

УДК 94

doi: 10.26907/2541-7738.2020.3.98-110

ЭВОЛЮЦИЯ ТИПОВ СВЯТЫХ ОТ СРЕДНИХ ВЕКОВ ДО НОВОГО ВРЕМЕНИ

Н.И. Егоров

Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, 420008, Россия

Аннотация

В статье рассматриваются возможность и правомочность разграничения между средневековыми типами святых и святыми, чья жизнь и канонизация пришлись на период раннего Нового времени в Европе. Представлен анализ источников различного типа, таких как жития святых, протоколы процессов канонизации и иные церковные акты. На примере сопоставления типологий «старых» (средневековых святых) и «новых», представленных так называемыми *beati moderni*, показываются различия между средневековым и нововременным видением святости в католической церкви. Анализируются классификации святых, предложенные А. Воше и М.Ю. Парамоновой, и предлагается новый вариант типологизации *beati moderni*. Рассматриваются особенности процесса канонизации «новых святых», а также феномена самого их появления в указанный период. На основании данных сравнительного анализа делается вывод, что «новые святые» заслуживают выделения их в отдельную от средневековых группу, так как являются отражением реалий и ценностей эпохи раннего Нового времени. Их появление во многом определило, каким будет новый образ святых католической церкви после Тридентского собора вплоть до настоящего времени.

Ключевые слова: святость, раннее Новое время, средневековые святые, агиография, культы «новых святых»

Эпоха конца Средневековья ознаменовалась резким сокращением числа канонизаций в католической церкви: так, за период с 1151 по 1347 г. к лику святых было причислено 324 подвижника Церкви, в то время как с 1348 по 1500 г. всего лишь 87 [1, р. 167]. Особенно заметно с середины XIV в. и вплоть до второй половины XVI в. уменьшилось число канонизаций тех святых, чья жизнь или смерть пришлись на эти века [1, р. 167]. Среди исследователей до сих пор нет единого мнения о том, что же стало причиной подобного необычного для Церкви феномена стагнации, который обозначился наиболее ярко в XVI в., когда на протяжении почти 65 лет, вплоть до 1588 г., у католиков не появилось ни одного официально признанного святого из числа недавно почивших [2, р. 226]. Однако постепенно к концу XVI – началу XVII в. процесс причисления к ликам святых вновь «оживляется».

Одним из главных факторов, который стал триггером для возвращения Церкви к процессу канонизации святых-современников, безусловно, можно считать начавшуюся борьбу с реформационным движением. После долгого периода

самоустранения из процесса признания новоявленных святых церковные иерархи обнаружили, что за время отсутствия централизованного контроля со стороны Святого престола в католическом мире образовалось множество неофициальных культов, почитавших своих местных подвижников [2, р. 227]. Факт подобного упущения со стороны Церкви очень сильно взволновал многих в римской Курии, а также обратил на себя пристальное внимание святой инквизиции, которая на волне борьбы с Реформацией к началу XVI в. стала заведовать практически всеми вопросами, связанными с канонами веры. Подобное самоуправство на местах было недопустимо по отношению к столь важному для вселенской Церкви вопросу, как легитимация святых и само толкование святости. Положение усугублялось и тем, что в момент, когда перед Церковью начала проявляться полная картина «бедствия», завершились последние этапы Тридентского собора, целью которого как раз и было укрепление центральной власти, а также ужесточение регламента, связанного буквально с каждым аспектом, затрагивавшим святых (от того, как изображать в житиях и на фресках святого: в облаках и с нимбом или в окружении лучей, до структуры текста молитв и поминальных литургий). Недопущение дальнейших расхождений в догматике, и особенно в таком ее важном и, пожалуй, единственно понятном для большинства католиков аспекте, как веренация святых, стало одним из важнейших приоритетов для Церкви в период ее борьбы с Реформацией, а сами культы стали предметом жесткого регулирования.

Необходимость в создании новых символов христианского (католического) подвижничества в условиях идеологического противостояния с протестантами вынудила Святой престол пойти на уступки и сделать некоторые исключения из собственных правил для *beati moderni* («новых святых»)¹. В процессе их канонизации Церковь столкнулась с рядом трудностей, так как приходилось учитывать подчас взаимоисключающие требования. С одной стороны, ею двигала острая нужда в новых праведниках, которые спасли бы образ Церкви в глазах разочарованной в ней паствы, с другой – на момент начала XVII в., когда процессы по канонизации «новых святых» вошли в активную фазу, в них начала вмешиваться святая инквизиция², дабы не допустить распространения «ложной святости» [4, р. 143]. В этой связи в 1600-х годах внутри Курии было принято компромиссное решение между Конгрегацией по Святым и инквизицией, согласно которому все ходатайства о начале процесса рассмотрения той или иной кандидатуры будут обсуждаться обеими конгрегациями на предмет соответствия ортодоксальности учения и положениям Тридентского собора [5, р. 69]. Предпочтение также будет отдаваться тем кандидатам, за которых просят прежде всего институты посвященной жизни (ордена, общества апостольской жизни и т. д.), наиболее активными из которых оказались иезуитский орден, конгрегация ораторианцев и новые ответвления орденов, созданные в период Контрреформации [3, р. 419]. Церковь была вынуждена прислушиваться к их голосу, так как этим новым организациям принадлежала львиная доля заслуг по борьбе

¹ Это обозначение появилось в 1602 г. по личному предложению папы Климента VIII. Оно первоначально применялось для разграничения между недавно почившими кандидатами на беатификацию или канонизацию и теми, чьи культы существовали уже довольно долгое время, но так до сих пор и не получили официального признания Церкви [3, р. 424].

