

ISSN 2686-973X (Print)  
ISSN 2687-069X (Online)

Кафедра Истории Церкви Исторического факультета  
Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова

# РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

Russian Journal of Church History



5 (1) 2024

ИСТОРИЧЕСКИЙ НАУЧНЫЙ РЕЦЕНЗИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ



**Кафедра истории Церкви  
исторического факультета  
Московского государственного  
университета имени  
М. В. Ломоносова**

Рекомендовано Ученым советом  
исторического факультета  
Московского государственного  
университета им. М. В. Ломоносова,  
протокол N 4 от 16.09.2020.

**Журнал включен в Перечень ведущих  
научных журналов и изданий ВАК**

**Научный рецензируемый  
исторический журнал**

Зарегистрирован Комитетом РФ  
по печати 26.05.2010 г.  
ПИ № ФС77-40041

**Периодичность:** 4 номера в год  
**Установочный тираж** — 1 000 экз.

**Полнотекстовые версии** всех номеров  
размещены на сайте Научной  
Электронной Библиотеки:  
[www.elibrary.ru](http://www.elibrary.ru)

**Сайт журнала:**  
<https://churchhistory.elpub.ru/jour>

**Информация о подписке:**  
[www.ros cardio.ru/ru/subscription.html](http://www.ros cardio.ru/ru/subscription.html)

**Открытый доступ к архивам  
и текущим номерам**

**Индексируется в НЭБ (РИНЦ),  
КиберЛенинка, ИСТИНА, DOAJ**

**Перепечатка статей возможна только  
с письменного разрешения издательства**

**Ответственность за достоверность  
рекламных публикаций несет рекламодатель**

**Дизайн, верстка** Звездкина В. Ю.,  
Добрынина Е. Ю., Перст М.

**Отпечатано:** типография "OneBook",  
ООО "Сам Полиграфист",  
129090, Москва, Протопоповский пер., 6.  
[www.onebook.ru](http://www.onebook.ru)

© Российский журнал истории Церкви

Лицензия на шрифты № 180397  
от 21.03.2018

Подписано в печать: 29.04.2024  
Цена свободная

# РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

**Том 5, № 1 2024**

*издается с 2020 г.*

**ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР**

*В. В. Симонов (Москва, Россия)*

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ**

*Н. А. Белякова (Билефельд, Германия)  
И. Н. Бузыкина (Тюбинген, Германия)  
Ю. Н. Бузыкина (Москва, Россия)  
Е. С. Жданова (Москва, Россия)  
Е. В. Журбина (Москва, Россия)  
З. Ю. Метлицкая (Москва, Россия)  
М. С. Киселев (Москва, Россия)  
Марина Перст (Ройтлинген, Германия)  
Ю. В. Родионова (Москва, Россия)  
М. Д. Тасалова (Москва, Россия)  
И. А. Фадеев (Москва, Россия)*

**Ответственный секретарь редакции**

*Бочарова А. А.*

**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ**

*А. Л. Баталов (Москва, Россия)  
Катрин Бёк (Регенсбург, Германия)  
Томас Бремер (Мюнстер, Германия)  
Т. А. Ваграменко (Йена, Германия)  
С. С. Ваняян (Москва, Россия)  
Т. В. Гимон (Москва, Россия)  
И. П. Давыдов (Москва, Россия)  
Дорота Евдокимов (Познань, Польша)  
О. Е. Казьмина (Москва, Россия)  
Надежда Киценко (Олбани, США)  
Ныгусие Кассае Вольде Микаэль  
(Москва, Россия)  
А. А. Паламарчук (Ереван, Армения)  
В. Г. Суворов (Москва, Россия)  
Иван Фолетти (Брно, Чехия)  
Штефан Хайд (Рим, Италия)  
Н. П. Шок (Нижний Новгород, Россия)*

**Адрес Редакции:**

Кафедра истории Церкви  
Тел.: +7(495)939-52-64  
e-mail: [journal@churchhistory.ru](mailto:journal@churchhistory.ru)

**Издательство:**

ООО "Силиция-Полиграф"  
e-mail: [cardio.nauka@yandex.ru](mailto:cardio.nauka@yandex.ru)

**Department of Church History,  
Faculty of History,  
M. V. Lomonosov Moscow  
State University**

**Recommended by the Academic  
Council of the Faculty of History,  
M. V. Lomonosov Moscow State  
University, Journal No. 4  
of 16.09.2020.**

**The Journal is in the List of the leading  
scientific journals and publications  
of the Supreme Examination Board (VAK)**

**Academic peer-reviewed  
historical journal**

Mass media registration certificate  
26.05.2010 г. ПИ № ФС77-40041

**Periodicity** — 4 issues per year  
**Circulation** — 1 000 copies

**Complete versions** of all issues  
are available: [www.elibrary.ru](http://www.elibrary.ru)

**Instructions for authors,  
Submit a manuscript:**  
<https://churchhistory.elpub.ru/jour>

**Subscription:**  
[www.ros cardio.ru/ru/subscription.html](http://www.ros cardio.ru/ru/subscription.html)

**Open Access**

**Indexed:** e-library, CyberLeninka, ISTINA,  
DOAJ

**To request permission to reproduce materials  
(articles/information) from the Journal,  
please contact the publisher**

**The mention of trade names,  
commercial products or organizations,  
and the inclusion of advertisements  
in the journal do not imply endorsement  
by editors, editorial board or publisher**

**Design, desktop publishing**  
Zvezdkina V. Yu.,  
Dobrynina E. Yu., Perst M.

**Printed:** OneBook, Sam Poligraphist, Ltd.  
129090, Moscow, Protopopovsky per., 6.  
[www.onebook.ru](http://www.onebook.ru)

© Russian Journal of Church History

Font's license № 180397 or 21.03.2018

# **RUSSIAN JOURNAL OF CHURCH HISTORY**

**Vol 5 № 1 2024**

*Established in 2020*

## **EDITOR-IN-CHIEF**

*V. V. Simonov (Moscow, Russia)*

## **EDITORIAL TEAM**

*N. A. Beliakova (Bielefeld, Germany)  
I. N. Buzykina (Tübingen, Germany)  
Yu. N. Buzykina (Moscow, Russia)  
E. S. Zhdanova (Moscow, Russia)  
E. V. Zhurbina (Moscow, Russia)  
Z. Yu. Metlizkaya (Moscow, Russia)  
M. S. Kiselev (Moscow, Russia)  
Marina Perst (Reutlingen, Germany)  
Yu. V. Rodionova (Moscow, Russia)  
M. D. Tasalova (Moscow, Russia)  
I. A. Fadeyev (Moscow, Russia)*

## **Head of Editorial Office:**

*Anisia A. Bocharova*

## **EDITORIAL/ADVISORY BOARD**

*A. L. Batalov (Moscow, Russia)  
Katrin Boeckh (Regensburg, Germany)  
Thomas Bremer (Münster, Germany)  
T. A. Vagramenko (Jena, Germany)  
S. S. Vaneyan (Moscow, Russia)  
T. V. Gimon (Moscow, Russia)  
I. P. Davydov (Moscow, Russia)  
Dorota Jewdokimow (Poznan, Poland)  
O. E. Kazmina (Moscow, Russia)  
Nadieszda Kizenko (Albany, USA)  
Nigusie Kassaye Wolde Michael  
(Moscow, Russia)  
A. A. Palamarchuk (Yerevan, Armenia)  
V. G. Suvorov (Moscow, Russia)  
Ivan Foletti (Brno, Czech Republic)  
Stefan Heid (Rome, Italy)  
N. P. Shok (Nizhny Novgorod, Russia)*

## **Editorial Office:**

Department of Church History  
Tel.: +7(495)939-52-64  
e-mail: [journal@churchhistory.ru](mailto:journal@churchhistory.ru)

## **Publisher:**

Silicea-Poligraf  
e-mail: [cardio.nauka@yandex.ru](mailto:cardio.nauka@yandex.ru)

---

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

<i>Симонов В. В. (архимандрит Филипп)</i> <i>Гражданство и отечество в Новом Завете</i>	4
<i>Поздеева И. В.</i> <i>"Ум без книг яко птица опешена"</i>	25
<i>Родионова Ю. В.</i> <i>Откровения блаженной Анджелы — проблема авторства видений</i>	39

### ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ

<i>Белянкин Ю. С.</i> <i>Письмо Петра I о выговском "раскольщике" Данииле</i>	92
--	----

