plores cum ea». MS BAV Borgh. 138, f. 144v; RLS 9:96.

⁵⁵³ *Beatissima Peccatrix*: Жан де Ла Рошелль, MS Angelica 823, f. 154r; RLS 3: 141; *Santa Peccatrix*: Псевдо-Антоний Падуанский, «*Sancti Francisci Assisiatis, minorum Patriarchae nec non S. Antonii Paduani, eiusdem ordinis, Opera Omnia*», под ред. Иоанна де ла Хее (Pedepontus [Stadt am Holf]: Iohannes Gastl, 1739) (кн.2), 12; *Beata Peccatrix*: Бертольд Регенсбургский, MS BAV Pal. lat. 138, f. 102r; *Проповедь 107, Sermones thesauri novi de sanctis* (Strasbourg: Martinus Flach, 1488), с непрономерованными страницами.

⁵⁵⁴ Брат Людовик, MS Marc. lat. fondo antico 91 (1775), f. 16v.

⁵⁵⁵ MS BAV Borgh. 66, f. 174r; RLS 2:491. О Ги д'Евре см. *Scriptores*, т.2 (1975 г.), с. 71–73.

⁵⁵⁶ Брат Людовик: «Ut sedeat cum principibus et solium gloriae teneat». MS Marc. lat. fondo antico 91 (1775), f. 16v.

⁵⁵⁷ *Prediche del Beato Fra Giordano*, т.1, с.181.

⁵⁵⁸ «Lacrimae enim testes dolores sunt». Иоанн Библейский приводит слова Августина из «*de penitentia*», MS BAV Borgh. 24, f. 61v; RLS 3: 91. О символическом значении слез см. *Pierre Adnes Larmes*, DS 9 (1976): 287–303. О слезах как речевом акте см. *Peter Burke The Historical Anthropology of Early Modern Italy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 9.

⁵⁵⁹ Лк. 7:36–50; Иоан. 11: 1–44 и 20: 11–18.

⁵⁶⁰ Средневековые проповедники и авторы жития так крепко связали образ Марии Магдалины со слезами (водой), что в начале тринадцатого столетия гильдия водоносов преподнесла в дар Шартрскому собору витражное окно с изображением эпизо-

да из *vita* святой. См. *Николь Бериу* Мария Магдалина в проповедях, произнесенных в Париже тринадцатого столетия, *MEFRM* 104/1 (1992): 282 прим. 2.

Образ плачущей Марии Магдалины настолько укоренился в сознании, что в середине шестнадцатого столетия Иоанн Стефан Калкарский, сотрудничавший в Падуе с Везалием, вырезал на дереве гравюру дидактического содержания, где изобразил рыдающую Марию Магдалину с поднесенными к глазам руками. Она была названа «Плачущая Мария Магдалина» и включена в «*de humani corporis fabrica*». Эта гравюра воспроизведена у Гаеэтта Мееора. См. Hyatt Mayor «*Prints and People: Social History of Printed Pictures*» (New York: Metropolitan Museum of Art, 1971). Я благодарна своему отцу за то, что он обратил мое внимание на нее.

⁵⁶¹ «Si ad pedes domini cum beata Maria Magdalena venissem eosque lacrimis irrigassem conpunctionis». MS BAV Vat. lat. 1251, f. 16r; RLS 4: 137.

⁵⁶² «Amor Dei fecit in ea mentis sagitta doloris. Et hoc patet per lachrymas quas effudit, quai ut patet per Augustinum. Lacrymae sunt testes doloris, quibus quasi sagittis cor peccatoris vulneratur». Проповедь 4, *Sermones Aurei de praecipuis sanctorum festis quae in ecclesia celebrantur, a vetustate et in numeris prope mendis repurgati* (Mainz: Petrus Cholinus, 1616), 260.

⁵⁶³ Имя Богородицы тоже являлось объектом этимологических изысканий. К рукописным библиям тринадцатого столетия часто прилагался глоссарий библейских имен. Я признательна Николь Бериу за то, что она внесла ясность в этот вопрос.

⁵⁶⁴ «Maria interpretatur stella maris. Per mare quod amarum est intelligo amaritudinem quam debet habere penitens quando cogitat de peccatis suis». MS BAV Vat. lat. 1251, f. 114r–14v; RLS 4:136. Ср. *Иаков Ворагинский* Золотая легенда, перев. Уильяма Грэнджера, 2 т. (Принстон: издательство Принстонского университета, 1993 г.), т. 1, с. 374–375.

⁵⁶⁵ «Similiter per Magdalam penitens significatur. Magdala interpretatur admigdalum quod est cibus infirmorum. Ita est penitentia cibus penitentium. Nota in admigdalo duo sunt. Cortex exterior quia amara est per quam amaritudo penitentie significatur. Interius in nucleo est dulcedo per quod consolatio designatur». MS BAV Vat. lat. 1251, f. 14v.

⁵⁶⁶ «Ita legitur de ciconia qui serpentes comedit et bufones et cum sentit se gravata nimia replecione aquam maris igitur incorporat quae mordet et purgit intestina et sic emitit superfluum quo gravabatur. Sicut prima infirma propter nimia replecionem

peccatorum debet bibere amaram contritionem». MS BAV Vat. lat. 1250 P. II, f. 68v; RLS 3:565. О Иакове Лозаннском см. *Scriptores*, т. 2 (1975 г.), с. 328–29.

⁵⁶⁷ О женщине см. Lilia Sebastiani «*Tra/Sfigurazione: Il personaggio evangelico di Maria di Magdala e il mito della peccatrice redenta nella tradizione occidentale*» (Brescia: Queriniana, 1992), 60–62. О крещении см. Mircea Eliade «*Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*», перев. Филиппа Меерета (New York: Sheed and Ward, 1961), 155–57.

⁵⁶⁸ «Tota liquefacta et tota in lacrimis per devotionis affectum». MS Angelica 819, f. 286r; RLS 2:129. О Гильберте см. *Baudouin d'Amsterdam* «Guilbert de Tournay», DS 6 (1965), 1139–1146.

⁵⁶⁹ Холодность: *Альдобрандино да Тосканелла*, MS Angelica 812, f. 66r; RLS 1:252. Бесплодие: *Иоанн Библейский*, MS BAV Borgh. 24, f. 57v; Закоснелость: *Альдобрандино Кавальканти*, MS BAV Borgh. 175, f. 27v; RLS 1:340.

⁵⁷⁰ «Per culpam eius cor hominis induratur. Job.41. Cor eius indurabitur quasi lapis». MS BAV Borgh. 175, f. 27v.

⁵⁷¹ Также холодность может быть растоплена любовью и, следовательно, принять иную форму. *Иоанн де Кастелло*, произнося проповедь на тему Erunt lebetes quasi phiale (Зах. 14:20), говорит, используя яркую метафору, что Мария Магдалина была, чтобы ее душа оттаяла, помещена в печь. Затем она приняла форму другого сосуда, сосуда выбора: «Patet in Magdalena posuit enim eam in fornacem amoris ut ibi liquefieri et alterius vasis formas assumeret». MS Assisi, 470, f. 495r; RLS 3:726.

⁵⁷² «Urbevetaeni enim magnum festum agerent, si fons in medio ipsius civitatis erumperet, sicut filii Israel gavisus sunt quando egressus sunt aque largissime de silice percusso bis a Moyse, ita ut et populus biberet... Sic et omnes peccatores salutem animarum sitiens et desiderantes ablui a peccatis, gaudere debent super hoc quod dominus fecit beatam Mariam Magdalenam velut fontem redundantissimum in medio ecclesie sue in quo possint peccatores abluere sordes suas». MS AGOP XIV. 35, f. 180r; RLS 4: 947. Хотя Питра опубликовал эту проповедь в «*Analecta novissima spicilegii solesmensis altera continuato*», 2 т. (Frascati: Typus Tusculanus, 1883), т. 2, с. 341–342, я предпочитаю цитировать по рукописи. В издании Питра из этой проповеди изъят значительный по объему кусок текста, и оно не внушает полного доверия.

⁵⁷³ «Tunc ista beata planxit peccata sua ad dominum est conversa. Et in die illa facta est ipsa fons. Patens et sibi et aliis. Tunc enim dominus percussit cor eius quod erat induratum quasi lapis et quasi malleatoris incus verbo suo». MS AGOP XIV. 35, f. 180v. Этого

отрывка нет в издании Питра. Уго де Прато Флоридо обращается к этому образу, когда говорит об одном из атрибутов Марии Магдалины, алавастровом сосуде: «Alabastrum unguenti est cor plenum contritioni. Quia sicut unguentum vulnera sanat ita contritio peccata delet quod minutatim frangi debet ad pedes Christi et evacuari. Id est coram sacerdote qui est vicarius Christi». MS Vall. C. 80, f. 56v; в RLS нет.

⁵⁷⁴ «Foemina» в «Reductorium» (Anvers, 1669), цит. по Лоуэрс «Noli me tangere, с.256. О Берсуире см. «Dictionnaire des lettres franzaises. Le Moyen Age» (Paris: Fayard, 1992), 1161–1162.

⁵⁷⁵ «Nigra sum sed formosa [Cant. 1:5]... quia denigrata fui et deformata multitudine peccatorum et deus reformavit me et formosam fecit decore virtutum et gratiarum». MS AGOP XIV. 35, ff. 181v–182r; RLS 4:98.

⁵⁷⁶ «Hec mundata fuit et purificata et a negretudine in candorem mutata. Per profluvium lacrimarum et per ignem caritatis. Non enim legimus in canone scripture de tznto profluvio lacrimarum alicuius sicut istius que lacrimis rigavit pedes domini». MS AGOP XIV. 35, f. 183r.

⁵⁷⁷ «Quae quidem lachrymae tres magnas efficacias habuerunt. Primo fecerunt ipsam totam mundam... Secundo fecerunt sibi serenam conscientiam... Tertio in ipsa aqua lachrymarum submersa sunt omnia crimina eius». Sermones Quadragesimales eximii Doctoris Fratris Iacobi de Voragine, Ordinis Praedicatorum, quondam Archiepiscopi Ianuensis (Venice: Iohannes Baptista Somaschus, 1571), 161–162.

⁵⁷⁸ Тентлер Грех и исповедь, с. 19.

⁵⁷⁹ Литература об исповеди обширна; лучше начать с Истории Ли, т. 1, с. 250–255, и т. 2, с. 415–418; Amedee Teetaert La confession aux lanques dans l'eglise latine depuis le VIIIe jusqu'au XIVE siecle (Paris: J. Gabalda, 1926); Michaud-Quantin Sommes de casuistique; L. Braeckmans Confession et communion au moyen vge et au concile de trente (Gembloux: J. Duculor, 1971) и Томас Тентлер Грех и исповедь. Недавно ученые, следом за Ли, завершили исследования, в которых это таинство рассматривается как инструмент общественного контроля во времена Средневековья; см. Roberto Rusconi De la prédication a la confession: transmission et contrôle de modèles de comportement au XIIIe siècle в Faire Croire: Modalites de la diffusion et de la reception des messages religieux du XIIe au XVe siècle (Collection de l'Ecole Française de Rome, т. 51) (Rome: l'Ecole Française de Rome, 1981), 67–85; Alexander Murray Confession as a Historical Source in the Thirteenth Century в The Writing of History in the Middle

Ages (очерки, представленные Ричарду Уильяму Саутерну), под ред. Р.Г.К. Дэвиса и Дж.М. Уоллеса-Хадрилла (Оксфорд: Кларендон Пресс, 1981 г.), с. 275–322; очерки *Николь Берю* Autour de Latran IV (1215): La naissance de la confession moderne et sa diffusion; *Jacques Berlioz* Images de la confession dans la predication au debut XIVE siècle. L'exemple de l'Alphabetum Narrationum d'Arnold de Liège; *Hervé Martin* Confession et contrôle social à la fin du moyen âge в сборнике *Pratiques de la confession. Des pères désert à Vatican II* (Paris: Cerf, 1983); и *Alexander Murray* Confession before 1215, Transactions of the Royal Historical Society, 6-й выпуск, 3 (1993 г.): с. 51–81.

⁵⁸⁰ «Et ad Christum venit et lavit se in interius lacrimis contritionis et aqua confessionis». MS BAV Vat. lat. 1251, f. 16r.

⁵⁸¹ «Sequitur lavit se duplici aqua debet anima penitens lavare se aqua contritionis et confessionis». Ibid., f. 16v.

⁵⁸² «Nahaman significat peccatorem quia leprosus erat. Hic debet venire ad Elyseum id est Christum salvatorem nostrum qui docet leprosos id est peccatores mundare se per confessionem hoc est aqua iordanis». Ibid.

⁵⁸³ MS BAV Borgh. 66, f. 175v; RLS 2:493 и ibid. ff. 176v–178r; RLS 2: 495–497. Существует немало образных описаний исповеди. Для Хью Сентшерского она являлась очистительным выплевыванием яда, MS Angelica 1057, f. 168v. Сервасанто да Фаэнца сравнивал исповедь с генеральной уборкой дома, MS Antoniana 490, f. 104v, а Бертольд Регенбургский считал ее способом удаления ядовитого вещества (в данном случае свинца) из раны, MS BAV Pal. lat. 138, f. 81v.

⁵⁸⁴ «Sicut vero ancilla non bene lavat pannos suos si eos plicatos et involutos in aqua proiciat immo oportet quod explicet eos quoslibet singillatim. Sic confidens debet peccata mortalia explicare et qualibet confessione fricare». MS BAV Vat. lat. 1250 P. II, f. 69r.

⁵⁸⁵ Lo specchio di vera penitenzia, под ред. *Марио Ленардон* (Florence: Florentina, 1925), 180–181. Lo specchio сначала была сборником великопостных проповедей, произнесенных в 1354 году. Затем, по настоянию своей аудитории, Пассаванти переработал их в религиозные сочинения для публичного чтения на народном языке.

⁵⁸⁶ *Тентлер* Грех и исповедь, с. 82–83.

⁵⁸⁷ Specchio de' peccati, под ред. *Франгеско дел Фуриа* (Florence: Tipografia all'Insegna di Dante, 1828), 86.

⁵⁸⁸ Исповедальня лишь в семнадцатом столетии становится обязательным элементом внутреннего убранства церкви.

⁵⁸⁹ «Fuit digna erubescencia. Et hoc est quod sequitur stans retro... Et est confusio adducens gratiam et gloriam. Hoc est in contra multos qui in nullo erubescunt sed rident dum confitentur». MS Vall. C. 80, f. 56v. Как *Альдобрандино Кавальканти*, MS BAV Borgh. 175, f. 28v; *RLS* 1:342, так и *Евдей Шаторуский*, у *Бериу* в «Марии Магдалине», упоминают о проблеме смеха во время исповеди.

⁵⁹⁰ Лк. 7:38: «Primum est exemplum puridos de culpa commissa. Cuius signum est quia retro stetit. Unde *stans retro* etc. et merito quia multa et publica peccata commiserat». MS BAV Borgh. 175, f. 28r; *RLS* 1:341.

⁵⁹¹ В «Ad fratres de poenitentia», переизданном у *Жерара Жилья Меерссемана*, Dossier de l'ordre de la penitence au XIIIe siècle (Spicilegium Friburgense, vol.7) (Fribourg: Editions Universitaires).

⁵⁹² Проповедь IX, PL 158, 271–272.

⁵⁹³ «Ista patent in evangelio ubi de confessione non agitur quia non fuit ei necessaria cum sacerdos qui eam absolvit sciret omnia peccata eius nude et aperte et omnes circumstantias peccatorum et videret etiam contritionem cordis sufficientem ad delenda eius peccata. Possible est etiam ea aliqua verba dixisse in quibus fatebatur se esse peccatricem etsi non legatur in evangelio». MS BAV Borgh. 175, f. 28v.

⁵⁹⁴ Отсутствие текста исповеди святого Петра породило для богословов и проповедников те же самые проблемы. См. *Абеляр Этика*.

⁵⁹⁵ «Quamvis enim ante mortem Christi et sacramentalis confessionis institutionem sufficerent ad istam peccati remissionem dolor cordi cum lachrymis corporalibus vel etiam mentalibus, sicut apparuit de ista magdalena hic et de petro. Luc. xxii. Ex quo tamen fuit instituta sacramentalis confessio post mortem salvatoris, non sufficiunt... ad peccati remissionem dolor cordis cum lachrymis, sed requiritur necessario verbalis confessio: peccati expressio facta coram illo qui potest solvere et ligare». Проповедь 217, Sermones Bertrandi de tempore et de sanctis. Una cum quadragesimali epistolari. (Страсбург: Георг Хуснер, ок. 1500 г.), с пронумерованными страницами.

