

Учение о любви и стадии познания божественного согласно представлениям общины третьего ордена святого Франциска из города Фолиньо на рубеже XIII-XIV веков

Родионова Ю. В.

В статье представлен анализ одной из частей Книги откровений блаженной Анджелы из Фолиньо, в которой изложено учение (послание) к членам общины третьего ордена святого Франциска. В учении предлагается рассматривать отношения с Богом, как с объектом/субъектом любви, на который направлены чувства и эмоции. "Присутствие божественного Возлюбленного" является "познаваемым" и способным ответно породить ощущения своего материального присутствия. Прослеживается наличие практических рекомендаций (стадий познания) у автора учения: как именно достигнуть слияния с божественным, какие шаги необходимо предпринять по изменению образа жизни. Делается вывод о наличии в среде членов общины развитого учения, рассматривается его медицинский аспект.

Ключевые слова: религиозный мистицизм, мистический и религиозный опыт, спиритуалы, XIV век, Анджела из Фолиньо.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Родионова Юлия Валентиновна*, свободный исследователь, к. м. н.; выпускник кафедры истории Церкви исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова (2012), аспирант ИНИОН РАН (История средних веков, 2013-2016); Москва; ORCID: 0000-0002-6378-6317, IRID: 240336971. Область интересов — история средних веков, религиозные течения.

*Автор, ответственный за переписку: cardio2008@yandex.ru

Рукопись получена 23.11.2019

Рецензия получена 15.01.2020

Принята к публикации 21.01.2020

Для цитирования: Родионова Ю. В. Учение о любви и стадии познания божественного, согласно представлениям общины третьего ордена святого Франциска из города Фолиньо, на рубеже XIII-XIV веков. *Российский журнал истории Церкви.* 2020;1(1):4.
doi: 10.15829/2686-973X-2020-1-4

The doctrine of love and the stage of the divine cognition, according to the community of the third order of St. Francis of Foligno, at the turn of XIII-XIV centuries

Yulia V. Rodionova

The article presents an analysis of one of the parts of the book of Revelations of blessed Angela of Foligno, which contains the Instructions (message) to members of the community of the third order of St. Francis. The doctrine proposes to consider the relationship with God as an object/subject of love, to which feelings and emotions are directed. The "presence of the divine Beloved" is "cognition" and can respond by generating sensations of its material presence. The author of the doctrine has practical recommendations (stages of knowledge): how to achieve junction with the divine, what steps should be taken to change the way of life. It is concluded that there was a developed teaching among the members of the community, and its medical aspect is considered.

Key words: religious mysticism, mystical and religious experience, spirituals, XIV century, Angela of Foligno.

Relationships and Activities: not.

Yulia V. Rodionova*, independent researcher, MD; Graduate of Lomonosov Moscow State University, Department of Church History (2012), PhD student of Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (INION RAN) (Medieval History, 2013-2016); Moscow. ORCID: 0000-0002-6378-6317, IRID: 240336971.

*Corresponding author: cardio2008@yandex.ru

Received: 23.11.2019

Revision Received: 15.01.2020

Accepted: 21.01.2020

For citation: Yulia V. Rodionova. The doctrine of love and the stage of the divine cognition, according to the community of the third order of St. Francis of Foligno, at the turn of XIII-XIV centuries. *Russian Journal of Church History*. 2020;1(1):4. (In Russ.)
doi:10.15829/2686-973X-2020-1-4

Вопросу о чувстве любви, как способу познания божественного, уделяется мало внимания в современных исторических исследованиях. С одной стороны — это проблема философского характера, но с другой — понимая, как именно мыслили люди Средневековья, особенно связанные с религиозным служением, можно привнести более точные знания в известную и сложившуюся модель общественных отношений. Однако представители средневековых религиозных течений предлагают различать в процессе познания несколько стадий или шагов. Такая модель может быть рассмотрена на примере текста, созданного в среде членов общины третьего ордена святого Франциска Ассизского в городе Фолиньо на рубеже XIII-XIV вв. Анализ данного текста в таком ключе еще не проводился исследователями. Также в статье рассматривается медицинский аспект изменения образа жизни последователями учения, который влияет на качество мистического и религиозного опыта¹.

Философское обоснование чувства любви

Важно отметить, что современное познание строится на классической философии рационализма, предложенной Рене Декартом в начале XVII в. [Декарт 1989], и вбирает в себя все философские воззрения, которые появлялись и развивались в последующее время. Но у Декарта еще присутствует различие души и тела (дуализм), которое формируется под влиянием идеи Бога-Создателя², а сам философский подход уже закладывает линию рассуждений — человек-творец, который познает окружающий мир

¹ **Ограничения исследования.** Изучение “познаваемого присутствия Возлюбленного” произведено на одном источнике, сравнительного анализа с другими известными текстами схожего жанра не проводилось. Выявленные стадии в части Учения не сравнивались с сюжетами из первых двух частей книги Анджелы из Фолиньо. Физиологические ощущения “божественного присутствия” нуждаются в отдельном исследовании с привлечением свидетельств из обширной базы источников.

² “Ибо, во-первых, само правило, принятое мною, а именно что вещи, которые мы представляем себе вполне ясно и отчётливо, все истинны, имеет силу только вследствие того, что Бог есть, или существует, и является совершенным существом, от которого проистекает всё, что есть в нас”.

с помощью разума (*ratio*), и известное *cogito ergo sum* еще раз подтверждает переход к новой философии, когда человек начинает познавать самого себя и окружающий мир, но отдельно от Бога.

Однако, предмет исследования данной статьи относится ко времени конца XII — начала XIV вв., когда философское обоснование некоторых призывов, которые завладевали умами людских масс, были несколько иными. Это историческое время как раз дало начало различным известным религиозным группам и течениям, изучаемым в настоящее время. Также необходимо отметить, что без понимания их религиозно-философских воззрений невозможно делать точные умозаключения в плане исторической науки, используя только материалистический подход.

С конца XII в. появляется и развивается схоластическая философия, начинается активное изучение сочинений Платона и Аристотеля различными деятелями Церкви, информация о которых достаточно подробно изложена в любом очерке по средневековой философии. Однако следует отметить, что философы делали свои умозаключения для определенного культурного среза общества того времени — для таких же интеллектуалов, как и они сами, но не формировали общественное мнение. Поэтому использованный в данном анализе источник: Книга “Откровений Блаженной Анджелы из Фолиньо” [*Acta Sanctorum*; Stegman 1909; Карсавин 1918] (далее — Книга “Откровений...”) интересен тем, что в нем излагаются положения учения, широко не признанного современниками, но поддерживаемого некоторыми социальными группами, стоявшего на грани признания еретическим. Важно отметить, что учение, зародившееся внутри городской общины, не должно было содержать сложных интеллектуальных размышлений, но должно было быть близким народным массам, которые его понимали.

Сохранилось немного трактатов других, не признанных официальной церковной властью, философов, которые излагали собственную точку зрения на взаимоотношения Бога и человека — все они остаются малоизученными, например, Петр Иоанн Оливи [*Burr* 1993], Умбертин Казальский [*Ubertino da Casale* 1485], Иоахим Флорский [*Gioacchino da Fiore* 1994; *Andrea Tagliapietra* 2013], Арнольд из Виллановы [*Field* 2012], Раймунд Луллий [*Ramón Lull* 1923]. Труды женщин-мистиков (например, Хильдегарды Бингенской, Маргариты Поретанской, Анджелы из Фолиньо, Маргариты Кортонской, Клары Ассизской, Клары из Монтефалько, Терезы Авильской и других) изучаются западными исследователями с конца восьмидесятых годов прошлого века³.

³ Например, Benvenuti Papi A. (1990) *In castro poenitentiae*; Bel R.M. (1985) *Holy Anorexia*; Bornstein D. and Rusconi R. (1992) *Mistiche e devote nell'Italia tardomedievale*; Bynum C.W. (1992) *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*; Bynum C.W. (1987) *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*; Bynum C.W. (1982) *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*; Carpenter J. and MacLean S-B (1995), ed., *Power of the Weak: Studies on Medieval Women*; Goodich M (1981) *The Contours of Female Piety in Later Medieval Hagiography*; Matter E. A. and Coakley J. (1994) *Creative Women in Medieval and Early Modern Italy: A Religious and Artistic Renaissance*; Merlo G. G. (1993) *Santità e condizione femminile nella Toscana medievale*; Newman B. (1995) *From Virile Woman to Woman Christ: Studies in Medieval Religion and Literature*; Petroff E.A. (1980) *Consolation of the Blessed: Women Saints in Medieval Tuscany*; Petroff E. A. (1994) *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism*.

Общая тенденция философского изложения перечисленных писателей касалась взаимоотношений человека с Богом: частей человека (тело, душа, разум) и божественных ипостасей (Бог Отец, Бог Сын, Бог Святой Дух). В богословии этих авторов нивелируется значимость материального мира как суетного и не стоящего внимания, а дискус концентрируется на мире духовном, поскольку конечная цель любой человеческой души — это единение с божественным. “И когда же Возлюбленный узрит Любящего, утратившего сознание от любви к Нему?” — вопрошает в своей “Книге любящего и возлюбленного” Раймунд Луллий [*Ramón Lull* 1923:24].

Следует также отметить другие возможные причины возникновения равнодушного отношения к внешнему миру: в некоторых восточных еретических воззрениях указывался дьявол как творец всего видимого, соответственно, отрицался смысл познания видимого (материального) мира как дьявольского творения⁴, и мысль сосредоточивалась на невидимом, сотворенном Богом, мире и на путях, возможностях или способах достижения соединения с Богом.

Чувство любви в описываемое время не являлось энергией или субстанцией, продуцируемой телом человека, а представлялось, происходящей извне [*Лосский* 2012:95-129], которую порождает божественная сущность. Традиция считать высшим проявлением Любви — Божественную любовь ведется от сочинения Дионисия Ареопагита “О Божественных именах” (глава 4:13)⁵ [*Ареопагит* 1994].

С точки зрения медицины доказано, что за возникновение “страстной” любви отвечают определенные участки мозга [*Ortigue* 2010], поэтому их внутренняя стимуляция может приводить к устойчивому гормональному ответу. Однако чувство любви изучается только как эмоция (ответная на образ, запах или вкус) [*Burunat* 2019], но упускается из вида большая часть случаев, когда материального объекта может не существовать.