² В нее на тот момент входило больше кардиналов, чем в любую другую конгрегацию, следовательно, ее решение о допуске на процесс того или иного кандидата в святые являлось решающим [2, р. 228].

с протестантизмом как внутри католических стран, так и за их пределами. Отказ в канонизации основателей и видных деятелей этих церковных институтов мог грозить очередным периодом внутреннего раскола и формированием оппозиции Святому престолу со стороны тех же иезуитов, которые к началу XVII в. стали одним из влиятельнейших орденов [3, p. 420].

На данный момент, несмотря на то, что такими авторами, как К. Коуплэнд и С. Дитчфилд, признается континуитет между «новыми» и средневековыми святыми, ими не дается сколь-либо подробного сравнительного анализа агиографических и иных черт, присущих *beati moderni* и «старым святым», который позволил бы нам с уверенностью сказать, существуют ли различия между видением святости до и после Тридентского собора. Для этого, на наш взгляд, необходимо прежде всего выделить типологические особенности «старых» святых.

Рассматривая типологии средневековых святых в целом, можно выделить три основных группы, относящихся к периоду с XI по начало XVI вв. Основным определяющим фактором в разграничении этих групп является их принадлежность (или отсутствие таковой) к Церкви, а также месту в иерархии (святые прелаты и находящиеся на чуть более низком уровне представители монашества). Прочие признаки святости, вроде совершения чудес, аскетизма, самоистязания и т. д., в средневековой агиографической традиции разбивали эти три группы на соответствующие подгруппы или подтипы.

Первая группа – группа «святых прелатов». Внутри нее можно выделить несколько типов: «хороший пастор» (*Le bon pasteur*), «воинствующий прелат» (*Le Viriliter*), «усердный пастор» (*Zèle pastor*), «аскетствующий епископ» (*Le saint évêque entre l'ascétisme*) [6, p. 329].

Образ «хорошего пастора» является одним из древнейших архетипов святых прелатов и восходит к традиции, заложенной посланием папы Григория Великого к духовенству – “*Liber Regulae Pastoralis*”, а также «Декретом Грациана» [6, p. 330]. Как следует из текста «Декрета» (который будет составлять основу средневекового канонического права начиная с XIII в.), посвященного в частности обязанностям и идеалам церковных служителей, хороший епископ должен быть «безупречен манерами, трезв и уравновешен, знающий, вежливый и гостеприимный, неприхотливый в еде и одежде, сдержанный, не пьющий и не буйный, но доброжелательный, враг насилию и произволу, не неофит, не ротовщик»³ (Перевод наш. – *Н.Е.*) [7, p. 500].

Несколько иной образ был у другого типа средневековых епископов – «воинствующего прелата» (*Viriliter*). Этот тип стал одним из наиболее распространенных, начиная со второй половины XIII в. и вплоть до начала Нового времени [6, p. 337]. Характерными чертами для этих святых епископов было их почти поголовное аристократическое происхождение (причем, как правило, они были выходцами из знатных, богатых семей, нередко связанных с правящими династиями), и как следствие, воспитание в «рыцарском духе» и университетское образова-

³ Подобные требования предъявлялись и к кандидатам из числа епископов во время процедуры канонизации. Это позволяет нам заключить, что основными признаками святости для «хороших пасторов» были не их подвиги аскетизма или ученость, но умеренность и кротость, в дополнение к качествам талантливого администратора, способного управлять епархией в сложных политических обстоятельствах (как правило, в противостоянии Церкви и светской власти) [6, p. 331].

ние⁴ [6, р. 337]. Грамотность и образованность стали восприниматься как важные черты добродетели прелата. Кроме того, немаловажным для успешной канонизации будущих святых было стремление защищать бедных, страждущих и пострадавших от несправедливости светских властей⁵. Однако самыми главными качествами, которыми должен был обладать епископ начиная с середины XIII в. и до начала XVI в. (в связи с наступлением светских властей на феодальные права Церкви, прежде всего в Англии и Скандинавии), являлись твердость в отстаивании интересов Церкви любыми средствами (даже силой оружия, в случае необходимости) прежде всего от посягательств со стороны светских властей [6, р. 338].

«Усердный пастор» – получивший свое распространение в Европе в начале XIII в. – тип святого, к которому можно отнести прелатов, не только яростно отстаивающих права Церкви, но и с не меньшим рвением стремящихся привнести и поддержать высокие принципы служения Богу как в миру, так и в самой Церкви [6, р. 340]. Наиболее характерными их чертами стали благочестие, целомудрие и преданность Церкви и служение ей⁶. Однако самой важной из них, выделявшей «усердных пасторов» на фоне остальных святых, было стремление к духовной чистоте⁷. Оно находило выражение в постоянных бдениях и молитвах, каждодневном совершении месс и участии во всех ритуальных церемониях, а также постоянном контроле за деятельностью подчиненных епархии институций и слежении за соблюдением всеми клириками и подопечными мирянами канонов Грациана [6, р. 344].