⁵⁹⁶ «Noli, Domine, indignari ancillae tuae quod importuna me ingero, quod impudens adsto, quod inter delicias gemitus prodo, quod inter epulas lacrymas fundo, quod contristo convivas, quod impedio discumbentes; non possum amplius sustinere, non possum differre, non possum usque post convivium expectare, quia necessitas urget, anxietas angit, amaritudo conturbat, terret

formido, moles peccatorum me premit, funes iniquitatum me constringunt, culpa me torquet, conscientia me mordet. Ego sum, Domine, infelix femina, misera mulier, turpis notitia, turpitudine nota, foetens corpore, foeta mente, plena sceleribus, onerata peccatis... Confiteor et cognosco quod digna sum confusione, perditione, damnatione; sed tu, Domine, miserere, qui pro miseris advenisti, propitiare qui pro peccatoribus descendisti. Ego quidem indigna sum exaudiri; sed tu, Domine, dignus es audire, ideoque indignam exaudi, quia quidquid ultra possim ignoro nisi quod in conspectu tuo dolorem lacrymis manifesto». MS BAV Arch/ Cap. S. Petri D. 211, ff/ 79r–79v. Этот отрывок взят из проповеди, которая вскоре будет опубликована полностью. См. главу 2, прим. 52.

⁵⁹⁷ Мне известны только две проповеди, где воссоздан текст исповеди Марии Магдалины. Авторство первой проповеди некогда приписывали *Одо Ключийскому*, PL 133, 715, вторая проповедь принадлежит перу *Бернардино Сиенскому*, проповедь 66 в Opera Omnia, т. 3 (1956 г.), с. 421–422. Гуманист и агиограф *Бонинус Момбрицус* также написал исповедь в сочиненное им *vita* святой в Sanctuarium seu vitae sanctorum, 2 т. (Hildesheim-New York: Georg Olms Verlag, 1978), 182.

⁵⁹⁸ Meditations on the Life of Christ: An Illustrated Manuscript of the Fourteenth Century, перев. *Исы Рагуза*, под ред. *Исы Рагуза и Розали Т. Грин* (Принстон: издательство Принстонского университета, 1961 г.), с. 170–71; Iohannes de Caulibus Meditationes vitae christi olim Bonaventuro attributae, под ред. М. *Сталлингс-Теени*, CCCM 153 (1997), 111–112; The Life of Mary Magdalen (London: John Lane, The Bodley Head, 1904), 39–40; Vita di Maria Maddalena» в Vite de'santi padri, под ред. *Бартоломео Сорио и А. Рагели* (Milan: Ufficio generale di commissioni ed annunci, без даты), 336.

⁵⁹⁹ La confessione di Maria Magdalena (Padua: Alberto di Stendal, ок. 1474 г.), 1. См. также La confessione di Maria Magdalena (Венеция и Тревизо: Анджело Ригеттини, 1621 г.) и La rappresentazione et conversione di Santa Maria Maddalena (Venice: Alessandro de'Vecchi, 1606).

⁶⁰⁰ La confessione, 4.

⁶⁰¹ Золотая легенда, т. 1, с. 382. Ремиджио: «Item ponentem cedulam sub palla altaris». MS Flor. Naz. Conv. Sopp. D. 1.937, f. 232r; RLS 5:806. Миниатюру см. MS BAV Vat. lat. 8541, f. 104r. Сборник легенд см. Heiligenleben. Ungarisches Legendarium Cod. Vat. lat 8541 (факсимильное издание и комментарий) (Цюрих: Белсер, 1990 г.), и глава 11, прим. 62.

⁶⁰² Золотая легенда, т. 1, с. 382. Перегрин де Оппельн рассказывает это чудо (а заодно и большую часть легенды) в своей

первой праздничной проповеди, произнесенной в день Марии Магдалины.

⁶⁰³ MS BAV Vat. lat. 8541, f. 104r. Об убранстве и покровителях капеллы Пипино см. *Bologna I pittori*, 316. Более подробно об этой капелле и особенно мотиве говорится в 11-й главе.

⁶⁰⁴ *The Life*, 159–161; *Vita*, 360. По привычке рассказчик предупреждает своих читателей: «Сейчас в евангелиях не прочтешь, что Богородица или какие-либо другие женщины присутствовали на твоей вечере; но мне приятно считать, что так все и было, особенно из-за благословенного таинства. И почему бы так не могло быть и почему не могли она и Магдалина быть там, где были апостолы?»

⁶⁰⁵ Золотая легенда, т. 1, с. 381.

⁶⁰⁶ *Перегрин*: MS BAV Pal. lat 465, f. 155r. *Сервасанто*: «Corpus et sanguinem domini ab episcopo beata Maria Magdalena cum multa lacrimarum inundatione suscipit. Deinde toto corpusculo ante altaris prostrata lapidem, sanctissima illa anima migravit ad dominum post eius exitum». MS Antoniana 490, f. 101r; в RLS нет.

⁶⁰⁷ Его можно встретить в капелле делла Магдалина, базилика Святого Франциска, Ассизи; капелле дел Подеста, Барджелло, Флоренция; церкви Святой Марии Магдалины, Больцано; церкви Святой Марии Магдалины, Бергамо и капелла делла Магдалина, церковь Святого Доминика, Сполето. Также эта сцена изображена на панно Мастера Магдалины, немецкой церковной ризе, пределе из Стоклетовского собрания, пределе Боттичелли и включена в *Leggendario Ungherese*.

⁶⁰⁸ Об этой церкви почти нет литературы; в настоящее время см. *Roberto Quirino* Un argomento di pittura spoletina fra tre e quattrocento: Il Maestro, *Esercizi: Arte, Musica, Spettacolo* 5 (1982): 20–33.

⁶⁰⁹ Это сочинение ошибочно приписали Альберту Великому и поместили в полное собрание сочинений последнего. См. *Albertus Magnus* Opera Omnia, под ред. С.К.А. Боргнет, 38 т. (Paris: Ludovicus Vives, 1890 г.), т. 34 (1905 г.), с. 1–306.

⁶¹⁰ «Post remissionem culpe in contitione remanet debitum pene satisfactione». MS Balliol 230, f. 85r.

⁶¹¹ «Satisfactionis quedam sunt partes principales; scilicet oratio, ieiunium, elemosina. Quedam vero varie que ad has reducuntur ut vigilie, peregrinationes et discipline. Dicendum ergo quod omnia opera carnis affligentia reducuntur ad ieiunium; omnia vero opera spiritualia ad orationem; omnia autem opera misericordie ad elemosinam». Ibid., ff. 85r–85v.

⁶¹² «Ad fletum et ad planctum et ad calvicium et ad cingulum sacci». MS Antoniana 435, f.100v; в RLS нет.

⁶¹³ «Scilicet qualiter afflixerit et maceraverit corpus suum per penitentiam dicitur in legenda sua». Ibid.

⁶¹⁴ X. Barbier de Montault Sainte Marie-Madeleine d'après les monuments de Rome, *Revue de l'Art Chretien*, 2-й выпуск, 12 (1880 г.): с. 118.

⁶¹⁵ Sanguinis effusio et quotidiana corporis afflictio. Проповедь 105, *Sermones Thesauri*, с непрономерованными страницами.

⁶¹⁶ The Life 47–48; Vita 338.

⁶¹⁷ The Life 52; Vita 339.

⁶¹⁸ De ordine eremitarum, *PL* 145, 332.

⁶¹⁹ The Life, 279; Vita, 382.

⁶²⁰ MS BAV Ross.3, f. 7r. Перечень работ, посвященных этому манускрипту, см. гл. 2, прим. 5.

⁶²¹ О Маргарите см. *Гаскинс* Мария Магдалина, с. 186; о Елене см. *Simone da Roma*, O.E.S.A. Libro over legenda della Beata Helena da Udene, под ред. *Андреа Тилатти* (Tavagnacco [UD]: Casamassima, 1988), 135–137.

⁶²² Лучшая работа о движении флагеллантов на английском языке — это *John Henderson* The Flagellant Movement and Flagellant Confraternities in Central Italy, 1260–1400 в *Religious Motivation: Biographical and Sociological Problems for the Church Historian*, под ред. *Дерека Бейкера* (*Ecclesiastical History Society*, vol.15) (Oxford: Basil Blackwell, 1978), 147–60. Сведения по Лукке (1359 г.) см. *Salvatore Andreucci* «La compagnia dei disciplinati di S. Francesco e S. Maria Maddalena in Lucca», *Bollettino della r. deputazione di storia patria per l'Umbria (BRDU)* 68/2 (1971): 233–240. О Витербо (1315 г.) и Риме (середина XV в.) см. *Gennaro Maria Monti* Le confraternite medievali dell'alta e media Italia, 2 т. (Venice: La Nuova Editrice, 1927), т. 1, с. 210 и 216. О Бергамо (1336 г.) см. *Guido Tammi*, опубликовавшего написанные на народном языке уставы, Lo statuto dei disciplini di S. Maria Maddalena di Bergamo. Dal codice sigma 3, 2 della Biblioteca Civica di Bergamo в Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario dal suo inizio (Perugia-1260) (Международный симпозиум: Перуджа, 25–28 сентября 1960 г.) в *BRDU* 59 (1962): дополнение, с. 257–268, и *Лестера К. Луттла* и др., издавших латинский вариант в *Liberty, Charity, Fraternity: Lay Religious Confraternities at Bergamo in the Age of the Commune* (Northampton, MA, и Bergamo: Smith College и Pierluigi Lubrina, 1988), 191–204. О Борго Сансеполкро см. *James R. Banker* Death in the Community: Memorialization and Confraternities in an Italian Commune in the Late Middle Ages (Athens, GA: University of Georgia Press, 1988), 151.

⁶²³ *Little Liberty*, 196, 204. Женщин принимали в братство, если им свое разрешение давали их мужья, отцы либо братья. Я затрудняюсь сказать, принимали ли они или нет участие в ритуале умервщления плоти.

⁶²⁴ *Ibid.*, 197.

⁶²⁵ Об этом цикле см. *Pittura a Bergamo dal romanico al neoclassicismo*, под ред. *Мины Грегори* (Milan: Silvana Ed. D'Arte, 1991), 9, 74, 226, и *I pittori bergamaschi dal XIII al XIX secolo*, 13 т. (Bergamo: Bolis, 1975–1992), под ред. *Миклоша Босковица*, 408–414. Я признательна Лестеру Литтлу за эти ссылки. Во 2-й главе опубликована иллюстрация, на которой изображена фреска из Флагеллантов церкви в Бергамо.

⁶²⁶ *Banker Death in the Community*, 151.

⁶²⁷ В настоящее время это знамя находится в музее искусств «Метрополитен», Нью-Йорк.

⁶²⁸ «*Nam homines inimici consueverunt ad pacem se invicem obsculari. Ista vero peccatix quia domino gueram fecerat nunc ad pacem veniens Christi pedibus oscula dabat*». MS Casanat. 17, f. 66v; в RLS нет.

⁶²⁹ «*Osculum enim est signum perfecte reconciliationis. Quantuscumque enim peccator fuerit cum redierit, non partem offense sed totum dimittit. In signum cuius Maria Magdalena que multa peccata habuit penitenti dixit. Fides tua te salva fecit. Vade in pace*». Проповедь 57, «*Sermones Martini Ordinis Praedicatorum penitentiarii domini pape de tempore et de sanctis super epistolas et evangelia cum promptuario exemplorum* (Страсбург, 1488 г.), без нумерации страниц. См. также *Джованни да Сан Джиминьяно*: «*Obscula ergo Magdalene signabantur pacem et reconciliationem cum Christo*». MS BAV, Barb. lat. 513, f. 101r; RLS 3: 378, и августинский монах Григорий Кремонский: «*Reversa est beata Magdalena de via perditionis ad viam reconciliationis*». MS Assisi 539, f. 238v; в RLS нет.

⁶³⁰ «*Sed ex his tribus non bene conficitur unguentum nisi apponatur oleum misericordie divine, sine qua omnis penitentia est inefficax. Admixto autem oleo optimum unguentum efficitur. Et tale fuit unguentum Marie Magdalene que omnes partes penitentie perfectissime implevit, assistente sibi misericordia salvatoris*». Проповедь 258, *Opus postillarum et sermonum Iordani de Tempore* (Страсбург, 1483 г.), без нумерации страниц.

⁶³¹ «*Quot autem pharisei convivio fercula fuerint nescio. Praesumendum tamen quod multa et bona... istud convivium praeparatum ex penitentia et planctu peccatorum et est convivium dei*». Проповедь 245, *Sermones Martini Ordinis Praedicatorum*, без нумерации страниц.

⁶³² «Ipsa refecit eum cibo spirituali qui erat ei magis gratus et magis sapidus. Nam sicut cibus corporalis incorporatur homini per conversionem naturae, sic peccator incorporatur corpori Christi mistico id est Christo et membris eius per conversionem penitentiae». MS BAV Barb. lat. 513, f. 100r; RLS 3:378.

⁶³³ «In hac namque coena spirituali Magdalena posuit tres partes. Primo posuit contritionem quae apparavit per tantas lachrymas quas affudit. Secundum posuit confessionem, peccata enim publice quodammodo, confessa fuit quando inter convivantes lacrymas obtulit. Tertio satisfactione, quia sicut dicit Gregorius: convertit ad virtutum cumulum numerum criminum». Sermones Aurei, 253–256.

⁶³⁴ «Christus autem alias tres partes posuit, scilicet peccari remissionem cum dixit: Remittuntur ei peccata multa. Gratiae collatione cum subiunxit: Quoniam dilexit multum. Et aeternam salvationem cum dixit: Fides tua salvam te fecit, vade in pace. Ibid., 256.

⁶³⁵ Цит. по *Беруи* Мария Магдалина, с. 332.

⁶³⁶ О богословской доктрине надежды см. *J.-G. Bourgerol* La theologie de l'esperance aux XIIe et XIIIe siècles, 2 т. (Paris: Etudes Augustiniennes, 1985).

⁶³⁷ Hom. 25, Homiliarum in evangelica, PL 76, 1196.

⁶³⁸ Nec sic utique desperes sed Mariam Magdalenam respicias. MS BAV Arch. Cap. S. Petri D. 211, f. 78r.

⁶³⁹ MS Antoniana 435, f. 74r; RLS 4: 59. О Петре см. *Clement Schmitt* Pierre de Padoue, DS 12 (1986), 1631. Марсельский аноним: «Maria Magdalena ut pre esset peccatoribus ne desperarent». MS BAV Borgh. 138, f. 146r; RLS 9: 97. Жан де Ла Рошелль: Illius exemplo non debent peccatores desperare. MS Angelica 823, f. 154r.

⁶⁴⁰ *Nicolas d'Haqueville*, MS BAV Vat. lat. 1251, f. 16r. Иаков Ворагинский: «Habit spem quod notatur cum dicitur: Stans retro. Spes enim facit stare, cum desperatio facit cadere». Sermones Aurei, 258.

⁶⁴¹ «Praedicat penitentiam Magdalene dantis in ea peccatoribus exemplum non desperandi». MS Nap. Naz. VIII. A. 36, ff. 72v–73r; RLS 1: 897.

⁶⁴² «Spes enim et confidentia requiruntur necessario ex parte peccatoris ad istam remissionem. Non enim remittit deus desperanti peccata et dicenti cum Cayn Gen. iii. Maior est iniquitas mea quam ut veniam merear propter hoc dixit Christus illi paralytico: sicut habetur Matt. ix. Confide fili remittuntur tibi peccata tua». Проповедь 217, Sermones Bertrandi, без нумерации страниц.

⁶⁴³ «Advocata eligenda pro peccatoribus sicut regina pro pauperibus apud regem intercedit». Sermones de laudibus sanctorum (Venice: Pelegrinus de Pasqualibus, 1493), 78.

⁶⁴⁴ Проповедь 8, *Sermones festivi* в *Opera Omnia* (Parma: P. Fiaccadori, 1864), т. 15, с. 220.

⁶⁴⁵ *Peccatrix quondam femina: A Survey of the Mary Magdalen Hymns*, *Traditio* 19 (1963): 117.