Таким образом, в конце XII в. — начале XIV в. имелись основания воспринимать отношения с божественным через чувство любви, которое появляется, будучи посланным этим самым божественным. Через восприятие этого чувства внутри себя можно было ответно сливать свою душу с энергией, исходящей от Бога.

⁴ Например, Эрменгаунд из Безье говорит о катарах: “этот мир и все видимое, а именно — небо, которое мы видим, солнце, луна, звезды, земля и все животные и люди, и та вода, которую можно видеть, море и рыбы, и все, что в нем видимое и существующее, является творением не всемогущего Бога, а вожда злых духов” (*Haeretici dicunt et credunt mundum istum, et omnia quae in eo videntur, videlicet coelum, quod videmus, et solem, et lunam, et stellas, et terram, et omnia animalia, et homines, et ea aquae in ea videntur, mare et pisces, et omnia quae in eo videntur vel sunt, ab omnipotendi Deo non esse acta, sed a principe malignorum spirituum*). Ermengaudus. *Contra haereticos. Clementis III, pontificis romani epistolae et privilegia, ordine chronologico digesta... accurante J.-P. Migne, (Petit-Montrouge) 1855, Waitz, Georg (1813-1886). Éditeur scientifique, cc.1235-1279.*

⁵ “...божественная любовь направлена вовне: она побуждает любящих принадлежать не самим себе, но возлюбленным. Высшие показывают это своей заботой о нуждающихся, те, кто на одном уровне — связью друг с другом, а низшие — более божественным обращением к первенствующим. Почему и великий Павел, будучи одержим божественной Любовью, приобщившись Ее устремляющей вовне силы, сказал божественными устами: “И уже не я живу, но живет во мне Христос” (Гал. 2, 20). Сказал он это как поистине любящий, исступив из себя, как он сам говорит, к Богу и живя не своей жизнью, но жизнью Возлюбленного как весьма желанной”.

Описание источника

Историческим источником данного исследования послужила одна из частей Книги “Откровений Блаженной Анджелы из Фолиньо” [*Acta Sanctorum*; Stegman 1909; Карсавин 1918]⁶ — о жизни и воззрениях одной из многочисленных общин последователей третьего ордена святого Франциска Ассизского, сложившейся вокруг одной женщины, причисленной впоследствии к лику блаженных, и всячески поддерживалась францисканскими братьями Фолиньо (Италия). Сама по себе Книга “Откровений...” Анджелы выделяется своей повествовательной структурой, не типичной для “классической” формы жития святого, но такая форма встречается именно в конце XIII в. — начале XIV в.: францисканский монах записывает повествование “со слов” женщины. Однако помимо повествовательной части в этом произведении присутствует уникальное изложение учения, которое было свойственно отдельной ветви францисканцев — спиритуалам, признанным позднее еретиками. Спиритуалы в конце 20-х гг. XIV в. проиграли в своей битве за право называться наследниками истинного учения св. Франциска, но оставили свой след в развитии познания пути к Богу⁷.

Книга “Откровений...” содержит достаточно объемный средневековый текст, автором которого названа Анджела из Фолиньо (1248-1309 г.), беатифицированная в 1701 г. (по другим источникам — в 1693 г.). Текст писал последователь Анджелы — брат Арнальдо, переводя на латынь все, что ему говорила эта женщина на местном итальянском наречии⁸.

Около двухсот лет после написания книги имя Анджелы из Фолиньо было забыто из-за известных споров о бедности Христа, идеал которой заложен в части книги, посвященной “учению”. В конце XVII в. неожиданно появляется около 28 манускриптов, содержащих записи “Откровений...”, что, безусловно, связано с работой болландистов и возбуждением вопроса о беатификации. Первое печатное издание — перевод с латинского языка на народный итальянский было издано в 1497 г. в Виченце, имеется такой же перевод и от 1510 г. Далее “Откровения...” начали переводить и на другие языки — испанский (1510 г., Толедо), французский (1604 г., издание болландистов), немецкий (1617 г.), эти переводы неоднократно переиздавались.

Книга “Откровений...” состоит из трех основных частей: 1. Обращение и покаяние, 2. Видения и утешения, 3. Учение. После многочисленных переизданий книга приобрела ряд расходящихся между собой черт: тради-

⁶ О переводе Карсавина см. подробнее: Клестов, А. А. (2018). Перевод “Откровений блаженной Анджелы” на русский язык, выполненный Л. П. Карсавиным, и его значение. *Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии*, (3), 102-124. doi:10.31119/phlog.2018.3.7

⁷ Общее исследование: Burr, D. (2001) *The Spiritual Franciscans*. The Pennsylvania State University Press. p. 428. Трактаты: Angelo Clareno (2005) *A Cronicle or History of the seven Tribulations of the order of Brothers minor*. Transl. D. Burr and E. R. Daniel. The Franciscan Institute, St. Bonaventure University; Ubertino da Casale (1485) *Arbor vitae crucifixae Jesu Christi*. Venezia, Andrea de Bonettis. Ospitato su Biblioteca de Catalunya. URL <http://mdc.csuc.cat/cdm/ref/collection/incunableBC/id/136400>

⁸ См. *Acta Sanctorum* в издании 1604 года с предисловиями (свидетельство самого брата Арнальдо); Angela of Foligno (1993) *Complete works*, translated, with an introduction by Paul Lachance; preface by Romana Guarnieri. New York: Paulist Press, 1993, pp.47-50

ция от болландиста Геншена (Henschenius, Acta Sanctorum, 1604 г.) дополняет итальянский перевод 1510 г. двумя Предисловиями от брата Арнальдо и рядом его замечаний по тексту.

Редакции, сделанные до 1309 г. (год смерти Анджелы) и в 1309-1310 гг., привнесли некоторую правку, но не сгладили шероховатости текста Учения, похожего на собрание отдельных обращений к последователям или проповедей. В любом случае, “Откровения...” в целом являются коллективным творческим трудом, который не достиг своей цели в начале XIV в. при папе Клименте V в 1309-1310 гг., а затем из-за начала преследований спиритуалов папой Иоанном XXII в 1318 г. [подробнее — *Котляревский* 1901:309, 328], но соответствовал форме канонического изложения принципов веры (обращение к последователям в форме проповеди). Этот труд является уникальным по своей сути: под развитое учение о спасении было составлено житие святой, принявшей напрямую божественные откровения, полностью подтверждающие взгляды определенных групп спиритуалов во францисканском ордене.

Необходимо отметить, что имеется достаточное количество публикаций, посвященных сочинению Анджелы из Фолиньо, однако большинство из них рассматривают автора как личность, женщину, мистика, причисляя к группе схожих женщин, оставивших письменные “откровения”, но не рассматривают ее как члена общины. Соответственно, личность Анджелы подробно изучена⁹, но повседневная жизнь общины терциариев представлена и описана крайне скудно [*Rodionova* 2014:33-38]. Основным объектом исследования зачастую являются первые две части книги “Откровений...”, а текст Учения (третья книга) не публикуется в изданиях¹⁰. В отечественной литературе за последние десять лет были опубликованы две работы: статья автора¹¹ и статья, написанная на ее основе, по исследованию текста с литературоведческой точки зрения — жанра откровений¹².

⁹ Например, *The Shocking Mysticism of Angela of Foligno* (2006), Tyler Simons, описывает, как Анджелу могли воспринимать ее современники (брат Арнальдо) и как ее может воспринять современный читатель; *Angela da Foligno's Memoriale: The Male Scribe, the Female Voice, and the Other* (2005), Dino S. Cervigni, обсуждается отношения между Анджелой и Богом; *Connecting with the God-Man: Angela of Foligno's Sensual Communion and Priestly Identity* (1998), Molly G. Morrison, изучаются отношения Анджелы с Христом и ее собственные молитвенные занятия; *In Search of the Subject: Angela of Foligno and Her Mediator* (1994), Daria Valentini, обсуждается роль брата Арнальдо и любовная концепция Анджелы; *The Mystical Journey of Angela of Foligno* (1987), Paul Lachance, анализируются стадии (шаги), описываемые в Видениях; *In the midst of the Trinity. Angela of Foligno's Trinitarian Theology of Communion* (2004) Diane V Tomkinson, изучение учения Анджелы о Св. Троице; или общие работы по женскому мистицизму: Cristina Mazzoni (2005) *The Women in God's Kitchen: Cooking, Eating, and Spiritual Writing*; Bernard McGinn (1998) *The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism* (1200-1350); Elizabeth Petroff (1994) *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism*.

¹⁰ В англоязычных публикациях различают две части: *Memoriale* и *Instructiones*. Последний полный перевод: Angela of Foligno (1993) *Complete works*, translated, with an introduction by Paul Lachance; preface by Romana Guarnieri, (New York: Paulist Press), последние публикации переводов в сокращенном варианте, например: Angela da Foligno (2013) *Memoriale*, ed. Enrico Menestò, Florence (SISMEL/Edizioni del Galluzzo). ISBN: 978-88-8450-488-3. Sant'Angela da Foligno (2017) *Il Memoriale. Opere dei Santi. Le Vie della Cristianità*. ISBN: 1326936514, 9781326936518.

¹¹ *Откровения Блаженной Анджелы — проблема авторства видений*. Журнал Самиздат. М., 2009 [Электронный ресурс]. Режим доступа: samlib.ru/r/rodionova_i_w/beata_angela.shtml

¹² Топорова, А. В. (2017). “Книга” Анджелы да Фолиньо как образец жанра откровений. *Вестник Костромского государственного университета*, 23 (1), 78-82.

Целью данной статьи является анализ текста третьей части книги “Откровений...” с позиции выявления отношения к вопросу любви в познании божественного, который транслировался членам общины в Фолиньо и последователям Учения. Тест Учения уже разбит автором на логические части (проповеди), которые описывают поэтапно процесс совершенствования человеческой души и слияния ее с божественным. Для рассмотрения взята тематическая разбивка, предложенная автором Учения.