### РЕЦЕНЗИЯ

<i>Родионова Ю. В.</i> <i>Монография Е. М. Розенблюма "Рождение христианской агиографии: мученичество в христианской литературе от Поликарпа до Пруденция". Рецензия</i>	99
---	----

---

---

## CONTENTS

### CHURCH HISTORY

<i>Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip)</i> <i>Citizenship and Fatherland in the New Testament</i>	4
<i>Irina V. Pozdeyeva</i> <i>"A mind without books is like a bird without wings"</i>	25
<i>Yulia V. Rodionova</i> <i>The Revelations of Blessed Angela — the problem of authorship of visions</i>	39

### RELEASING SOURCES

<i>Yuriy S. Beliankin</i> <i>Peter the Great's letter about "raskolnik" Daniil from the Vygovsky Monastery</i>	92
---	----

### REVIEW

<i>Yulia V. Rodionova</i> <i>The monograph by E. M. Rosenblum "The Birth of Christian Hagiography: Martyrdom in Christian Literature from Polycarp to Prudentius". Review</i>	99
--	----



Научная деятельность кафедры Истории Церкви  
МГУ им. М. В. Ломоносова

## Гражданство и отечество в Новом Завете

Симонов В. В. (архимандрит Филипп)

Христианство, как совокупность идей и институциональное состояние, формируется в практической лексике своего времени — раннего принципата, на семантику которой оказывает определенное влияние на содержание некоторых терминов и их употребление, сложившееся и устоявшееся в эпоху эллинизма.

В статье рассмотрено изменение категории *гражданственности*, которая утратила свое первоначальное значение в эпоху домината, с изменением политической практики, и почти полностью потеряла смысл в Средние века, с радикальной трансформацией основ социальной организации в европейском цивилизационном ареале.

**Ключевые слова:** гражданство, отечество, Новый Завет.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Архимандрит Филипп (Симонов Вениамин Владимирович) — доктор экономических наук, профессор, заслуженный экономист Российской Федерации, заведующий кафедрой истории Церкви исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0000-0001-6271-3987.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
simonov\_vv@gov.ru

**Рукопись получена** 23.01.2024

**Рецензия получена** 19.02.2024

**Принята к публикации** 25.03.2024



**Для цитирования:** Симонов В. В. (архимандрит Филипп). *Гражданство и отечество* в Новом Завете. *Российский журнал истории Церкви*. 2024;5(1):4-24. doi: 10.15829/2686-973X-2024-154. EDN SKYZU

---

## Citizenship and Fatherland in the New Testament

Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip)

Christianity, as a set of ideas and an institutional state, is formed in the practical vocabulary of its time — the early principate, the semantics of which is influenced by the meaning of some terms and their use, established and well-established in the era of Hellenism.

The article examines the change in the category of *citizenship*, which lost its original meaning in the dominant era, with a change in political practice, and almost completely lost its meaning in the Middle Ages, with the radical transformation of the foundations of social organization in the European civilizational area.

**Keywords:** citizenship, fatherland, the New Testament.

**Relationships and Activities:** none.

---

Archimandrite Philip (Veniamin V. Simonov) — Doctor of Economics, Professor, honored economist of the Russian Federation, head of the Department of Church History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0001-6271-3987.

Corresponding author: simonov\_vv@gov.ru

**Received:** 23.01.2024

**Revision Received:** 19.02.2024

**Accepted:** 25.03.2024

**For citation:** Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip). *Citizenship and Fatherland in the New Testament. Russian Journal of Church History.* 2024;5(1):4-24. doi: 10.15829/2686-973X-2024-154. EDN CKVIZU

Нередко нам приходится встречаться со странным мнением, что в раннехристианских текстах традиционные понятия античной гражданственности (полис, политическая жизнь и прочие) использованы в какой-то своеобразной семантике, в корне отличной не только от философской манифестации политических идей классических греческих полисных систем, но и от того содержания, которое они имели в классической и поздней римской повседневности, — словно первые христиане обитали в некоем ином<sup>1</sup> социально-экономическом пространстве, чем все их современники.

Определенную сложность для восприятия создаёт, несомненно, сам новозаветный текст: предлагаемое им восприятие стандартно выдержано в понятиях и терминах царства (ἡ βασιλεία, *regnum*) — Царства Божьего (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, *regnum Dei*), Небесного (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, *regnum caelorum*) и царства земного, царства кесаря, т.е. отношений господства и подчинения, подданства, динамизирующих в рамках различного рода взаимодействий "небесного и земного" (τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, *quae in caelis et quae in terra sunt*) в конечной цели — "всё соединить под главою Христом" (ср.: Еф. 1:10)<sup>2</sup>.

Однако мы попробуем прочитать в тексте Нового Завета *то*, что там написано, а не только *то*, что хотелось бы вычитать.

Церковь христиан этого времени еще не институт (тем более — не изолированный институт), или — институт в стадии формирования и офор-

<sup>1</sup> Прим. ред. — анахроничном, т.к. позднеантичным церковным писателям предлагается мыслить не в категориях Римской империи, ностальгирующей по республике, а в гораздо более поздних, как минимум позднесредневековых и абсолютно-монархических.

Даже если не учитывать древнеримского/византийского императора как единоличного и деспотического правителя, остаются правовая, экономическая, социальная и бюрократическая структуры, весьма отличные от европейского средневековья.

<sup>2</sup> Прим. ред. — βασιλεία во времена ап. Павла это еще и вполне локализуемое в старых городах, основанных как полисы, пространство эллинистического царского (или наместнического) двора-дворца, зачастую примыкающее к агоре (потерявшей к тому моменту свое значение как место волеизъявления граждан) и связанное с ней архитектурно (а также, согласно некоторым словарям, сама агора — явно в переносном смысле). Таким образом ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ приобретает черты знакомого современникам городского пространства: центра политической и религиозной жизни города, максимально парадная, торжественная его часть, только в эсхатологической перспективе.

мления<sup>3</sup>, который существовал, с одной стороны, противопоставляя себя языческому миру, а с другой — пытаясь устроиться в этом чуждом мире так, чтобы тот не задевал внутренней структуры и интересов христианского общества. В этом контексте соотношение понятий "царства" и "гражданства" представляет вполне реальный интерес.

Сделаем важную оговорку: проблема датировки, как и проблема историчности или неисторичности тех или иных персон, для целей настоящего очерка не принципиальны. Достаточно лишь отметить, что апостольские послания датируются эпохой раннего принципата (точно до кризиса III в.) и отражают социальные реалии как римского, так и эллинизированного восточного общества, представленного "еллинистами"<sup>4</sup> и неиудейским окружением первохристианской общины, а интересующий нас фрагмент из "Слова огласительного на Пасху" Иоанна Златоуста относится уже ко времени домината.

В описанных исторических обстоятельствах нас интересует, главным образом, рецепция раннехристианским обществом имперской повседневности, а не классической философии гражданственности (политические концепции Аристотеля, Платона и др.), — еще не осмысление качества (эта работа будет проделана средневековыми латинскими богословами), а осознание и реализация факта принадлежности к определенной гражданско-правовой общности.

В качестве предварительного замечания обратим также внимание на тот факт, что в древнегреческом (LXX — III—I вв. до н.э., Александрия) и латинском (Иеронимовом, конец IV — начало V в.) переводах Ветхого Завета интересующие нас термины практически не представлены, за исключением, пожалуй, книги Судей (Суд. 14:17[18]), где в латинском переводе упомянуты *cives*, но греческий текст, а за ним церковнославянский переводчик используют здесь социально аморфное словосочетание οἱ ἄνδρες τῆς πόλεως ("мужи градстии")<sup>5</sup>. Полагаем, что это может свиде-

<sup>3</sup> Строго иерархическая организационная система, основанная на власти монархического епископата, трудами Ириния Лионского и единомысленных ему клириков начинает формироваться со II в.; в ней, как свидетельствуют Павловы послания, пока еще четко не дифференцированы епископы от пресвитеров. Напомню: само слово ἐκκλησία, *Ecclesia* в Евангелии употребляет лишь Матфей (Мф. 16:18; 19:17), дальнейшее развитие и устойчивую семантическую нагрузку словоупотребление получает в *Деяниях* и посланиях.