⁶⁴⁶ Цит. по *Szövérfy Peccatrix*, 117. В марсельской «кантилене» тоже говорится о надежде на прощение. В нее от имени Марии Магдалины поют:

Ne vous désespérez point pêcheurs.
Sortez de la mauvaise voie,
Ayez douleur de (vos) pêches,
Pleurez, comme je faisais,
Et vous obtiendrez (votre) pardon.

Bertrand Lалуэ Marseille fut-elle evangelisée par une femme? (Marseilles: Le Comite du Vieux Marseille, 1986), 370.

⁶⁴⁷ Этот флорентийский художник известен нам как Мастер Магдалины. Мы ничего не знаем о происхождении данной картины. В восемнадцатом столетии она находилась во Флоренции в женском монастыре Вознесения, но до этого времени она в документах нигде не упоминается. В настоящее время она хранится в галерее Академии, во Флоренции. О развитии ее иконографии см. *George Kaftal Iconography of the Saints in Tuscan Painting* (Florence: Sansoni, 1965); *Magdalen LaRow The Iconography of Mary Magdalen: The Evolution of a Western Tradition until 1300* (дисс. на докт. степень, Нью-Йоркский университет, 1982 г.) и *D. Russo Entre le Christ et Marie: la Madeleine dans l'art italien des XIIIe—XVe siècles* в работе *Дюперрэ* Мария Магдалина, с. 173—190. Я хоть и искала, но так и не смогла установить, откуда был взят текст надписи, начертанной на ее свитке.

⁶⁴⁸ *John Shearman «Only Connect... Art and the Spectator in the Italian Renaissance»* (Лекции по живописи Э.У. Меллон, 1988 г. Национальная галерея искусства, Вашингтон, округ Колумбия, выпуск Боллинген XXXV.37) (Принстон: издательство Принстонского университета, 1992 г.), 261, 33. *Millard Meiss «Painting in Florence and the Siena after the Black Death»* (Принстон: издательство Принстонского университета, 1951 г.), гл. 5, особенно с. 123.

⁶⁴⁹ В настоящее время он хранится в архиепископском музее в Утрехте. См. *H.W. van Os* и *Marian Prakken The Florentine Paintings in Holland: 1300—1500*. (Флоренция: Голландский институт истории искусства, 1974 г.), с. 27.

⁶⁵⁰ Эту фреску, находящуюся в капелле ди Сан-Бенедетто, приписывали то «scuola giottista», то Ченни ди Франческо ди

сер Ченни. См. *Marilena Mosco La Maddalena tra sacro e profano* (Milan: Mondadori, 1986), 31.

⁶⁵¹ *Richard Offner A Critical and Historical Corpus of Florentine Painting* (New York: Institute of Fine Art, 1930 г.), Sec. III, vol.5 (1947), fig. 26, 126. Другие святые — это Юлиан Госпитальер, Михаил и Марфа. Оффнер высказывает предположение, что здесь присутствие святого Юлиана, покровителя флорентийских содержателей постоялых дворов, возможно, указывает на то, для кого она была предназначена. Юдит Оливер сообщила мне, что обнаружила еще одно такое изображение Марии Магдалины в кодексе Жизель, рукописи, написанной в 1300 году монахиней Жизель для женского монастыря в Рулле, обители цистерцианских монахинь в Вестфалии. Анализ данного манускрипта см. *Judith Oliver Worship of the Word: Some Gothic Nonnenbücher in Their Devotional Context* в *Women and the Book: Assessing the Visual Evidence*, под ред. *Лесли Смит и Джейн М. Тейлор* (Toronto: University of Toronto Press, 1996), 106–122.

⁶⁵² PL 171, 677. Минье ошибался, когда приписывал эти три проповеди Гильдеберту Лавардинскому.

⁶⁵³ «Et istae Mariae sunt sicut duo oculi in capite ecclesiae. Una quidem ut oculus dexter dirigens per viam innocentie, alia ut sinister dirigens, per viam poenitentie». MS BAV Barb. lat. 513, f. 97v; RLS 3: 337. Бонавентура также проводит сравнение между невинностью и покаянием, хотя приводит в качестве примера невинности вместо Богородицы святых Екатерину и Сесилию. См. *de quinque festitatibus pueri Jesu в S. Bonaventurae S.R.E. Episcopi Cardinalis Opera Omnia*, под ред. коллегии св. Бонавентуры ордена проповедников, 10 т. (Quaracchi: Typ. Collegii S. Bonaventurae), т. 8 (1898 г.), с. 90.

⁶⁵⁴ Выражение «*via perditionis*» позаимствовано у Григория Кремонского. См. MS Assisi 539, f. 238v.

⁶⁵⁵ Цит. по *Hilda Graef «Mary: A History of Doctrine and Devotion»*, 2 т. (New York: Sheed and Ward, 1963–1965), т. 1, с. 59–60.

⁶⁵⁶ Жак Даларюн в своей работе выдвигает в отношении замужних женщин следующее предположение: «*Madeleine est la porte entrouverte qui leur permet de trouver place dans un plan de salut*» («Магдалина являлась лазейкой, позволявшей им найти себе место в плане спасения»). См. *Jacques Dalarun «Lapsus Linguae: La Legende de Claire de Rimini (Biblioteca di Medioevo Latino, т.6) (Spoleto: Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 1994), 333.*

⁶⁵⁷ О Богородице и традиции толкования Песни песней см. *E. Ann Matter The Voice of My Beloved: The Song of Songs in Western*

Medieval Christianity (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990), 151–177.

⁶⁵⁸ Проповедь 232, SC 116 (1966), 262.

⁶⁵⁹ *Matter Voice*, 167.

⁶⁶⁰ Францисканский анонимный автор так говорит об ее добродетели: «Блаженная Мария Магдалина хранила свою добродетель, которая освободила ее сердце и тело от всякого порока, и свидетельством тому было то, что после обращения и покаяния в своих грехах она стояла рядом с блаженной Девой Марией». В работе *Бериу* Магдалина, с. 339.

⁶⁶¹ «Terra inculta illa facta est ut ortus voluptatis». См. *Iohannes de Biblia*, MS BAV Borgh. 24, ff. 57r–61r; *Remigio de'Girolami* (*Пемиджио де Джиролами*), MS Flor. Naz. Conv. Sopp. D. I. 937, ff. 229v–230r; *RLS* 5:803, и *Gregorio da Cremona* (*Григорий Кремонский*), MS Assisi 539, ff. 236v–238r.

⁶⁶² «Dilectissima Maria Magdalena olim fuit velut terra inculta, a deo deserta, et omni sublata custodia... id est demonum erat habitatio facta et vepribus viciorum totaliter occupata postmodum vero zelatus dominus terram suam. Post transitum hyemis ver adduxit quo diligenter ipsam excolens purgavit et bonis plantationibus eam replens custodiam suam apposuit. Quae prorumpens in flores ortus effecta fuit. Estate vero succedente fructus uberes ad maturitatem perduxit. Sic que in ortum voluptatis conversa velut quidam paradisus deliciarum extitit». MS BAV Borgh. 24, f. 57v; cp. *ibid.*, ff. 61v–62r; *RLS* 3:91.

⁶⁶³ «Sed nota quod agricultura consistit in quartum. Est enim purgandus, claudendus aive custodiendus, excolendus et irrigandus. Primum facit confesio peccatorum, secundum custodia sensuum, tertium frequentia operum, quartum effusio lacrimarum». MS Assisi 539, f. 237v. О Григории см. *D. Gutierrez* *Gregoire de Cremona*, *DHGE* 21 (1986), 1495–1496.

⁶⁶⁴ «(Can.v) Veniat dilectus meus in ortum suum et comedat fructum pomorum suorum; scilicet poma redolentia sunt superne suavitatis fragrantia quibus reficitur anima delicata... (Can. vi) Dilectus meus descendit in ortum suum ad aureolam aromatum ut pascatur in ortis et lilia colligat». MS Assisi 539, ff. 237r–238r.

⁶⁶⁵ *Peter Billet* *The Common Woman in the Western Church in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries* в *Women in the Church*, под ред. У. Дж. Шилз и Дианы Вуд (Oxford: Basil Blackwell, 1990), 150.

⁶⁶⁶ «Et dicitur quod habuit quadruplicem coronam... Tertio coronam floream que datur virginibus non quod esset virgo: sed post conversionem suam puritatem altissimam mentis et corporis habuit». *Sermones de laudibus*, 79.

⁶⁶⁷ *Prediche del Beato Fra Giordano*, т. 2, с. 46. Этот отрывок взят из проповеди для праздника святого Матфея.

⁶⁶⁸ В книге *Беруу* Магдалина, с. 336.

⁶⁶⁹ «Qui vas proditum vas ire vas contumelie transtulit et transformuit in vas glorie». MS Marc. lat. fondo antico, 91 (1775), f. 16v. Иоанн Библейский цитирует антифон, содержащий выражение «Unde de ea cantatur». MS BAV Borgh. 24, f. 63v. См. также *Iohannes Castello*, MS Assisi 470, f. 494v.

⁶⁷⁰ «La Maddalena», 31. Паоло Венециано повторил этот образ в двух работах. Одна в настоящее время хранится в Уорчестерском музее искусства и ее репродукция опубликована в книге *Моско* Магдалина, с. 32, рис. 3; вторая — это триптих, который в настоящее время находится в Пармской национальной галерее. Его репродукция воспроизведена в *Lucia Fornari Schianchi La Galleria Nazionale di Parma* (Parma: Artegrafica Silva, без указания даты). Так же святую изобразил «Сиенский мастер легенды о Магдалине» в главной монастырской церкви Откома (Савойя). См. *Millard Meiss* «Notes on Three Linked Sieneese Styles», *Art Bulletin* 45 (1963): 47–48, fig.6. Во всех трех случаях на груди прикрытой волосами Магдалины, которую ангелы поднимают ввысь, изображен лик Христа. Существует еще одно изображение, на створке триптиха Амброджио Лоренцетти (хранящемся в настоящее время в Сиенском национальном музее изобразительного искусства), где Мария Магдалина полностью одета и носит изображение Христа наподобие медальона.

⁶⁷¹ В книге *Лоуэрса* Не прикасайся ко мне, с. 261.

⁶⁷² *Nicole Beriou* La predication de Ranulphe de la Houblonniere. Sermones aux clerics et aux simples gens a Paris au XIIIe, 2 т. (Paris: Etudes Augustiniennes, 1987), т. 2, с. 139.

⁶⁷³ *Iohannes Gobi senior* OP *Liber miraculorum b. Mariae Magdalenaе*, под ред. *Жаклин Склафер*, *AFP* 63 (1993): 113–206, № 4, 141–143.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, 142–143.

⁶⁷⁵ Данная рукопись, хотя с нее была Фаеоном снята копия, пропала в 1887 году. Вновь она появилась всего несколько лет назад и в 1990 году была приобретена Национальной библиотекой (Париж, НБ, отдел новых поступлений на латинском языке 2672). Полное описание рукописи, ее история и текст см. «Иоанн Гоби», под ред. *Ж. Склафер*, с. 113–206. *Колигество гудес*: истории о чудесах пронумерованы с 1 по 84; номер 41 повторяется дважды, а в номере 60 рассказывается о двух чудесах.

⁶⁷⁶ Брат *Бернар Монтань* исследовал данные аспекты книги Гоби в своем сочинении «Saint-Maximin, foyer d'une creation

hagiographique. Le Liber miraculorum beate Marie Magdalene (1315) в Marie-Magdaleine dans la mystique, 49–69. При работе он пользовался текстом копии Фаона. По странному совпадению Национальная библиотека приобрела исчезающую рукопись у парижского книготорговца почти одновременно с появлением в печати очерка Монтаня. Анализ этого сборника чудес занимает центральное место в создании культа Марии Магдалины в Провансе, 1279–1543 гг. *Реймонда Клеменса* (дисс. на докт. степень, Колумбийский университет, 1997 г.)

⁶⁷⁷ *Монтань*, видимо, отказывается от этого положения в конце своего очерка. См. Saint-Maximin, 61.

⁶⁷⁸ См., например, *Гаскинс* Мария Магдалина, с. 177, *Баenam* Религиозный праздник, с. 94, и *Даean Эллиотт* Духовный брак: половое воздержание в средневековом браке (Принстон: издательство Принстонского университета, 1993 г.), с. 234.

⁶⁷⁹ *Sebastiani* Tra/Sfigurazione, 151. Себастиани указывает на то, что Мария Магдалина стала покровительницей перчаточников потому, что вплоть до семнадцатого столетия перчатки душили.

⁶⁸⁰ См. *Haskins* Mary Magdalen, 135.

⁶⁸¹ О Диане д'Андало см. *Early Dominicans: Selected Writings*, под ред. *Симона Тагуэллы*, орден проповедников (New York: Paulist Press, 1982), 396. *Guiseppe Del Giudice* Una legge sontuaria inedita del 1290 (Naples: Tipografia della Regia Universita, 1887).

⁶⁸² *N. Davis* Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France (Stanford: Stanford University Press, 1987), 2–3, 29–30.

⁶⁸³ Вопросы, поставленные историками, занимающимися проблемой полов, вызвали полезную дискуссию о роли исповедников-авторов житий в создании женской святости. Выяснилось, что мужское представление о женском благочестии не всегда совпадает с тем, что под ним подразумевают сами женщины. О литературе в этой бурно развивающейся области см. мое вступление.

⁶⁸⁴ О Виллане см. *Stefano Orlandi*, O.P., *La Beata Villana terziaria domenicana fiorentina del sec. XIV* (Florence: Il Rosario, 1955), которое, дополняя латинское и итальянское *vitae*, дает краткое и весьма полезное изложение ее жизни в историческом контексте. По словам Орланди, эта *vita* была написана примерно в 1420 году. О Виллане см. также *Anna Benvenuti Papi* La Famiglia, Territorio Negato в *In castro poenitentiae*, 171–203. Данный очерк первоначально вышел под названием *Il modello familiare nell'agiografia fiorentina tra Duecento e Quattrocento. Sviluppo di una negazione (Da Umiliana dei Cerchi a Villana delle Botti)*, *Nuova DWF* 16 (1981): 80–107.

⁶⁸⁵ *Orlandi* La Beata Villana, 78.

⁶⁸⁶ *Ibid.*, 79.

⁶⁸⁷ *Ibid.*

⁶⁸⁸ AASS, февр., т. 3 (Антверпен, 1658 г.), с. 298–357. О Марии Магдалине см. пар. 284, 356. Список работ, посвященных Маргарите Кортонской, пополняется в геометрической прогрессии; советую начать с *Anna Benvenuti Papi Cristomimesi al femminile* в *In castro roenitentiae*, 141–168, первоначально опубликованное под названием *Margarita filia Jerusalem: Santa Margherita da Cortona e il superamento mistico della crociata* в Toscana e Terrasanta nel medioevo, под ред. *Франко Кардини* (Florence: Alinea, 1982), 117–137, и *Fortunato Iozzelli* *I miracoli nella legenda di S. Margherita da Cortona*, *AFH* 86 (1993): 217–276.

⁶⁸⁹ AASS, февр., т. 3, пар. 102, 320.

⁶⁹⁰ Основным источником сведений о Екатерине является сочинение Раймонда из Капуи *Legenda Maior* в AASS, апрель, т. 3 (Антверпен, 1675 г.), с. 851–978. Я цитирую по английскому переводу *Джорджа Лэма* *The Life of St. Catherine of Siena* (London: Harvill Press, 1960). Библиография о Екатерине огромна: советую начать из работ на английском языке с очерков *Карен Скотт: Karen Scott* *St. Catherine of Siena, Apostola*, *Church History* 61/1 (1992): 34–46, и *Urban Spaces, Women's Networks, and the Lay Apostolate in the Siena of Catherine Benincasa* в *Creative Women*, 105–119.

⁶⁹¹ AASS, 30 апреля, т. 3, с. 864–865; *Лэм* *Святая Екатерина*, с. 40.

⁶⁹² По словам Раймонда, Екатерина, так и не научившаяся писать ни на латинском, ни на итальянском языках, диктовала свои, составившие немало томов письма. О социальном значении ее послания см. *Karen Scott* *Io Catarina: Ecclesiastical Politics and Oral Culture in the Letters of Catherine of Siena* в *Dear Sister: Medieval Women and the Epistolary Genre*, под ред. *Карен Черепутук и Ульрики Уитхаус* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993), 87–121. Я пользовалась следующим изданием: *Lettere di Caterina da Siena*, под ред. *Никколо Томмазо*, 4 т. (Florence: G. Barbiga, 1860). Научным изданием, включавшим шестилетнюю переписку, является *S. caterina da Siena, Epistolario*, под ред. *Евгения Дюпре Тезейдера* (Rome: Tipografia del Senato, 1940). *Сюзанна Ноффке* перевела указанный труд на английский язык, и тот был опубликован под названием *The Letters of Catherine of Siena (Medieval and Renaissance Texts & Studies, vol. 52)* (Binghamton, NY: Center for Medieval and early Renaissance Studies, 1988), т. 1 (из предполагаемых 4). Я использовала ее перевод (если имелся), в остальных случаях переводила сама.