Исторические предпосылки возникновения учения

В целом можно говорить, на основе исторических данных и сохранившихся источников, о новом течении, философском направлении, робкое начало которому было положено еще в конце XII в. движением вальденсов, “бедняков из Лиона”. Согласно легенде¹³, на его основателя Вальдо оказали влияние два фактора: история св. Алексея, римского патриция IV-V вв., который оставил богатство ради нищенской жизни на подаяние в Сирии, и рекомендация неких теологов, которые на вопрос: каким верным и совершенным путем можно достичь Бога, ответили: “если хочешь быть совершенным, иди и продай все, чем владеешь” (Мк. 10:22). С этого момента Вальдо разделил свое имущество, оставив часть жене и дочерям, а сам принялся избавляться от своей части, он ходил по улицам и раздавал деньги бедным, приговаривая, что никто не может одновременно служить Богу и маммоне. Многие сочли его сумасшедшим. Согласно некоторым догматическим основам веры средневековых вальденсов (последователей Вальдо), они считали, что Священного Писания достаточно, чтобы привести человека к спасению, что любой имеет право проповедовать слово Божье, а Иисус является единственным посредником между Богом и людьми (ср.: 1 Тим. 2:5). Идеи этого движения получают продолжение во францисканстве. В первой главе своего Правила (1221 г.) св. Франциск [*Истоки францисканства* 1996:44] повторяет слова Иисуса Христа: “Если хочешь быть совершенным, пойдти, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною” (Мф. 19:21), “Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною” (Мф. 16:24), “Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником” (Лк. 14:26), “И всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную” (Мф. 19:29).

Тем самым, создавая свой орден, св. Франциск предлагает путь не только индивидуального, но и коллективного стремления к святости, и повторяет идеалы евангельской бедности. На этот путь устремляются те, кто принимает слова Христа, что “удобнее верблюду пройти игольные уши, нежели

¹³ О движении вальденсов рассказывают две хроники — *Chronicon universalis anonymi Laudunensis* (Laon Anonymos). Georg Waitz (ed.) *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, vol 26, pp.447-9; trans. in R.I. Moor (ed.), *The Birth of Popular Heresy, Documents of Medieval History I* (London, 1975), pp.111-13, и *Vita Alexandri Papae* (Life of Pope Alexander III, Richard Poities). G. Gooner (ed.) *Enchiridion fontium valdensium* (Recueil critique des sources concernant les Vaudois au moyen age) du III^e Concile de Lateran au Synode d Chanforan (1179-1532), vol. 1 (Torre Pellice, 1958), pp. 164-6.

богатому войти в Царство Божие” (Мф. 19:24), “Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха, ибо трудящийся достоин пропитания” (Мф. 10:9-10). В подчинение к Римской церкви, таким образом, попадает большое количество людей, охваченных религиозным рвением и стремящихся к евангельским идеалам, часть из которых могла примкнуть к вальденсам, составляющим оппозиционное движение. Так же к францисканцам примыкает большое количество мирян, которые не вступают в сам орден, но ведут жизнь, близкую к предложенному Евангелием идеалу.

К концу XIII в. за чистоту движения бедности начинают бороться спиритуалы, стремящиеся вернуться к идеалам св. Франциска [подробнее — *Burr* 2001]. Ключевым вопросом идеологической борьбы с официальной папской властью становится вопрос о бедности Христа. Если мы обратимся к нашему исследованию текста Учения, то этот вопрос является отправной точкой всей последующей идеологии других религиозных групп. Если бы было признано, что Христос был беден, то все постулаты Учения легли бы в основу нового мировоззрения для людей, ставших последователями учения о бедности, а все философские размышления о совершенствовании и обожении, о возрастании души в божественной любви смогли бы изучаться последующими поколениями в рамках истории философии.

Послание о познании божественного из Книги Откровений

Учитывая вышесказанное, рассмотрим Учение, которое изложено в книге “Откровения...”. Поскольку не существует четкого подтверждения имени того, кто на самом деле является автором этой части книги, будем называть его “автором Учения”, а тех, к кому направлены строки воззвания — “последователями Учения”. Это разделение следует четко понимать, поскольку цель автора — донести свое послание до тех, кто его услышит и воспримет [*История субъективности* 2009]. Поэтому предварительно, на основании анализа текста, можно сделать вывод, что последователями Учения являются люди не церковные, не ученые, не наделенные властью, но имевшие семейные связи и доход, от чего им предлагается отказаться в последующем. Эти люди имеют профессию и живут плодами своего труда. Ничто не указывает на занятие коммерцией (т.е. ростовщичеством или разъездной торговлей), в то же время нет и указаний, что работа у этих людей является тяжелой, нигде нет упоминания о зарабатывании денег; зато есть упоминание о том, что эти люди ухаживают за своим телом, стремятся к наукам, умеют читать и писать, у них много друзей, они выполняют основные церковные обряды, верят в помощь святых, молитвы и церковные таинства. Их призывают оставить свою семью и друзей, но нигде нет призыва — оставить мужа (жену) или детей. Это очень важное замечание, которое указывает на обращение к молодым людям, достаток которых поддерживается родителями, а они сами находятся только на пути становления.

Автор Учения скрывается от нас за личностью Анджели, но и здесь мы можем выдвинуть ряд предположений. Автор знает Писание, но не исполь-

зует в своей речи много библейских цитат, а также старается в высказываниях избегать аналогий с текстом Писания, он получил образование, поскольку излагает собственные мысли в последовательном и логичном порядке. Автор, возможно, умеет самостоятельно читать и писать или содержит при себе человека, способного это делать. Автор известен не только среди общины своего города, поскольку ему пишут и его спрашивают. Также у него есть место, где он живет, куда могут доходить присланные письма. В его Учении есть отсылка на видение Божественного света, что может указывать косвенно на знакомство с исихастскими практиками, принятыми в Греции и на христианском Востоке, но до появления трудов Григория Паламы [*Григорий Палама* 2007], которые сделали их известными на территории Италии после середины XIV в.

Повествование построено в форме проповедей, хотя разбито на главы последующими редакциями.

Основы мистического соединения

В основе мистического процесса соединения души с Богом, по словам автора Учения, лежит приход Бога в душу “неназванным и непрошеным”, и, если описывать данное действие в рамках субъектно-объектных отношений, то субъект (в данном случае, Бог) начинает воздействовать на объект (человеческую душу) таким образом, что “полагает в душе некий огонь, некую любовь, некую необычную сладость”. Таким образом, душа предполагается обладающей набором чувств, которые она может идентифицировать и распознать. После того как душа понимает присутствие в себе Бога, а также принимает совокупность воздействия божественного как “благодать”, которой “услаждается”, она чувственно откликается на присутствие Бога. Затем автор Учения пишет о том, что Бог говорит душе “сладчайшие слова, в коих словах душа много услаждается и чувствует”. Необходимо отметить, что в самом тексте “Откровения...” заложена модель разговора трех ипостасей Бога с Ангелой, которые она четко различала в диалогах, а также словесная формула выражения божественной любви, которая считалась в данное историческое время правильной, хотя в современное социокультурное время такое выражение может иметь другой смысл.

Остающееся в душе “сомнение” рассеивается при ощущении душой любви и “Божественного огня”, а также получением неких знаний, которых она “никогда не слышала от кого-либо из смертных”. После того как душа удостоверяется в присутствии в ней божественного, то она согласуется с ним истинно и во всем, и “согласны с душой все члены тела, и становятся они истинно единым с душой, не противятся воле ее”, душа “желает того, что Божье”. Автор Учения также говорит, что иногда дается душе “видеть Его, и видеть в себе без телесного образа”. Это очень интересное замечание с точки зрения теологического представления о Боге, которого невозможно увидеть физически, но в своих Видениях Ангела видит себя в Боге и в свете (практики монахов-исихастов, учение о Фаворском свете [*Григорий Палама* 2007]) и во мраке (Григорий Нисский о “сияющем мраке” [*Григорий Нисский* 2000]).

Таким образом, автор Учения доносит до своих последователей, к которым обращается, что верующий человек, последователь Учения, должен начать чувствовать “нечто” внутри себя. Голоса внутри говорят ему: “Я тебя люблю”. Последователю это нравится, и он всё чаще пытается уловить то замечательное состояние, в котором он любим.

Познает душа присутствие в ней Бога и другими способами: в Учении говорится о двух. Первый — некое “помазание”, после которого “душа слышит и чувствует”, что с ней говорит Бог. Второй — некое “объятие”, которым Бог объмлет душу, после чего она понимает, что в ней Иисус Христос. Таким образом, познание Бога душой из внутреннего чувственного восприятия переходит на уровень телесного восприятия (в исторических источниках приводится много примеров похожего физического соприкосновения с божественным).

В процессе познания присутствия Бога душой, происходит и “приятие”, которое, по мнению автора Учения, заставляет человека держать говорить о Боге меньше, чем больше его познает. Также присутствие божественного “превосходит Разум, и все, что каким-нибудь образом может быть мыслимо, высказано или понято”. Таким образом, можно сказать, что в Учении имеется различие в самом познающем (ощущающем воздействие извне объекте), который фактически становится тоже субъектом и в этом случае уже можно говорить о субъект-субъектных отношениях между Богом и человеком: Разум, Душа, Чувственность и Тело: “тело подчиняется душе, а чувственность — разуму”, но и разум говорит душе, а душа — телу и чувственности. Соответственно, первичное воздействие производится божественным на душу, а потом на все остальные компоненты человека как субъекта. В то же время, все наслаждения плотские (греховные) производятся на тело, а потом чувственность, разум и душу.

Прежде чем говорить о любви, автор Учения начинает с рассуждения о самообмане, который может случаться с людьми духовными. Первый вид самообмана случается тогда, когда “любовь в душе не чистая, но примешивается к ней и существует с нею нечто от любви к самому себе и своему, т.е. от своей воли”. А именно — любовь выражается к миру, который привлекает и поддерживает эту любовь, однако данные чувства — лживы, по мнению автора Учения. И поскольку внешний мир вызывает эмоции, то они остаются в теле, но не входят в душу. Второй, когда духовный человек чувствует себя любимым Богом и так в этом уверен, что не ощущает меры, поэтому Бог допускает совершиться обману. Третий вид самообмана совершается, когда человек решает всем существом своим угождать Христу, однако, как пишет автор Учения, — “нужно, чтобы душа умела сохранять свое и возвращать Богу Божье”. Таким образом, душа должна совершенствоваться постепенно, наполняясь “познанием самой собой”.

Автор Учения в этом случае еще раз подчеркивает, как следует различать истинное восприятие учения о божественной любви и чувство самообмана (сомнения), которое может появиться.

Таким образом, автором Учения предлагается некий первый шаг (ступень) к познанию божественного: через ощущение невидимого присут-

ствия, которое должно постоянно культивироваться не только внутри, но и находить отклик в теле и разуме.