<sup>4</sup> Термин "еллинисты" (греч. — Ἑλληνιστῆς, в лат. тексте — *Graeci* ["греки"] в соотв. падежах: *Graecorum*; *cum Graecis*; ц.-сл. — "еллины") встречается в *Деяниях* (Деян. 6:1; 9:29). Согласно толкованию еп. Михаила (Лузина) на Деян. 6:1 [Толковый Апостол: на славянском и русском наречии/ с предисл. и подробными объяснительными прим. еп. Михаила. 2 изд. Киев: Тип. Киево-Печерской Успенской лавры, 1905], "еллинистами назывались иудеи, жившие в разных странах языческого мира и говорившие на очень распространенном тогда греческом языке. Так как иудеи расселены были и расселялись по преимуществу в странах греко(эллино)-римского мира, то название эллинистов перенесено было и на тех иудеев, которые жили и в странах, не населенных греками. Кажется, под это общее название подходили иногда и прозелиты, т.е. принявшие иудейскую веру язычники. Эллинисты иногда переселялись из языческих стран на жительство в Палестину и Иерусалим, или путешествовали на праздники в Иерусалим и там оставались на более или менее продолжительное время, или по торговым и другим делам приезжали и жили там. Из них иные, может быть и многие, вступали в общество христианское". Почти дословно это толкование повторяется в "Толковой Библии" А. П. Лопухина.

<sup>5</sup> Аналогичный термин в соотв. падеже (ἀνδράσιw πόλεωc, *viris civitatis*) читаем в Деян. 25:23.

тельствовать об отсутствии в обществе, описываемом в Ветхом Завете, соответствующих общественных отношений, что и отражено как ранними (*LXX*), так и более поздним (Вульгата) переводчиками на основные языки античного мира.

Тот же описательный подход использован ряде мест *эллинистических* по времени появления и языку 1-й (ок. 100 г. до н.э.) и 2-й (от ок. 100 — не позднее 63 г. до н.э.) Маккавейских книг: οἱ ἄπο (ἐκ) τῆς πόλεως (οἱ ἐν τῇ πόλει, οἱ περὶ τῶν πολιτῶν), *qui erant de civitate* (1 Мак. 11:45, 46, 49; 13:45; тот же оборот встречаем в 3 Мак. 1:19).

В то же время во 2-й книге Маккавейской, написанной, как считается, по-гречески, несколько раз (в латинском переводе — так же) упоминается идея *гражданства* в интересующем нас смысле, чем мы можем быть обязаны времени, языку оригинала и эллинизированной среде появления соответствующего текста: τῶν πολιτῶν, *civium* (2 Мак. 4:50); πρὸς τοὺς πολίτας Ἰουδαίους, *civibus* (2 Мак. 5:23); Ραζὶς ἀνὴρ φιλοπολίτης, *Razis vir amator civitatis* (2 Мак. 14:37).

Более близко к античной идее гражданственности несколько раз подводит текст 3-й книги Маккавейской (II в. до н.э. (?), сохранилась только в Александрийском кодексе Септуагинты; считается изначально написанной по-древнегречески) — там, где речь идет о возможности предоставления царем (конкретно Птолемеем Филадельфом) неким людям полных прав (в данном случае александрийского) гражданства (τούτους ἰσοπολίτας Ἀλεξανδρεῦσιν εἶναι. — 3 Мак. 2:22[30]; πολιτείας αὐτοῦς Ἀλεξανδρέων καταξιώσαι. — 3 Мак. 3:15[21]), "какую возможность одни презрели (ἀπεστρέψαντο τὴν ἀτίμητον πολιτείαν. — 3 Мак. 3:16[23]), а другие с готовностью использовали, легковерно отвергнув ради этого гражданства (τῆς πόλεως) "отеческое благочестие" (ἐνιοὶ μὲν οὖν ἐπιπολαίως τὰς τῆς πόλεως εὐσεβείας ἐπιβάθρας<sup>6</sup> στυγοῦντες. — 3 Мак. 2:23[31]).

И лишь в одном месте (2 Мак. 13:14) 2-я книга Маккавейская содержит (и по-древнегречески, и в латинском переводе) вполне точное определение содержания социальных ценностей своего времени и в описываемой среде, когда говорит περὶ νόμων, ἱεροῦ, πόλεως, πατρίδος, πολιτείας (Вульгата калькирует понятия: *pro legibus, templo, civitate, patria, institutionibus*): законы, храм, *город, отечество, гражданские установления* ("гражданство" в ц.-сл., "права гражданские" в синод. пер.) для восставших представляют собой то, за что, "предоставив попечение о себе Создателю мира", следует пожертвовать жизнью.

Обратим внимание: текст четко дифференцирует понятия πόλις и πατρίς, как явно различные по смыслу, и наряду с ними вводит термин πολιτεία<sup>7</sup> (Иероним, для которого Рим продолжает оставаться не только

<sup>6</sup> Как отмечается, помимо "цены", "ἐπιβάθρας should be translated as 'the foundations of the city's religion'". См.: Nacham, N. (2014). Is Judaism the ΕΥΣΕΒΕΙΑ of Alexandria? 3 Maccabees 2:31a Revisited. *Classical Philology*, 109(1), 72-79.

<sup>7</sup> Лексикон Тэйера (Thayer, JH, ed. (2023). *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament: Coded with Strong's Concordance Numbers*. Boston, MS: Hendrickson Academic), предлагает для термина три значения: 1) the administration of civil affairs (ссылаясь на Ксенофонта, Аристофана, Эсхина и Демосфена); 2) a state, commonwealth (со ссылкой на Ксенофонта, Платона и Фукидида; конкретно для 2 Мак. 13:14, а также:

*градом* в уникальном смысле — *urbs*, в противоположность *civitas*, — но и государством, организованным в виде Империи, представляет следующую систему: *civitas*<sup>8</sup> как эквивалент для πόλις и *institutiones* — для πολιτεία).

Данная особенность вполне естественна: речь в Маккавейских книгах идет о времени и обществе эллинистических государств эпигонов диадохов Александра Македонского (в нашем случае — селевкидская Сирия и птолемеевский Египет), в орбиту которых был включен и избранный народ.

Мы не ставим вопрос о рецепции античными переводчиками Библии и авторами 3 Мак. политической философии Платона или Аристотеля, но говорим о том, что основные понятия, связанные с античным гражданством, были им не только вполне знакомы, но и имели точный практический смысл.

**1. Индивидуальное гражданство.** Впервые в Новом Завете понятие *гражданства* (конкретно — *римского* гражданства) вводится в 22-й главе *Деяний* при описании дискуссии ап. Павла с римскими властями, имевшей для христианства далеко идущие последствия<sup>9</sup>.

22. ἤκουον δὲ αὐτοῦ ἄχρι τούτου τοῦ λόγου καὶ ἐπήρην τὴν φωνὴν αὐτῶν λέγοντες αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον οὐ γὰρ καθήκειν αὐτὸν ζῆν.

23. κραυγάζοντων τε αὐτῶν καὶ ῥιπτοῦντων τὰ ἱμάτια καὶ κονιορτὸν βαλλόντων εἰς τὸν ἀέρα,

24. ἐκέλευσεν ὁ χιλιάρχος εἰσαγεῖσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολὴν εἶπας μάλιστα ἀνετάξασθαι αὐτὸν ἵνα ἐπιγῶ δι' ἣν αἰτίαν οὕτως ἐπεφώνουν αὐτῷ.

25. ὡς δὲ προέειπεν αὐτὸν τοῖς ἡμίσην εἶπεν πρὸς τὸν ἐστῶτα ἐκατόνταρχον ὁ Παῦλος εἰ ἄνθρωπον Ῥωμαῖον καὶ ἀκατάκριτον ἔξεστιν ὑμῖν μαστίζειν.

22. Audiebant autem eum usque ad hoc verbum et levaverunt vocem suam dicentes: "Tolle de terra eiusmodi, non enim fas est eum vivere!".

23. Vociferantibus autem eis et proicientibus vestimenta sua et pulverem iactantibus in aerem,

24. iussit tribunus induci eum in castra dicens flagellis eum interrogari, ut sciret propter quam causam sic acclamarent ei.

25. Et cum astrinxissent eum loris, dixit astanti centurioni Paulus: "Si hominem Romanum et indemnatum licet vobis flagellare?".

4:11 (Вульгата в данном месте предлагает, в соотв. падеже, как эквивалент др.-греч. πολιτείας, — *civium iura*); 8:17 (соответственно: *veterum instituta* для τῆν τῆς προγονικῆς πολιτείας; ср.: синод.: "праотеческих учреждений"; ц.-сл.: "прародительного жителства"); и с пояснением касательно употребления с Gen. poss. τοῦ Ἰσραήλ в Еф. 2:12: "spoken of the theocratic or divine commonwealth"); 3) citizenship, the rights of a citizen.