⁶⁹³ Le Lettre, т. 4, посл. № 276, с. 16.

⁶⁹⁴ Ibid., 19. О значении образа крови в сочинениях Екатерины см. *Vunat Holy Feast*, 65, 177–80.

⁶⁹⁵ Основной источник сведений о жизни Умилты — это ее житие в AASS, мае, т. 5 (Антверпен, 1685 г.), с. 203–222. Елизавета Петрова перевела его, и ее перевод опубликован в *Consolation of the Blessed* (New York: Alta Gaia Society, 1979), 121–165. Хотя она считает, что автор его неизвестен, им является Дон Биагио, духовный руководитель Умилты.

⁶⁹⁶ Третья проповедь в «*Sermones S. Humilitatis de Faventia Abbatissae Ordinis Vallisumbrosae nunc primum in lucem editi*», под ред. доктора *Торедо Сала* (Florence: Officina Calasantiana, 1884), 150. Недавно появилось научное издание этих проповедей — *I sermoni di Umilta da Faenza*, под ред. *Адель Симонетти* (Spoleto: Italiano di studi sull'alto medioevo, 1995). О проповедях см. *Adele Simonetti* «*I sermoni di Umilta da Faenza: storia della tradizione*», *Studi medievali*, 3-й выпуск, 32 (1991 г.), с. 303–308.

⁶⁹⁷ «*Le Lettre*», т. 2, посл. 165, с. 452–57. В английском переводе Ноффке это 59-е послание — *The Letters*, т. 1, с. 183–86.

⁶⁹⁸ *Le Lettre*, т. 1, посл. 61, с. 264–268.

⁶⁹⁹ Ibid., т. 2, посл. 165, с. 456.

⁷⁰⁰ Видение XXII, *Santa Francesca Romana*, под ред. *Романьоли*, с. 487.

⁷⁰¹ Там же, видение LV, с. 630–31.

⁷⁰² Пятая проповедь в *Sermones*, с. 147–148.

⁷⁰³ *Merchant Culture in Fourteenth-Century Venice: The Zibaldone da Canal*, перев. *Джона Э. Дотсона* (*Medieval & Renaissance Texts & Studies*, vol.98) (Binghamton, NY: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1994), 170.

⁷⁰⁴ О Григории см. проп. 33, XL *Homiliarum in Evangelia*, PL 76, 1245.

⁷⁰⁵ Иоанн Гоби, № 3, с. 140. Монтань отвергает предположение Питера Андре Сигала, будто Мария Магдалина «специализировалась» на освобождении заключенных, так как чудеса подобного рода составляют только 10,6 % от общего числа их. (Он делит чудеса на следующие основные категории: 25,9 % чудес исполнены для умирающих и тех, кому непосредственно грозила гибель; 23,5 % — для слепых или людей с плохим зрением и 12,9 % — для людей с физическими недостатками/) См. также его *Saint-Maximin*, 56. Хотя приведенные Монтанем цифры говорят сами за себя, нам все же придется признать тот факт, что народное сознание связывало Марию Магдалину с освобождением заключенных. Из пяти чудес, упомянутых *Иаковом Ворагинским*

в Золотой легенде, в одном рассказывается об освобождении некоего заключенного, т. 1, с. 383. В рассказе Салимбене о Ла Сент-Боме и местной святой единственное чудо, о котором он говорит, — это то, как в 1283 году от Рождества Христова Мария Магдалина спасла одного из своих ревностных почитателей от виселицы. См. *Хроника*, т. 2, с. 763—764. См. 11-ю главу — здесь я пишу об этом чуде. И наконец, из четырех миниатюр с изображением чудес в «*Leggendario Ungherese*» на одной показано освобождение из тюрьмы: MS Vat. lat. 8541, f. 104r. Это единственное известное мне подобное изображение. Следует сказать, что многие святые творили такие чудеса; например, в первую очередь это относится к святому Леонарду.

⁷⁰⁶ Иоанн Гоб, № 12, с. 151—152.

⁷⁰⁷ Письмо 22 (К Евстокию), *CCEL* 54 (1910), 143—210.

⁷⁰⁸ AASS, август, т. 2 (Антверпен, 1735 г.), § 15, с. 472.

⁷⁰⁹ *W.Y. Pantin Instructions for a Devout and Literate Layman in Medieval Learning and Literature: Essays Presented to Richard William Hunt*, под ред. *И.И.Г. Александра и М.Т. Гибсона* (Oxford: Clarendon Press, 1976), 399.

⁷¹⁰ Полный перечень изобразительных циклов ее жизни в разных формах см. гл. 2. Сцена обращения встречается во фресковых циклах церкви Святого Лоренцо Маджоре [Неаполь], Святого Франциска (Ассизи), капеллы дел Подеста Баргелло (Флоренция), церкви Санта-Кроче (Флоренция), Святого Петра а Маиелла (Неаполь), Святой Марии Магдалины (Больцано), Святого Доменика (Сполето), Святой Марии дел Белверде (Четона), Святой Марии Магдалины (Кусиано) и Святой Марии (Понтресина), представляющих десять из тринадцати фресковых циклов. Также эта сцена присутствует на панно Мастера Магдалины, пределле *Боттигелли*, *Стоклетовском* пределле и в немецком манускрипте религиозного содержания, хранящемся в Британской библиотеке (Add. 15682, f. 10r). В *Leggendario Ungherese* ее нет, поскольку были утрачены миниатюры на библейские сюжеты.

⁷¹¹ AASS, февраль, т. 6, § 195, с. 338.

⁷¹² *Ibid.*, август, т. 2, § 15, с. 472.

⁷¹³ *Ibid.*, апрель, т. 3, § 12, с. 855.

⁷¹⁴ Цит. по *Casagrande Religiosita*, 166—67.

⁷¹⁵ *M.E. Hucher Des enseignes de pèlerinage, Bulletin Monumental*, 2-й выпуск, 19 (1853 г.): с. 506, его репродукция также опубликована в *Clemens The Establishment*, с. 210, рис. 1.

⁷¹⁶ См. *Cesare Cenci*, O.F.M., *Documentazione di vita assisana 1300—1448*, 3 vols. (*Spicilegium Bonaventurianum*, vols. 10—12) (Grottaferrata: Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1974—1975), vol. 1, 145—146.

⁷¹⁷ *Speculum perfectionis* (minus), под ред. Марино Бигарони, орден братьев-миноритов (Biblioteca Francescana, vol.3) (Assisi: Ed. Porziuncola, 1983), 34.

⁷¹⁸ *The Book of the City of Ladies*, перев. Эрла Джеффри Ризардса (New York: Persea Books, 1982), 219.

⁷¹⁹ *Le lettere*, т. 1, посл. 61, с. 265–266; послание № 2 в *Letters Ноффке*, с. 42.

⁷²⁰ Посл. 71 в *Le lettere del B. Giovanni Colombini da Siena*, под ред. Адольфо Бартоли (Лукка: Тип. Балатреси, 1856 г.), с. 182. О Джованни см. А.М. Piazzoni Colombini, Giovanni в *DBI* 27 (1982), 149–153.

⁷²¹ AASS, февраль, т. 3, § 86, с. 316.

⁷²² Перечень изобразительных циклов см. гл. 2. Отсутствие этой сцены обычно объясняют тем, что она утрачена (как в церкви Лоренцо Маджоре), либо тем, что она уже изображена в той же церкви в цикле *vita Christi* (как в Бользано).

⁷²³ Иоанн Гоби, № 31, с. 164–165.

⁷²⁴ Видение LIX в *Santa Francesca Romana*, под ред. Романьоли, с. 644–645. Этот рассказ основан на народной традиции, представленной такими фигурами, как Доменико Кавалка и Джованни де Каулибус (о них говорится во 2-й главе).

⁷²⁵ Основной источник о жизни Биргитты — это AASS, октябрь, т. 4 (Брюссель, 1780 г.), с. 368–560. О ее паломничестве см. с. 398. *Sermo angelicus* в *Opera Minora II*, под ред. Стена Эклунда (Стокгольм: издательство Almquist & Wiksells, 1972 г.), с. 129. Я благодарна Стефану Боргхаммару, который предоставил мне данный текст.

⁷²⁶ Книга Марджери Кемп, перев. Б.Э. Уиндитт (Нью-Йорк: издательство «Penguin Books», 1985 г., переиздана в 1994 г.), с. 237. О Марджери см. *Clarissa W. Atkinson Mystic and Pilgrim: The Book and the World of Margery Kempe* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983). Марджери поглощала огромное количество религиозной литературы, и описанная сцена возникла явно под воздействием такой же сцены в «Размышлениях о жизни Христа». На ее мнение о том, кто первым увидел воскресшего Христа, вероятно, повлияла Биргитта Шведская, чью *vita* и сочинения она знала прекрасно.

⁷²⁷ Частично эти данные были уже опубликованы в работе *Maria Magdalena: Apostolorum Apostola*, включенной в сборник *Women Preachers and Prophets*, с. 57–96.

⁷²⁸ MS Hildesheim, Dombibliothek, St. God. 1. Об этой псалтыри см. *Otto Pöcht, C.R. Dodwell и Francis Wormald The St. Albans Psalter* (Albani Psalter) (London: The Warburg Institute, 1960), 5.

О времени создания данной рукописи см. *R.M. Thomson*, цитируемого в *The Life of Christina of Markyate*, под ред. *К.Г. Тэлбот* (Oxford: Clarendon Press, 1959; переиздана в 1987 г.).

⁷²⁹ MS Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek: Cod. Guelf. 105 Noviss. 2°, f. 171r. Данный тропарь позаимствован из сочинения святого *Галля Victimae paschali*, написанного в одиннадцатом столетии. В двенадцатом столетии он был уже включен в пасхальную драму *Visitatio Sepulchri* (Посещение гроба). См. *Karl Young The Drama of the Medieval Church*, 2 т. (Oxford: Clarendon Press, 1933), т. 2, с. 273–306. Об «Евангелии Генриха Льва» см. *Franz Jansen Die Helmarschausner Buchmalerei zur Zeit Heinrichs des Löwen* (Hildesheim-Leipzig: August Lax, 1933).

⁷³⁰ MS Chantilly, Musée Condé 1695. См. *Florens Deuchler Der Ingeborgpsalter* (Berlin: Walter de Gruyer & Co., 1967), 60–61, и рис. XXVI.

⁷³¹ Указанная рукопись хранится в Британской библиотеке (Royal 2 B VII, f. 301r). О нее см. *George Warner Queen Mary's Psalter: Minatures and Drawings by an English Artist of the Fourteenth Century* (London: Trustees of the British Museum, 1912), а для специалистов см. *Anne Rudolf Stanton From Eve to Bathsheba and Beyond: Motherhood in the Queen Mary Psalter in Women and the Book: Assessing the Visual Evidence*, под ред. *Джейн Э.М. Тейлор и Лесли Смит* (Toronto: University of Toronto Press, 1996), 185–186.

⁷³² Рукопись хранится в колледже Святого Иоанна Кембриджского университета (K21, ff. 55v, 57v). Ее описание см. *M.R. James A Descriptive Catalogue of Manuscripts in the Library of St. John's College, Cambridge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1922). Также эта сцена встречается во французском апостоле Святой Шапелль, который был создан в то же время (BN MS lat. 8892, f. 9r). Об этом мотиве см. *Magdalen LaRow The Iconography of Mary Magdalen: The Evolution of a Western Tradition until 1300* (докт. дисс., Ньюйоркский университет, 1982 г.), с. 219, 221, 224. Она сообщает о четырех подобных сценах в одиннадцатом столетии, восьми — в двенадцатом (четыре из них — иллюстрации) и четырнадцати — в тринадцатом столетии, половина из которых миниатюры.

⁷³³ Христина Пизанская подытоживает и опровергает существующий женский стереотип так: «Некоторые глупые проповедники учат, что Бог сначала предстал перед женщиной, потому что Он прекрасно знал, что ей неизвестно, как хранить молчание, и потому новость о Его воскресении распространится быстрее. [Но дураки] те, кто сказал это. Им мало

нападать на женщин. Они даже Иисусу Христу приписывают подобное богохульство, как если бы говорили, что Он пожелал через порок научить величайшему совершенству и достоинству. Я не понимаю, как мужчина осмелился сказать такое, даже в шутку, ведь с Богом не следует подобным образом шутить». *Город женщин*, с. 29.

⁷³⁴ Цит. по *Бериу* Магдалина, с. 279, прим. 33.

⁷³⁵ *Город женщин*, с. 28.

⁷³⁶ *Мария Магдалина*, с. 220–221, рис. 43, 452.

⁷³⁷ *Franco Saccetti Dalle sposizioni di vangeli в Opere*, под ред. *Альдо Борленги* (Milan: Rizzoli, 1957), 889.

⁷³⁸ *Le lettere*, т.1, посл. 61, с. 265–266; посл. 2 в английском переводе *Писем Хоффке*. С. 42.

⁷³⁹ *Osborn Bokenham Mary Magdalen's Life в A Legend of Holy Women*, перев. *Шейлы Делани* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992), 102.

⁷⁴⁰ Графиня О была далеко не единственной в пятнадцатом столетии английской дамой, привыкшей предаваться раздумьям над жизнью святой Марии Магдалины. В домашнем распорядке Сесилии Еоркской 1485–1495 годов предусматривалось время и для чтения: за обедом она слушала (или читала) сочинения Уолтера Хилтона, (Псевдо) Бонавентуры, Золотую легенду, либо жития святых, например Житие святой Марии Магдалины, Житие святой Екатерины Сиенской, либо «Откровения» святой Биргитты Шведской. Распоряжения и правила принцессы Сесилии, матери короля Эдуарда IV, в Собрании постановлений и правил для управления королевским двором, изданном в разные царствования. От короля Эдуарда III до короля Уильяма и королевы Марии (Лондон: Дж. Николс, 1790 г.), с. 37, цит. по *Anne Clark Barlett Male Authors, Female Readers: Representation and Subjectivity in Middle English Literature* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1995), 11.

⁷⁴¹ Колледж Марии Магдалины в Кембридже был основан в 1427 году и служил монастырской гостиницей для бенедиктинцев. См. гл. 4.

⁷⁴² *Virginia Davis William Waynflete: Bishop and Educationalist* (Woodbridge: Boydell Press, 1993), 13.

⁷⁴³ *Clemens The Establishment*, 250.

⁷⁴⁴ *E. Déprez Jerfme Mynzer et son voyage dans le Midi de la France en 1494–1495, Annales du Midi* 48 (1936): 67, цит. по *Clemens The Establishment*, 253 (перевод автора книги).

⁷⁴⁵ По данному вопросу см. *Shannon McSheffrey Gender and Heresy: Women and Men in Lollard Communities, 1420–1530* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995).

⁷⁴⁶ Документы этого суда на английском языке см. *Alcuin Blaires et al. Women Defamed and Women Defended*, 250–260.

⁷⁴⁷ См. гл. 2.

⁷⁴⁸ Вступление к Трактату сестры Екатерины, перев. Эльвиры Боргстед в *Meister Eckhart: Teacher and Preacher*, под ред. Бернарда Макгинна (New York: Paulist Press, 1986), 13. Анализ данного трактата см. *Barbara Newman Gnostics, Free Spirits and Meister Eckhart's Daughter* в *From Virile Women to Womanchrist* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994), 172–181.

⁷⁴⁹ Трактат сестры Екатерины, с. 372–373.

⁷⁵⁰ *Ibid.*, 380.

⁷⁵¹ *Anneke B. Mulder-Bakker* *Lame Margaret of Magdeburg: The Social Function of a Medieval Recluse*, *Journal of Medieval History* 22/2 (1996): 155–156. Я благодарна доктору Малдер-Баккео за то, что она обратила мое внимание на Элджит Бейк.

⁷⁵² Цит. по *Jodi Bilinkoff* *Establishing Authority: A Peasant Visionary and Her Audience in Early Sixteenth-Century Spain*, *Studia Mystica* 18 (1997): 48.

⁷⁵³ *Ibid.*, 51.

