

УДК 94(4)"04/14"

СКЛАДЫВАНИЕ ФРАНЦИСКАНСКОЙ АГИОГРАФИИ

Э.М. Дусаева

Аннотация

В статье на примере житий Св. Франциска Ассизского исследуется процесс складывания нового канона агиографического повествования. Автор, анализируя официальные жития, фиксирует момент формирования культурной памяти о святом.

Ключевые слова: агиография, францисканский орден, культурная память, нищенствующий орден, история церкви.

Религиозный подъем XIII века сопровождался повышением интереса к проблеме личной святости и, соответственно, к фигурам святых – как древних, так и почти современников. В это время церковь канонизирует многих новых святых, а акту канонизации предшествует или непосредственно следует за ним составление жития святого.

Обычно жития, будучи однажды записанными, не подвергались впоследствии значительным изменениям. Исключением из этого стал занявший несколько десятилетий процесс составления Житий Франциска Ассизского¹. Становление агиографии о Франциске вызывает ряд вопросов: во-первых, чем вызвано создание большого количества житий всего за каких-нибудь сорок лет, во-вторых, чем объясняется разнообразие написанных легенд, в которых варьируется как образ основателя братства, так истории и чудеса, приводимые авторами, в-третьих, почему именно фигура Франциска дала определенную свободу для авторов в интерпретации событий?

Первые попытки письменного изложения событий жизни Св. Франциска были предприняты сразу после его смерти, в 1226 г. В 1228 г. после канонизации Франциска римская курия стала контролировать процесс создания и распространения житий святого, выполняя роль своеобразного цензора.

С самого начала существовало два различных восприятия Франциска, две трактовки его жизни и, соответственно, две линии в составлении его жизнеописаний – народная и официальная. «Народные» жития Франциска – более ранние – основаны на воспоминаниях и свидетельствах людей из непосредственного окружения святого; официальные жития являются результатом позднейшего осмысления жизни Франциска на фоне развития францисканского ордена. В данной статье остановимся на основных официальных житиях Св. Франциска:

¹ Так, например, жития его современника Св. Доминика, пользовавшегося всеобщим признанием, не столь многочисленны и, главное, не столь разнообразны (см. [1]).

Первой и Второй легендах Фомы Челанского, а также на Большой легенде Бонавентуры.

Агиография Франциска начала складываться, когда его ученики и очевидцы событий собрали и подготовили документацию к процессу канонизации святого (16 июля 1228 г.). Первая полноценная биография Франциска, «*Legenda prima*»¹, была составлена францисканцем Фомой Челанским, который обработал эти материалы и по поручению папы Григория IX представил в 1229 г. в Перудже². Создание жития определялось как внутренними потребностями ордена, поскольку необходимо было официально засвидетельствовать святость и благочестие основателя, так и формированием и распространением культа Св. Франциска, его возросшей популярностью.

Фома Челанский создает легенду в кратчайшие сроки, поэтому он мог опираться лишь на *Opuscula* самого святого, уставы, возможно, еще на один-два документа и воспоминания неизвестных нам современников. Благодаря этому в житии много биографических подробностей. При этом текст написан в традиционной манере и потому изобилует чудесами святого. Фома Челанский, создавая одновременно назидательное и познавательное житие, опирался на уже известные образцы монашеской агиографии³. Фома, излагая в хронологическом порядке жизнь, смерть и чудеса Франциска, следовал принятым нормам христианской агиографии: бурная греховная юность, обращение, святая жизнь. Однако С. Кампаньола полагает, что Житие Фомы содержит нововведение – тройное членение повествования (см. [2, с. 17]). Текст состоит из пролога, трех книг и эпилога. Первая часть повествует о событиях жизни Франциска с рождения до последних двух лет перед смертью, причем основное внимание сосредоточено на эпизодах его личного «обращения» и основания францисканского ордена. Вторая часть – «О последних двух годах жизни и о блаженной кончине пресвятого отца Франциска» – включает последние два года (1224–1226) и смерть. Третья – «О канонизации святого отца нашего Франциска и о его чудесах» – посвящена описанию его прославления. Такая асимметрия позволяет автору жития придать особое значение событиям последних лет жизни Франциска не потому, что они насыщены и многочисленны, а потому что являются временем духовной зрелости и расцвета святости. Фома, создавая образ Франциска, пытается, с одной стороны, с документальной точностью, на его взгляд, описать жизнь святого, а с другой – выйти на уровень обобщений и абстрактно представить качества, благодаря которым обретается святость.