Мирское благо

Однако, чтобы совершенствоваться и быть наполненным Богом, по мнению автора Учения, человеку вначале нужно отказаться от всех земных благ, чувств и стремлений. Этот постулат подводит нас к основной проблеме, лежащей в основе практически всех еретических учений и течений, одобренных официальной церковной властью, описываемого исторического времени — бедности, поскольку отношение к ней являлось спорным вопросом [Bailey 2003]. Для того, чтобы душа получила возможность совершенствоваться, автором Учения предлагается не только отказ от всех материальных благ, но и от всякой излишней близости с мужчинами и женщинами, всякого излишнего знания и желания знать много нового, всякого излишнего дела и занятия. Следующий шаг — это размышление над тем, что человек делал, делает и будет делать в будущем, и каково ему будет по заслугам его после смерти.

И последний шаг — это познание милосердия Божьего, что подразумевает милосердие, проявленное Иисусом Христом к своим мучителям и ко всем людям. Поскольку окончательная цель верующего христианина — это Царство Небесное, то познание Бога и себя невозможно без познания жизни Богочеловека: как Он был распят и страдал, давая образец жизни, который предполагает постоянное созерцание и познание Богочеловека распятого. Автор Учения призывает познавать любовь Бога Сына через скорбь и страдания, поскольку душа человека, через эти чувства, может “в Него преобразиться”. Далее мысль развивается: при озарении души человека Божественным светом, она начинает переживать и скорбеть о своих собственных грехах, что именно она явилась причиной страдания Иисуса Христа. Также мысль о самоуничтожении подкрепляется новозаветным примером того, как высшее существо — Бог стал наиведнейшим, страдающим, презираемым, опозоренным и поруганным, что дает основу целому идеологическому движению XIII в. — *imitatio Christi* (ср.: 1 Кор. 4:16; Еф. 5:1; Евр. 13:7), официальным идеологом которого стал св. Франциск. Необходимо подчеркнуть важный момент подобного суждения: Христу и его апостолам — подражали, но не объявляли себя Христом и апостолами, что является важной чертой, отделяющей учение, которое могло быть принятым как развитие богословской мысли при познании окружающего мира, от ереси.

Таким образом, после ощущения божественного присутствия, для того чтобы продвинуться дальше, человек должен самостоятельно осуществить некоторые действия: 1. Отказаться от земных благ или удовлетворения основных человеческих потребностей (желаний, стремлений, влечений, вызывающих эмоции, направленные на активизацию внешней деятельности); 2. Размышлять о себе как о грешном человеке и о своем будущем, в котором грехи только преумножатся, если качественно не измениться; 3. Пребывать в постоянной скорби, испытывать чувство вины и ощущать сострадание к распятому Иисусу Христу. Это является следующим этапом совершенствования души.

Божественное благо

В Учении развивается мысль о том, что такое — благо. Упоминаются два состояния, одно — сильнее другого: *наполненность Богом несотворенным* и *наполненность Богочеловеком-страдальцем*, при этом — удержание одного из этих состояний считается благом. Чтобы получить наслаждение от Бога, необходимо “познать Бога в истине”. Познание “снаружи, внешне” — в Писании, словах, в подобии какой-нибудь твари, а внутренне — “разумея Его высшую ценность” и “высшее благо”, которое определяется красотой, сладостью, возвышенностью, добродетелью, благодатью, щедростью, милосердием и благодетельностью. Причастная к высшему душа поражается при этом самой высшей любовью, поскольку Бог — высшая любовь и проявляет чувства Любящего, а “душа, воспламененная в Божественной любви, силою любви преобразуется в Бога своего возлюбленного”, “становится Божественной и преобразуется в Бога без изменения своей сущности”. Такое состояние, по мнению автора Учения, душа может получить только через Божественный свет и благодать Божию, и эти две вещи достигаются “преданной, чистой, непрерывно, смиренной и сильной молитвой”, изучением и обдумыванием “Книги жизни”, обозначающей всю земную жизнь Христа. Таким образом, автор Учения выделяет “законных сыновей” Бога Отца, которые совершенствуют свои души путем бедности, скорби и унижения. И только законным сыновьям позволено познать Бога.

Соответственно, новообращенному дается следующий этап для самосовершенствования: переход от внутреннего самосозерцания и неясных чувств к конкретным действиям. Последователь Учения размышляет о Боге, читает Писание или просто молится. Внешне на этом этапе ему предлагается отринуть все блага внешней жизни: раздать имущество, питаться подаванием, ходить в лохмотьях, кормить блох. И при этом объясняется суть самоуничтожения: душа не является частью тела, поэтому телом в данном случае можно пренебречь. При этом общее состояние человека уже находится на ином этапе — он уже не чувствует неудобства от изменений в жизни, его устремления направлены на молитвенное делание, и он готовится принять в себя высшую божественную любовь путем обретения некоего откровения. И это является, по мнению автора Учения, именно благом: тем, что приносит пользу и доставляет удовольствие.

Три элемента для преобразования в Боге

Рассмотрим представленные в Учении три элемента, которые ведут к преобразению в Боге: “совершеннейшая непрестанная и высшая бедность”, “совершеннейшая непрестанная и высшая презренность” и “совершеннейшая непрестанная и высшая скорбь”.

Автор Учения выделяет тройкую (трехстепенную) бедность Иисуса Христа: великую, большую, соединенную с первой, и совершенную, соединенную с первой и второю. Первая степень была в том, что у Иисуса Христа не было никакой собственности (временных вещей мира), какие-либо материальные вещи он принимал как помощь при крайней телесной нужде. Вторая степень заключалась в отказе от близости с друзьями, родными и влия-

тельными людьми. Третья степень бедности — это некое лишение мощи самого себя, т.е. своего могущества как Богочеловека, чем Он дал позволение Себя мучить и распять. Также Он лишил самого себя мудрости и был человеком “несведущим, неразумным и глупым среди людей мира”, хотя смиренно проповедовал истину. В-третьих, Иисус Христос лишил Себя славы “свято-сти, благодати и непорочности”, Он держал Свой путь в тайне, хотел быть причисленным к преступникам и разбойникам, чтобы Его все считали грешником, другом грешников, предателем и изменником. В-четвертых, лишил Он Себя Самого власти и первенства над всеми вещами и господствами, не захотел быть царем, а был послушным и подчиненным другим царям, платил подати, подчинялся судам, принимал наказания, слушался Своей Матери и нареченного отца, терпел гонения, служил собственным ученикам. Автор Учения призывает идти по пути Христа и быть в состоянии подчинения, избегая начальствования, искать смирения. Таким образом, в словах Учения еще раз подчеркивается современная автору ситуация в культурных устремлениях общества рубежа XIII-XIV вв.: все называют себя христианами, но гонят от себя бедность, и хуже — когда это делают “читающие и разумные в сей Книге жизни (т.е. священнослужители — Ю. Р.): насыщают питьем и пищей окружающий мир, украшают себя одежаниями, живут во дворцах с семьей и друзьями, считаются сведущим в науках”.

Вторым элементом, который поддерживал в Своей жизни Иисус Христос была совершеннейшая презренность (уничуждение, позор и стыд), поскольку, по мнению автора Учения, Он жил как “раб униженный”, которого считают “худым и злым”, поскольку не только выносил позор накануне своей смерти, но и в земной жизни противился всем, кто хотел оказать Ему мирскую честь. Он был изгнан во младенчестве, Его называли самаритянином, идолопоклонником, бесноватым, лжепророком и т.д., таким образом, многие эпизоды из земной жизни Иисуса Христа считаются автором Учения примерами насмешек, глумления и предательства. Это подводит последователя Учения к мысли о том, что проявление смирения и терпения к внешнему миру, к социуму, который будет проявлять все эти черты преследователей Христа, является ярким показателем того, что последователь как раз находится на правильном пути Христа. А также показывает и отношение социума описываемого времени к тем людям, которые начинали вести жизнь, к которой призывает Учение. Перенесение всякого “срама и смущения”, которые допустит Бог, является платой за великие дары и награды, которые ждут последователя Учения в будущем.

Третьим элементом была названа скорбь, хотя она характеризуется автором Учения как величайшая мука при созерцании и понимании всех несчастий, которые Христу придется вынести в Своей земной жизни, и которая вызывала у Него величайшую скорбь. Для уточнения, автор Учения говорит в первую очередь о том, что божественная душа была соединена с человеческим телом и, соответственно, наполнена мудростью: все знать о своем будущем. А также автор говорит и о страданиях телесных, которые были перенесены Иисусом Христом во время пребывания в человеческом теле. Богочеловек испытывал скорбь о всем погибшем человеческом роде и о душах ныне живущих, испытывал сострадание к Самому Себе, к Богу

Отцу, который ради спасения людей отдал Своего любимейшего Сына, к Матери, поскольку от Нее была взята его плоть, к апостолам и ученикам Своим. Еще присутствовала скорбь за “оскорбление Отца, коего больше всего Он любил”, поскольку видел это оскорбление в действиях людей, сопричастных к распятию Сына. Упоминаются еще и муки, которые Христос перенес не физически, а большей частью морально перед Своим распятием: злейшую жестокость заостренных сердец, злобу и подлость великого гнева и ненависти, злобу и коварство языков, причинение жестоких мук и насилия, с чем обыкновенный человек может столкнуться в социальной среде, и что должно быть принято со смирением, терпением, милосердием. Более того, как утверждает автор Учения, обращаясь к своим последователям — Иисус добровольно избрал, принял и возлюбил этот путь, полный страданий, поскольку утверждал, что “никто не может достичь вечной славы иным путем, иначе, чем через скорби, муки и испытания” (ср.: Деян. 14:22). На данном этапе автор подводит своеобразную черту под своими рассуждениями, предлагая последователям истинный путь, по которому им следует идти. А именно — страдания, когда земные казни являются лекарством против грехов. Боль, страдания и бедствия следуют переносить с терпением и радостью, ибо все делается по попушению Богию, а Христос является примером Божественного совершенства.

Итак основной постулат Учения указывает на то, что “познание Бога несотворенного и Богочеловека-страдальца” совершенно необходимо для преображения духа в любовь Его. Самопознание производится через размышления и молитву, в которой следует упорствовать и не наполнять себя иными делами.