⁷⁵⁴ Екатерина служила также примером и для других «живых святых»; см. *Gabriella Zarri* *Living Saints: A Typology of Female Sanctity in the Early Sixteenth Century* в *Women and Religion*, 219–303.

⁷⁵⁵ AASS, 30 апреля, т. 3, § 121, с. 883; Лэм Святая Екатерина, с. 108.

⁷⁵⁶ *Ibid.*

⁷⁵⁷ *Ibid.*, § 122, 883; *ibid.*, 109.

⁷⁵⁸ *Maestra: Le lettere*, vol.2, ep.165, 456–457; Крест: vol.1, ep. 61, 265–266. Карен Скотт утверждала, что пример апостольского служения Марии Магдалины, по крайней мере, отчасти повлиял на то, что Екатерина Сиенская выбрала для себя путь *apostola*. См. *St. Catherine of Siena, Apostola*, 42, и *Io Catanina*, 111–112. Кафедра: цит. по *Scott*, *ibid.*, 111.

⁷⁵⁹ *Le Lettere*, vol. 1, ep. 61, 265–266; посл. № 2 в переводе Ноффке, Послания, с. 42.

⁷⁶⁰ *Epistolario*, vol. 1, ep. 65, 275.

⁷⁶¹ Цит. по *Zarri* *Living Saints*, 282n. 95.

⁷⁶² *Iohannes Gobi*, no. 34, 166–167.

⁷⁶³ См. гл. 4.

⁷⁶⁴ О данном монастыре см. *Gutierrez* *The Augustinians*, 203. Коммуна, например, внесла 23 декабря 1341 года пожертвование в размере 25 золотых монет (пункт 2.2.85) и 26 июля 1337 года (пункт 2.2.81) преподнесла, как и каждый год, в дар мона-

хиням в день их святого покровителя воск. См. *Chiese e conventi degli ordini mendicanti in Umbria nei secoli XIII—XIV*. Archivi di Orvieto, под ред. *Марилены Росси Капонери и Луцио Риккети* (Perugia: Editrice Umbra Cooperativa, 1987), 40, 37. Об этом частном даре, одном из многих, преподнесенных монастырю, см. пункт 4.1.6, там же, 104.

⁷⁶⁵ Цит. по *Ann M. Roberts Chiara Gambacorta of Pisa a Patroness of the Arts* в *Creative Women*, с. 152, прим. 49.

⁷⁶⁶ «I dolori mentali di Gesù nella sua passione» см. *Beata Camilla Battista da Varano (Clarissa di Camerino)* Le Opere spirituali, под ред. *Джакомо Бокканера* (Jesi: Scuola Tipografica Francescana, 1958), 159.

⁷⁶⁷ Об этой молельне и фресках см. *Enzo Carli Gli affreschi di Belverde* (Florence: Edam, 1977).

⁷⁶⁸ Хотя женские общины можно было по пальцам перечесть, они все-таки существовали. Удивительно, как мало им посвящено работ. О литературе и источниках в Умбрии см. *Giovanni Casagrande Women in Confraternities between the Middle ages and the Modern Age. Research in Umbria, Confraternities 5/2* (1994): 3–13.

⁷⁶⁹ В нижнем ряду изображены четыре святые. Это (слева направо) Клара, Екатерина, Агнес и Люси. Настоящая картина хранится в музее Изабеллы Стюарт Гарднер, в Бостоне. См. *Philip Hendy The Isabella Stewart Gardner Museum: Catalogue of the Exhibited Paintings and Drawings* (Boston: Trustees of the Museum, 1931), 175–178.

⁷⁷⁰ *Биргитта Шведская* Откровения, книга IV, под ред. *Ганса Аели* (Стокгольм: Kungl. Vitterhets Historie Och Antikvitets Akademien, 1992 г.), с. 307. Я благодарна Стефану Боргхаммеру за присылку данного текста.

⁷⁷¹ AASS, февраль, т. 3, § 151, с. 350. О поклонении Марии Магдалине Маргарет Кортонской см. гл. 4 и 10.

⁷⁷² *Vaucher La sainteté en occident*, 229–32.

⁷⁷³ Этот алтарный образ, так называемый «*Pala di Annalena*», в настоящее время хранится в галерее Уффици. См. *Sara Ulk Культ*, с. 695. О кающемся грешнике Иерониме см. *Eugene F. Rice Jr. Saint Jerome in the Renaissance* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985).

⁷⁷⁴ *Caesarius of Heisterbacha Dialogus Miraculorum*, 2 т., под ред. Джозефа Стреенджа (Cologne: J.M. Heberle, 1851), т. 2, с. 149. Насколько мне известно, это единственный случай, когда она вылечила больного, страдающего желудком.

⁷⁷⁵ *Ibid.*, § 172, 896; *Lamb St. Catherine*, 158.

⁷⁷⁶ Ibid., § 64, 868–69; *ibid.*, 168.

⁷⁷⁷ Ibid., § 184, 899; *ibid.*, 168.

⁷⁷⁸ AASS, май, т. 4, § 29, с. 393.

⁷⁷⁹ Цит. по *Peter Dinzelbacher* «Rifiuto dei ruoli, risveglio religioso ed esperienza mistica delle donne nel medioevo» в *Movimento religioso e mistica femminile nel medioevo*, под ред. *Марко Ваннини*, перев. *Джованна Фоццер* (Milan: Edizioni Paoline, 1993), 76.

⁷⁸⁰ Ее житие включено в AASS, апрель, т. 2 (Антверпен, 1675 г.), с. 791–817. Упоминание о Марии Магдалине встречается у *Раймонда* из Капуи в житии Святой Агнесы из Монтепульчиано, под ред. *Уга Боскаглиа* (Сиена: издательство Кантагалли, 1983 г.), с. 69.

⁷⁸¹ AASS, 30 апреля, т. 3, § 184, с. 899; *Lamb St. Catherine*, 168.

⁷⁸² *Tommaso d'Antonio Nacci-Caffarini* *Leggenda minore di S. Caterina da Siena* (Bologna: Gaetano Romagnoli, 1868), 47.

⁷⁸³ *Iohannes Gobi*, № 8, 147.

⁷⁸⁴ *Ibid.*, № 4, 143.

⁷⁸⁵ *Ibid.*, № 52, 179–80; № 82, 200.

⁷⁸⁶ *Cronica*, vol. 2, 762.

⁷⁸⁷ Цит. по *Clemens* *The Establishment*, 270–271.

⁷⁸⁸ Об этой поэме и комментариев к ней см. *Joseph Gibaldi* *Petrarch and the Baroque Magdalene Tradition*, *The Hebrew University Studies in Literature* 3/1 (1975): 1–19, и *Eve Duperray* *Le Carmen de Beata Maria Magdalena: Marie-Madeleine dans l'oeuvre de Francois Petrarque: image emblematicque de la Belle Laure в Marie Madeleine*, под ред. *Дюнеппрэ*, с. 273–288.

⁷⁸⁹ См. IX, что-то вроде *reportario* проповеди, произнесенной Мариано Генаццано в церкви Святого Лоренцо 10 апреля 1489 г., в *Zelina Zafarana* *Per la storia religiosa nel Quattrocento. Una raccolta privata di prediche*, в настоящее время включенное в сборник *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale*, под ред. *Капитани, К. Леонарди* и др. (*Quaderni del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Universita di Perugia*) (Florence: La Nuova Italia, 1987), 279–377, особенно с. 283 и 312–316.

⁷⁹⁰ «Duo luminaria magna in firmamento celi luminare maius, id est beata virgo innocentibus ne superbirent. Luminare minus ut nocti id est Magdalena ut prae esset peccatoribus ne despererent». MS Marc. lat. fondo antico 91 (1775), f. 16r; *RLS* 4:15.

⁷⁹¹ «Unde praefertur virginibus cathalogo sanctorum. Comparatur apostolis quia apostola apostolorum et beate virgini in mediate subicitur illa enim beata inparatrix hec beata peccatrix.

Gn. 1 fecit deus duo magna luminaria et sic patent omnia». MS BAV Vat. lat. 4691, f. 118v; в RLS нет.

⁷⁹² «Non est mirum quantus prae aliis honoretur in celis que prae aliis honorabatur in terris. In terris ipsa fuit apostolorum apostola... Ecclesia etiam sancta in letaniis eam praeponere consuevit omnibus virginibus». Ibid.

⁷⁹³ Данная тема разработана у Даеан Эллиотт в «Духовном браке», с. 208–45.

⁷⁹⁴ Jacques Dalarun «Lapsus Linguae: La legende de Claire de Rimini» (Biblioteca di medioevo latino, vol.6) (Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1994), 255.

⁷⁹⁵ Не забудьте, что согласно одной легенде Мария Магдалина являлась нареченной Иоанна Богослова, и именно их брачный пир справляли в Кане. Большинство авторов, например, Иаков Ворагинский, считали это выдумкой.

⁷⁹⁶ AASS, февраль, т. 3, § 72, с. 313.

⁷⁹⁷ См. гл. 8, прим. 695.

⁷⁹⁸ Видение XXII в Santa Francesca Romana, под ред. Романь-оли, с. 487.

⁷⁹⁹ Видение XI, *ibid.*, 433–35.

⁸⁰⁰ *Orlandi La Beata Villana*, 88–90.

⁸⁰¹ Источником сведений о жизни Умилианы является ее житие, написанное Вито да Кортоне, вероятно, в тот год, когда она умерла. См. AASS, май, т. 4 (Антверпен, 1685 г.), с. 385–418. Существует *volgarizzamento*, созданная в 1300–1350 гг., известная как *Leggenda della Beata Umiliano de' Cerchi*, под ред. *Доменико Морени* (Флоренция: Магхери, 1827 г.). Самый значительный труд об Умилиане принадлежит перу *Анны Бенвенути Папи*; см. ее *Cerchi, Umiliana dei* в *DBI* 23 (1979), 692–96 и *Umiliana dei Cerchi: nascita di un culto nella Firenze del Dugento*, *Studi Francescani* 77 (1980): 87–117, в настоящее время включенная под названием «Una Santa Vedova» в сборник *In castro poenitentiae*, 59–98. См. также *Elizabeth Petroff* *Transforming the World: The Serpent-Dragon and the Virgin Saint* в *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 97–109.

⁸⁰² AASS, май, т. 4, § 21, с. 391.

⁸⁰³ *Ibid.*, § 58, 400.

⁸⁰⁴ *Ibid.*, § 60, 400–401.

⁸⁰⁵ Книга Марджери Кемп, под ред. *Б.Э. Уиндхитт*, 86, 88.

⁸⁰⁶ *Berengario di S. Africano Vita di S. Chiara di Montefalco* в *Archivio storico per le Marche e per l'Umbria* I (1884): 557–625, и 2 (1885): 193–226, особенно с. 207–208. О Кларе см. очерки Касагранде и С. Несси, включенные в *S. Chiara da Montefalco e il suo tempo*.

⁸⁰⁷ *Clarissa W. Atkinson* Precious Balsam in a Fragile Glass: The Ideology of Virginity in the Later Middle Ages, *Journal of Family History* (лето 1983 г.): с. 131.

⁸⁰⁸ Бригитта Газель пишет: «Испытывая сильное недоверие к плоти, некоторые отцы церкви утверждали, что для того, чтобы быть, чистота перестает существовать, если ее кто-то увидит или опишет. По их мнению, дева перестает быть девственницей, когда она становится объектом чувственной любви (Киприан; третий век); когда на нее обращен нецеломудренный взгляд (Иоанн Златоуст; четвертое столетие) и когда ее раздевают глазами (Новациан; третий век). Тертуллиан заходит еще дальше, утверждая, что «каждое появление девы на людях равносильно [для нее] изнасилованию». Цит. по *Petroff Body and Soul*, 163–164.

⁸⁰⁹ *Sister Catherine Treatise* в *Meister Eckhart*, 380.

⁸¹⁰ О точках зрения ученых по данному вопросу см. *Alexander of Hales* «Sententiarum Lib. IV, distinctio XXXIII. 3: Quod autem castitas virginalis» в *Glossa in Quatuor Libros Sententiarum Petri Lombard*, под ред. *коллегии св. Бонавентуры*, ОП, 4 т. (Quaracchi: Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1957), 520–34.

⁸¹¹ *Lettere di santi e beati fiorentini*, под ред. *Антонмария Бискиони* (Florence: Francesco Moucke, 1736), 224–225. Многие письма, включенные в данный сборник, адресованы Диодате. Об Антонио см. *A. d'Addario Antonio Pierozzi* в *DBI* 3 (1961), 523–532. О его почитании Магдалины см. *Wilk* *The Cult of Mary Magdalen*, 691–698.

⁸¹² *J. Hoch-Smith, A. Spring*, eds., *Women in Ritual and Symbolic Roles* (New York: Plenum Press, 1978), 15.

⁸¹³ О виноделах и садовниках см. *Marjorie Malvern* «Venus in Sackcloth: The Magdalen's Origins and Metamorphosis» (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1975), 76.

⁸¹⁴ BHL 5457–5458. Следуя по стопам Ганса Ганселя, Саксер считает, что данное чудо было позаимствовано из рыцарского романа Аполлония Тирского, получившего в средние века широкую известность. Чаще всего он высказывает эту точку зрения в *Philippe Cabassole et son Libellus hystorialis Marie beatissime Magdalene в L'Etat Angevin: pouvoir, culture et société entre XIIIe et XIVE siècle* (Collection de l'École française de Rome n.245) (Rome: l'École française de Rome, 1998), 202.

⁸¹⁵ Я рассматриваю другой аспект этого чуда в шестой главе.

⁸¹⁶ Золотая легенда.

⁸¹⁷ О Ремиджио см. MS Flor. Naz. Conv. Sopp. D. I. 937, f. 229v; RLS 5: 802. О Перегрине см. MS BAV Pal. lat. 465, ff. 155v–156r; RLS 4: 147.

⁸¹⁸ Отсутствие этой сцены в церквах Сан-Лоренцо Маджоре и Сант-Антонио Маджоре можно объяснить тем, что фресковые циклы были там сильно повреждены и многие сцены были утрачены. Что же касается церкви Сан-Доменико Маджоре, то там, если уж говорить, было всего три сцены, одна из которых утрачена. Две оставшиеся — это *noli me tangere* и Мария Магдалина в своей пустыне. Принимая во внимание месторасположение утраченной фрески, я считаю, что там была изображена какая-нибудь библейская сцена, вероятно, ее обращение в доме Симона фарисея.

⁸¹⁹ Об этом цикле см. *Enzo Carli Gli affreschi di Belverde* (Florence: Edam, 1977). Этот скит был основан близ Четоны в 1367 году графом Никколо делла Корвая, орвиетским аристократом, возможно, представителем семьи Моналдесчи делла Корвая. В год основания скита он вступил во францисканский орден.

⁸²⁰ «Кантинеллу» произносили на прованском диалекте. Она была восстановлена и переведена Ж.Т. Бори и опубликована в работе Лалюка Марсель, с. 365—370. Вот строки, имеющие отношение к нашей теме:

A celui qui commandait a Marseille
Elle promet qu'il aurait un enfant
S'il croyait en son bon Seigneur
(Et son erreur il abjurait)
Et suivait ses commandements.

Le roi bien ressentit joie et frayeur
Quand il vit que vivait encore
La reine qu'avec grande tristesse
Il avait laissée morte
Et qu'il trouva un enfant souriant.
A Madeleine et au Créateur
Le roi très sincèrement rendit grâce
Et sa crainte en Dieu augmente
Car il était le premier à croire
Et fit croire grand nombre d'autres personnes.

⁸²¹ Iohannes Gobi, № 79, с. 196.

⁸²² Золотая легенда.

⁸²³ *Christiane Klapisch-Zuber Women, Family, and Ritual in Renaissance Italy*, перев. Лидии Кочрейн (Chicago: University of Chicago Press, 1985), 312, 317.

⁸²⁴ Medieval Woman's Guide to Health: The First Gynecological Handbook, под ред. и перев. Берил Роулэнд (Kent, OH: Kent State University Press, 1981), 32–33.

⁸²⁵ Lorraine C. Schwarts The Fresco Decoration, 197.