Vita prima beati Francisci (1Чел) отражает изменения, происходившие в системе критериев святости в Италии начала XIII в. А. Воше пишет, что необычайная активизация религиозной жизни между 1150 и 1350 годами вызвала своего рода обновление не только представлений о самом святом, но и требований

¹ Термин «легенда» в Средние века означал «книгу, которую следует читать», чтобы найти в ней пример и назидание. Слово «легенда» не имело дополнительных смыслов, известных современному человеку.

² Этот текст – родоначальник многих других житий и легенд: «Жития Св. Франциска Юлиана Спирского (ок. 1232–1239), «Рифмованной Легенды» Анри Давранша (ок. 1232–1234) и «Служебного жития» (*Legenda coralis*) самого Фомы (ок. 1230–1232); текст же легенды «*Quasi stella matutina*» («Подобно звезде утренней»), написанной Иоанном Челанским, до нас не дошел (см. [2, с. 169]).

³ Особенно значительными среди них были жития Мартина Турского, Бенедикта Нурсийского, Бернарда Клервоского.

к тексту его жития. Рождение нового «типа святости», определяющегося уже не только свершенными чудесами, но преимущественно земными делами и личной добродетелью святого, вызывает у создателя его жития особое внимание к так называемому *vita e conversatio* – процессу последовательного восхождения и совершенствования в его земной жизни (см. [3, с. 130]). Три части Первой Легенды Челано удовлетворяют как предписаниям древней традиции (соблюдение четкого деления: греховная юность, обращение, святая жизнь; характерное выделение в особые разделы темы кончины святого и повествования о его канонизации и посмертных чудесах – сведений, имевших решающее значение для канонизации святых в XI – XII вв.), так и только что появившимся требованиям (продолжительное и подробное повествование первой, собственно биографической части).

В Первой легенде Фомы сочетаются стремление представить Франциска как традиционного святого и воспоминания о таком Франциске, каким его знали последователи и современники. Желание изобразить реального Франциска и осознание необычности его фигуры сближают житие Фомы Челанского с народными источниками. Но, опираясь на опыт своих предшественников, Фома все же отражает новизну духовных качеств Франциска: его нищету, простоту, милосердие к беднякам, любовь к природе. Фома изображает личность и деяния Франциска как некий образец, находящийся в процессе развития и духовного роста, вплоть до прославления в образе «второго Христа» (*alter Christus*). Первое житие Фомы Челанского формирует особую францисканскую традицию и духовность, в которой уподобление Франциска Христу так же значимо, как прославление его как серафима.

Помимо создания и распространения народного культа, биография Франциска должна была узаконить укрепившуюся иерархическую организацию меньших братьев и ответить на вопрос об изначальных замыслах основателя. Жалобы и недовольство, касающиеся преобладания умеренных и клерикальных истолкований францисканского идеала, впервые раздавались еще при жизни Франциска. Необходимость пересмотра и расширения его биографии нельзя объяснять только потребностью как-то разрешить внутренние разногласия миноритов. Ведь многие просили о том, чтобы для дополнения Первого жития были собраны все доступные свидетельства о жизни Франциска и о чудесах, которые он, по преданиям, совершил после смерти.