<sup>8</sup> Словарно, *civitas* более всего относится к делам гражданским, и лишь одно (и не первое) из его значений — "город", любой, за исключением Рима (*civitas* — 1) гражданство, право гражданства; 2) гражданское общество, государство; ср. у Цицерона: *concilia coetusque hominum jure sociati, quae civitates* ["государствами, гражданскими общинами"] *appellantur*; 3) сообщество, содружество; 4) город; 5) граждане, гражданское население, община, народная масса, народ).

<sup>9</sup> Событие положило начало путешествию апостола в Рим (Деян. 21:17 — 28:16), где, по преданию, он встретил мученическую смерть в 64/5 или 67/8 гг. (по Евсевию [HE II. 25. 5], это была смерть римского гражданина — не рабское распятие, как для Петра, а казнь через отсечение головы), а его мощи, обретенные императором Константином на месте, где была возведена затем церковь *Сан Паоло фуори ле мура*, стали и до сих пор остаются одним из мистических оснований Римской кафедры.

По сообщению папы Бенедикта XVI, после 2007 г. саркофаг IV в. с надписью V в. "*Paulo Apostolo Mart[yri]*" на двух медных пластинах, был потревожен и содержание его подвергнуто "тщательному научному анализу", включая радиоуглеродное исследование "мельчайших фрагментов костных останков" (*minute fragments of bones*), атрибутированных в итоге человеку, жившему "между I и II веками", что позволяет с определенной вероятностью отождествить их с апостолом: "This would seem to confirm the unanimous and undisputed tradition which claims that these are the mortal remains of the Apostle Paul" (см.: Benedict XVI. Homily: Solemnity of the Holy Apostles Peter and Paul — Celebration of First Vespers on the occasion of the closing of the Pauline Year, 28 June 2009. [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2009/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20090628\\_chius-anno-paolino.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090628_chius-anno-paolino.html); дата обращения: 28 ноября 2023 г.).

26. ἀκούσας δὲ ὁ ἑκατοντάρχης προσελθὼν τῷ χιλιάρχῳ ἀπήγγειλεν λέγων τί μέλλεις ποιεῖν ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὗτος Ῥωμαῖός ἐστιν.

27. προσελθὼν δὲ ὁ χιλιάρχος εἶπεν αὐτῷ λέγε μοι σὺ Ῥωμαῖός εἶ ὁ δὲ ἔφη ναί.

28. ἀπεκρίθη δὲ ὁ χιλιάρχος ἐγὼ πολλοῦ κεφαλαίου τῆν πολιτείαν ταύτην ἐκτηράμην ὁ δὲ Παῦλος ἔφη ἐγὼ δὲ καὶ γεγέννημαι.

29. εὐθέως οὖν ἀπέστησαν ἀπ' αὐτοῦ οἱ μέλλοντες αὐτὸν ἀνετάζειν καὶ ὁ χιλιάρχος δὲ ἐφοβήθη ἐπιγνοῦς ὅτι Ῥωμαῖός ἐστιν καὶ ὅτι αὐτὸν ἦν δεδεκώς.

26. *Quo audito, centurio accedens ad tribunum nuntiavit dicens: "Quid acturus es? Hic enim homo Romanus est".*

27. *Accedens autem tribunus dixit illi: "Dic mihi, tu Romanus es?". At ille dixit: "Etiam".*

28. *Et respondit tribunus: "Ego multa summa civitatem hanc consecutus sum". Et Paulus ait: "Ego autem et natus sum".*

29. *Protinus ergo discesserunt ab illo, qui eum interrogaturi erant; tribunus quoque timuit, postquam rescivit quia Romanus esset, et quia alligasset eum.*

Ситуация совершенно бытовая: "человек римлянин" (ἄνθρωπος Ῥωμαῖός, *homo Romanus*)<sup>10</sup>, в полном сознании своего *прирожденного* (ἐγὼ δὲ γεγέννημαι; *ego autem natus sum*) римского *гражданства* (τῆν πολιτείαν, *civitatem*), под угрозой смертной казни, которой требовали его обвинители, возражает против незаконного преследования "без суда" (ἀκατάκριτον, *indemnatum*), тогда как еще законами XII таблиц (IX, 6) казнь римского гражданина *без суда* (*indemnatum*) была запрещена<sup>11</sup>, и требует реализации своих прав: законности, положенной ему по праву римского гражданства (Деян. 25:10–11), — суда по подсудности<sup>12</sup>:

10. εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρός ἐστὼς εἰμι οὐ με δεῖ κρίνεσθαι Ἰουδαίους οὐδὲν ἡδίκησα ὡς καὶ οὐ κάλλιον ἐπιγνώσκεις.

11. εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ καὶ ἄξιον θανάτου πέπραχά τι οὐ παραιοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν εἰ δὲ οὐδὲν ἐστὶν ὧν οὗτοι κατηγοροῦσίν μου οὐδεὶς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι.

10. *Dixit autem Paulus: "Ad tribunal Caesaris sto, ubi me oportet iudicari. Iudaeis nihil nocui, sicut et tu melius nosti."*

11. *Si ergo iniuste egi et dignum morte aliquid feci, non recuso mori; si vero nihil est eorum, quae hi accusant me, nemo potest me illis donare. Caesarem appello!"*

Коллизия решается, в полном соответствии с законодательством, в пользу ап. Павла: Καίσαρα ἐπικέκλησαι ἐπὶ Καίσαρα πορεύσῃ, *Caesarem appellasti; ad Caesarem ibis* (Деян. 25:12)<sup>13</sup>.

Между прочим, ап. Павел, судя по его собственным словам, был в этом социальном состоянии не один — по крайней мере, в одном месте он говорит об участниках коллизии — римских гражданах во множественном числе: δεῖραντες ἡμᾶς δημοσίᾳ ἀκατακρίτους ἀνθρώπους Ῥωμαῖους ὑπάρχοντας ἔβαλαν εἰς φυλακὴν, *caesos nos publice, indemnatos, cum homines Romani essemus, miserunt in carcerem* (Деян. 16, 37).

Таким образом, немногочисленные первые христиане, осознавая свое место в мире сем как присущее им состояние, избежать которого невоз-

<sup>10</sup> Этот же термин во мн.ч. (ἄνθρωπος Ῥωμαῖός, *homines Romani* и Ῥωμαῖοι, *Romani*) — в Деян. 16:37–38.

<sup>11</sup> *Interfici... indemnatum quemcumque hominem etiam XII tabularum decreta vetuerunt* ("Казнить без суда какого-либо человека также постановления XII таблиц запрещали") [*Salvianus. De gubernatione Dei* VIII. 5. 24] (разные реконструкции текста законов XII таблиц дают разное потабличное содержание последних; зд. и далее, если иное не оговорено, — реконструкция и пер. И. И. Яковкина; см.: *Хрестоматия по древней истории* (1936). под ред. акад. В. В. Струве. Т. I. М.; также: *The Twelve Tables* (1938). Remains of Old Latin. ed. and transl. E. H. Warmington. Vol. III. Cambridge (Mass.); London,).

<sup>12</sup> "Я не сделал никакого преступления ни против закона Иудейского, ни против храма" и "стою перед судом кесаревым (ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρός, *ad tribunal Caesaris*)" (Деян. 25:8, 10).

<sup>13</sup> Ср. в законах XII таблиц: *Si in ius vocat, ito* (I. 1).

можно ("Я писал вам в послании — не сообщаться с [*нечестивцами*; для нас здесь не важна степень нечестия или его качество, поэтому мы их элиминируем. — *В.С.*]; впрочем, не вообще с [*нечестивцами*. — *В.С.*] мира сего, или [еще с целым рядом лиц из мира. — *В.С.*], ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира *сего*" (1 Кор. 5, 9-10)), не менее точно осознавали и свой социальный статус в имперской системе, как мы это видим на примере ап. Павла<sup>14</sup>, и вполне рационально его использовали в своих интересах.

Речь здесь, опять-таки, идет не об осмыслении качества, не о какой-либо рецепции классической античной философии гражданственности (вроде политических идей Платона и Аристотеля). Напротив, первые христиане находятся в границах имперской повседневности времен принципата и реализуют те права и обязанности, которые проистекают из их социального статуса. Это касается не только личных, но и вещных прав: там же, в *Деяниях*, мы читаем, например, о легальных сделках, связанных с продажей имущества, включая земельную собственность, и передачей денежных сумм в распоряжение третьих лиц (Деян. 4:32-37; 5:1-9).