Подготовленный к следующей степени (приятие Бога) последователь учения должен психологически провести внутреннюю работу над собой и совершить следующие действия:

- полный отказ от собственности,
- полный отказ от общения с устоявшимся с рождения кругом лиц (семьей, друзьями, членами сообщества, в котором он живет),
- отказ от стремления к знаниям (сосредоточение на молитве, исповеди и определенном повествовании о жертве Иисуса Христа),
- приятие смирения и послушания (допущение наказаний по отношению к себе, “обезличивание”),
- приятие себя как изгоя общества,
- презрение общественных устоев,
- добровольное приятие страданий — внутренних (например, болезни тела, чувства голода или жажды) и внешних (например, холод, отсутствие комфорта).

Любовь к Богу как высшая добродетель

Рассмотрим “дары”, которые получает последователь Учения, отказавшись от общества и от ощущения телесного удобства, поскольку все вышеперечисленные изменения касаются в большей части тела и разума, а не души, которая была задействована в самом начале. При достижении отказа от “земных благ” постоянное ощущение скорби должно смениться

определенным чувством любви к Богу, в котором последователь будет постоянно пребывать.

Наибольшей и главной добродетелью автор Учения называет “любовь к Богу и ближнему”. Душа воспламеняется в любовь и преображается в Бога, и “любит все то, что Бог любит”. Поэтому душа никого не судит, все больше смиряется, видя недостатки ближнего и свои собственные. Смирение является “корнем”, из которого берут начало все добродетели, а оно обретается путем чистой молитвы, взгляда в Книгу жизни Иисуса Христа и сострадания Его жизни и смерти.

Любовь Божья является величайшей добродетелью, но в самой любви заключается как благо, так и зло, и грех, поскольку это чувство проникает в душу намного глубже, чем остальные. Однако Учение говорит о наличии двух видов любви — худой, как “дела дьявольского и опасного” (ближнего с ближним), и благой — духовной между Богом и душой. Любовь к Богу, если она не подкреплена знанием и различием, а выражается с “необдуманной пламенностью, быстро истощается и обманывается”. Если человек, по мнению автора Учения, считает себя находящимся в любви Божьей “для того, чтобы Бог избавил его от телесных или временных страданий”, находится в ненависти к Богу, в любви плотской и мирской, поскольку любит он земные вещи ради пользы тела, родных — ради пользы и чести, мужей святых или духовных — ради “плаща из святости” (т.е. чтобы святость повлияла на отпущение грехов и защитила от гнева Божьего). Описанная любовь нечиста, поскольку является вождением плоти и тела с его пороками, потому что такой человек любит достоинства своего тела, умеет читать и петь к удовольствию других, обладает большим знанием, чтобы убеждать других научными доводами разума, проявляя гордыню, получать чувство утешения и духовности.

Таким образом, любовь божественная не является частью сделки “ты мне, я тебе”. Все внешние ощущения тела и взаимодействия его с окружающими людьми — порицаются.

У автора Учения есть собственный взгляд на природу духовной любви, на ее развитие и превращение из возвышенной в “худую”. Как говорится в тексте, “некоторые любят послушника своего или послушницу свою любовью духовной и совершенной, ибо любят их целостно по-Божески”, но когда подобная любовь слишком вырастает, то становится “худой”, если не управляется она “оружием великого различения”. Если нет “различения”, то любовь становится плотской или бесполезной, а порой, и вредной, когда двое слишком много друг с другом общаются и бесполезно теряют свое время. Такая любовь, по мере возрастания, “желает все больше обладать присутствием любимого” и, получая это, преображается целостно в любимого — то, что приятно одному, приятно другому, и неприятное для одного неприятно другому. Поскольку “душа не может управлять силой разгорающейся все более любви”, то оба влюбленных начинают обнаруживать друг перед другом свою любовь, говоря, что “нет в мире никого, кого бы я так любил и так носил бы в сердце своем”. Однако при этом обязательно появляется “искушение в чем-нибудь недозволенном, что может воспоследовать из такой любви”; хотя пона-

чалу противится этому разум, но потом начинает затемняться, и дух становится немощным, а человек начинает верить, что касание любимого не является грехом и это допустимо. Понемногу то, что ранее считалось невозможным, становится приемлемым, поскольку считается, что в отсутствие злого намерения совершается небольшой грех. Однако, по мере развития чувства “один влюбленный начинает влиять на волю другого” — один делает все, что хочет другой, что совершенно не ограничено разумными рамками, и так — следует “один возлюбленный другому, не может противиться и даже побуждает к действию”, зная, что это будет приятно любимому. И тогда оба возлюбленных отвлекаются от молитвы, воздержания, уединения и всех добродетелей и всю Божественную любовь преобразуют в свою собственную любовь. Но и эта любовь изменяет влюбленных — уже недостаточны слов и присутствия любимого, как это было прежде. У одного из любящих возникает “сомнение” — так ли сильно поражен любовью его возлюбленный, как и он? Такая любовь между ближним и ближним, по мнению автора Учения, несет в себе великую опасность перерасти именно в “худую” любовь.

Таким образом, автор Учения подводит своих последователей к мысли, что божественная любовь не развивается, как обычная любовь. В ней нет: желания обладать, желания управлять, желания влиять на волю возлюбленного, желания подчиняться.

Что же такое “различение”, которое препятствует “худой” любви и управляет “хорошей” любовью к Богу и ближнему? Различение заключено в преображении души в Бога, которое может быть тройким: “душа преобразуется в волю Бога, с Богом и внутри Бога и самой себя”.

Первое из преобразований бывает тогда, когда “душа стремится подражать жизни Богочеловека-страдальца”, поскольку в этом проявлена воля самого Бога. Второе преобразование возникает, когда душа соединена с Богом и не только любит Бога своей волей, но и “испытывает великие чувства и наслаждения о Боге”. Третье преобразование бывает, когда душа так преобразуется внутри Бога, а Бог внутри нее, что полностью “растворяет свои чувства в Боге”, что невозможно выразить словами. В единстве с Богом душа приобретает мудрость и зрелость и вместе с ними может управлять любовью к Богу и ближнему.

Таким образом, сначала последователю Учения предлагается испытание (мысленное и физическое) всех страданий, которые перетерпел Иисус Христос из любви к людям, сострадание и сочувствие, желание страдать также. Это обычно проявлялось не только в укрощении плоти, но и в самошрамировании, в намеренном нанесении себе увечий, в желании, чтобы окружающие люди унижали, плевали и избивали. Вторая, более развитая фаза — очень интересное состояние экстаза, которое входит в привычку: при мыслях о Боге во всём теле чувствуется удовлетворение. С точки зрения современной медицины такое состояние можно описать постоянным выбросом в кровь гормонов-эндорфинов в ответ на стрессорное воздействие и включение механизма адаптации [Meerson 1988:101-106], который характеризуется состоянием “счастья”, “блаженства”. Постоянное пребывание в состоянии стресса ведет к истощению стресс-лимитирующих сис-

тем организма, нарушениям сердечного ритма и ишемическому поражению миокарда [Meerson 1988:101-127].

Третий этап (длительное стрессорное воздействие) похож на глубокий обморок (коматозное состояние)¹⁴: отсутствует чувствительность кожи на внешние раздражители, реакция на звуки или чужое присутствие, человека, пребывающего в таком состоянии, “не могут добудиться”. С позиции медицины — стресс, сопровождаемый постоянным выбросом эндорфинов, недоеданием, идеей самообвинения и подавленным состоянием, приводит не только к истощению нейронов головного мозга, но и к развитию большого депрессивного расстройства [Stahl 2017]. Критерии постановки диагноза весьма разнообразны¹⁵ [American Psychiatric Association 2013:160-162]. Однако в историческое время написания Учения подобные заболевания интерпретировались по-своему: душа видела, “что у каждого члена тела своя немощь”, душа старалась показать “все грехи, которые совершила она вместе с различными членами тела”, и исцеление от телесных болезней предполагалось посредством Иисуса Христа¹⁶ [Kapsavin 1918:104].

В противоположность сказанному, развития соматических заболеваний может и не происходить. Последние исследования духовности/религиозности показывают обратную тенденцию, если отправление культа и веры происходят в позитивном ключе (без стрессорного воздействия или после него), включаются в комплекс лечения. Так, позитивное восприятие духовности/религиозности способствует чувствам благодарности, прощения,

¹⁴ В источниках часто употребляются такие определения: “была вознесена” или “пребывала в экстазе”.

¹⁵ Для постановки диагноза большого депрессивного расстройства должно присутствовать как минимум 5 из перечисленных критериев: 1. Депрессивное настроение; 2. Бессонница или гиперсомния; 3. Значительная потеря веса при отсутствии диеты или прибавка в весе, либо снижение или увеличение аппетита; 4. Значительно сниженный интерес или потеря удовольствия ко всей или почти всей деятельности; 5. Уменьшенная способность концентрироваться, мыслить, либо нерешительность; 6. Психомоторная ажитация или замедленная двигательная и умственная деятельность; 7. Чувство никчемности или чрезмерной вины; 8. Усталость или потеря энергии; 9. Периодические мысли о смерти, повторяющиеся суицидальные мысли без конкретного плана, либо попытки самоубийства или конкретный план совершения самоубийства. Симптомы должны присутствовать большую часть дня, почти каждый день. Отмечать симптомы может как сам больной, так и другие люди (они могут замечать, например, плач больного или заторможенность речи и движений). Наибольшая выраженность симптомов может наблюдаться утром или вечером, в зависимости от течения заболевания.

Кетоацидоз и кетоациidotическая кома также могут быть следствием длительных постов и воздержания. Большой распространяет вокруг себя запах ацетона, который может быть принят за “благоухание”.

¹⁶ Грехами, которые исцеляет Христос, являлись: немощи головы (за мытье, расчесывание, закручивание, подрашивание, умещение и украшение волос), немощи лица (за умещение, чтобы показывать его “жалким людям и добываясь их благосклонности”), немощи глаз (за взирание на суетное и вредное, получение наслаждение от этого и выступление против Бога), болезни ушей (за слушание суетного и вредного, получение наслаждение от этого и выступление против Бога), болезни рта и горла (за услаждение едой и питьем, изысканными яствами), немощи языка (за поношения, клевету, насмешки, проклятия, богохульство, ложь, клятвопреступления), болезни шеи (за волнение ее гневом, гордыней и распутством), немощи спины и плечей (за ношение “разного” — украшений и одежд излишних — против Бога), болезни рук (за множество худых объятий и касаний и за совершение плохих дел), болезни сердца (за гнев, зависть, печаль, плохую любовь, вожделения и похоти), немощи ног (за пляски и “распутную” ходьбу и ношение башмачков с корабельными носиками и окошечками), немощи всего тела (за испытываемое удовольствие и услаждение, спокойный сон и покой).