В связи с этим 4 октября 1244 г. в Женеве Генеральный Капитул, и в частности новый генеральный министр Кресченций да Иези (*Crescencio da Iesi*), рекомендовал всем братьям присылать документацию, касающуюся жизни Франциска с тем, чтобы восполнить Первое житие и создать новую книгу, которая бы удовлетворила любознательность и в то же время разъяснила первоначальные намерения и волю Франциска. Важность составления нового жития объясняется внутренней борьбой в ордене (спиритуалов и конвентуалов), а также недостаточной достоверностью Первой легенды Фомы Челанского. В результате появляется целый ряд жизнеописаний: «Легенда трех товарищей» (*Legenda trium sociorum*), «Зерцало совершенства или древнейшая легенда» («*Speculum perfectionis seu Legenda antiquissima*»), Вторая легенда Фомы Челанского

(«*Legenda secunda*»). Созданные жития отражают позицию спиритуалов, стремясь изобразить величие духа, простоту и кротость Франциска.

Вторая легенда Фомы отличается от Первой большей подробностью и меньшей тенденциозностью. Второе житие, в сущности, заимствует свою основу из Первого, но портрет Франциска менее стереотипен и формален. При этом в его первой части заметно усиливается линия святости Франциска. С этой целью в тени остаются рассказы о его юношеских пирушках, мотовстве и пр. Вставленные эпизоды посредством создаваемых образов прославляют возросший к тому времени церковный престиж францисканства, передавая насколько велики заслуги Франциска в деле восстановления Церкви¹. Фома Челанский, вводя новые эпизоды, расположенные вне хронологического порядка, изображает добродетели, замыслы, изречения и поступки Франциска с определенной целью – создать образ, отвечающий принципам новой францисканской этики.

В связи с растущей организацией и силой францисканского движения святость Франциска во Второй Легенде, в соответствии с идеями генерала ордена, представлена как самая высокая среди всех основателей монашеских орденов. Идея превосходящего совершенства миноритов видна в эпизоде встречи Франциска с Домиником (2Чел 148–150). Вторая легенда Фомы Челанского состоит из пролога, двух частей и эпилога. В первой части Челано изображает путь Франциска к Богу. По сравнению с Первой легендой эта часть менее громоздкая, однако и здесь Фома Челанский остается верен биографическо-хронологическому принципу описания жизни святого, но только в первой части повествования. А во второй автор группирует главы по более крупным темам. Фома акцентирует внимание на святости и восхвалении Франциска. С одной стороны, его святость имплицитна, но с другой – ее необходимо доказывать, и уже не столько чудесами, как это делалось в Первой Легенде, сколько биографическими подробностями, приобретенными, как уже говорилось, особую значимость с начала XIII в. Необходимо было создать строгую систему качеств, которые, вписавшись в биографическую канву, свидетельствовали бы о святости их обладателя.

Вторая легенда отражает начавшийся процесс выработки канона изображения нового святого. Фоме Челанскому нужно было учитывать особенности личности Франциска и народной памяти о нем, в какой-то мере формируя эту народную память, и в то же время учитывать изменения, произошедшие в ордене. Обратим особое внимание на то обстоятельство, что в этом житии отсутствует трактат или часть о чудесах; конечно, они так или иначе присутствуют в общем нарративе, однако автор в данном случае не видит необходимости отдельно их выделять. Фома Челанский пишет так называемый «Трактат о чудесах»².

Проходят годы, орден растет и изменяется, возникает и развивается потребность в совершенно другом взгляде на личность его создателя. В связи с появлением многочисленных биографий Франциска на генеральном капитуле

¹ Францисканский опыт нищеты, возвращения и следования Евангелию не был направлен против Церкви и ее иерархов.

² Кроме Первой и Второй Легенды, Челано также создал *Legendae ad usum chori* – сокращенный вариант *Vitae*, предназначенный для чтения во время литургии, и *Tractatus de miraculis* (Трактат о чудесах, 3Чел), подчеркивающий сходство деяний Франциска с событиями земной жизни Христа.