Тип «аскетствующего епископа», зародившийся приблизительно в то же время, что и «усердный пастор», имеет с последним ряд схожих черт. Как уже можно судить по названию, самой важной чертой этих святых была их приверженность аскезе⁸. Эти святые активнее других участвовали в жизни бедноты⁹. Еще одной отличительной чертой этого архетипа было явное пренебрежение к деньгам и, как следствие, их раздача на благо нищих и иных нуждающихся. Подобное расточительное отношение к церковным ресурсам встречало неоднозначное отношение со стороны Святого престола, однако способствовало популярности этих святых среди простых людей и низшего духовенства и трактовалось ими как акт щедрости и нестяжательства [6, р. 347]. В итоге, под влиянием этого популярного

⁴ Все эти черты были несколько нетипичны для «хороших пастырей», особенно в том, что касалось образования и «рыцарского духа», которые противоречили заветам Грациана и Григория Великого, видевших в епископах лишь администраторов и лоббистов церковных интересов.

⁵ Это, с одной стороны, являлось проявлением того самого романтического «рыцарского духа», но с другой, что более важно для прелата как «ролевой модели», – проявлением истинно христианской добродетели, которую Церковь противопоставляет произволу светских властей.

⁶ Проявления благочестия и целомудрия со стороны прелатов носили различный характер: так Св. Хью из Линкольна был «весьма ласков и обходителен с женщинами» (Е., р. 48), в то время как Св. Томас из Кантлула был, как указывают свидетели на процессе по его канонизации, откровенным женоненавистником, отказываясь идти на какой-либо контакт с женщинами, даже собственными сестрами (Т.С., р. 543).

⁷ Для «усердных пасторов» XIII – XIV вв. отличительной чертой стало именно целомудрие. Оно зачастую демонстрировалось посредством отказа от каких-либо связей (прежде всего интимных) и их порицания. Девственность и ее сохранение стали обязательными критериями для начала процесса канонизации. «Усердным пасторам» также было свойственно помогать бедным из числа низшего духовенства и мирян.

⁸ Многие из них помимо классических ограничений себя в еде и тех немногих удобствах, что мог предоставить средневековый быт, занимались самоистязанием (носили железные вериги, власяницы, рубища, отказывались от сна и гигиены и т. д.). [6, р. 346].

⁹ Так, Джованни Сорди из Виченцы каждый четверг раздавал одежду неимущим (S., р. 242), Томас де Кантлул, епископ Херефордский, в течение всего своего епископата каждый день устраивал обеды (Т.С., р. 591), Хью из Линкольна хоронил тех, кого некому было похоронить после их смерти (Е., р. 96).

среди паствы типа святых, многие черты «аскетствующих епископов» были переняты и для других агиографических моделей ближе к концу XIII в.

Вторая группа средневековых святых – монашествующие святые – оказалась весьма проблематичной для выделения в ней подгрупп. Отчасти, это связано с тем, что, несмотря на подъем монастырского движения и активную генерацию новых орденов в XII – XIII вв., канонизации в период с XII по XVI в. из числа монахов удавалось сравнительно небольшое число наиболее значимых деятелей монашеского движения, как правило, основатели орденов или аббаты крупных монастырей [6, р. 377]. Кроме того, в связи с ужесточившейся в XIII в. процедурой канонизации требовались не только свидетельства проявления праведности потенциального претендента на признание его святым, но и распространение славы о нем за пределы обители – его культ должен был распространиться и среди мирян. Еще одним необходимым условием стало наличие чудес¹⁰ [8, р. 63]. Тем не менее А. Воше различает в среде монашествующих святых две подгруппы: святые-отшельники (*saints ermites*) и святые из нищенствующих орденов (*saints des ordres mendians*) [6, р. 396].

Святые-отшельники представляли собой довольно разномасштабную по своему контингенту группу, состоящую не только из монахов, но и из иных представителей духовенства и даже мирян. Отчасти подобная диверсификация связана с тем, что отшельничество никак не регулировалось нормами канонического права и было доступно любому, кто стремился к уединению с Богом, так как не требовало никакой инфраструктуры. Причина, по которой А. Воше объединил их в одну группу с монашествующими святыми, кроется в схожести принципов их религиозных практик, основанных на отрешении от мирского (самоизоляция от греховных соблазнов внешнего мира) и уединении [6, р. 380]. Кроме уединения, многими из них практиковались посты, покаяние, постоянные молитвы и самоистязания, как и во многих монашеских орденах, часть отшельников доводила экстремальность этих практик до опасного для жизни уровня¹¹.

Долгое время Церковь видела в отшельнических практиках проявления бесноватости, ввиду их чрезмерности и несоответствия канонам монашеского послушания [6, р. 381]. Но непризнание со стороны официальных церковных властей не ослабило повышенного внимания к отшельникам со стороны простых людей, которые свидетельствовали на заседаниях процессов по канонизации не только об их фанатичном стремлении к аскезе и самоистязанию, но и о чудесах, совершенных ими при жизни. В основном эти чудеса были связаны с их способностями к исцелению при помощи совместных молитв или покаяния.