Во времени, однако, происходит *семантический сбой*: вполне прямолинейная ситуация, описанная в *Деяниях*, теряет свой буквальный смысл. Для позднего церковнославянского переводчика, существующего в совершенно иных социокультурных обстоятельствах, понятие *πολιτεία* (*civitas*) уже отвлеченное, и если и имеет конкретный смысл, то лишь единственный — и он его, в меру своего понимания, так и передает: "наречение жительства сего" (Деян. 22:28), нечто типа прописки.

**2. Коллективная гражданская психология.** Тот же ап. Павел распространяет свое понимание гражданства (даже — *полицного гражданского коллектива*) на отношения в среде христиан (Еф. 2,19):

ἀρα οὖν οὐκέτι ἐστέ ξένοι καὶ πάροικοι ἀλλὰ ἐστέ οὐμπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ.	<i>ergo iam non estis hospites et advenae sed estis cives sanctorum et domestici Dei.</i>
--	---

Здесь речь уже прямо идет о *христианской рецепции* некоторых явлений социальной истории поздней античности, общепонятных аудитории апостола (напомним: известные нам писания ап. Павла адресованы не эллинам, а *иудейским* общинам — можно, видимо, говорить и об упоминавшихся "еллинистах" — в разных географических точках, объединенным верой во Христа; единственная попытка проповеди, адресованной урожденным эллинам, оказалась провальной — это составленная в традициях античного ораторского искусства проповедь ап. Павла в афинском ареопаге, откуда его с насмешками прогнали: "одни насмехались (*ἐχλεύαζον, irridebant*)<sup>15</sup>, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время"; сочувствовавших оказалось немного — см.: Деян. 17:19-34).

<sup>14</sup> Это не единственный пример: напомним, хотя бы, евангельский диалог Христа с учениками фарисеев и иродианами относительно податей (*κῆνσον, censum*) кесарю (Мф. 22:16-21 пар.) — с одной стороны, это признание необходимости соблюдения имперского законодательства (обусловленного, как потом скажет тот же Павел, общественным благом: "Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч. <...> И потому надо повиноваться <...> по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они <...> служители, сим постоянно заняты" (см.: Рим. 13:1-7), с другой — признание прав эмитента на эмитированные деньги.

<sup>15</sup> *Χλεύω, irrideo* — еще и "издеваться".

Идея христианского общества конституирующим его основанием объявляет Христа (то, что в литературе, для различных целей и в разных контекстах, называется *христоцентризм*): это принципиально новое общество (относительно известных в античности — нельзя забывать: мы находимся в ранней Империи, и текст рассчитывает прежде всего на ментальность ее жителей), новое, небывалое прежде социальное качество (Кол. 3:11):

ὅπου οὐκ ἐν Ἑλλην καὶ Ἰουδαίῳ, περὶ τοῦ καὶ  
ἀκροβυστία, βάρβαρος, ἀκούθης, δοῦλος, ἐλεύθερος,  
ἀλλὰ τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός.

*ubi non est Graecus et Iudaeus, circumcisio et  
praeputium, barbarus, Scythia, servus, liber, sed omnia  
et in omnibus Christus.*

На это новое общество апостол пытается распространить знакомые всем по обыденной жизни понятия.

Ап. Павел не столько противопоставляет состояния гражданской неполноправности (ξένοι (*hospites*, чужестранцы), λάροικοι (*advenae*, пришельцы, пришлые)) состояниям полноправности (συμπολίται (*cives*, сограждане), οἰκεῖοι (*domestici*<sup>16</sup>)), — что подчеркивается также идеями *свободы*<sup>17</sup> и *наследования*<sup>18</sup>, развиваемыми в Новом Завете. Апостол подчеркивает

<sup>16</sup> В лат. *domestici* — широкое понятие: от членов семейства и домочадцев в расширительном смысле (включая близких друзей, клиентов и вольноотпущенников) до прислуги, челяди, рабов и телохранителей.

<sup>17</sup> Ср.: "К свободе призваны (ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, *in libertatem vocati*) вы, братья" (Гал. 5:13); также: "вы куплены дорогою ценою (ἡγοράσθητε τιμῆς, *empti estis pretio*)" (1 Кор. 6:20) "вы куплены дорогою ценою (τιμῆς ἡγοράσθητε, *pretio empti estis*); не делайтесь рабами (μὴ γίνεσθε δοῦλοι, *nolite fieri servi*)" (1 Кор. 7:23).

Др.-греч. τιμή — цена (человека или вещи), но для конкретного апостольского оборота — ἡγοράσθητε τιμῆς — Лексикон Тэйера s.v. уточняет: "(not gratis, but) with a piece, i.e. (contextually, with emphasis) at a great price"; лат. *pretio* — "цена", но также и "выкуп".

Исходя из римского гражданства ап. Павла и соответствующих апостолу знаний хозяйственных реалий своего времени, мы должны предположить, что в данном случае речь идет не о символическом действии, вроде манципации, т.е., как говорит в *Институциях* Гай, "мнимой (воображаемой) продажи". Предмет сделки (те люди, к которым обращается ап. Павел) вполне подпадает под механизм манципации ("этим способом манципируются рабы и лица свободного состояния, а также животные, которые причисляются к *res mancipi*", и земельные участки), однако в рассматриваемом случае условия манципации не соблюдены (она может быть законно совершена "в присутствии не менее 5 свидетелей из совершеннолетних римских граждан", "и сверх того еще одно лицо того же состояния, которое держало бы в руках медные весы и называющееся весовщиком, покупатель, еще держа (в руках) медь, говорит <...> затем он ударяет этим металлом об весы и передает его как покупную сумму тому, от кого приобретает вещь") (*Inst.* 1.113, 119-120).

Напротив, совершенно реальное деяние, соотносимое апостолом со стандартной сделкой купли-продажи (с передачей "цены" и переходом права собственности), результатом которой становится переход объекта сделки во власть приобретателя (категория *personae in potestate*), — или, как говорит другой апостол об этом состоянии: "люди, взятые в удел (λαὸς εἰς περιποίησιν, *populus in acquisitionem*)" (1 Пет. 2:10) [др.-греч. περιποίησις (от περί, "all-around" и ποιέω, "make") — properly, make one's own; completely obtain, i.e. as a full possession (to real advantage) — literally, "for abundant (all-around) gain"; речь, таким образом, идет о *полной собственности* на объект; одно из значений лат. *acquisitio*, — приобретение].

Следующий шаг — предоставление выкупленному объекту *свободы* путем, напоминающим по условиям манумиссию ("лицо, которое удовлетворяет трем условиям: старше 30 лет, принадлежит господину по праву квиритов и отпускается на свободу посредством правомерной манумиссии, то есть железом (*виндиктой*), внесением в цензовый список или по завещанию, становится римским гражданином". — *Inst.* 1.17): о таких лицах *Апокалипсис* говорит, что их имена (τὸ ὄνομα, *nomina*) "вписаны в книгу жизни (ἐπὶ τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς, *in libro vitae*) от начала мира" (ср.: Апок. 17:8; 20:12, 15).

<sup>18</sup> Римское право уделяет большое внимание феномену власти отца (*pater familias*) в своем хозяйстве, включающим, помимо дома, оборудования и рабов, еще и домочадцев; отцовской власти посвяща-

мысль о том, что в новом обществе, где "всё и во всем (τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν, *omnia et in omnibus*, *всяческая и во всех* — на ц.-сл.) Христос", состояния неполноправности быть не может: не то чтобы оно чудесным образом исчезло из видимого мира, в коем все живут и из коего выйти сейчас невозможно. Однако новый мир, формируемый уже сейчас в рамках прежнего ("мира *сего*", из которого, напоминая, выйти нельзя), если он кого-то в себя включает (речь о тех, кто уверовал и готов быть христианином не на словах, а на деле), то уже — на новых правах: все — одного Отца дети, все — в Его *доме*<sup>19</sup> (которым, собственно, и определяются границы новое общества — Царства Божьего) и под *властью* единого Домохозяина<sup>20</sup> (которую можно осмыслить как положение *pater familias*, что и сделал

ется особый раздел (1.48-107) *Институций* Гая. В частности, здесь в 1.57 формулируется принцип законности наследования имущества, в качестве производного от законности и действительности брака (т.е. признанной за лицом способность к вступлению в римское супружество со всеми юридическими последствиями), причем указывается, что право детей наследовать состояние своего отца делает их римскими гражданами, с одной стороны, и фиксирует их состояние во власти отца (*personae in potestate*), с другой.