в Нарбонне в 1260 г. Св. Бонавентуре было поручено написать новое житие. Ситуация создания нового жития осложнялась сложившимися на тот момент противоречиями внутри ордена. Новая биография Франциска должна была, прежде всего, примирить враждующие стороны. По словам П. Сабатье, он стал «компилятором и умиротворителем» [5, с. 86]. Представленная генеральному капитулу в 1263 г. в Пизе «Большая Легенда» (*Legenda maior*)¹ Св. Бонавентуры была одобрена².

Бонавентура при написании Легенды внимательно исследовал и тщательно сопоставлял уже существующие легенды, используя практически только Челановскую трилогию (Первую и Вторую легенды, а также Трактат о чудесах). Бонавентуру интересовала жизнь ордена в целом, а не только его основателя. Это принципиально новый этап в составлении житий Франциска. До этого внимание авторов было полностью сосредоточено на фигуре самого Франциска, на осмыслении его личности и духовного опыта. Каждая центральная глава Большой Легенды изображает какую-либо добродетель или ряд добродетелей святого (вне хронологического порядка): смирение, послушание, милость, терпение, молитвенный дух; любовь к бедным, суровость жизни Франциска, благочестие. Все эти добродетели так или иначе были представлены как в Первой, так и во Второй легенде Фомы Челанского, только если в Первом житии они встраиваются в биографическое описание, то во Втором получают более завершённую форму.

Житие Челано построено на антитезе: момент обращения Франциска четко разделяет его жизнь. Сам факт обращения воспринимается Челано как единовременное событие, тогда как у Бонавентуры благочестие Франциска очевидно и святость его юности не вызывает сомнений³. Таким образом, тема *conversatio* исчезает, и структура повествования из динамической становится статической. Из биографического текста уходит то, что делает его биографией, – тема духовного развития героя.

Во всех трех легендах можно обнаружить достаточное количество общих мест, однако при всей внешней схожести они имеют принципиальные различия. Первая легенда Фомы и легенда Бонавентуры начинаются одинаково: «обращение Св. Франциска, когда он еще носил мирскую одежду», только Фома добавляет к этому «и имел душу мирскую». Для Бонавентуры очевидно, что Франциск с самого начала не мог иметь мирскую душу. Затем Фома приводит эпизод о тяжелой болезни Франциска, ниспосланной за его похоть, после чего он морально очищается. Ни во Второй легенде, ни, тем более, у Бонавентуры мы не находим такого факта. Однако во Втором Житии есть описание плена во время войны между Перуджей и Ассизи⁴, в который попадает Франциск, и болезни,

¹ «Большая легенда», названная так для того, чтобы различать с «Малой легендой» (для богослужебного использования), – классическим трудом среди официальных биографий Св. Франциска.

² Уже следующий генеральный капитул в Париже в 1266 г. в связи со сложившейся обстановкой в ордене постановил полностью уничтожить все предшествующие биографии Франциска – как те, что написаны Фомой Челанским, так и другие, переработанные из них (см. [6]).

³ Перед нами две традиции эпохи: первая, выражающая в большей мере представление об «абсолютном идеале» праведности, требует подробного описания «*vita et conversatio*», а вторая, порожденная «умеренным идеалом», создает «тип благочестивой молодости святых, о греховной юности которых ничего не известно, и <...> тип святых-мирян».

⁴ Война шла в 1202–1209 гг., и именно в 1202 г. в Коллестраде произошло кровавое сражение.

следующей за этим. Согласно Первой легенде, в плену и наступает перелом в жизни Франциска. Начало внутреннего изменения Первая легенда связывает со сном, увиденным Франциском перед выступлением в очередной военный поход. Только Первая легенда Фомы придает значение фактору плена, сыгравшему большую роль в становлении святости Франциска, в то время как во Второй легенде об этом упоминается вскользь, Бонавентура же и вовсе ничего не говорит о пленении Франциска. Он создал тип святого–умиротворителя, так необходимого в это время. Возможно также, что Бонавентура присваивает образ Франциска, наделяя его своей ролью примирителя враждующих группировок. Подобная корректировка образа основателя-умиротворителя могла бы сгладить трения и вернуть прежнюю атмосферу братству миноритов.