сострадания, снижающим степень стресса, вызванного ситуацией болезни [Таратухин 2017:53].

Поэтому можно предположить, что некоторым последователям Учения удавалось достичь баланса между стрессорным фактором риска развития болезни и положительным воздействием молитвенного общения с божественным.

С одной стороны, в Учение заложена такая позитивная модель: любовь к Богу имеет разные свойства, поскольку “душа в любви к Богу смягчается, становится немощной и укрепляется”. С другой — простая удовлетворенность осознанием божественной любви (Бог меня любит) не является конечной целью последователя Учения¹⁷.

Преображенная в Боге душа в полноте видения, по мнению автора Учения, становится неактивной и не совершает никакого действия творения, но когда “возвращается к себе”, т.е. отделяется от божественного, пытается преобразиться в божественную волю, выражаемую в “деяниях крестных и покаянных”. В этом высказывании вновь упоминаются своеобразные “качели”: душа то находится в любовном единении, то вновь сбивается с толку и пытается чему-то противостоять (ложным видениям, злу, другой любви). Такая любовь не является пассивным началом, а “принуждает следовать по дороге крестной”, т.е. заставляет человека совершить “долгое покаяние”. Она не приносит “на уста смеха и не становится беспорядочной в еде или в питье, и не приносит некой живости суетной”, подчиняет себя закону, который сама же полагает. На основании данного высказывания автора, можно предположить, что внешними эмоциональными проявлениями последователя учения не должны быть — смех, активность в действиях, спешность в еде, которые считаются, с современной точки зрения, позитивным проявлением повседневного религиозного чувства (радости, мира и гармонии) [Таратухин 2017:54, Underwood 2011].

Постоянное нахождение в поиске “утешения от Возлюбленного” также можно объяснить стремлением к поддержанию приятного состояния “в божественной любви”. Подобно наркотическому опьянению, последователь начинает испытывать такие состояния чаще и более качественно. Жизнь такого последователя Учения как бы разделена: он пребывает в “утешении”; когда его действие заканчивается, то всё свое время он начинает искать “допинг”: происходит долгое покаяние — пост, молитва, уничижение тела.

Мистический и религиозный опыт, основанный на видениях, который раньше ассоциировался с диагнозом психоз или шизофрения, в последних исследованиях предложено выделять в отдельную проблему (Mystical

¹⁷ В начале душа занимается поиском божественных утешений, поэтому она смягчается, принимает то, что дается ей Богом — “утешения, чудесные и невыразимые, — что заставляют душу “бежать за Возлюбленным”, искать “только Любимого”. Чем большими ощущениями и утешениями обладает душа, тем больше она становится немощной, если “не обладает присутствием Любимого”. После того, как душа познает истину, она начинает себя считать недостойной всякого блага или дара Божьего, и тогда “полагается в ней дивная мудрость и зрелость”, поэтому душа укрепляется в готовности единения с Любимым, ради которого она “пошла бы на смерть”. Эта любовь заставляет душу подражать Любящему и Любимому своему Богочеловеку-страдальцу, поэтому, по мнению автора Учения, любящий Иисуса Христа стремится преобразиться в Него и Его нравы, делать то, что было бы Ему приятно и уподобиться Ему образом жизни.

Religious Experience, MRE) и рассматривать не как “заболевание” (болезнь, начавшаяся под влиянием внешнего воздействия или генетической аномалии), а как “состояние” (вызванное желанием человека) с набором четко определяемых черт в терминологии психиатрической науки: 1. бред, 2. галлюцинации, 3. неорганизованная речь (например, сбивчивость и несогласованность), 4. грубая дезорганизация в пространстве или кататония [DeHoff 2018]. Также делают попытки вернуться к пониманию такого опыта в виде трехчленной модели с вертикальным соотношением (тело, душа, дух). Бог при этом видится как субъект, объединяющий некий опыт, и как объект. В качестве субъекта Бог инициирует опыт и активен в нем, но, являясь объектом, Он — познаваем. Следуя своему опыту, человек использует Бога-объект, чтобы совершенствовать свое постоянно развивающееся интернализованное представление о Боге [DeHoff 2018:222].

Однако исследования в этой области должны быть продолжены, если не с мистической точки зрения (наличие Бога-собеседника), то с научной: (способность человеческой психики переживать мистический опыт, не оказывая на него личного волевого воздействия) в т.ч. в форме коллаборации ученых различных специализаций.

Свойства любящих

Имеются три свойства любящих, по рассуждению автора Учения, первое из которых — быть “преображенным в волю Возлюбленного”. Если им является Иисус Христос, то его воля — это жизнь, показанная в Писании: “в бедности, скорби, унижении и послушании”. Второе свойство — быть преobraженным в свойства Возлюбленного, а именно — “любовь ко всем творениям, истинное смирение и благостность, неизменность”, поскольку чем ближе душа к Богу, тем меньше в ней должно быть изменений. Третье свойство — целостное преобразование в Бога, т.е. “душа освобождается от искушений, изменений и собственной воли”, когда целиком находится в божественном.

Это очень важное рассуждение, указывающее на следующий шаг (ступень посвящения). В этот момент истинная любовь, получаемая при познании божественного, должна наполнить сознание последователя Учения, заместив собой пустоту, оставшуюся после отказа от всех земных благ и внешних беспокойств, привносимых окружающим обществом. Познаваемый объект (Бог) становится также субъектом и производит ответное действие в отношении человека.

В сочинении указываются знаки любви: любящий подчиняет свою волю воле Возлюбленного, “любовь заставляет оставить всякую другую дружбу”, которая может быть ей противоположной (оставить отца, мать, сестру, брата и всякую иную привязанность), ничто не может оставаться сокрытым в одном, чего бы он не смог открыть другому, “любящий старается уподобиться любимому” — так, что, если Возлюбленный беден, то и он будет бедным, если презрен, то и он будет презренным, если же скорбит, то и он будет скорбным. Тогда “любовь между двумя возлюбленными является равноправной”, но за образец одного из возлюбленных уже берется — Иисус

Христос, поэтому в Учении вновь проводится мысль, что нужно приближаться к данному идеалу — если один из влюбленных богат, то он должен быть беден, если почитаем, то стать презренным, а если радостен, то должен переполниться скорбью, и уже после этого возможно объединение с Возлюбленным.

Таким образом, божественная любовь (по мнению интеллектуалов¹⁸ конца XIII в. — начала XIV в.) предполагает: 1. Полное отречение от внешнего мира, 2. Отказ от элементарных потребностей тела (еда, сон), 3. Постоянное поддержание себя в состоянии экстаза (внутренняя готовность получить видения и откровения).

Высшая цель всех этих духовных упражнений является перевод души из одного сосуда (тело) в другой (божественный свет), который происходит намного быстрее, если следовать Учению. Скрытое стремление к самоубийству маскируется под процесс “преобразования души” с обещанием “неземного блаженства”, за который в самом начале нужно немного пострадать.

Испытания и дары

Поскольку основная мысль Учения — это объединение с божественным посредством “великой любви”, то в рассуждениях не раз упоминаются испытания, которые должны пройти последователи данного Учения. Выше нами была проанализирована мистическая составляющая данного процесса. В тоже время необходимо рассмотреть так же, как должны вести себя последователи в социокультурном аспекте, т.е. как должен вести себя человек (в целом), пожелавший вступить на путь внутреннего преобразования, в своей повседневной жизни.

В Учении говорится, что “земные испытания должны быть преодолены с терпением и радостью, поскольку только испытания обращают к Богу, заставляют развиваться и расти, производя плоды, очищают и успокаивают; а радость Царства Небесного приобретается бедностью, печалью, мукой и гонениями”. Для успешного прохождения таких испытаний — даются специальные дары¹⁹.

¹⁸ Этот термин употребляется автором статьи в данном пассаже неслучайно: попытки интерпретировать божественную любовь, например, делаются в сочинениях уже упомянутых выше Раймонда Ллулия и Арнольда из Виллановы, а также многих других, кто в своих трактатах рассуждал о божественной любви. Добавим: авторство сочинении Анджели из Фолиньо, или, например, Маргариты Поретанской, можно поставить под сомнение — эти женщины не получили того уровня образования, который позволил бы написать их труды; это тема отдельного исследования.

¹⁹ Первый — любовь к бедности, таким образом, душа человека лишается любви ко всякой твари и больше ничем не хочет обладать и никого больше любить, кроме Иисуса Христа.

Со вторым даром желает душа быть унижаемой, презираемой и порицаемой от всякой твари и хочет, чтобы всякая тварь считала ее достойной порицания.

В-третьих, желает душа мучиться и терпеть наказания, не только в процессе собственных размышлений о муках тела и сердца Иисуса Христа и Богородицы.

Четвертый дар — считать себя недостойным или не успешным для достижения блага.

Пятый дар — постоянно с молитвой помышлять “как это было во Христе”.

Шестой дар предполагает избегать всего, что не дает принять все вышеперечисленные дары, всего непохожего и противоположного этим дарам.

Седьмой же дар — никого не осуждать, но не препятствовать другим осуждать тебя.