Христиане, получившие таким образом свободу, вместе с ней, как полноправные дети, получают права наследования: "мы — дети Божии (ἐσμεν τέκνα θεοῦ, *sumus filii Dei*). А если дети, то и наследники (κληρονόμοι, *heredes*), наследники Божии, сонаследники (συγκληρονόμοι, *coheredes*) же Христу" (Рим. 8:17), — текст написан для римской общины, которой вполне понятна однозначность терминологии (лат. *heres* — "наследник" по праву, "преемник", как и др.-греч. κληρονόμος (от κλήρος, "lot" и νέμω, "to distribute, allot") — "an heir; someone who inherits").

Κλήρος, как "жребий", наследие, право на участие в благодати, упомянут в Деян. 8:21 и, как участие "в наследии святых (κλήρος τῶν ἁγίων)", в Кол. 1:12; собственно "наследие" (κληρονομία, *hereditas*), "наследие в Царстве (ἐν τῇ βασιλείᾳ)", "наследие вечное (αἰώνιου)" или "наследие святых (ἐν τοῖς ἁγίοις)" — в Деян. 20:32; Еф. 1:14, 18; 5:5; Евр. 9:15 и Кол. 3:24.

<sup>19</sup> По Тэйлеру s.v., οἶκος, метонимически — "the inmates of a house, all the persons forming one family, a household"; в смысле метафорическом и теократическом (касательно Церкви — как ново-, так и ветхозаветной, и обеих вместе; ὁ οἶκος τοῦ Θεοῦ) — "the family of God". О римской фамилии наиболее полно рассуждал Ульпиан во включенном в *Дигесты* (50.16.195) комментарии к преторскому эдикту: *familia* — термин многозначный, применимый к нерасчлененному единству вещей и имущества, включая рабов (*res*), а также лиц (*personae*), в число которых, в широком смысле, включаются все агнаты, а также рабы, понимаемые не индивидуально, а как социальная совокупность для некоторой цели (так, под "фамилией" откупного товарищества Ульпиан понимает рабов, как его аппарат; словом *familia* могла быть обозначена собирательно совокупность рабов одного господина, и тогда в ее состав включались и "сыновья" — подвластные несвободные).

"Отца семейства" (*pater familias*) Ульпиан определяет (D. 50.16.195.2), исходя, помимо сказанного, из общего понятия "дома", почти аналогичного "фамилии": *pater... familias appellatur, qui in domo dominium habet* ("отцом семейства... называется тот, кто в доме располагает доминиум", — не ограниченной третьими лицами властью над домом, имуществом и подвластными ему людьми). Исходя из этой правовой посылки, под "отцами семейства" Ульпиан понимает всех лиц *sui iuris* (*suae potestatis*; см.: D. 32.50 pr.), совершеннолетних и несовершеннолетних (D. 1.6.4; 50.16.195.2; 239 pr.) и даже рабов, отпущенных на свободу по завещанию, но еще не знающих о том (D. 28.1.14). Доминий развивается во времени в сторону функционально-юридической дифференциации: так, возникают отличия между доминиум над рабом и отеческой властью над детьми (D. 50.16.215. Paul.); согласно Гаю (*Inst.* II.40; I.54), единый доминий претерпел разделение (*divisionem*) — сложилась практика господствования "по праву квинитов" (*ex iure Quiritium*) и "из доли в имуществе" (*in bonis habere*), а их совмещение давало лицу "полное право" (*plenum ius*); и пр. См.: *Быт и история в античности* (1988). Отв. ред. Г.С. Кнабе. М., 18-40.

<sup>20</sup> Термин οἰκοδεσπότης, в лат. пер. *pater familias* ("домохозяин", "домовладыка", "хозяин/господин дома"), для Нового Завета вполне в ходу: см., например: Мф. 13:27; 20:1; 21:33 сл.; 24:43; Лк. 12:39; 13:25; 14:21; 22:11 (в последнем — с пояснением: οἰκοδεσπότης τῆς οἰκίας, *pater familias domus*) (единственный вариант: ὁ κύριος τῆς οἰκίας, *dominus domus* (Мк. 13:35; ср. также: Исх. 22:8[7]; Суд. 19:23)). Церковнославянский

в IV в. Иероним), и потому все, находясь в одном состоянии, имеют *здесь* аналогичную правоспособность.

Следует вновь обратить внимание на факт семантического отчуждения позднейшего переводчика. Если для Иеронима Стридонского и лексика, и правовой фон ее бытования были фактом обыденности, и потому он просто калькировал интересующие нас термины, то церковнославянский переводчик, калькировав термины, относящиеся к состоянию неполноправности ("несте странни и пришелцы"), и даже переведя οἰκεῖοι относительно близким, хотя социально существенно более узким, понятием "приснии" (в словаре о. Дьяченко *присный* — "родственный, ближний", явно не подразумевает рабов, вольноотпущенников и клиентов), с обозначением *гражданской* полноправности испытывает сложности — ввиду отсутствия самого этого общественного отношения в современной ему жизни: он просто не понимает смысла *политии*, как элемента институциональной системы государственности, — ни практического римского, ни, тем более, классического греческого, из аристотелевой философии и политической жизни системы полисов, — и потому "сожителя святым" (фактически, соседи — внимание переводчика сводится к формальности: только к совместной жизни в границах поселения) заменяют сограждан (*симполитов*).

Церковнославянский перевод фиксирует в отношении понимания существа социальных отношений *семантическую трансформацию* — из отношений царства-гражданства в отношения царства-подданства, в период феодализма, когда граждане исчезают, а социальные отношения регулируются родством, свойством и правом сильного.

**3. Перенос гражданственности в метаисторическое отечество.** Апостол, как мы попытались показать, не принимает классические философские идеи (хотя, как обращают внимание некоторые исследователи, в некоторых местах он прямо созвучен Платону), а живет в стандартных для времени раннего принципата социальных отношениях. Однако в определенных обстоятельствах этот социальный быт он пытается даже не переосмыслить, а перенести на отношения христиан в будущем Царстве, где *несть Еллин, ни Иудей, обрезание и необрезание, варвар и Скиф, раб и свободь, но всяческая и во всех* (τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν, *omnia et in omnibus*) *Христос* (Кол. 3:11) — отношения гражданственности должны быть осмыслены (так же, как и все прочие реалии мира) *во Христе*, т.е. в реалиях того общества, которое составляет *Тело Христово* и которому *Христос* — *глава* (ср.: 1 Кор. 12:27; Еф. 4:4,12,15; и др.).

---

переводчик социальной идеи вполне не улавливает, отсюда периодически возникающая неадекватность перевода: "человек некий бе домовит" для ἀνθρώπος ἦν οἰκοθεσπότης (ср. лат. — с полным знанием дела: *homo erat pater familias*) (Мф. 21:33), "подобно <...> человеку домовиту" для ὁμοία ἐστὶν <...> ἀνθρώπῳ οἰκοθεσπότῃ (лат.: *simile est <...> homini patri familias*) (Мф. 20:1), "господин храмины" для ὁ οἰκοθεσπότης (лат.: *pater familias*) (Лк. 12:39); "домовитый", согласно К.И. Невоструеву, на коего ссылается s.v. о. Дьяченко [Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь (со внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений). М., 1900; ряд факсимильных переизданий], — "имеющий дом или радеющий о доме"; также (специально для "человек домовит" в Мф. 20:1) — "хозяин".

В сознании христианина времени принципата<sup>21</sup> будущее *Царство* (ἡ βασιλεία), как идея, может быть произведено, главным образом, из двух исторических источников: из многих примеров автократических государств Древнего Востока (информацию о которых предоставляет интересующей нас аудитории Ветхий Завет), по большей части уже ушедших в историю, и из социально-политических отношений, коим первые христиане были современниками — отношений империи начала принципата (до Нерона, к времени которого традиция относит кончину ап. Павла, либо Траяна, с правлением которого предание ассоциирует смерть Иоанна Богослова — последнего из тех, кто видел Христа и писал о Нем).

Апостол, как мы видели, развивает вторую из указанных моделей.