¹⁰ Однако существовали препоны в самих уставах орденов и монастырей, которые зачастую запрещали какое-либо воздаяние почестей усопшим членам братств [6, р. 378]. Еще одним обстоятельством, не позволявшим потенциальным культам святых монахов развиваться в эпоху позднего Средневековья и раннего Нового времени, стало то, что даже если слава о снисхождении божьей благодати на какого-то из членов братии все же тем или иным образом начинала распространяться среди мирян, то многие монастыри ввиду строгости уставов, требовавших полного или почти полного затворничества, не допускали либо ограничивали посещения мирянами своих территорий [6, р. 378].

¹¹ Так, Св. Гальгано каждый день питался только травой и запивал водой [6, р. 381]; Св. Лаврентий Затворник (*Laurent l'Encuirassé*) пек из трав хлеб, которым он делился с местными [6, р. 381]; Св. Пьетро дель Морроне не ел ничего кроме листьев капусты, каштанов и бобов [6, р. 192]. Помимо строгих постов отшельниками практиковались различные формы самоистязаний: Св. Иоанн Добрый круглогодично ходил босиком и намеренно не вынимал занозы из ступней [9, р. 404], Св. Пьетро дель Морроне носил замызганное грубое рубище, ходил босиком, исключая зиму, когда привязывал к ногам доски [6, р. 192].

В результате Церковь все же уступила пастве, требовавшей официального признания отшельников святыми, и с конца XII в. начались процессы по их канонизации [6, р. 392].

С появлением в XIII в. двух наиболее известных и важных нищенствующих орденов, учрежденных Св. Франциском Ассизским и Св. Домиником, образовалась новая форма духовной практики, в основе которой лежало нищенствование [10, р. 53]. Св. Франциск Ассизский и Св. Доминик, как впоследствии и Бл. Бенвенуто де Губбио, Бл. Амбруаз де Масса и Бл. Симон де Коллацоне, стали основоположниками новой агиографической модели, согласно которой бывшие состоятельные миряне отказывались от мирской жизни, раздавали свое имущество и уходили в монастырь, где также старались избегать обогащения (в отличие от многих «старых» орденов), жить в скромности, смирении и служении Богу и ближним [6, р. 392]. Помимо соблюдения основных обетов послушания Св. Доминик держал постоянный пост, ходил в рубище, постоянно подвергался унижениям, воспринимая эти лишения с радостью [6, р. 390]. Во всех этих практиках явно просматривались попытки подражания Христу, но при этом не наблюдалось такого яростного стремления к саморазрушению, как у отшельников. Важнейшими же отличительными чертами данной группы святых стали их благотворительная деятельность и пастырское рвение [10, р. 79]. Именно эти аспекты святости папство предпочло превознести, канонизировав между 1228 и 1253 гг. Св. Франциска, Св. Антуана Падуйского, Св. Доминика и Св. Петра Мученика, что заложило основу для дальнейших процессов беатификации их последователей из числа нищенствующих монахов и монахинь.

Особняком от святых «от духовенства» стоит группа святых из числа мирян. На рубеже XII – XIII вв. миряне, в особенности незнатного происхождения, представлялись духовенству людьми, предрасположенными к греху, а следовательно, не способными нести в себе часть божией благодати, коей является святость [10, р. 54]. Однако уже в начале XIII в. благодаря усилиям пап Александра III и Иннокентия III стигматизация простолюдинов сошла на нет и большинство клириков перестало скептически относиться к способности мирян быть столь же благодетельными и благочестивыми, как и члены духовенства или люди благородного происхождения.

Так, к началу XIII в. появилась группа святых, чья святость происходила главным образом из ведения образа жизни, подобающего примерному христианину, действующему на благо Церкви и ближних [10, р. 55]. Самым ярким представителем «мирских святых» незнатного происхождения можно считать Св. Гомобона – успешного торговца тканями, жившего в Кремоне. Именно в ходе процесса его канонизации были сформулированы основные критерии святости для «святых мирян»¹². Тем не менее здесь необходимо отметить, что Св. Гомобон являлся единственным незнатным святым из этой когорты, которая до XVII в. (канонизации Исидора Батрака в 1622 г.) состояла полностью из представителей правящих династий или знатных меценатов [6, р. 414].

¹² К ним прежде всего относились особое религиозное рвение, выражающееся в постоянной молитве и посещении литургий (Св. Гомобон, согласно его духовнику Осберту, умер во время молитвы перед распятием в храме [6, р. 412]), кротость, честность. Однако определяющими чертами для этого типа святых все же стали их благотворительность (в пользу бедноты или Церкви) и пренебрежение к материальным благам [6, р. 413].

Наиболее типичными в этой группе были «святые короли», модель которых основывалась на представлениях о *Justus Rex*¹³, а воплощением ее стал Людовик IX¹⁴. Существует ряд различий между святыми королями и святыми дворянами (лордами), которые весьма четко прослеживаются на примере сравнения того же Людовика IX с Карлом де Блуа, герцогом Бретани. Так, не будучи связанным регламентами более строгого этикета королевского двора, а также необходимостью поддерживать авторитет сильного правителя, местный лорд, вроде герцога де Блуа, мог позволить себе гораздо больше свободы действий, нежели король¹⁵ [6, p. 422]. Другими важными чертами Карла де Блуа, определившими во многом образ «святого-лорда», были стремление к справедливости и забота об общественном благе, которыми он руководствовался в ведении государственных дел: личное участие в вынесении решений, а также слежение за их исполнением, уменьшение налогового бремени на население Бретани, строительство домов призрения, за что он был очень почитаем среди большинства своих подданных, за исключением дворянства (D.S., p. 113). Тем не менее, несмотря на народную любовь и благосклонность духовенства к подобного рода героям, этот тип не получил широкого распространения среди аристократии, ввиду малой привлекательности почти монашеского образа жизни, воспринимавшегося в высших кругах скорее как причуда и поведенческая аномалия, не достойная главы уважаемого семейства.

