

Ближче до святості: середньовічні паломники і їхні МОТИВИ

ГАЛИНА ГЛОДЗЬ

19 ЧЕРВНЯ 2019

Початок шляху середньовічного паломника – особливо того, який вирушав у далеку дорогу, – був трохи схожий на передсмертні приготування: віддати борги, уладнати справи, скласти заповіт, приступити до сповіді, отримати благословення священника. І не дарма, ніхто ж бо не знав, чи повернеться додому, а небезпеки, що чигали на шляху, були доволі зрозумілі. А проте облікові книги святинь і згадки про затоптаних натовпами у храмах підказують, що охочих не бракувало.



Релікварії святих Варвари й Катерини Олександрійської. Нідерланди, бл. 1465 р. | The Metropolitan Museum of Art

Звісно, не кожен, хто прощався з домашніми й одягав паломницьке вбрання, робив це заради того, щоб ушанувати реліквії в кінцевій точці свого маршруту. З одного боку, були люди, яким просто хотілося побачити великий світ чи ненадовго втекти від домашніх клопотів. Ще в XI столітті собор у Шалоні постановив, що «тяжку помилку вчиняють ті, хто бездумно вирушає до Рима, Тура чи деяких інших місць під приводом молитви»¹. Через шістьсот із хвостиком років критики теж було достатньо: автор кінця XV століття, дорікаючи тим, хто легковажно вирушав на прощі, писав, що їх спонукає лише «цікавість побачити нові місця й пережити нові досвіди, невдоволення слуг своїми господарями, дітей – батьками, дружин – чоловіками»².

З другого боку, вистачало й осіб, яким паломницьке вбрання слугувало прикриттям для не зовсім законних спроб збагатитися. Ідеться не лише про грабіжників, радих утертися в довіру людям, які – за браку чи, пізніше, нерозвиненості банківської системи – несли з собою всі кошти, призначені на дорогу (а в разі паломництв до Єрусалима це могли бути прибутки за цілий рік). Плащ і капелюх прочанина могли стати в пригоді й купцям, бо дозволяли не платити митних зборів і діяти в несприятливих умовах – наприклад, обходити папські заборони

торгувати з арабами, видані після падіння Єрусалимського королівства.

Та здебільшого наміри паломників були доволі щирі. Вони знали, що йдуть ушанувати святого, цілковито й реально присутнього в кожній часточці свого тіла, хай якій крихітній³, принести йому свою покуту чи подяку, попросити про заступництво, а якщо пощастить, то й додому забрати трохи святості: адже все, чого торкалися, прямо чи опосередковано, святі, саме ставало реліквією.

По суті, середньовічні паломники йшли не куди, а до кого: їхні стосунки зі святими були виразно особові та двосторонні. Люди жертвами фінансували земний прихисток святих, а свідченнями прославляли їхню силу; святі ж допомагали звільнитися від потойбічних кар чи поцейбічних клопотів. У такій ситуації, пише Діана Вебб, було цілковито зрозуміло, що іноді небесні покровителі враховували й зовсім приземлені потреби своїх скромних клієнтів. Десь 1170 року бідна жінка приїхала в Шартр купити вовни, але спершу пішла на могилу святого Гільдвіна помолитися – зокрема про те, щоб того дня їй добре торгувалося. Одну монетку вона пожертвувала святому, ще одну віддала жебракові; та коли дійшла на ринок, виявилось, що якраз цих грошей їй забракло на покупку. Та вдруге зазирнувши в торбинку, вона побачила, що там значно більше грошей, ніж потрібно, тож змогла вповні розрахуватись і врешті-решт залишилася з тою самою сумою, із якою прийшла спочатку. Розповідь про це чудо завершується чудовою реакцією жінки: «О, якби я віддала Богові й святому більше, мені напевно б дісталось більше від них!»⁴

Домініканець Фелікс Фабрі писав про свою певність у тому, що побачити біблійну землю означатиме стати кращим проповідником.

Спектр приводів, із яких приходили до святих, був дуже широкий: від бажання вдосконалити віру (скажімо, молодий домініканець Фелікс Фабрі, який побував у Єрусалимі 1480 року, а потім знову 1483, писав про свою певність у тому, що побачити біблійну землю означатиме стати кращим проповідником⁵) до вимушеної покути. Чимало паломників приходило у святині не з власної волі, і відстань, яку їм доводилося долати, часто була пропорційна тяжкості гріха. Послати покутника на якийсь із трьох великих маршрутів – до Єрусалима, Рима чи Сантьяго-де-Компостели – означало покарати його не тільки складною дорогою, а й вигнанням. Проща

дозволяла на якийсь час усунути людину зі спільноти, щоб знешкодити їй чи залікувати завдані рани: наприклад, 1283 року архієпископ Кентерберійський призначив невинуватого розпусному священникові паломництва до Сантьяго, Рима й Кельна⁶.