Все три легенды связывает окончательное обращение Франциска на путь святости с двумя событиями: поцелуем прокаженного и посещением полуразрушенной церкви Св. Дамиана. Однако в Первой Легенде эти эпизоды как бы смазаны, а во Второй на них акцентируется внимание как автора, так и читателя, особенно это касается церкви святого Дамиана, где распятие к нему обратился со словами: «Франциск... иди, почини дом мой, ты видишь – он весь разрушен» (2Чел 10). У Бонавентуры же они получают окончательное развитие; описывая поцелуй прокаженного, он пишет: «...обратившись разумом к уже начатому им совершенствованию и памятуя, что прежде всего следует победить самого себя, он пожелал сделаться воином Христовым и, спрыгнув с коня, побежал навстречу прокаженному, чтобы поцеловать его в уста» (БЛег 1.5). Создается впечатление, что Бонавентура представляет читателю свои размышления, свои взгляды на жизнь и личность основателя ордена. Он вырабатывает новую формулу, которой не было в предыдущих житиях Франциска, – «победить самого себя». Но наряду с этим святость, по его мнению, имманентна Франциску. Случай же в церкви Св. Дамиана фактически заимствуется из Второй легенды Фомы, однако глава, в которой он приводится, называется «О совершенном обращении Франциска к Богу и о восстановлении трех церквей»¹.

Позднее, согласно легендам, Франциск отказывается от отцовского наследства, объявляя своим единственным отцом Бога, раздает все свои деньги, сбрасывает одежду и, спросив благословения у епископа, нагой уходит из родного дома. Он провозглашает своей невестой госпожу Бедность (Нищету). Теперь его жизнь, согласно всем житиям, пошла по другому пути. Перед ним открылась главная цель и смысл его существования – жизнь по Евангелию, подражание Христу. Его внешность вместе с необычным поведением были странны и непонятны окружающим: Франциска часто прогоняют: так, например, в Первой Легенде Фомы «разбойники бросают его в снежный ров» и закидывают камнями и грязью. Бонавентура описывает это так: «А жители города, когда увидели его бледное лицо, выдававшее в нем перемену, по внешности его заключили, что он сошел с ума, и принялись швырять в него уличной грязью, и поражали его камнями, и с громким криком издевались над ним, словно над больным и безумным» (БЛег 2.2). Мотив перемены личности Франциска усиливается

¹ В данном случае имеется в виду создание трех орденов: собственно францисканского ордена, сестер кларисс и терциариев – для тех, кто не хотел покидать мирских занятий.

Бонавентурой, который сравнивает его поведение с болезнью или сумасшествием¹.

С. Кампаньола пишет, что «образ святого Мартина, дорогой еще Фоме из Челано и читателям его *Vitae*, уступил место агиографической типологии, более созвучной требованиям времени и степени развития ордена» [4 с. 38]. Слова, произносимые в восторге, обрели значительность и стали официальными эпитетами. Бонавентура уже осознанно и ответственно именуется Франциска «Alter Christus» и «ангел Седьмой печати». Вместе с этим ушли черты живого воспоминания о Франциске, бережно передаваемого братьями молодым францисканцам-спиритуалам. Л.П. Карсавин считал, что официальные агиографы из числа *Litterati*², одним из которых являлся и Св. Бонавентура, «воспринимают идеалы святого глазами традиции и не видят их углубления, истинного их смысла... Они ломают своеобразие францисканского ордена, но вместе с тем ставят ему другие цели, чем Франциск, более традиционные и более плодотворные» [7, с. 643].