Основываясь на приведенной выше классификации, мы можем заметить, что в отличие от «старых» средневековых святых у новых нет столь обширной и разнообразной типологии. Отчасти это связано с их относительной малочисленностью (всего с XVI по XVII в. было канонизировано 15 «новых святых»), а также с эклектичностью их агиографических образов. Многие из них сочетают в себе черты различных типов средневековых святых. К примеру, изучая биографию Св. Игнатия Лойолы, можно разбить ее на два основных периода, в первом из которых он пребывал в ипостаси святого мирянина, а во втором – святого монаха после основания им совместно с тремя соратниками ордена иезуитов¹⁶, главой которого он стал. И. Лойола также был автором «Духовных упражнений» – его главного сочинения, посвященного мистическому опыту приобщения

¹³ Модель справедливого короля, чье правление основывалось прежде всего на принципах христианского благочестия, а не харизме светского лидера [11, с. 1453].

¹⁴ Благочестие святого короля и любого другого светского правителя в данном случае выражалось в его стремлении защищать и распространять христианскую веру (даже силой оружия в случае необходимости), а также полной солидарности с церковными иерархами в светских и церковных делах [12, с. 480].

¹⁵ Так, он мог вести абсолютно любой образ жизни, уделяя почти все свое время молитве, посещению месс, активно жертвовать на помощь сиротам и благоустраивать монастыри францисканцев и доминиканцев, чьи обеты он перенял и пытался привлечь к их соблюдению свою семью (D.S., p. 30–31). Проводимая им политика была абсолютно проклерикальной и зачастую шла в разрез даже с его собственными интересами: когда между клиром и светскими институтами герцогства возникали конфликты интересов, он всегда становился на сторону священства (D.S., p. 41) в отличие от Людовика, который все же не мог позволить епископам иметь больше власти, чем король Франции.

¹⁶ Характерные черты двух типажей святых весьма четко отражены в его житии. Так выясняется, что он был 13-м из 14 детей знатного, но обедневшего рода, был вынужден с 14 лет служить пажом при казначействе Кастильского двора, затем стал солдатом [13, p. 15]. Его мистический опыт общения с Богом начался после видений, посещавших его во время пребывания в госпитале в Монресе (L., p. 41). Во время паломничества по святым местам он начал воспитывать в себе смирение, учиться помогать нуждающимся, соблюдать аскезу, бродяжничая и побираясь (L., p. 64). В конечном итоге его скитания привели к неудачной попытке стать монахом-францисканцем (L., p. 73–74).

к божественному промыслу. Создание мистических сочинений является, пожалуй, одной из основных особенностей «новых святых», которые стали реформаторами в этом жанре.

Одной из самых главных сочинительниц подобного рода текстов стала Св. Тереза Авильская, монахиня-кармелитка, визионер, чьи опусы, посвященные поиску духовного пути и самосовершенствованию с помощью веры, сделали ее первой в истории католической Церкви женщиной-богословом и Учителем Церкви. В ее биографии мы можем увидеть довольно много черт, характерных для святых монахинь из новых орденов XIII в., например, Клары Ассизской. Особенно много общего выявлено на ранних этапах жизни этих двух святых¹⁷. Однако существенным отличием Т. Авильской все же является род ее деятельности, который был нетипичен для монахинь в Средние века. Будучи первой в истории монахиней, описавшей собственные видения и опыты различных форм религиозной медитации, она также стала де факто первым испанским писателем, опубликовав свою автобиографию и несколько стихотворений, таким образом все же поддерживая связь с миром, в отличие от средневековых монахинь, стремившихся к скрытой, внутренней духовной борьбе¹⁸.

«Новые святые» также позволили по-новому взглянуть на «святых прелатов». Появление святых из числа недавно почивших высокопоставленных клириков обозначило бы начало «духовного оздоровления» в высших эшелонах духовной власти и тем самым должно было восстановить авторитет Церкви в глазах населения. Однако подобный ход был весьма рискованным для Церкви шагом в разгар антицерковных настроений. Поэтому репутация потенциального кандидата должна была быть безупречной, к тому же он должен был проявить себя в реформационной деятельности. В результате среди *beati moderni* появились два высокопоставленных святых епископа: Св. Франциск Сальский и кардинал Св. Карло Борromeо.