Цим користувалася не тільки церковна, а й світська влада: університети, гільдії й інші об'єднання мали право висилати порушників у далекі прощі. До вигнання додавалося ще й приниження, тому паломництва були доволі поширеним покаранням для міст після програних воєн чи повстань. Коли Карл IV Красивий 1326 року придушив повстання у Фландрії, він наказав переможеним містам послати по сотні визначних мешканців до Сантьяго, Сен-Жіля й Рокамадура⁷. Хоча дослідники вказують, що світська влада почала активно застосовувати цю практику в XIII столітті, уже в другій половині XII вона була достатньо поширена, аби стати об'єктом глузувань в оповідках про лиса Ренара (французька версія імені; англійською його звали Рейнардом, а німецькою – Райнеке). Один із сюжетів про цього пройдисвіта розповідає, як він, виведений на чисту воду, примудряється ще раз обманути доволі довірливого й ласого до збагачення короля Лева: лис розповідає про закопані неподалік скарби, але пояснює, що не може вирушити на їх пошуки разом із повелителем, бо мусить спокутувати старі переступи прощеною до Рима⁸. Звісно, насправді нема ні скарбів, ні паломництва: схильний до корупції король пошитий у дурні, Ренарові вороги страждають, а хитрий лис знову тріумфує.

Для покутного паломництва не обов'язковий був примус. Люди, на жаль, грішні, і навіть якщо сповідь відновлювала їхнє сопричастя з Церквою, то наслідки переступів залишалися – і могли призвести до тривалого перебування в чистилищі, якщо не скинути з себе цю ношу вже в земному житті. Розквіт ідеї чистилища й розвиток учення про індульгенції, тобто відпусти покарань, які інакше чекали б на особу, зокрема, в потойбіччі, вважають важливими причинами активізації паломництв у XII столітті. 1095 року папа Урбан II обіцяв повний відпуст усім учасникам хрестового походу: «Кожному, хто вирушить до Єрусалима з військом, щоб звільнити Церкву Господню, буде прощена вся покута за гріхи»⁹. Утім, середньовічні паломники мали відчуття, що не обов'язково йти з війною. Святій Бригіті Шведській, наприклад, було видіння Христа, Який сказав, що, увійшовши до храму Гробу Господнього в Єрусалимі, вона стане така чиста від гріхів, наче «щойно вийшовши з хрещальної купелі»¹⁰. Та й навіть на Святу Землю можна було не прямувати: Рим і Сантьяго вихвалялися не меншими офіційними індульгенціями, зате без виснажливих морських подорожей, а з менших храмів (яким не завжди вдавалося здобути папську санкцію на відпусти) збереглися видіння повного очищення від наслідків гріха.

Бо, треба наголосити, індульгенції працювали саме з наслідками переступів і не могли

замінити таїнства сповіді й відпущення гріхів, у середні віки зарезервованого здебільшого для місцевих священників. Тож паломники, які чи забули, чи не хотіли висповідатися вдома, наприкінці шляху могли дізнатися, що на них відпуст не пошириться.

Середньовічним паломникам важливо було встановити особистий контакт із живими, чуйними святими.

Наші часи, можливо, створили додаткові виклики для віри, але безумовно полегшили далекі паломництва. Швидкий транспорт, надійні сполучення, онлайн-перекладачі та брак потреби тримати при собі всі кошти, які знадобляться на дорогу, роблять шлях до Рима чи Єрусалима зручним і неклопітним. А цікавими проявами аскези здаються піші прощі до поблизьких святинь, наприклад, семиденна дорога з Києва до Бердичева. Для середньовічних пілігримів, навпаки, відвідини місцевих святих були менш духовною вправою, ніж зверненням до покровителя, який може допомогти тут і зараз. Це, зрештою, логічно: навряд чи хворий із гарячкою замислиться про паломництво до Рима, де можна попросити про зцілення апостолів; він радше звернеться до локального святого – може, не такого відомого, проте значно доступнішого.