Несмотря на вынужденную необходимость реализовывать принципы христианского жития в обстоятельствах мира сего, апостол уверен в том, что это состояние временное и в некоем будущем, когда "времени уже не будет" (Апок. 10:6), ситуация должна кардинально измениться. В этой связи он пишет (Евр. 13:14), что "зде пребывающего (синод. пер.: "постоянного") града (ὄδε μένουσαν πόλιν, *hic manentem civitatem*)<sup>22</sup>" у христиан нет, и они ожидают явления града "грядущаго", который сохранял бы свое постоянство вневременно:

οὐ γάρ ἔχομεν ὄδε μένουσαν πόλιν ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν *non enim habemus hic manentem civitatem, sed*  
ἐπιζητούμεν. *futuram inquirimus.*

На основы социальных взаимоотношений в этом "будущем граде" намекает одна из Христовых притч — о рачительном домохозяине, который призывает к себе на работу всех и воздаст за нее всем равно, вне зависимости от времени начала этой работы (Мф. 20:1-16), и начинается эта притча опять-таки упоминанием *pater familias*:

ὁμοία γάρ ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ *simile est enim regnum caelorum homini patri familias.*  
οἰκοδεσπότῃ.

В другой раз тем же термином характеризует Христос Царство в притче о виноградунике (Мф. 21:33-41), начиная ее словами: ἄνθρωπος ἦν οἰκοδεσπότης, *homo erat pater familias*.

<sup>21</sup> Чаще всего это — урожденный иудей (включая иудеев рассеяния — τῶν Ἑλληνιστῶν [Деян. 6:1]; хотя по-латыни они поименованы *Graecorum*, но уже Златоуст пишет: "Эллинами, я думаю, он называет тех, которые говорили по-эллини, потому что тогда и евреи говорили по-эллиниски", ему следует Феофилакт Болгарский, а профессор Д. П. Боголепов (см. Боголепов, Д. П. (2010). Толковый апостол: Деяния святых апостолов, изъясненные профессором Московской духовной академии Димитрием Боголеповым: Последовательное истолковательное чтение. М., (переизд.; 1-е изд.: 1880)) на данный стих уверенно пишет: "Общество христиан продолжает состоять почти исключительно из одних чад обетования — иудеев", но были уже и другие, каковых можно, с оговорками, усмотреть даже в Писании: например, в *святых от кесарева дому* — οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας, *qui de Caesaris domo sunt* (Флп. 4:22; скорее всего это следует понимать, как *familia* кесаря — его домохозяйство, в коем могли быть представители разных этносов, в т.ч. и неполноправные урожденные иудеи) или в *благородных женах* с неуказанным происхождением (Деян. 17:4) и др.

<sup>22</sup> По Тэйеру s.v., μένω — в переносном смысле эквивалент "not to depart, not to leave, to continue to be present, i.e. not to perish, to last, to endure"; лат. *maneo* — в частности, "продолжаться, длиться, сохраняться", "твердо держаться, придерживаться, пребывать, соблюдать" и даже "быть предназначенным, быть сужденным". Общий смысл фрагмента, таким образом: ожидание "града", обладающего свойством постоянства, существующего вне зависимости от времени, которое, как явление сотворенное, имеет начало (в момент начала акта творения) и конец (в период апокалипсиса).

Организационные основы социального объединения будущего осмысливаются, таким образом, как *familia* — отношения, хорошо известные слушателям из повседневной жизни *мира сего* времен ранней Империи, со сложившимися и понятными условиями взаимодействия всех внутри нее, закрепленными законодательством (обратим внимание: в греческом и латинском переводах Ветхого Завета от использования данного термина обычно воздерживаются<sup>23</sup>).

Заданные рамки этой организационной системы, с учетом жизненного опыта апостола, о них рассуждающего, имеют вполне реальные социальные характеристики.

Вспомним об общеизвестных основаниях античного гражданства: гражданственность возникает из соединения трех базовых прав, одновременно представляющих собой и обязанности, — 1) права на собственность в отношении части общественной, принадлежащей всем земли (римский *ager publicus*), 2) права на участие в общенародном ополчении для защиты государства от внешнего врага и 3) права исповедовать общую для всего гражданского коллектива религию.

Реализация этих прав и обязанностей начинается с семьи — полноправным гражданином является именно *pater familias*, на котором лежит ответственность за всех членов *фамилии*.

Таким образом, семья представляет собой не столько матримониальное образование, сколько первичный элемент общества, становящийся таковым ввиду надления его (как некоей совокупности людей и средств производства, как первичной единицы общества, реализующегося в хозяйственной и политической деятельности) гражданскими правами.

Именно — и только! — в этом своем состоянии *семья* (т.е. некое гражданское, политико-хозяйственное объединение) может считаться "первичной ячейкой" любого общества, включая и Церковь<sup>24</sup>. Современная

<sup>23</sup> В Суд. 19:22-23 читаем: ὁ ἀνὴρ ὁ κύριος τῆς οἰκίας (в соотв. падежах); в Исх. 22:8: ὁ κύριος τῆς οἰκίας; полатыни в обоих случаях — *dominus domus*.

<sup>24</sup> В этом контексте концепция семьи, развиваемая современным католическим богословием, становится весьма зыбкой, как *domus supra arenam* (ср.: Мф. 7:26): создается впечатление, что все теоретические усилия направлены исключительно на поддержание факта существования моногамного матримониального образования, не представляющего собой гражданско-хозяйственную систему и потому испытывающего в современном "развитом" обществе жесткий институциональный кризис ("кризис семьи").

В то же время те конституирующие основания этого образования, о которых мы сказали выше и которые социализируют именно семью, а не отдельных ее членов (а именно последнее и происходит в современном мире: политическими и экономическими правами законодательство наделяет не семью, как целостность, а отдельных личностей, в своей повседневной деятельности — трудовой, общественно-политической — от семьи, как целого, никак не зависящих и сущностно объединяющихся исключительно в целях продолжения рода, невозможного без такого объединения; однако дальнейшее развитие этой функции также, согласно законодательству, не имеет принципиальной связи с семейными отношениями — несмотря на все противостоящие усилия Церкви развод стал обычным гражданско-правовым актом и даже породил на практике понятие "церковный развод", причем суды общей юрисдикции не только определяют дальнейшую судьбу детей, но и вправе лишить одного из членов бывшей семьи возможности общения с детьми), — все эти основания в современном западном обществе (и в странах, взявших на вооружение данную модель цивилизационного развития) отсутствуют на уровне законодательства, в соответствии с динамикой которого коренным образом изменились в течение последнего столетия социальная традиция и повседневная практика.

социальная практика, однако, переносит акцент с *объединения на индивида*. Это — одна из составляющих процесса *десоциализации общества*, о котором мы уже неоднократно писали<sup>25</sup>.

Таким образом, социализация в рамках будущего, метаисторического Царства мыслится в Новом Завете через рецепцию (в том числе терминологическую) реальных современных составителям текстов отношений в обществе.

**4. Идея гражданства как основания социального статуса.** В IV в. уверенно оперирует понятиями "домохозяин" (ὁ οἰκοδεσπότης)<sup>26</sup>, "наследование" (κληρονομία, от κληρονομέω), "град" (πόλις) и в нем "гражданство" *Макарий Великий* (300–391), различая при этом состояние "обитания" (проживания — от ζάω)<sup>27</sup> и состояние "гражданствования" (πολιτεύομαι)<sup>28</sup>.

Исследователи высказывают мнение о возможности смешения, в определенных исторических обстоятельствах (более поздних, однако, чем те, с которыми мы в данном случае имеем дело), понятий гражданства и вероисповедания<sup>29</sup>. В рассматриваемых обстоятельствах, однако, такой подход выглядел бы анахроничным: имеем ли мы дело с египетской исторической традицией (если атрибутируем *Corpus Macarianum* Макарию Египетскому), или с традицией Междуречья (если принять атрибуцию Симеону Месопотамскому), следует иметь в виду, что с точки зрения гражданско-правовой мы находимся в условиях раннего домината, в первом случае дополненной властной традицией Египта, элиминировать которую не удалось даже в эллинистический период, во втором — реалиями сасанидской Персии. Как бы то ни было, используя в своих рассуждениях элементы гражданской истории, автор представляет государственность как сочетание городской и царской управленческих структур: первая входит во вторую как подчиненная система.

"Есть *град* святых [ἔστι πόλις ἁγίων]"<sup>30</sup> — и есть сей мир, в котором социальная система утратила адекватность, и это новое, неадекватное состо-

<sup>25</sup> См. Симонов, В. В. (2005). *Церковь — общество — хозяйство*. М.