В числе уже ставших классическими черт, присущих «святым прелатам», мы можем отметить аристократическое происхождение обоих, религиозное образование, полученное в университетах, куда они поступили в возрасте 12 (Франциск) и 16 (Карло) лет и преуспели, получив докторские степени (G.P., p. 19; C.J., p. 82). Однако на этом сходство между ними заканчивается. Карло Борromeо, в отличие от Франциска Сальского, более склонялся к жесткому, бескомпромиссному и подчас даже жестокому стилю исполнения тридентских предписаний. Получив титул апостольского протонотария от папы Пия IV (приходившегося ему дядей), он начал проводить серьезные преобразования внутри Курии. В течение четырех лет он обязывал кардиналов воздерживаться от излишеств (как и он сам) и отказаться от своих красных одеяний в пользу черных и более простых, занимался реформированием орденов францисканцев, кармелитов и мальтийских рыцарей, встречая при этом колоссальное сопротивление с их стороны (G.P., p. 28). По его инициативе была созвана последняя

¹⁷ Обе были представительницами древних и богатых родов, обе в раннем возрасте начали задумываться о служении Богу и уходе в монастырь, вопреки воле своих отцов (V., p. 77; В.А., p. 304). Итогом их служения стало основание ими собственных ответвлений орденов, к которым они принадлежали.

¹⁸ Помимо этого, одной из ее самых больших заслуг является реформа кармелитского движения, которое под влиянием ее текстов и личного примера, а также непосредственного участия в создании нового ответвления – Ордена босых кармелитов – пережило период духовного возрождения в XVII в. (В.А., p. 342).

сессия Тридентского собора в 1563 г. (G.P., p. 32). Однако в 1565 г. его снимают с поста и назначают архиепископом Милана, где он также разворачивает бурную деятельность, видя в образе жизни миланцев признаки отступления от веры. По его убеждению, причиной этого была безграмотность и, как следствие, некомпетентность священства¹⁹. Для восстановления христианской морали среди мирян в церквях было введено разделение на мужские и женские секции для молитвы (G.P., p. 307). В церквях начали массово заменять предметы религиозного искусства на новые, созданные по барочным мотивам и в соответствии с тридентскими канонами [14, p. 206]. Но все же наиболее важным его деянием, во многом характеризующим его, стала борьба с кальвинистами в приграничных альпийских регионах Миланского герцогства и некоторых швейцарских кантонах. Созданная им Золотая лига стала основным карательным инструментом в его руках и осуществляла аресты, допросы и казни (сожжения на кострах) заподозренных не только в ереси, но и в колдовстве. В результате более 150 человек были казнены [15, p. 156–160].

В отличие от инквизиторских методов борьбы с Реформацией, используемых Карло Борромео, Св. Франциск Сальский предпочитал действовать силой убеждения своих пламенных проповедей. Его стараниями за 4 года (с 1590 г.) регионы на востоке Франции, граничившие со Швейцарией и бывшие кальвинистскими, вновь стали католическими. Помимо пастырской деятельности он также занимался и католической реформой, основав и возглавив в 1610 г. визитантский орден сестер затворниц [14, p. 187]. Многие отмечали его кротость, спокойный нрав и скромный для его высокого сана образ жизни, граничивший с монашеской аскетичностью. Однако Карло Барромео тоже имел за плечами опыт не только борьбы с ересью, но и помощи страждущим. Примером этому служит его одиночная борьба со вспышкой чумы в Милане в 1576 г.²⁰ В результате перед нами предстает образ, включавший в себя силу и несгибаемость «воинствующего прелата», стремление к аскетизму и жертвенности «аскетствующего епископа» и религиозное рвение «усердного пастора», иногда использующего не совсем типичные методы евангелизации. Св. Франциск Сальский, на наш взгляд, более всего походит на «хорошего пастыря» с талантом «усердного пастора».

В результате в образе «нового святого» ничто не должно было напоминать о тех недостатках, за которые критиковали Церковь, однако в то же время этот образ не должен был быть излишне новаторским, что противоречило бы самому духу Контрреформации. Продвижение культов «новых святых» среди населения, как католического, так и протестантского, должно было убедить простых людей, что у католической реформы может быть «человеческое лицо».

Появление *beati moderni* можно расценивать как новую веху в истории Церкви. По окончании Контрреформации благодаря «новым святым» видение святости начало претерпевать серьезные изменения, тем самым открыв дорогу

¹⁹ Он провел реформу духовного образования, нацеленную на введение более жесткой дисциплины и повышение уровня знаний среди духовенства. Образование должны были теперь получать и кандидаты в монахи, что вызвало серьезное недовольство со стороны некоторых конгрегаций, члены которых (гумилиаты) даже пытались совершить на него покушение (G.P., p. 160).

²⁰ Администрация покинула город, оставив население один на один с эпидемией. За свой счет и на средства диоцеза Карло Борромео организовывал уход за больными горожанами (G.P., p. 241).

последователям *beati moderni*, таким как Жанна де Шанталь, Венсан де Поль, Тереза из Лизьё, Бернадетта Субиру, чьи культы формировались в период с XVIII по XX в.