⁸²⁶ Мне известно только еще одно подобное изображение, тоже из Ассизи. Оно украшает диптих из позолоченного стекла на раке, датируемый примерно 20–30 годами XIV столетия, подарок Дж. Пирпонта Моргана Городскому музею изобразительного искусства (№ 17.190.922). На каждом панно диптиха по два изображения. В верхней правой секции нарисовано распятие, подле которого стоят Богородица и святой Иоанн; в нижнем правом — Агнес с ягненком. В верхней левой секции изображена Мадонна с младенцем, а в нижнем левом — пышнотелая Мария Магдалина (с венцом и нимбом), держащая протянутую руку нищенствующего монаха. Ко второй четверти четырнадцатого столетия Ассизи превратился в крупный центр по производству позолоченного стекла. Мастер, изготовивший эту раку, явно взял за образец портрет дарителя Теобальдо в часовне Святой Марии Магдалины при базилике, где, вероятно, располагалась сама мастерская.

⁸²⁷ Примерно в то же время другой епископ, на сей раз доминиканец, заказал портрет дарителя, на котором он стоит на коленях перед Марией Магдалиной, изображенной до пояса. Симоне Мартини нарисовал Трасмондо Моналдесчи в более привычной манере: орвиетский епископ едва ли больше ее правой руки, его же руки, скрещенные на груди, подчеркивают почтительный поклон. Мария Магдалина представляет его Деве Марии, изображенной на центральном панно полиптиха. При сравнении с другими портретами дарителя того времени материнская тема фресок с изображением Теобальдо Понтано становится особенно заметна. Репродукция портрета дарителя кисти Симоне Мартини помещена в монографию Гаскинс Мария Магдалина, с. 149, рис. 20. В Орвието сохранились документы, свидетельствующие о почитании Трасмондо Марии Магдалины: он платил за ежедневную мессу в ее честь, мессу, которую он, судя по всему, сам и исполнял. Joanna Cannon Dominican Patronage of the Arts in Central Italy: The Provincia Romana, с. 1220–1330 (докт. дисс., Лондонский университет, 1980 г.), с. 147, цит. по Гаскинс, там же, с. 428–429, прим. 29.

⁸²⁸ Об этих фресках см. I pittori bergamaschi [dal XIII al XIX secolo]. Le origini, под ред. М. Босковиц (Bergamo: Edizioni Bolis, 1992), 408.

⁸²⁹ Житие Герардески включено в AASS, мае, т.7, (Антверпен, 1688 г.), с. 164–180. Оно переведено на английский язык

Елизаветой Петрофф и опубликовано в сборнике *Consolation of the Blessed*, с. 85–120; см. с. 109–111.

⁸³⁰ Об этом панно, в настоящее время хранящемся в Городском музее изобразительного искусства, см. *George Kaftal Three Scenes from the Legend of Santa Francesca Romana, Walters Art Gallery Journal* 11 (1948): 50–61, и *George Szaby The Robert Lehman Collection* (New York: Metropolitan Museum of Art, 1975), 64–65. Присутствие на фреске святого Бенедикта можно объяснить тем, что религиозная община Франчески жила по доминиканскому уставу.

⁸³¹ AASS, 30 апреля, т. 3, § 183, с. 899; *Lamb Saint Catherine*, 168.

⁸³² *Ibid.*, 899–900; *ibid.*, 169.

⁸³³ *Ibid.*, § 30, 928; *ibid.*, 270–271.

⁸³⁴ *Le lettere del B. Giovanni Colombini da Siena*, под ред. Адольфо Бартоли (Lucca: Balatresi, 1856), посл. 51, с. 155; посл. 67, с. 177; посл. 66, с. 173.

⁸³⁵ См. *Feo Belcari The Life of B. Giovanni Colombini* (перев. с издания 1541 и 1832 гг.) (London: R. Washbourne, 1874), 93.

⁸³⁶ Мария Маддалена д'Агноло Гадди, вероятно, дочь художника, обладала экземпляром *Specchio de' peccati* Кавалка со следующей надписью: «Questo libro e di Maria Maddalena d'Agnolo Gaddi». В настоящее время рукопись хранится в Лоренциане. См. *Domenico Cavalca Specchio de' peccati*, под ред. Франческо дел Фуриа (Florence: Tipografia all'Insegna di Dante, 1828), XVII–XIX. Сведения о других лицах, носивших имя «Магдалина», см. *The Annotated Index of Medieval Women* (New York: M. Weiner, 1992), 292–293. День IV: 3, «Декамерон».

⁸³⁷ *I necrologi di San Domenico in Camporegio*, под ред. М.-А. Лоран в *Fontes vitae S. Catharinae Senensis historici*, под ред. М.-А. Лоран и Франциска Валли (Florence: Sansoni, 1937), vol. 20, 56. В четырнадцатом столетии в поминальной книге встречаются еще только две Магдалины. В первый раз в 1383 году, когда сестра Магдалина из Ареццо, из монастыря Святой Урсулы, была похоронена в церкви «с монахами». Второй была Домина Магдалина, жена Николаса Кристофоро Буонавентура, которая была погребена в гробнице супруга в 1398 году.

⁸³⁸ Сестрой, принадлежащей к ордену покаяния, являлась Домина Магдалина, «некогда жена Франческо Вентуры, носившая долгое время покаянное одеяние святого Доминика». Она скончалась в 1417 году. Остальные Магдалины — это жены и дочери парфюмеров, красильщиков, врачей, торговцев канцелярскими принадлежностями и тому подобное. *Ibid.*

⁸³⁹ Цит. по *Anna Esposito Female Religious Communities*, 209.

⁸⁴⁰ *Memoriale di Monteluca. Cronaca del monastero delle clarisse di Perugia dal 1448 al 1838*, под ред. Уголино Николони (S. Maria degli Angeli: Edizioni Porziuncola, 1983), 10, 12.

⁸⁴¹ G. Michele Piò *Delle vite degli huomini illustri di S. Domenico. Libri Quatro. Ove compendiosamente si tratta de i santi, beati, & beate, & altri di segnalata bonta dell'Ordine de' Predicatori* (Bologna: Sebastiano Bonomi, 1620), 439. Имя «Мария» она взяла, когда вступила в монастырь Святого Винченцо.

⁸⁴² *David Herlihy Tuscan Names, 1200—1530, Renaissance Quarterly* 41 (1988): 577.

⁸⁴³ *Gene Brucker The Society of Renaissance Florence: A Documentary Study* (New York: Harper Torchbooks, 1971), 167—168. Она была отправлена в тюрьму 23 марта 1463 года.

⁸⁴⁴ Перечень работ, посвященных представителям анжуйской династии, см. глава 1, прим. 75, 77. Канцелярия Карла использовала данный титул в официальной переписке за полтора года до его кончины. См. его письмо к кассианитам по поводу Ла Сент-Бом от 5 декабря 1307 года, опубликованное в Памятниках Феонона, т. 2, с. 847—848. В 1306 году Карл, присоединив графство Пьемонт к Форкалкиеру, добавил к своему титулу звание графа Пьемонта. Так как в 1302 году Карл II уступил по мирному договору, заключенному в Калтабеллотте, остров Сицилию арагонской династии; я называю представителей анжуйского дома правителями Неаполитанского королевства, хотя современники по-прежнему именовали их государями Сицилии.

⁸⁴⁵ «Et evidenti signo quia eadem die, quinta madii qua scilicet talis translatio facta fuit supradictus rex Karolus obiit et eius anima de presentia miseria ad vitam beatam in re vel in certa spe translata fuit propter quod beata Maria Magdalena ei vere dicere potuit id est Reges primo Sicut mater amat unicum filium suum ita te diligebat. MS Nap. Naz. VIII. AA 11, ff. 24r—24v; RLS 3: 35. Давид д'Аврэ опубликовал отрывки из этой и других поминальных проповедей о Карле в *Death and Prince: Memorial Preaching Before 1350* (Oxford: Clarendon Press, 1994), 105, 123, 148—149, 187—188. Я признательна ему за то, что он прислал мне несколько отрывков из своей работы. О Джованни см. T. Kaeppli *Note sugli scrittori domenicani di nome Giovanni di Napoli*, *AFP* 10 (1940): 48—76.

⁸⁴⁶ Карл I разбил войска Гогенштауфенов при Беневенто в 1266 году. С этого года ведется счет времени правления анжуйской династии в >жной Италии.

⁸⁴⁷ О «запросах и расследовании» см. первый указ Бонифация VIII по поводу мощей Марии Магдалины, выходные данные которого указаны ниже в примечании 862.

⁸⁴⁸ Libellus hystorialis Marie beatissime Magdalene, цит. по Памятникам Фаеона, т. 2, с. 792. Комментарий о «книжице» Кабассоля см. Victor Saxer Philippe Cabassole et son *Libellus hystorialis Marie beatissime Magdalene*. Preliminaires a une edition du *Libellus*, в L'État Angevin, 193—204.

⁸⁴⁹ Flores chronicorum seu catalogus pontificum Romanorum, цит. по Файону, там же, с. 779.

⁸⁵⁰ См. Jürgen Krüger S. Lorenzo Maggiore in Neapel (Werl-Westfalen: Dietrich-Coelde, 1985), 169, который опубликовал отрывок из указа епископа Андреа из Сора, изданный в связи с данным событием. Все исследователи сходятся в том, что строительство церкви началось не ранее 1289 года — лишь после того, как Карла II выпустили из тюрьмы. Об этой церкви и архитектурном стиле Карла II см. *Caroline Bruzelius* Charles I, Charles II and the Development of an Angevin Style in the Kingdom of Sicily в L'Etat Angevin, 99—114.

⁸⁵¹ *Salimbene* Cronica, vol.2, 761. Клеменс обнаружил три написанных позднее варианта этого чуда, см. *The Establishment*, 86п. 44.

⁸⁵² Во время его пребывания в барселонской тюрьме его духовным наставником был доминиканец Пьер де Ламанон. См. *Bernard Montagnes* La légende dominicaine de Marie-Madeleine à Saint-Maximin в Memoires de l'Académie de Vaucluse, 7th series, 6 (1985): 82п. 41.

⁸⁵³ *Matteo Camera* Annali delle due Sicilie: dall'origine e fondazione della monarchia fino a tutto il regno dell'augusto sovrano Carlo III Borbone, 2 vols. (Naples: Dalla Stamperia e Cartiere del Fibreno, 1806), vol. 2, 19. Об этой реликвии см. *P. Piccirilli* Monumenti architetonici sulmonesi (dal XIV al XVI secolo) (Lanciano: Rocco Carabba, 1887; переизд. в 1976 г.), 18.

⁸⁵⁴ Следует отметить, что в 1294 году, а затем в 1306-м, Карл преподнес дары женскому доминиканскому монастырю Святой Анны в Ночера. Он, несомненно, был неравнодушен к доминиканскому ордену, но это, пожалуй, не помешало тому, что монахини глубоко почитали святую Марию Магдалину: их старейшая часовня при освящении получила имя святой. См. *Gerardo Ruggiero* Il monastero di Sant'Anna di Nocera: dalla fondazione al Concilio di Trento, в Memorie Domenicane, новая серия, 20 (1989): 66—67 и 81—86.

⁸⁵⁵ Файон издал все буллы Бонифация VIII, касающиеся церкви Святого Максимиана, в «Памятниках», т. 2, с. 813—832.

⁸⁵⁶ О фресках и о том, кто является их заказчиком, см. *Bologna* I pittori, 94—97.

⁸⁵⁷ *Nicola de Feudis* S. Domenico e la cappella de la Maddalena в Storia ed arte in Manfredonia (Foggia: la Capitanata, 1967), 1—7.

особ. 6. См. также *Gerardo Gioffari Storia dei Domenicani in Puglia (1221–1350)* (Bari: Edizioni Levante, 1986), 63.

⁸⁵⁸ См. *Camera Annali*, vol. 2, 65. Он приводит уничтоженные королевские записи от 8 августа 1301 г.: Reg. an. 1301 Arc. B. mazz. 45 num. 20; от 3 октября 1301 г.: Reg. an. 1301 Lit. I. Fol. 146v и Reg. an. 1302. E. Fol. 176v. См. также *Krüger S. Lorenzo Maggiore*, 164.

⁸⁵⁹ *Camera Annali*, vol. 2, 113. См. также *Gioffari Storia dei Domenicani*, 64. См. *Bruzelius Charles I, Charles II об архитектурном стиле Карла II, вероятно, сложившемся под влиянием доминиканцев*, с. 105.

⁸⁶⁰ Об украшении этой часовни см. *Bologna I pittori*, 115–143.

⁸⁶¹ *Luigi Lopez L'Aquila: le memorie, i monumenti, il dialetto* (L'Aquila: G. Tazzi, 1988), 151.

⁸⁶² *Camera Annali*, vol. 2, 184.

⁸⁶³ *Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum*, под ред. *Томаса Руполли*, 8 т. (Rome: Hieronymos Mainardus, 1729–1740), т. 2 (1730), 40.

⁸⁶⁴ В общем-то только доминиканцы *Regno* являлись объектом щедрости Карл II. В ноябре 1294 года он каждую неделю жертвовал по одному золотому флорину следующим женским монастырям: Святого Петра мученика и святой Марии Магдалины — оба в Неаполе, а также в других городах, как-то: Беневенто, Газта, Сесса, Капуя, Аверса, Сомма, Салерно, Фоджа, Манфредония, Трани, Монополи, Бриндизи, Веноса, Сульмона, Пенне, Кьети, Атри и Ортона. См. *Cioffari Storia dei Domenicani*, 73.

⁸⁶⁵ Цит. по *Faillon Monuments*, vol. 2, 775–784. В сборнике Жана Гоби также, в рассказе об одном из чудес святой, говорится о находке Карлом II останков Марии Магдалины в церкви Святого Максимиана. Узнав о перенесении анжуйским принцем мощей в 1280 году, некий житель Корсики, у которого были парализованы конечности, решил совершить паломничество в церковь Святого Максимиана. См. *Iohannes Gobi*, № 41, 171–172.

⁸⁶⁶ Резьба раки воспроизведена у Файона в Памятниках, т. 1, с. 909–910.

⁸⁶⁷ *Ibid.*, 907–910. Кроме ковчега в виде головы Карл заказал серебряный ковчег в виде руки, часто упоминаемый в сборнике чудес Гоби. Карл также велел изготовить раку в форме дарохранительницы, внутри которой находился хрустальный сосуд с остатками волос святой.

⁸⁶⁸ *Analecta hymnica*, vol. 13 (1892), 199.

⁸⁶⁹ Об этой легенде и времени ее создания см. *B. Montagues La legende dominicaine в Marie Madeleine et l'ordre des Precheurs* (Marseilles: Atelier Sainte-Catherine, 1984).

⁸⁷⁰ Не следует, однако, забывать, что эта легенда, сколь бы убедительной она ни казалась, не выдерживает строгой критики. По легенде Мария Магдалина явилась в видении Карлу II, когда его держали в барселонской тюрьме, то есть между 1284 и 1288 годом. Но ведь нашел он мощи святой в 1279 году.

⁸⁷¹ *Монтань* в своей «Доминиканской легенде» (с. 75) считал *Aurea rosa* «самой ходкой книгой». Более подробный разбор сочинения Силвестро дан в конце настоящей главы.

⁸⁷² Сведения, приводимые дальше, взяты мною из работы Джулианы Витале. См. *Giuliana Vitale Nobilita napoletana della prima eta angioina: Elite burocratica e famiglia в L'Etat Angevin, 562–565.*

⁸⁷³ Об убранстве данной часовни см. *Bologna I pittori, 79–90,* и *Evelina Borea I ritrovati affreschi medievali della Cappella Minutolo nel Duomo di Napoli, Bollettino d'Arte, 4-й выпуск, 47 (1962): 11–23.* Фреску с изображением Магдалины см. рис. 12. Часовня Минутоло упоминается в одном известном литературном произведении, а именно в Декамероне *Боккаччо*, в новелле об Андреуччио из Перуджии (день второй, пятая новелла).

⁸⁷⁴ *Vitale Nobilita, 564.*

⁸⁷⁵ Болонья считает, что заказчиком часовни является Джованни Пипино, граф Альтамура, господин Бари и гофмейстер Роберта Мудрого (сына Карла II), *I pittori, с. 313–314.* Впрочем, не все разделяют данную точку зрения; например, я не согласна с ней по причинам, изложенным ниже. Каролина Брузелиус полагает, что церковь Сан-Пьетро а Маиэлла была возведена по приказу Карла II, и приводит доводы, не оставляющие от предположения Болоньи камня на камне. См. *Charles I, Charles II, 101.*

⁸⁷⁶ *Puglia (TCI) (Milan: A. Garzanti, 1978; 4-й выпуск), 240–241.*

⁸⁷⁷ Об убранстве данной церкви см. *Bologna I pittori, 313–317.*

⁸⁷⁸ Он изображен только в «*Leggendario Ungherese*» (рис. 35) и, вероятно, в цикле в Понтресине. Последний, впрочем, так поврежден, что точно определить тему фрески не представляется невозможным.