Невеличких святинь, де зберігалися реліквії місцевих покровителів, було чимало, і паломники могли керуватися найрізноманітнішими мотивами, щоб обрати, до кого саме звернутися. Очевидною причиною була особиста близькість зі святим – спільне ім'я, життєва ситуація чи професія. Але вона проявлялася й по-іншому: середньовічні паломники часто схилилися до відвідин святих, культ яких був найновіший¹¹. У цьому можна вбачати данину моді, але навряд чи обмежувалося тільки нею. Новий культ зазвичай означав активізацію чудес за заступництвом святого, причому чудес, відповідних поточним потребам вірних. Чудотворну силу мали не тільки мощі, нею були наділені також контактні реліквії. Згадки про їхню силу збереглися ще з XII століття: ампули з водою, у якій була розчинена кров святого Томаса Бекета, стали причиною оздоровлення кількох осіб на великій відстані від Кентерберійського собору, де їх продавали, а паломницький значок із Рокамадура зцілив священника в Шартрі¹².

Такі сувеніри дозволяли переконати в силі святого й рознести його славу на велику відстань, і в пізньому Середньовіччі звичайною справою стали дистанційні чудеса: особа спершу, скажімо, отримувала зцілення за заступництвом небесного повелителя, а вже потім вирушала з подякою до його святині. Це іноді призводило до кумедних наслідків. У збірці чудес

Богородиці Шартрської (такі тексти в середні віки слугували, зокрема, рекламою для паломницьких осередків, а сьогодні надають інформацію про функціонування святинь і про людей, які туди приходили) ідеться про жінку, оздоровлену силою молитви до Пресвятої Діви. І коли ця пані збиралася вирушити до близького суассонського собору Богородиці, Діва явилась їй у видінні й наказала йти до Шартра, бо саме через тамтешню святиню відбулось одужання¹³. Причиною такого сум'яття було ще й те, що локації безпосередніх мощей Марії не існувало: Її тіло, як і Христове, було цілковито взяте на небеса, і прагнення реліквій доводилося тамувати чи молоком із Її грудей, чи вбранням, що Вона носила. Іншим способом відчутти близькість до Богородиці були образи і статуї, які Вона наповнювала силою своєї святості (у випадку Христа таку роль відігравали чудотворні гостії, на яких іноді проступала Його кров).

Середньовічним паломникам – як, зрештою, і сьогоднішнім – важливо було встановити особистий контакт із живими, чуйними святими. Анджела з Фоліньйо наприкінці XIII століття вирушила в Ассізі, щоб просити у святого Франциска особистого благословення на вступ до його третього ордену¹⁴; молоді дівчата, які не хотіли виходити заміж, просили поради у святої Вільгефортіс, чия історія заслуговує окремої розповіді; покутники шукали материнського захисту в Діви Марії, як прото-Фауст Теофіл, що продав душу дияволу, але здобув прощення через Неї¹⁵. І таке прагнення взаємин із людьми, що після смерті перебувають біля Бога, зовсім природне, бо в самому серці християнської віри містяться особисті стосунки з Богом, Який став людиною.

Примітки

1. Webb, Diana. *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*. I.B.Tauris, 2001, p. 32.
2. Sumption, Jonathan. *Pilgrimage: an Image of Mediaeval Religion*. Faber and Faber, 2002, p. 12.
3. Clever, Christina. *Saints and Relics*. In: Classen, Albrecht (ed. by). *Handbook of Medieval Culture: Fundamental Aspects and Conditions of the European Middle Ages*. De Gruyter, 2015, p.

1552.

4. Webb, Diana. *Medieval European Pilgrimage, c. 700-c. 1500*. Palgrave, 2008, p. 34.
5. *Medieval European Pilgrimage, c. 700-c. 1500*, p. 55.
6. *Medieval European Pilgrimage, c. 700-c. 1500*, p. 50.
7. *Pilgrimage: an Image of Mediaeval Religion*, p. 181.
8. История хитрого плута, лиса Рейнарда. Азбука-классика, 2004, 75 с.
9. *Pilgrimage: an Image of Mediaeval Religion*, p. 241
10. *Pilgrimage: an Image of Mediaeval Religion*, p. 216
11. *Pilgrimage: an Image of Mediaeval Religion*, p. 256.
12. *Medieval European Pilgrimage, c. 700-c. 1500*, p. 35.
13. *Pilgrimage: an Image of Mediaeval Religion*, p. 75.
14. *Medieval European Pilgrimage, c. 700-c. 1500*, p. 69.
15. Boyarin, Adrienne Williams (ed. by). *Miracles of the Virgin in Middle English: A Broadview Anthology of British Literature* edition. Broadview Press, 2015, pp. 17–54.