Источники

- B.A. – *Butler A.* The Life of St. Teresa Virgin // The Lives of the Saints. – Dublin: J. Duffy, 1866. – V. 10, October. – P. 297–360. – URL: https://books.google.ru/books?id=F183AAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, свободный.
- C.J. – *Camus J.P.* The Spirit of St. Francis de Sales. – Frankfurt: Outlook Verlag GmbH, 2018. – 328 p. – URL: https://books.google.ru/books?id=_eFvDwAAQBAJ&pg=PA11&lpg=PA11&dq=Camus+J.P.+The+Spirit+of+St.+Francis+de+Sales.&source=bl&ots=R6fuqCpKq0&sig=ACfU3U3IU5YRbDgMvZS3IK1GyFRwhJaoGQ&hl=ru&sa=X&ved=2ahUKEwirmJf4zpzqAhW0l4sKHTmLDZIQ6AEwDXoECA0QAQ#v=onepage&q=Camus%20J.P.%20The%20Spirit%20of%20St.%20Francis%20de%20Sales.&f=false, свободный.
- D.S. – *Sérent A.* Monuments du Procès de canonisation du Bienheureux Charles de Blois, Duc de Bretagne (1320–1364). – Saint-Brieuc: Imp. R. Prudhomme, 1921. – 910 p. – URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k317815g/f23.image>, свободный.
- E. – *Eynsham A.* Magna Vita Sancti Hugonis: The Life of St. Hugh of Lincoln. – Nashville: T. Nelson and sons, 1962. – V. 2. – 137 p. – URL: https://books.google.ru/books/about/Magna_vita_Sancti_Hugonis.html?id=SN8bAQAAMAAJ&redir_esc=y, свободный.
- G.P. – *Giussano G.P.* The Life of St. Charles Borromeo / Ed. H.E. Manning. – London: Burns and Oates, 1884. – V.2. – 609 p.
- L. – *Loyola I.* Autobiography of St. Ignatius. – N. Y.: Benziger Brothers, 1900. – 166 p.
- S. – *Schiavo A.* Della vita e dei tempi del b. Giovanni Cacciafronte cremonese vescovo di Mantova poi di Vicenza memorie di Alessandro Schiavo. – Vicenza: Tipografia Paroni, 1866. – 277 p. – URL: https://books.google.ru/books?id=TioupXcC89cC&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, свободный.
- T.C. – De S. Thoma de Cantilupe Episc. Herefordiensi in Anglia. / Ed. J. Stilingo, C. Suyskeno, etc. // Acta Sanctorum Octobris. – Antwerpen, 1765. – Tomus I. – P. 539–705. – URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/202_Acta_Sanctorum/1643-1925_Societe_des_Bollandistes_Acta_Sanctorum_10_Octobris_Tomus_01_1765_LT.pdf, свободный.
- V. – *Voragine J.* The Life of Holy virgin St. Clare // The Golden Legend or Lives of the Saints / Ed. by F.S. Ellis. – London: Aeterna Press 1900. – V. 4. – P. 75–93. – URL: https://books.google.ru/books?id=PvR5CgAAQBAJ&pg=PT1282&lpg=PT1282&dq=St.+Clare+//+The+Golden+Legend+or+Lives+Of+The+Saints.&source=bl&ots=ElyD_IND0p&sig=ACfU3U3se3GrxAOmHxOpQ9_WcXUDJVCraA&hl=ru&sa=X&ved=2ahUK EwiA47_Bpp7qAhXNFXcKHdL2AqAQ6AEwAXoECAgQAQ#v=onepage&q=St.%20Clare%20%2F%2F%20The%20Golden%20Legend%20or%20Lives%20Of%20The%20Saints.&f=false, свободный.

Литература

1. *Bell R.M., Weinstein D.* Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom, 1000–1700. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1986. – 326 p.
2. *Copeland C.* Sanctity // The Ashgate Research Companion to The Counter-Reformation / Ed. by G.H. Jansse. – London: Routledge, 2013. – P. 225–243.

3. *Ditchfield S.* Coping with the beati moderni: Canonisation procedure in the aftermath of the Council of Trent // *Ite infiammae omnia: Selected Historical Papers from Conferences Held at Loyola and Rome in 2006* / Ed. by T.M. McCoog. – Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2010. – P. 413–440.
4. *Jacobson S.A.* Aspiring Saints: Pretense of Holiness, Inquisition, and Gender in the Republic of Venice 1618–1750. – Baltimore: JHU Press, 2001. – 360 p.
5. *Copeland C.* Maria Maddalena de' Pazzi: The Making of a Counter-Reformation Saint. – Oxford: Oxford Univ. Press, 2016 – 296 p.
6. *Vaucher A.* La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. – Rome: Ecole Française de Rome, 1988. – 799 p.
7. *Rambaud-Buhot J.* Le Décret de Gratien legs du passé, avènement de l'âge classique // *Cahiers de Civilisation Médiévale* / Ed. by M. de Gandillac, E. Jauneau. – Paris: Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 1968. – P. 493–506.
8. *Bartlett R.* Why Can the Dead Do Such Great Things?: Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation. – Princeton; Oxford: Princeton Univ. Press, 2013. – 807 p.
9. *Cipolla C.* Appunti ecceliniani: sul processo di canonizzazione del Giovanni Buono // *Atti del Reale Istituto veneto di scienze, lettere ed arti.* – Venezia: Presso La Segreteria del Reale Istituto, 1910. – V. 7. – P. 401–408.
10. *Vaucher A.* La spiritualité du Moyen Âge occidental: VIIIe – XIIIe siècle. – Paris: Éditions Points, 2015. – 224 p.
11. *Бикеева Н.Ю., Мокрополова А.Д.* Культы святых правителей в раннесредневековой Европе: взаимосвязь религиозного и политического // *Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки.* – 2016. – Т. 158, кн. 6. – С. 1448–1458.
12. *Парамонова М.Ю.* Святые короли // *Словарь средневековой культуры* / Под ред. А.Я. Гуревича. – М.: РОССПЭН, 2003. – С. 478–485.
13. *Genelli S.J.* The life of St. Ignatius Loyola. – Charlotte: TAN Books, 1988. – 400 p.
14. *McAfree S.* Reform Yourself!: How to Pray, Find Peace, and Grow in Faith with the Saints of the Counter-Reformation. – El Cajon: Catholic Answers Press, 2017. – 233 p.
15. *Cazzani E.* Vescovi e Arcivescovi di Milano. – Milano: Massimo, 1996. – 320 p.