⁸⁷⁹ См. *Vitale Nobilita, 565.*

⁸⁸⁰ О Ландольфо см. *I. Walter «Brancaccio, Landolfo» в DBI 13 (1971), 784–85.* В 1299 году он был вновь назначен папским легатом в *Regno*, обязанность, которую он делил не с кем иным, как Джерардо Бианчи.

⁸⁸¹ Сохранились две сцены. Это *noli me tangere* и Магдалина-пустынница (рис. 19). Утраченная сцена — это, судя по месту ее обращение Марии Магдалины в доме Симона фарисея.

⁸⁸² *Camera Annali, vol.2, 173.*

⁸⁸³ О больнице, упомянутой в завещании Карла II, см. *ibid.*, 177.

⁸⁸⁴ *Julian Gardner Seated Kings, Sea-Faring Saints and Heraldry: Some Themes in Angevin Iconography* в *L'Etat Angevin*, 115–126.

⁸⁸⁵ О Джерардо см. *Peter Herde Bianchi, Gerardo* в *DBI* 10 (19168), 96–101.

⁸⁸⁶ Латинский вариант надписи см. *Saxer Le culte*, 215n. Саксер замечает, что алтарь Бианчи — это подновленный алтарь той же святой, освященный при Папе Гонории III. Он утверждает, что хранившиеся в нем реликвии были привезены в качестве военной добычи из Крестового похода 1204 года.

⁸⁸⁷ О Теобальдо и фресках с его изображением см. гл. 10. Лоррейн Шварц обратил внимание на странный символ в часовне, вероятно, указывающий на связь с анжуйской династией. На фреске «Прибытие в Марсель» изображена «странная фигурка, состоящая из башенки с амбразурой, окруженной двумя флагами, на каждом из которых виден символ коммуны Ассизи. Под башенкой висят две перевернутые короны». По мнению Шварца, одна из перевернутых корон напоминает об отречении святого Луи Тулузского, сына Карла II, отказавшегося от престола ради того, чтобы стать францисканским монахом. Луи умер в 1297 году, его тело было перемещено во францисканскую церковь в Марселе, и в тот же год Ассизи заключил договор о союзе с Неаполем. Если принять во внимание все эти совпадения, то не исключено, что странный символ, изображенный на фреске «Прибытие в Марсель», служит епископу Понтано для того, чтобы указать на свои союзнические отношения с Анжуйской династией. См. *Schwartz The Fresco Decoration*, 193–198. Следует также учесть и то, что роспись часовни и процесс канонизации Луи почти совпадают. О причастности Анжуйской династии к канонизации Луи см. гл.1, прим.123.

⁸⁸⁸ *Gardner Seated Kings*, 123.

⁸⁸⁹ Вот описание этой церкви, сделанное в восемнадцатом столетии: «*Benche detto serenissimo Re facesse intitolare la detta chiesa col nome di S. Maria Magdalena, questo titolo pert non lo ritenne, ma perservert sempre col nome di Chiesa di S. Domenico, stante l'uso gia fatto antecedentemente di chiamarla cosm*». *ASN, Mon. Sopp. San Domenico Maggiore, fasc. 25, f. 8.*

⁸⁹⁰ Так, например, имя Магдалина не встречается в списке умерших монахинь обители Святой Патриции в Неаполе. См. *Anna Maria Facchiano Monasteri femminili e nobilita tra medioevo ed eta moderna: Il necrologio di S. Patrizia, sec. XII–XVI* (Salerno: Ed. Studi Storici meridionali, 1992); ср. списки из Тосканы и Умбрии, гл. 10, прим. 836–839.

⁸⁹¹ Фактами, приводимыми мною дальше, я обязана анализу Янис Эллиотт в *The Judgement of the Commune: The Frescoes of the Magdalen Chapel in Florence*, *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 61 (1998): 509–519.

⁸⁹² В часовне изображены восемь эпизодов из *vita Magdaleneae*: обращение в доме Симона фарисея; воскрешение Лазаря; Мария Магдалина у пустого гроба; *Noli me tangere*; Магдалина, молящаяся в пустыне; вознесение Магдалины ангелами; последнее причастие/взятие души святой в рай; и марсельское чудо.

⁸⁹³ Карл, герцог Калабрии, сын Роберта, жил в этом дворце во время своего *signoria* во Флоренции, Эллиотт, там же, с. 517.

⁸⁹⁴ По условиям данного договора, как справедливо замечает Эллиотт, контроль над большинством важных учреждений Флоренции перешел к анжуйской династии. *Ibid.*, 516–517. О моем мнении по поводу совместного изображения Иоанна Крестителя и Марии Магдалины см. гл. 4, прим. 343–344.

⁸⁹⁵ Рай, песнь восьмая, стих 145–148.

⁸⁹⁶ О проповедях Роберта см. *Jean-Paul Boyer Ecce rex tuus. Le roi et le royaume dans les sermons de Robert de Naples*, *Revue Mabillon* 67 (1995): 101–136, и *ibid.*, *Prédication et état napolitain dans la première moitié du XIVe siècle* в *L'État Angevin*, 131, тексты некоторых проповедей.

⁸⁹⁷ Файон приводит все свидетельства о покровительстве Роберта Анжуйского церкви Святого Максимиана и Сент-Бомы в «Памятниках», т. 1, с. 934–954.

⁸⁹⁸ *Marc. lat. Cl. III. 76 (2101)*, ff. 89–90; *RLS 5: 227*. Взяв себе за образец бесстрастные проповеди, Роберт, конечно же, не стремился показать в собственных проповедях свое отношение к святой.

⁸⁹⁹ «*Mulier est naturaliter incurrens inadvertentiam ex levitate, ideo defectus proprios non cogitant... Sexus enim mulieris incautus et mollis est ut dixit Chrysostom super Mattheum*». *MS Marc. lat. Cl. 76 (2101)*, f. 89.

⁹⁰⁰ *Camera Annal*, vol. 2, 228–229.

⁹⁰¹ См. главы 6 и 7.

⁹⁰² Не исключено, что Санчия была поклонницей Марии Магдалины еще до того, как вышла замуж за Роберта Анжуйского. Исследователи уже обращали свое внимание на то, что Санчия, посвящая учрежденные ею религиозные заведения святой, следовала в этом примеру своих родных, королевскому дому Маеорки. Так, например, ее мать, Эскларамонде Фуакская, была покровительницей женского монастыря Святой Марии Магдалины в Перпиньяне. См. *Caroline Bruzelius Queen Sancia of*

Mallorca and the Convent Church of Sta. Chiara in Naples, *Memoirs of the American Academy in Rome* 40 (1995): 82. В этот монастырь принимали раскаявшихся проституток; см. *Leah Lydia Otis Prostitution in Late Medieval Perpignan*, 149. Мария Магдалина также является святой покровительницей одной из часовен в королевском дворце в Перпиньяне.

⁹⁰³ *Camera Annali*, vol. 2, 491. Об основанном Санчией в Неаполе монастыре речь шла в 6-й главе.

⁹⁰⁴ О Санчии и францисканском ордене см. *Ronaldo Musto Queen Sancia of Naples (1286–1345) and the Spiritual Franciscans in Women of the Medieval World: Essays in Honor of John H. Mundy*, под ред. Дж. Кишнера и С.Ф. Темпла (Oxford: Basil Blackwell, 1985), 179–214, и *Bruzelius Queen Sancia of Mallorca*. О четырех панно, находящихся в настоящее время в частном собрании, см. *Bologna I pittori*, с. 235–245, илл. XVII–XX. Болонья считает, что они были написаны около 1336 года, и утверждает, что на них изображены францисканцы-спиритуалы при неаполитанском дворе. На панно с Кларой и Марией Магдалиной странно то, что они держат четки; не исключено, что они были дописаны позже. О реликвии в Сульмоне см. *Piccirilli Monumenti*, 18. Ряд исследователей полагают, что этот дар был сделан королевой Марией Арпад, женой Карла II.

⁹⁰⁵ *Matteo Camera Elucubrazioni storico-diplomatiche su Giovanna I a Regina di Napoli e Carlo III di Durazzo* (Salerno: Tipografia Nazionale, 1889), 39, цит. по Reg. an. 1347, lit. F. fol. 155. Исследователи утверждают, что *Legendario Ungherese* был изготовлен для первого супруга Джованны Андрея Венгерского, прибывшего в Неаполь в 1333 году. Эта книга, очевидно, была даром, представляющим «агиографический пантеон» венгерской ветви анжуйской династии. См. *Gábor Klaniczay et al. Vinum vetus in utres novos. Conclusioni sull'edizione CD del Leggendaro ungherese angioino in L'État Angevin*, 304.

Образ кающейся Магдалины был, видимо, близок Джованне; она использовала его даже в официальной переписке. Умоляя папу Иннокентия IV дать разрешение на брак ее сестры Марии с Филипом Тарантоским, она сравнивала себя и своего мужа с «Петром и Магдалиной, [которые] исцеляли раны грешников слезами раскаяния». См. *Camera, ibid.*, 201–202.

⁹⁰⁶ *Файон* опубликовал в *Памятниках*, т. 2, с. 981–984, весь текст грамоты. Хотя Рене Анжуйскому (ум. в 1480 г.) так и не представилась возможность предъявить свои права на престол Сицилии, унаследованные им от Джованны II (ум. в 1435 г.), он продолжил традицию анжуйского дома и основал на французс-

кой земле ряд религиозных заведений, святой покровительницей которых являлась Мария Магдалина. Нам уже известно, что он преподнес в дар собору в Анжу купель, в которой, как он считал, Иисус превратил во время брачного пира в Кане воду в вино и которая была привезена в Прованс Марией Магдалиной. Более того, из любви к *secretaria et sola apostola Jesu Christi* Рене велел построить под скалой Шанзе копию пещеры в Сент-Боме, названную «Бомэтт», и предоставил право взимания пошлины с Иры ее прованским святилищам. Также он одобрил «Алтарь Лазаря» (1477 г.) Франческо Лорана в марсельской церкви Ла Вэе Маеор и велел изготовить два ковчега для кусочков волос святой. Кроме того, он преподнес в дар церкви Святого Максимиана ковчег для хранения священной ампулы (см. прим. 919) (*Clemens The Establishment*, 274). А. *Lecoy de la Marche Le Roi Rene: sa vie, son administration, ses travaux artistique et littéraires*, 2 vols. (Paris: Librairie de Firmon-Didot, 1875), vol. 1: 435, 547; vol. 2: 47–48, 76, 115, 138–139, 376 и *Jacques Levron Le Bon Roi Réne* (N.p.: Arthaud, 1972), 153–156.

⁹⁰⁷ Комментарий об этой *libellus* см. *Saxer Philippe Cabassole* в *L'État Angevin*, 193–204.

⁹⁰⁸ Цит. по *ibid.*, 199. Клеменс считает, что данное чудо произошло в 1346 году, *The Establishment*, 262.

⁹⁰⁹ Цит. по *Saxer Philippe Cabassole*, 197.

⁹¹⁰ Рассказ об этих чудесах и их датировку см. *Clemens The Establishment*, 261–262.

⁹¹¹ Показательно, что только два чуда из восьмидесяти шести, записанных Жаном Гоби, были совершены для тех, кто жил в Италии на землях, принадлежащих анжуйской династии: № 23 и 82. В № 23 слепой человек из Пьемонта совершает паломничество к мощам святой в церковь Святого Максимиана, чтобы поцеловать руку Марии Магдалины, а в № 82 один прокаженный, некий Иаков из Амалфи, которому не помогли лечебные ванны в Поццуоли, является сюда, уповая на то, что святая вылечит его. См. *Iohannes Gobi*, № 23, 159–160; № 82, 198–200.

⁹¹² *Ibid.*, № 1, 137–138.

⁹¹³ *Cronica*, vol. 2, 761. О мудрых замечаниях по поводу поклонения мощам на Западе см. *Peter Brown The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

⁹¹⁴ Григорий Турский приводит свидетельство, относящееся к шестому веку нашей эры, доказывающее, что в Эфесе поклонялись мощам Марии Магдалины. Смотрите его *Славу мучеников* (Ливерпуль: издательство Ливерпульского университета, 1988 г.),

с. 47. Тело из Эфеса было перенесено в конце девятого столетия византийским императором Львом VI. Оно было похоронено вместе с останками Лазаря в константинопольской церкви, названной в честь этого святого. См. *Haskins Mary Magdalen*, 108. Должно быть, это были те мощи, что в конце концов оказались в Риме, как полагает Саксер, либо те, по словам де Планси, хранились, опять таки по словам местных духовных властей, в Монтсерра. См. *J.A.S. Collin de Plancy Dictionnaire critique des reliques et des images miraculeuses*, 3 vols. (Paris: Guien et Compagnie, 1821), vol. 2, 139, которому не всегда можно доверять. Он сообщает о том, что руководство церкви Святой Марии Костантинопольской в Неаполе тоже утверждает, что у них хранятся мощи Марии Магдалины. Я не нашла ни единого упоминания о подобного рода притязании в литературе об этой церкви, построенной в любом случае в шестнадцатом столетии.

⁹¹⁵ О мощах в церкви Святого Максимиана см. *Victor Saxer Les ossements dits de sainte Marie-Madeleine conservés à Saint Maximin-la-Saint-Baume, Provence Historique* 27 (1977): 257–311. О челюсти в Ахене, которая в конце концов была возвращена в церковь Святого Максимиана, см. *Clemens The Establishment*, 73–74, 232. Об Аббевилле, Кельне, Сицилии и Эноле см. *Faillon Monuments*, vol. 1, 903–905. О мощах в Марселе см. *de Plancy Dictionnaire critique*, vol. 2, 140; о мощах в Фекампе и Венеции см. *Haskins Mary Magdalen*, 104, 465n. 119. Список мощей, перечисленных на этих страницах, далеко не полон; он лишь свидетельствует о том, что их можно встретить повсюду.

⁹¹⁶ О мощах в Экстере см. *Malvern Venus in Sackclot*, 79; в Сульмоне см. прим. 61; в Тарасконе, Марселе и Венеции см. *de Plancy Dictionnaire critique*, 140.

⁹¹⁷ И только в одном Риме сразу три церкви: церковь Святой Марии в Трастевере, церковь Святого Лоренцо Фуори ле Мура и церковь Святой Варвары. См. *X. Barbier de Montault Sainte Marie-Madeleine d'après les monuments de Rome, Revue de l'art chrétien*, 2-й выпуск, 12 (1880): 116–126.

⁹¹⁸ О римских реликвиях см. *ibid.*, 119.

⁹¹⁹ *Meredith Parsons Lillich The Armor of Light: Stained Glass in Western France, 1250–1325* (Berkeley: University of California Press, 1994), 228–229. Я признательна Биллу Джордану за этот источник.

⁹²⁰ *Victor Saxer Le dossier vézelien de Marie-Madeleine. Invention et translation des reliques en 1265–1267. Contribution à l'histoire du culte de la sainte à l'apogée du Moyen Age (Subsidia hagiographica, № 57)* (Brussels: Société des Bollandistes, 1975), 109.

⁹²¹ *Faillon* Monuments, vol.1, 882–883. Руководство парижской церкви Святой Марии Магдалины уже в 1491 году утверждало, что у них хранится частица этой реликвии. В 1789 году она была снята с черепа и помещена в отдельный ковчег, который выставляют на всеобщее обозрение в ее праздник. *Michel Moncault* La basilique Sainte-Marie-Madeleine et le couvent royal (Aix-en-Provence: Edisud, 1985), 38. Филипп Кабассоле был, по-видимому, первым, кто описал эту реликвию. См. *Clemens* The Establishment, 104.

⁹²² *Victor Saxer* La relique de Saint-Maximin (Var) dite la sainte ampoule, *Revue d'histoire ecclesiastique* 79/1 (1984): 87–96.

⁹²³ Венеция: *Haskins* Mary Magdalen, 278. Марсель: *ibid.*, 218, где она также говорит о том, что руководство церкви Святого Севера в Ландах утверждало, что у них находятся некоторые мази, принесенные Марией Магдалиной к гробу Христа. Элен Мередит Гарт сообщает, что в одном из апокрифических евангелий о детстве Иисуса сказано, что в алавастровом сосуде Магдалины хранится крайняя плоть спасителя. См. *Garth* Saint Mary Magdalene in Mediaeval Literature (Baltimore: John Hopkins Press, 1950), 31.