Эта часть в Учении помещена в качестве результирующей главы, которая должна показать последователю, какие именно предпочтения он получит, пройдя все стадии отказа от мирских благ. Первый дар заменяет чувство человеческой любви и эмоциональный отклик на страдания любовью к Иисусу Христу, которая обещает быть взаимной. Второй дар связан с первым: если душа унижается и порицается внешним окружением, то единственный, кто ее не судит и ей сострадает, это Бог. Таким образом, человек должен полностью “замкнуться” на общении с божественным. Третий дар может показаться странным с точки зрения современного человека — желание беспрестанных мук не только со стороны внешнего окружения, от которого, по идее, душа уже отрешилась, но и мук, переживаемых Иисусом Христом и Богородицей. Это можно объяснить с физиологической точки зрения: в предыдущих шагах заложен принцип страдания-получения удовольствия. Соответственно, как только ослабевает уровень “удовольствия”, то сразу начинается “мучение”, и необходимо предпринять определенные шаги, чтобы вновь достичь удовольствия. В четвертом даре повторяется стремление к уничтожению, но иным способом: чем больше человек пытается чем-то обладать, тем он кажется самому себе меньше им обладающим, говоря современным языком — возвращает чувство неуверенности в себе и в своих собственных силах, но это чувство, по мнению автора Учения, является благом и божественным даром. Чувства страха, тревоги, подавленности, беспомощности или уныния, приводящие человека к отказу от совершения каких-либо действий, превносятся как идеальный субстрат для общения с божественным, и это объясняет желание человека постоянно пребывать в молитвенном экстазе. На качество этого экстатического состояния указывает пятый дар: уподобляясь Иисусу Христу, последователь Учения мысленно и чувственно воспроизводит не только его жизнь и действия, но и помыслы — пытаться понять, чем было наполнено сердце Иисуса Христа, какими мыслями или эмоциями; подражает именно тому, чего он достиг в ходе размышлений. Получение шестого дара дает верующему уверенность в получении всех вышеперечисленных даров. Он же связан с седьмым — “никого не осуждать”. Здесь необходимо добавить: осуждение — это проявление гордыни (я делаю все правильно, а другие — нет), но, чтобы это чувство появилось, нужно отвлечься от внутреннего созерцания и заметить ближайшего “брата”, который следует по тому же пути. Соответственно, “не-осуждение” как дар можно интерпретировать полным равнодушием ко всему, что окружает.

Таким образом, указанный путь реализации по своей сути оправдывает антисоциальное (в современном понимании и в понимании социума XIII и XIV вв.) поведение и действия, указывая на то, что именно они ведут к высшему началу и получению всяческих благ. Наивысшей степенью реализации Учения предлагается внутренне — постоянное общение с божественным, внешне — отсутствие реакции на окружающий мир. Душа управляет разумом, телом и их реакциями, соответственно, если она “занята”, то два других компонента, которые соприкасаются с внешним миром, инертны.

Заключение

На основании проведенного исследования можно предположить, что третья часть книги “Откровения..”, в которой приведены основы Учения для группы верующих, является уникальным документом, в котором сказано о пути к слиянию души с божественным ради ее спасения и совершенствования. В сочинении сделана попытка осмысления послания Священного Писания, в котором изложена жизнь и смерть Иисуса Христа и сформулирован новый путь к самосовершенствованию. В основе Учения лежит иной, совершенно противоположный материалистическому философскому подходу путь жизни человеческого существа, изложены совершенно иные социальные и культурные общественные ценности.

В книге “Откровения...”, вместо пространных рассуждений, пошагово описывается путь к познанию божественного через возрастающее чувство “страстной” (*passionate*) любви. Такая любовь производится путем внутреннего общения с божественным, когда Бог назначается на роль Возлюбленного, а последователь Учения становится Любящим.

Путь к божественной любви является четко оформленным учением с определенными стадиями “посвящения”, через которые проходит последователь, и на каждой такой стадии обретает определенное состояние.

Первая ступень: ощущение невидимого присутствия, которое находит отклик не только в душе, но и в теле²⁰. Вторая ступень: отказ от земных благ и удовлетворения человеческих потребностей, размышление — о себе, как о грешнике, пребывание в скорби о страданиях Христа предполагают достижение “божественного блага” (наполненности мыслями о Боге) и побуждают к действиям: чтению Писания и молитвам. Постепенно происходит “освобождение от мирского”, человек начинает получать удовольствие от своего нового состояния. Третья ступень: наполненность любовью Бога и к Богу. Эта любовь разделяется на плохую и хорошую. Первая приводит к сомнению, и последователь Учения не совершенствуется, а вторая — развивается не как обычная любовь, а завершается “растворением чувств в Боге”. Четвертый этап: полное отречение от внешнего мира, отказ от элементарных потребностей, постоянное пребывание в экстазе.

Таким образом, физическое ощущение божественного присутствия (или Святого Духа), например, через запах, прикосновение, откровение, является только начальным этапом. Дальше уверовавшим предлагалась длительная работа над собой, и в разных источниках, содержащих описание, например, отдельных групп верующих или их повседневного поведения, можно встретить людей, находящихся на разных этапах “самосовершенствования”: один только раздаст собственность и пока слушает проповеди, другой уже принимает участие в совместных отправлениях культа, третий — ушел жить в общину, порвав все связи с внешним миром, четвертый не выходит из молитвенного экстаза. Анджела, книга “Откровения...”

²⁰ Переживание духовности или религиозного единения может включать в себя чувство радости, восторга, возвышенности от “единения с миром”, от церковной службы, от того, как прекрасен мир вокруг. Соматическое чувство в контексте духовности может проявляться как “мурашки по коже”, “восторг в животе, как с горки”, “свободное дыхание” [Таратухин 2017:54]

которой рассматривается в данном исследовании, последние годы жизни провела в такой общине и выполняла все те действия, которые заложены в Учении.

Описанные роли Любящего и Возлюбленного не относятся к какому-либо гендерному различию, хотя делаются попытки представить их именно такими: например, некоторые исторические исследования сексуального поведения женщин, принявших обет невест Христовых, рассматривают его как попытку избежать давления общества или проявление девиантной сексуальности [Lochrie 1997:180-200], упуская из вида, что основа этого явления не была уникальной и практикуемой только женщинами-мистиками.

В рамках данной статьи рассмотрены любовные отношения, когда объект (субъект) любви является невидимым и присутствует материально только в изображениях, устной и письменной культуре. При этом на него направляются чувства и эмоции, и он является через них “познаваемым”, а также способен ответно порождать ощущения своего материального присутствия. Изучение “познаваемого присутствия Возлюбленного” в различных источниках, в которых изложены практические рекомендации для достижения слияния с божественным, является достаточно перспективным.

Данное исследование имеет значение в практическом применении не только для специалистов-историков, изучающих развитие религиозных сообществ в конце XII в. — начале XIV в., но и для ученых других специальностей, например, психологов и врачей, в современной жизни сталкивающихся с лечением изменений в сексуальном или социальном поведении под воздействием религиозных верований.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Литература

1. American Psychiatric Association 2013 – American Psychiatric Association (2013) *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Fifth Edition (DSM-5). Arlington, VA: American Psychiatric Publishing. p. 992. ISBN 978-0-89042-554-1, 978-0-89042-555-8, 0-89042-554-X.
2. Acta Sanctorum — *Acta Sanctorum*. Januarius/ IV Januarii, Angela de Fulgino.
3. Bailey 2003 — Bailey, M. D. (2003) Religious Poverty, Mendicancy, and Reform in the Late Middle Ages. *Church History*. Sep2003, Vol. 72 Issue 3, pp. 457-483. doi: 10.1017/S0009640700100319
4. Burr 1993 — Burr, D. (1993) *Olivi's peaceable kingdom: a reading of the Apocalypse commentary*. University of Pennsylvania Press. p. 280. ISBN 0812232275, 9780812232271.
5. Burr 2001 — Burr, D. (2001) *The Spiritual Franciscans*. The Pennsylvania State University Press. p. 428.
6. Burunat 2019 — Burunat, E. (2019) Love is a physiological motivation (like hunger, thirst, sleep or sex). *Med Hypotheses*; 129:109225. doi:10.1016/j.mehy.2019.05.011.
7. DeHoff 2018 — DeHoff, S. L. (2018) *Psychosis or Mystical Religious Experience? A New Paradigm Grounded in Psychology and Reformed Theology*. Boston University Boston, MA, USA. ISBN 978-3-319-68260-0, 978-3-319-68261-7. doi:10.1007/978-3-319-68261-7.
8. Field 2012 — Field, S. L. (2012) *The beguine, the angel and the inquisitor: the trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*. University of Notre Dame, Indiana. p. 408. ISBN 978-0-268-02892-3.
9. Gioacchino da Fiore 1994 — Gioacchino da Fiore (1994) *Sull'Apocalisse* (a cura di Andrea Tagliapietra). Feltrinelli. Milano. ISBN 88-07-82089-7.
10. Lochrie 1997 — *Constructing medieval sexuality* (1997). Eds. Karma Lochrie, Peggy McCracken, James A. Schultz. Medieval Cultures. Volume 11. University of Minnesota Press. Minneapolis. London, p. 206. ISBN 0-8166-2829-7.