Последние годы жизни Франциска, согласно исследуемым житиям, прошли в молитвенном уединении. За два года до смерти на горе Альверна Франциск видит Распятие, несомое серафимом, пробуждающее в нем радость богообщения и сострадание к мукам Христа (запечатление стигматами).

Бонавентура посредством создания образа Франциска формирует, или, скорее закрепляет, новый тип святости. Создается особая среда (или материя) святости, и к ней причастны и пространство, и время, и люди. Особая роль принадлежит фигуре Иисуса Христа. Его имя открывает и закрывает текст «Легенды»: «...начали жить по образцу Христову» (БЛег Пролог 1) и «Туда да введет их истинный воевода и спаситель людей, Иисус Христос распятый» (БЛег Позднейшее дополнение 9). Но такое положение не исчерпывается композицией текста. В самом тексте легенды Бонавентуры роль образа Иисуса является ключевой в связи с темой Франциска. Уже с детства «по вдохновению Божию вошла в сердце Франциска некая внушенная свыше любовь и жалость к нищим» (БЛег 1.1) и он «пожелал сделаться «воином Христовым» (БЛег 1.4).

В итоге за неполные сорок лет, прошедшие со дня смерти нового святого и появления Первого жития до признания официальной легенды Св. Бонавентуры, агиографическая традиция проделала большой путь, шаг за шагом выверяя «идеальный» образ святого. Большая Легенда завершила процесс формирования нового канона изображения святого Франциска, который впоследствии будет использоваться многими авторами. Житийная традиция сумела совместить существующие клише агиографического нарратива с живыми примерами, формируя культурную память о любимом святом.

¹ Здесь мы наблюдаем логическое несоответствие в создании Бонавентурой образа Франциска, так как возникает противоречие, связанное одновременно с подчеркиванием изначальной святости Франциска и произошедшей перемены, что подтверждает контраст между «прежним» и «новым» Франциском. Одним из объяснений этого может являться использование автором уже существующего агиографического клише – оппозиции «греховная юность – святость в зрелом возрасте».

² Образованные члены ордена миноритов.

Summary

E.M. Dusaeva. Formation of Franciscan Hagiography.

The article regards formation of a new canon of hagiographical narration. Official hagiography of Saint Francis of Assisi has been researched; the shaping moment of the cultural memory of that saint has been fixed.

Key words: hagiography, the Franciscan Order, cultural memory, mendicant order, the history of the Church.

Литература

1. История литературы Италии. Т. 1. Средние века / Отв. ред. М.Л. Андреев, Р.И. Хлодовский. – М.: Наследие, 2000. – 590 с.
2. *Campagnola S.* Biografie di Francesco D Assisi // *Fonti Francescane.* – Assisi: Editrici francescane, 1986. – P. 15–24.
3. *Vaucher A.* La sainteté a l'Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les proces de canonisation et les documents agiografiques. – Rome: École française de Rome, 1981. – 765 p.
4. *Campagnola S.* Le prime «biografie» del santo // *Francesco d'Assisi: Storia e arte. Le celebrazioni dell' 8 centenario della nascita di san Francesco di Assisi / Com. reginale Umbro.* – Milano: Electa, 1982. – P. 86–105.
5. *Котляревский С.А.* Францисканский орден и римская курия в XIII – XIV веках. – М.: Т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1901. – 389 с.
6. *Sabatier P.* Vie de saint François d'Assise. – Paris: Fischbacher, 1894. – 418 p.
7. *Карсавин Л.П.* Источники истории раннего францисканства // *Карсавин Л.П. Очерки религиозной жизни Италии XII – XIII вв.* – СПб.: Знание, 1916. – С. 607–651.

Поступила в редакцию
15.11.08

Дусаева Энже Мидхатовна – кандидат культурологии, ассистент кафедры истории древнего мира и средних веков Казанского государственного университета.

E-mail: endgel@yandex.ru