Поступила в редакцию
17.03.2020

Егоров Никита Игоревич, аспирант кафедры всеобщей истории

Казанский (Приволжский) федеральный университет
ул. Кремлёвская, д. 18, г. Казань, 420008, Россия
E-mail: nikita.matan@yandex.ru

doi: 10.26907/2541-7738.2020.3.98-110

The Evolution of Types of Saints from the Middle Ages until the Modern Era

N.I. Egorov

Kazan Federal University, Kazan, 420008 Russia

E-mail: nikita.matan@yandex.ru

Received March 17, 2020

Abstract

The paper considers whether it is possible and appropriate to differentiate between the types of saints in the Middle Ages and the early Modern Era in Europe. The study is based on the analysis of various types of sources, such as saints' lives, protocols of canonization processes, and other church acts. The typologies of "old" (late antique and medieval) and "new" (represented by the so-called *beati moderni*) saints were compared. The differences between the medieval and the modern vision of sanctity in Catholic Church were revealed. The classifications of saints proposed by A. Voshe and M.Yu. Paramonova were discussed. A new classification of *beati moderni* was suggested. The specifics of canonization of "new saints" and the phenomenon of their emergence were explored. Using the results of the comparative analysis, it was concluded that "new saints" must be distinguished from the medieval ones, because they are a reflection of the realities and values of the early Modern Era. In many cases, they determined a new image of saints in Catholic Church, which has been common since the Council of Trent until the present times.

Keywords: sanctity, early Modern Era, medieval saints, hagiography, cults of "new saints"

References

1. Bell R.M., Weinstein D. *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom, 1000–1700*. Chicago, Univ. of Chicago Press, 1986. 326 p.
2. Copeland C. Sanctity. In: *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*. Janssee G.H. (Ed.). London, Routledge, 2013, pp. 225–243.
3. Ditchfield S. Coping with the beati moderni: Canonisation procedure in the aftermath of the Council of Trent. In: *Ite infiammae omnia: Selected Historical Papers from Conferences Held at Loyola and Rome in 2006*. McCoog T.M. (Ed.). Rome, Inst. Hist. Soc. Iesu, 2010, pp. 413–440.
4. Jacobson S.A. *Aspiring Saints: Pretense of Holiness, Inquisition, and Gender in the Republic of Venice 1618–1750*. Baltimore, JHU Press, 2001. 360 p.
5. Copeland C. *Maria Maddalena de' Pazzi: The Making of a Counter-Reformation Saint*. Oxford, Oxford Univ. Press, 2016. 296 p.
6. Vauchez A. *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Rome, Ecole Française de Rome, 1988. 799 p. (In French)
7. Rambaud-Buhot J. Le Décret de Gratien legs du passé, avènement de l'âge classique. In: *Cahiers de Civilisation Médiévale*. de Gandillac M., Jauneau E. (Eds.). Paris, Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 1968, pp. 493–506. (In French)
8. Bartlett R. *Why Can the Dead Do Such Great Things?: Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation*. Princeton, Oxford, Princeton Univ. Press, 2013. 807 p.
9. Cipolla C. Appunti ecceliniani: sul processo di canonizzazione del Giovanni Buono. *Atti del Reale Istituto veneto di scienze, lettere ed arti*. Venezia, Presso La Segreteria del Reale Istituto, 1910, vol. 7, pp. 401–408. (In Italian)

10. Vauchez A. *La spiritualité du Moyen Âge occidental: VIIIe – XIIIe siècle*. Paris, Éditions Points, 2015. 224 p. (In French)
11. Bikeeva N.Yu., Mokropolova A.D. The cults of holy rulers in the early medieval Europe: The interaction between religious and political aspects. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2016, vol. 158, no. 6, pp. 1448–1458. (In Russian)
12. Paramonova M.Yu. Saint kings. In: *Slovar' srednevekovoi kul'tury* [Dictionary of Medieval Culture]. Moscow, ROSSPEN, 2003. 656 p. (In Russian)
13. Genelli S.J. *The Life of St. Ignatius Loyola*. Charlotte, TAN Books, 1988. 400 p.
14. McAfree S. *Reform Yourself!: How to Pray, Find Peace, and Grow in Faith with the Saints of the Counter-Reformation*. El Cajon, Catholic Answers Press, 2017. 233 p.
15. Cazzani E. *Vescovi e Arcivescovi di Milano*. Milano, Massimo, 1996. 320 p. (In Italian)

⟨ **Для цитирования:** Егоров Н.И. Эволюция типов святых от Средних веков до Нового времени // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2020. – Т. 162, кн. 3. – С. 98–110. – doi: 10.26907/2541-7738.2020.3.98-110. ⟩

⟨ **For citation:** Egorov N.I. The evolution of types of saints from the Middle Ages until the Modern Era. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2020, vol. 162, no. 3, pp. 98–110. doi: 10.26907/2541-7738.2020.3.98-110. (In Russian) ⟩