11. Ramón Lull (1923) — Lull R. (1923) *The Book of the Lover and the Beloved*. Translated from the Catalan of Ramón Lull with an Introductory essay by E. Allison Peers London Society for Promoting Christian Knowledge New York And Toronto. The Macmillan Company <https://ia801009.us.archive.org/9/items/bookofloverbelov00lul/bookofloverbelov00lul.pdf>
12. Ortigue 2010 — Ortigue, S., Bianchi-Demicheli, F., Patel, N., Frum, C., Lewis, J.W. (2010). Neuroimaging of love: fMRI meta-analysis evidence toward new perspectives in sexual medicine. *The Journal Of Sexual Medicine*, 7, 11: 3541-52. doi:10.1111/j.1743-6109.2010.01999.x.
13. Rodionova 2014 — Rodionova, Y. V. (2014) Community of Franciscan Tertiary in Foligno in the Second Half of the 13th Century (Italy). In *Religious confraternities in the Middle Ages and the modern era (until the end of the 18th century)*. Kielce. Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego. p. 420. ISBN 978-83-7133-598-3.
14. Stegman 1909 — *The Book of the Divine Consolation of Bd Angela of Foligno* (1909) Ed. Mary G. Stegman.
15. Stahl 2017 — Stahl, S. M., Morrisette, D. A., Faedda, G., Fava, M., Goldberg, J. F., Keck, P. E., Lee, Y., Malhi, G., Marangoni, C., McElroy, S. L., Ostacher, M., Rosenblat, J. D., Solé, E., Suppes, T., Takeshima, M., Thase, M. E., Vieta, E., Young, A., Zimmerman, M., McIntyre, R. S. (2017) Guidelines for the recognition and management of mixed depression. *CNS Spectrums*. April (vol. 22, no. 2). pp. 203-219. doi:10.1017/S1092852917000165.
16. Tagliapietra 2013 — Tagliapietra, A. (2013) *Gioacchino da Fiore e la filosofia*. il Prato. Saonara (PD). ISBN 978-88-6336-203-9.
17. Ubertino da Casale 1485 — Ubertino da Casale (1485) *Arbor vitae crucifixe Jesu Christi*. Venezia, Andrea de Bonettis. Ospitato su Biblioteca de Catalunya. URL <http://mdc.csuc.cat/cdm/ref/collection/funcunableBC/id/136400>
18. Григорий Нисский 2000 — Григорий Нисский (2000) О жизни Моисея законодателя, или о совершенстве в добродетели. Часть II. Антология. *Восточные Отцы и учителя Церкви IV века*. Том II. Издательство МФТИ. сс. 257-328.
19. Григорий Палама 2007 — Григорий Палама (2007) *Триады в защиту священно-безмолвствующих*. М.-СПб. Наука. с. 432. ISBN: 5-02-026874-7, 978-5-02-026292-8.
20. Декарт 1989 — Декарт, Р. (1989) Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. Перевод на русский язык Г.Г. Слюсарева и А.П. Юшкевича. *Сочинения* в 2 т. Т. 1. М., Мысль. ISBN: 5-244-00022-5.
21. Дионисий Ареопagit 1994 — Дионисий Ареопagit (1994) *О божественных именах. О мистическом богословии*. Подготовка Г.М. Прохорова, ред. перевода: А.И. Зайцев. СПб.: Глаголь. с. 378. ISBN 5-85381-023-5.
22. *Истоки францисканства* 1996 — Истоки францисканства (1996) Изд. Э. Кароли на русском языке. Духовная библиотека. с. 1060.
23. История субъективности 2009 — *История субъективности. Средневековая Европа* (2009). Сост. Ю.П. Зарецкий. Приложение к журналу "Средние века". М. Академический Проект; Гаудеамус. с. 565. ISBN 978-5-8291-1026-0, 978-5-98426-078-7.
24. *Карсавин* 1918 — *Откровения блаженной Анжели*. Пер. и вступ. ст. Л.П. Карсавина. М., 1918. Переиздано: Томск: Водолей, 1997. Киев, Уцимм-Пресс, 1996, с. 224.
25. Котляревский 1901 — Котляревский, С. А. (1901) *Францисканский орден и римская курия в XIII-XIV веках*. М. с. 396.
26. Лосский 2012 — Лосский, В. Н. (2012) *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*. Пер. с фр. мон. Магдалины (В.А. Решиковой). 2-е изд., испр. и перераб. СТСЛ. с. 586. ISBN 978-5-903102-36-5.
27. Меерсон 1988 — Меерсон, Ф. З., Пшенникова М. Г. (1988) *Адаптация к стрессорным ситуациям и физическим нагрузкам*. М.: Медицина. с. 256.
28. Таратухин 2017 — Таратухин, Е.О. (2017) Духовность и религиозность в контексте психосоциальных факторов риска сердечно-сосудистой патологии. *Кардиоваскулярная терапия и профилактика*, 16(3), 52-55. doi:10.15829/1728-8800-2017-3-52-55

References

1. American Psychiatric Association 2013 – American Psychiatric Association (2013) *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Fifth Edition (DSM-5). Arlington, VA: American Psychiatric Publishing. p. 992. ISBN 978-0-89042-554-1, 978-0-89042-555-8, 0-89042-554-X.
2. Acta Sanctorum — *Acta Sanctorum*. Januarius IV Januarii, Angela de Fulgino.
3. Bailey 2003 — Bailey, M. D. (2003) Religious Poverty, Mendicancy, and Reform in the Late Middle Ages. *Church History*. Sep2003, Vol. 72 Issue 3, pp. 457-483. doi: 10.1017/S0009640700100319
4. Burr 1993 — Burr, D. (1993) *Olivi's peaceable kingdom: a reading of the Apocalypse commentary*. University of Pennsylvania Press. p. 280. ISBN 0812232275, 9780812232271.
5. Burr 2001 — Burr, D. (2001) *The Spiritual Franciscans*. The Pennsylvania State University Press. p. 428.
6. Burunat 2019 — Burunat, E. (2019) Love is a physiological motivation (like hunger, thirst, sleep or sex). *Med Hypotheses*.;129:109225. doi: 10.1016/j.mehy.2019.05.011.
7. DeHoff 2018 — DeHoff, S. L. (2018) *Psychosis or Mystical Religious Experience? A New Paradigm Grounded in Psychology and Reformed Theology*. Boston University Boston, MA, USA. ISBN 978-3-319-68260-0, 978-3-319-68261-7. doi:10.1007/978-3-319-68261-7.
8. Field 2012 — Field, S. L. (2012) *The beguine, the angel and the inquisitor: the trials of Marguerite Porete and Guard of Cressonessart*. University of Notre Dame, Indiana. p. 408. ISBN 978-0-268-02892-3.
9. Gioacchino da Fiore 1994 — Gioacchino da Fiore (1994) *Sull'Apocalisse* (a cura di Andrea Tagliapietra). Feltrinelli. Milano. ISBN 88-07-82089-7.
10. Lochrie 1997 — *Constructing medieval sexuality* (1997). Eds. Karma Lochrie, Peggy McCracken, James A. Schultz. Medieval Cultures. Volume 11. University of Minnesota Press. Minneapolis. London, p. 206. ISBN 0-8166-2829-7.

11. Ramón Lull (1923) — Lull, R. (1923) *The Book of the Lover and the Beloved*. Translated from the Catalan of Ramón Lull with an Introductory essay by E. Allison Peers London Society for Promoting Christian Knowledge New York And Toronto. The Macmillan Company <https://ia801009.us.archive.org/9/items/bookofloverbelov00lul/bookofloverbelov00lul.pdf>
12. Ortigue 2010 — Ortigue, S., Bianchi-Demicheli, F., Patel, N., Frum, C., and Lewis, J.W. (2010). Neuroimaging of love: fMRI meta-analysis evidence toward new perspectives in sexual medicine. *The Journal Of Sexual Medicine*, 7, 11: 3541-52. doi:10.1111/j.1743-6109.2010.01999.x.
13. Rodionova 2014 — Rodionova, Y. V. (2014) Community of Franciscan Tertiary in Foligno in the Second Half of the 13th Century (Italy). In *Religious confraternities in the Middle Ages and the modern era (until the end of the 18th century)*. Kielce. Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego. p. 420. ISBN 978-83-7133-598-3.
14. Stegman 1909 — *The Book of the Divine Consolation of Bd Angela of Foligno* (1909) Ed. Mary G. Stegman.
15. Stahl 2017 — Stahl, S. M., Morrissette, D. A., Faedda, G., Fava, M., Goldberg, J. F., Keck, P. E., Lee, Y., Malhi, G., Marangoni, C., McElroy, S. L., Ostacher, M., Rosenblat, J. D., Solé, E., Suppes, T., Takeshima, M., Thase, M. E., Vieta, E., Young, A., Zimmerman, M., McIntyre, R. S. (2017) Guidelines for the recognition and management of mixed depression. *CNS Spectrums*. April (vol. 22, no. 2), pp. 203-219. doi:10.1017/S1092852917000165.
16. Tagliapietra 2013 — Tagliapietra A. (2013) *Gioacchino da Fiore e la filosofia*. il Prato. Saonara (PD). ISBN 978-88-6336-203-9.
17. Ubertino da Casale 1485 — Ubertino da Casale (1485) *Arbor vitae crucifixae Jesu Christi*. Venezia, Andrea de Bonettis. Ospitato su Biblioteca de Catalunya. URL <http://mdc.csuc.cat/cdm/ref/collection/incunableBC/id/136400>
18. Underwood, L. G. (2011) The Daily Spiritual Experience Scale: Overview and Results. *Religions*, 2(4), 29-50. doi:10.3390/rel210029
19. Gregory of Nyssa 2000 — Gregory of Nyssa (2000) On the life of Moses the lawgiver, or perfection in virtue. Part II. *Anthology. Eastern Fathers and teachers Of the Church of the fourth century*. Volume II. Publishing house of MFTI. pp. 257-328. (In Russ.)
20. Gregory (Palama) 2007 — Gregory (Palama) (2007) *Triads in defense of the sacred-silent*. Moscow-SPb. Nauka. p. 432. ISBN: 5-02-026874-7, 978-5-02-026292-8. (In Russ.)
21. Descartes 1989 — Descartes, R. (1989) Reasoning about the method to guide your mind correctly and find the truth in the Sciences. Translation into Russian by G. G. Slyusarev and A. P. Yushkevich. *Essays*, in 2 vols. M., Thought. ISBN: 5-244-00022-5. (In Russ.)
22. Dionysius the Areopagite 1994 — Dionysius the Areopagite (1994) *On divine names. On mystical theology*. Preparation of G. M. Prokhorov, translation editor: A. I. Zaitsev. SPb.: Verb. p. 378. ISBN 5-85381-023-5. (In Russ.)
23. Origins of franciscanism 1996 — *Origins of franciscanism* (1996) Ed. E. Karolyi in Russian. Spiritual library. p. 1060. (In Russ.)
24. History of subjectivity 2009 — *History of subjectivity. Medieval Europe* (2009). Comp. Yu. P. Zaretsky. Suppl. journal Middle ages. M. Academic Project; Gaudeamus. p. 565. ISBN 978-5-8291-1026-0, 978-5-98426-078-7. (In Russ.)
25. Karsavin 1918 — *Revelations of blessed Angela* (1918). Transl. L. P. Karsavin. M., Reissued: Tomsk: Vodoley, 1997. Kyiv, Ucim Press, 1996, p. 224. (In Russ.)
26. Kotlyarevsky 1901 — Kotlyarevsky, S. A. (1901) *Franciscan order and Roman Curia in the XIII-XIV centuries*. M. p. 396. (In Russ.)
27. Lossky 2012 — Lossky, V. N. (2012) *Essay on the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology*. Tr. fr. mon. Magdalene (V.A. Reschikova). 2nd ed. STSL. p. 586. ISBN 978-5-903102-36-5. (In Russ.)
28. Meerson 1988 — Meerson, F. Z., Pshennikova M. G. (1988) *Adaptation to stressful situations and physical exertion*. M.: Medicine. c. 256. (In Russ.)
29. Taratukhin 2017 — Taratukhin, E.O. (2017) Spirituality and religiosity in a context of psychosocial cardiovascular risk factors. *Cardiovascular Therapy and Prevention*, 16(3), 52-55. doi:10.15829/1728-8800-2017-3-52-55 (In Russ.)