⁹²⁴ *Iohannes Gobi*, № 84, 201–203.

⁹²⁵ О Сильвестро см. *Michael Tavuzzi* Prierias: The Life and Works of Silvestro Mazzolini da Prierio, 1456–1527 (Durham, NC: Duke University Press, 1997). Он больше известен как литературный противник Мартина Лютера.

⁹²⁶ *Vita de la seraphina e ferventissima amatrice de Jesu Christo salvatore sancta Maria Magdalena* (Bologna: Giovanantonio de' Benedetti, 1500). Во второй раз она была издана в Болонье в 1501 году, а в третий — во Флоренции в 1592 году. Также ее включили в сборник «*Opere vulgare*», вышедший в Милане в 1519 году. Сильвестро посвятил написанное им на итальянском языке житие графине Адриане да Тъене из Виченцы. «*Aurea Rosa idest preclarissima expositio super evangelia totius anni de tempore et de sanctis tum secundum Ordinem predicatorum quam secundum Curia continens Flores et Rosas omnium expositionum Sanctorum doctorum Antiq. Preclarissimi et excellentissimi Sacre Theologie Doctoris Magistri Silvestri de Prierio pedemontani Sacri Ordinis Fratrum predicatorum de observantia*» (Bologna: Benedetto di Ettore, 1503). Я использую издание, вышедшее в свет в 1524 году в Болонье.

⁹²⁷ *Aurea Rosa*, 172.

⁹²⁸ *Ibid.*

⁹²⁹ В 1494–1495 гг. Сильвестро занимался в Неаполе реформированием женских доминиканских монастырей *Regno. Tavuzzi* Prierias, 27.

⁹³⁰ Aurea Rosa, 173.

⁹³¹ Об этих девятнадцати изданиях см. *Tavuzzi Prierias*, 45, и его приложение, прим. 16, где все они перечислены. Магдалина Боклер рассказала о том, какое влияние оказало сочинение Сильвестро Мацциolini на то, что она называет *Nürnbergger Maria Magdalena-Legende*, начала шестнадцатого столетия. См. *Boxler Ich bin ein predigerin und appostlorin* (Bern: Peter Lang, 1996), 190–209, приложение, с. 579–584.

⁹³² К четырнадцатому столетию Сент-Бом и церковь Святого Максимиана стали столь крупными центрами паломничества, что королю Роберту пришлось вновь открыть постоянный двор для пилигримов и увеличить количество священников, так как те, что имелись, не справлялись с возрастающим притоком посетителей, желавших прослушать здесь мессу. В 1354 году его наследнице, королеве Джованне, довелось столкнуться с одним из частных последствий успешного коммерческого предприятия: судебным делом, предметом которого стало право торговать в святилище значками паломника. На значках, и об этом надо сказать, был изображен герб Анжуйской династии. См. *Faillon Monuments*, vol.1, 942 и 971. Изображение значка см. *M.E. Hucher Des enseignes de pelerinage*, Bulletin Monumental, 2-й выпуск, 19 (1853): 506.

⁹³³ *Opera Omnia*, vol. 3 (1956), 419–420.

⁹³⁴ *Arbor vitae*, кн. 3, гл. 22, с непромуерованными страницами; MS Casanat. 17, f. 66r; в RLS нет и MS BAV Barb. lat. 513, f. 97v; RLS 3: 377.

⁹³⁵ «Notandum tamen quod Ambrosius et Bernardus dicunt hanc peccatricem non fuisse Mariam Magdalenam sed aliam/ Gregorius vero in omelia hodierna et Augustinus secundum *de consensu evangelistarum* dicunt hanc illiam fuisse». MS BAV Borgh. 24, f. 61v; RLS 3: 91.

⁹³⁶ *Lettere di santi e beati fiorentini*, под ред. *Антонмария Бистиони* (Florence: Francesco Moucke, 1736), 224.

⁹³⁷ *Jacobus Faber Stapulensis De Maria Magdalena, et triduo Christi disceptatio* (Paris: Henri Estienne, 1517). См. *Anselm Hufstader Lefevre d'Etaples and the Magdalen* в *Studies in the Renaissance* 16 (1969): 31–60, и *Eugene Rice The Humanist Idea of Christian Antiquity: Lefevre d' Etaples and His Circle*, *Studies in the Renaissance* 9 (1962): 126–160.

⁹³⁸ О Цвингли и Кальвине см. *Haskins Mary Magdalen*, 249. Уже в тринадцатом столетии Салимбене неодобрительно говорил о том, что три разных города претендуют на то, что именно у них хранятся мощи Марии Магдалины. *Cronica*, под ред

Джузеппе Скалиа, 2 vols. (Bari: Giuseppe Laterza & Figli, 1966), vol. 2, 761.

⁹³⁹ О последствиях указов Трентского собора на судьбу изображенной см. *Odile Delenda Sainte Marie-Madeleine et l'application du decret Tridentin (1563) sur les Saintes-Images* в *Marie Madeleine*, под ред. Дюперрэ, 191–210.

⁹⁴⁰ Мне вспоминается в этой связи соблазнительный образ обнаженной кающейся грешницы Тициана, панно, изготовленное ок. 1531–1535 годов и хранящееся в настоящее время во Флоренции в галерее Питти. Ее цветная репродукция (а также репродукция других картин, относящихся к этому жанру) включена в *La Maddalena fra sacro et profano*, под ред. Моско, рис. 68, с. 193.

⁹⁴¹ Отдел папской курии по обрядам, *Roman Calendar* (Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1970). В указе, изданном этим отделом, и апостолическом послании Папы Павла VI были изложены принципы данной реформы. См. также *Roman calendar: Text and Commentary* (Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1976).

СОДЕРЖАНИЕ

ПРИЗНАТЕЛЬНОСТЬ	5
СОКРАЩЕНИЯ	9
ВСТУПЛЕНИЕ	11
Глава первая.	
«В память о ней»: От истории до легенды	26
Что в имени этом?	29
Евангелия	30
Гностические евангелия	33
Отцы Церкви	38
Святая по версии Григория Великого	44
Культ	47
Агиография	49
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.	
МАРИЯ МАГДАЛИНА ГЛАЗАМИ МОНАХОВ НИЩЕНСТВУЮЩИХ ОРДЕНОВ	59
Глава вторая.	
Апостолическая жизнь (Vita apostolica)	59
Апостольство	62

Спор	64
Защита	67
Кающаяся вестница	68
Мария Магдалина или Дева Мария?	69
Apostolorum apostola	72
К кресту	89
Глава третья.	
Деятельная жизнь (Vita activa)	108
Миряне	110
Покаянный образ жизни	113
Благотворительность	115
Глава четвертая.	
Созерцательная жизнь (Vita contemplativa)	122
Духовная сосредоточенность	123
Мистический образ Марии Магдалины	128
ЧАСТЬ ВТОРАЯ.	
ВОЗДАЯНИЕ ЗА ГРЕХИ	148
Глава пятая.	
«Суета сует, — все суета!» (Еккл. 1: 2)	148
«И вот женщина того города, которая была грешница» (Лк. 7: 37)	150
Богатство, свобода и грасота	152
Тщеславие	159
Глава шестая.	
«И вот женщина того города, которая была грешница» (Лк. 7: 37)	171
Luxuria	172
Монастыри для раскаявшихся женщин	179

Проблема пола, Pala delle convertite и «Золотая легенда»	185
---	-----

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

ПОКАЙТЕСЬ!	199
-------------------------	-----

Глава седьмая.

Образец искреннего раскаяния	199
Исторический фон	199
Богословская доктрина покаяния	202
Образец искреннего раскаяния (Exemplum perfecte penitentiae)	203
Beatissima peccatrix	206
Penitentia. Искреннее Раскаяние	207
Исповедь	212
Искушение грехов	223
Отпущение грехов	227
Надежда	230

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.

ВОСПРИЯТИЕ	243
-------------------------	-----

Глава восьмая.

Отношение к библейской святой	243
Грешница до обращения: тщеславие и luxuria	246
Грешница Луки: кающаяся грешница	254
Ученица	258
Первый свидетель	260

Глава девятая.

Отношение к легендарной святой	263
Вестница воскресения	263

Apostolorum apostola	268	
Созерцательница	277	
Отшельница из Ла Сент-Бом	279	
Глава десятая.		
В тени Девы Марии	286	
Восстановленная девственность	287	
Mater Magdalena	296	
«Ее имя изменено»	306	
Глава одиннадцатая.		
Анжуйская династия:		
отношение королей и королев	309	
Карл II	310	
Curiae Familiares	318	
Анжуйская династия	324	
Мощи	331	
Эпилог		
«В память о ней»: от легенды к истории	337	
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ		342

Научно-популярное издание
Terra Historica

Янсен Кэтрин Людвиг
МАРИЯ МАГДАЛИНА

Генеральный директор *Л.Л. Палько*
Ответственный за выпуск *В.П. Еленский*
Главный редактор *С.Н. Дмитриев*
Редакторы: *В.А. Ластовкина, И.Н. Зубанова*
Корректор *Б.С. Тумян*
Верстка *И.В. Хренов*
Разработка и подготовка к печати
художественного оформления *Е.А. Забелина*

Санитарно-эпидемиологическое заключение
№ 77.99.98.953.Д.012232.12.06. от 21.12.2006 г.

E-mail: veche@veche.ru
<http://www.veche.ru>

Подписано в печать 6.09.2007. Формат 84×108 ¹/₃₂.
Гарнитура «ОставаС». Бумага офсетная. Печать офсетная.
Печ. л. 16. Тираж 3000 экз. Заказ № С-1153.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного электронного оригинал-макета
в типографии ОАО ПИК «Идел-Пресс».
420066, г. Казань, ул. Декабристов, 2.
E-mail: idelpress@mail.ru

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ВЕЧЕ»
ООО «ВЕСТЬ» является основным поставщиком
книжной продукции издательства «ВЕЧЕ»
129348, г. Москва, ул. Красной Сосны, 24.
Тел.: (495) 188-88-02, (495) 188-16-50, (495) 188-40-74.
Тел./факс: (495) 188-89-59, (495) 188-00-73
Интернет: www.veche.ru
Электронная почта (E-mail): veche@veche.ru

По вопросу размещения рекламы в книгах
обращаться в рекламный отдел издательства «ВЕЧЕ».
Тел.: (495) 188-66-03.
E-mail: reklama@veche.ru

ВНИМАНИЮ ОПТОВЫХ ПОКУПАТЕЛЕЙ!
Книги издательства «ВЕЧЕ» вы можете приобрести также
в наших филиалах и у официальных дилеров по адресам:

В Москве:
Компания «Лабиринт»
115419, г. Москва,
2-й Рощинский проезд, д. 8, стр. 4.
Тел.: (495) 780-00-98, 231-46-79
www.labyrinth-shop.ru
В Санкт-Петербурге:
ЗАО «Диамант» СПб.
г. Санкт-Петербург,
пр. Обуховской обороны, д. 105.
Книжная ярмарка в ДК им. Крупской.
Тел.: (812) 567-07-26 (доб. 25)

В Нижнем Новгороде:
ООО «Вече-НН»
603141, г. Нижний Новгород,
ул. Геологов, д. 1.
Тел.: (831 2) 63-97-78
E-mail: vechenn@mail.ru
В Новосибирске:
ООО «Топ-Книга»
630117, г. Новосибирск,
ул. Арбузова, 1/1
Тел.: (383) 336-10-32, (383) 336-10-33
www.top-kniga.ru

В Киеве:
ООО «Издательство «Арий»
г. Киев, пр. 50-летия Октября, д. 26, а/я 84.
Тел.: (380 44) 537-29-20, (380 44) 407-22-75.
E-mail: ariy@optima.com.ua

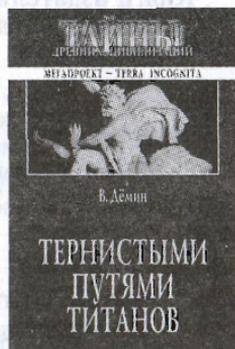
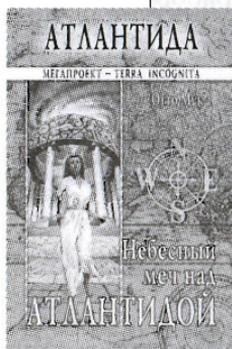
Всегда в ассортименте новинки издательства «ВЕЧЕ»
в московских книжных магазинах:
ТД «Библио-Глобус», ТД «Москва», ТД «Молодая гвардия»,
«Московский дом книги», «Букбери», «Новый книжный».



ЗЕМЛЯ НЕПОЗНАННАЯ

ПЯТЬ КНИЖНЫХ СЕРИЙ

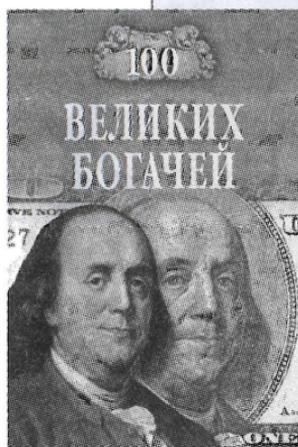
МЕГАПРОЕКТ – TERRA INCOGNITA



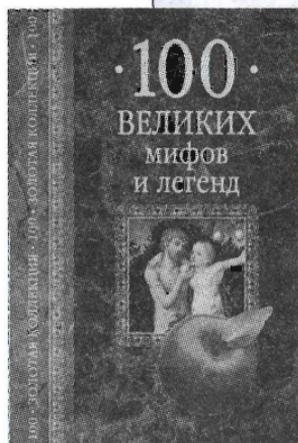
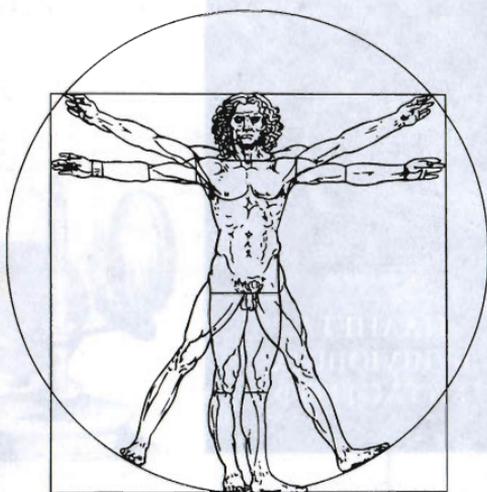


ПИШЕШЬ РЕФЕРАТ?
СДАЕШЬ ЭКЗАМЕНЫ?

«100 великих» помогут на все 100!



- 100 томов в серии
- Энциклопедическая полнота
- Отечественные и зарубежные авторы



Лучшие книги серии изданы в подарочном
исполнении в серии

Золотая коллекция
«100 великих»

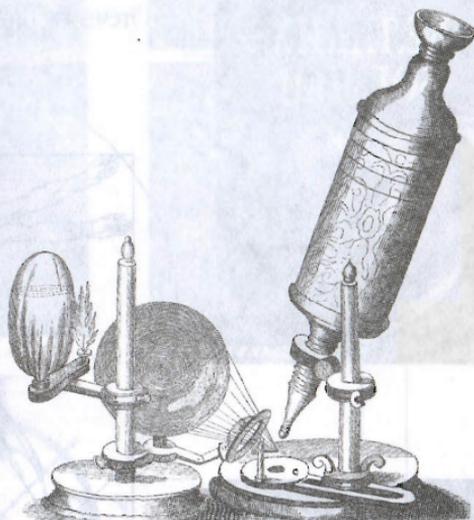
- Цветные иллюстрации на мелованной бумаге
- Оригинальное оформление



ЗА СЕМЬЮ ПЕЧАТЯМИ...

СЕРИЯ КНИГ

ВЕЛИКИЕ ТАЙНЫ



- Полные загадок судьбы известных исторических лиц
- Загадки древних цивилизаций и народов
- Оригинальное оформление
- Множество иллюстраций и рисунков
- Более 70 томов в серии

Как и почему грешница Мария Магдалина стала — после Девы Марии — самой почитаемой святой? Как изменилась ее жизнь после смерти и воскресения Иисуса Христа? Почему именно она стала не только образцом искреннего раскаяния, но и символом надежды для всех грешников? Автор предлагает нам смелое, но не своевольное толкование образа равноапостольной святой Марии Магдалины.

ISBN 978-5-9533-1942-3



9 785953 319423