<sup>26</sup> См. Макарий Египетский (Симеон Месопотамский), прп. (2015). *Духовные слова и послания: Собрание I*. Изд. подг. И. Г. Дунаев и др. Кн. 2. Св. гора Афон; М. (далее: ДС). 46.1.2 (II, 16, 1).

<sup>27</sup> В ряде случаев Макарий употребляет в качестве синонима отглагольное (от πολιτεύομαι) существительное ἡ πολιτεία, (например, в ДС. 30.5 (II, 14, 2), в классическом и новозаветном греческом обозначавшее: 1. the administration of civil affairs; 2. a state, commonwealth (см., в т.ч.: Еф. 2:12); 3. (Roman) citizenship, the rights of a citizen; также: polity, citizen body, franchise; для обозначения "жителей города" используется также οἰκοῦντας (от οἰκέω — to occupy a house, i.e. reside, figuratively — inhabit, remain, inhere; by implication — to cohabit; dwell; Lat. *habito*) или ἐνοικοῦντας (от ἐνοικέω); мы не стали бы поддерживать иногда встречающийся перевод этих терминов как "граждане" — это исказило бы смысл социальных отношений (напр.: ДС. 61.1.3-4).

<sup>28</sup> "Преселается она [душа. — В.С.] в град, исполненный благодати и мира, в град Божественного света [εἰς πόλιν φῶτος θεοτήτος]; и там живет [ζῆ] и слышит, там *гражданствует* [πολιτεύεται]". [Макарий Великий] *Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послание и слова, с присовокуплением сведений о жизни его и писаниях* (1880). 3-е изд. М., 1, 8 (курс. зд. и далее мой. — В.С.; далее: ДБ); по нумерации И. Г. Дунаева (в ДС): 9.2.10 (II, 1, 8); ср.: 4.29.18 (II, 15, 51).

<sup>29</sup> См.: Макарий Египетский (Симеон Месопотамский), прп. (2015). *Духовные слова и послания: Собрание I*. Изд. подг. И. Г. Дунаев и др. Кн. 2. Св. гора Афон; М., 126.

<sup>30</sup> ДС. 34.13.

яние стало для мира привычной "нормой": "мир сей страдает недугом порока и не знает [того]"<sup>31</sup>.

Эта неадекватность снимается в метаисторической перспективе (по крайней мере — не в *этом*, а в *ином* эоне): "у христиан иной мир"<sup>32</sup>, "христиане принадлежат иному веку [ἄλλου αἰῶνος] <...> [они — в составе] ὄного града [ἐκεῖνης<sup>33</sup> τῆς πόλεως]"<sup>34</sup>, "*сограждане* и сотаинники святых [οἱ συμπόλιται καὶ συμύσται τῶν ἁγίων]"<sup>35</sup> (обратим внимание на уточнение συμπόλιται: вполне можно думать, исходя из изложенного выше, что *сограждане*, сохраняя остатки классической семантики, предполагает *вероисповедное единство*, как гражданское право и как гражданскую обязанность).

Будучи в этом новом социальном состоянии (мистически описываемом как *обожение*<sup>36</sup>), милостью Божьей, усилиями своей воли и соответствующим деланием, душа вступает в *фамилию* (οἶκος τοῦ πατρὸς<sup>37</sup>), вследствие чего получает право *гражданства*<sup>38</sup> и право *наследования*<sup>39</sup>, уравниваясь в *сонаследовании* через положение *сограждане*<sup>40</sup> с теми, кто имеет такое гражданство по особенностям творения (ангелы) и по милости Божьей (духи святых)<sup>41</sup>: "человек воспринимает [состояние] первозданного человека <...> и [затем принимает] истинное и неизреченное *наследие* (κληρονομία) Самого Христа"<sup>42</sup>.

Глагол πολιτεύομαι, "гражданствовать", в интересующем нас смысле (Ἀνέστη Χριστός, καὶ ζωὴ πολιτεύεται) употреблен в "Слове огласительном на святую Пасху", известном под именем Иоанна Златоуста, — по крайней мере, в той его редакции, которая употребляется в богослужебной практике в настоящее время (здесь, однако, мы встречаем две проблемы — одна связана с атрибуцией и датировкой текста<sup>43</sup>, другая — с его составом<sup>44</sup>).

<sup>31</sup> ДС. 4.29.13 (II, 15,50): Πάσχει γὰρ οὗτος κόσμος πάθος κακίας καὶ οὐκ οἶδασιν.

<sup>32</sup> ДС. 48.1.1 (II,5,1).

<sup>33</sup> Словарно (*Thayer's Greek Lexicon*) ἐκεῖνος, ἐκεῖνη, ἐκεῖνο (from ἐκεῖ, properly, *the one there*) — demonstrative pronoun, *that man, woman, thing* (Lat. *ille, illa, illud*); properly of persons, things, times, places somewhat *remote from the speaker*.

<sup>34</sup> ДС. 4.26.1 (II,16,8).

<sup>35</sup> ДС. 33.3.3 (III,13,1).

<sup>36</sup> "Силою Святого Духа и вследствие духовного возрождения он приходит в меру первого Адама и становится [даже] выше его, потому что обоживается [ἀποθεοῦται]". ДС. 7.3 (II,26,2).

<sup>37</sup> Напр.: ДС. 63.2.1.

<sup>38</sup> "Мы, будучи еще на земле, имеем жительство на небесах, как *обитатели* и *граждане* одного мира по уму и по внутреннему человеку". ДБ. 17, 4.

<sup>39</sup> "Наследуют [κληρονομοῦσι] отныне землю обетования <...> и входят <...> в град святых [εἰς τὴν πόλιν τῆν ἁγίαν]". ДС. 33.3.2 (III,13,1).

<sup>40</sup> "Желающие быть *сонаследниками* их [праведников. — В.С.], *согражданами* в небесном граде". ДБ. 12, 4.

<sup>41</sup> "Сограждане, т.е. духи Святых и Ангелов". ДБ. 16, 8.

<sup>42</sup> ДС. 61.1.13.

<sup>43</sup> Считается, что сказанная гомилия относится к сомнительным или даже неподлинным сочинениям Златоуста; предлагалась датировка текста VI–VII вв. Это, однако, не снижает ее богословской ценности (ср.: *Χρήστον*, П. К. (1989). *Ελληνικὴ πατρολογία*, 4. Θεσσαλονίκη, Σ. 274; см. также: *Святитель Иоанн Златоуст. Огласительные гомилии* (2006). Сост., введ., комм., библиограф. И.В. Пролыгиной. Тверь; *Святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский. Из Огласительных бесед* (2000). *Альфа и Омега*, (24)).

<sup>44</sup> Текст "Слова огласительного на святую Пасху" опубликован в: PG 59, 721-724, однако в завершающем эпизоде этой публикации (724) интересующего нас фрагмента не находится ни по-гречески, ни в сопровождающем латинском переводе.

При этом при переводе этого фрагмента возникает целый веер предположений, никоим образом не связанных с интересующей нас семантикой. Так, А. А. Бронзов пытается истолковать наличествующий в *Триоди цветной* и поныне употребительный церковнославянский перевод — *Воскресе Христос, и жизнь жительствоует*, — опираясь на самые общие соображения (не думаю, что полученный в итоге этих рассуждений вариант: "она одна, так сказать [!], живёт", — может кого-то удовлетворить)<sup>45</sup>, а в различных вариантах предлагаемых ныне русских переводов, в том числе бороздящих просторы интернета, мы встречаем самые неожиданные и даже богословски не безупречные предложения, вроде: "Воскрес Христос, и жизни *есть где жить*" (переводим с "романтического" на общепонятный русский язык: ранее, таким образом, в мире, созданном Богом в качестве обитаемого объекта, для жизни не было места, включая и время от Рождества Христова до Его распятия?), "и *водворяется жизнь*" (т.е. ранее ее не было, а теперь она "водворяется"?), и проч., обязанные своим происхождением, в основном, натужным логико-филологическим умозаключениям на базе церковнославянского перевода и отсутствию классического образования.

Мы, напротив, полагаем, что глагол в данном фрагменте употреблен в собственном ему смысле и формулирует идею восстановления Воскресением Христовым утраченных в мире сем (который *весь*<sup>46</sup> *во зле лежит* [1 Ин. 5:19]) *гражданственных отношений*, относимых мыслью автора не только в метафизическую перспективу, но и во внутренние реалии живой в мире институциональной Церкви.

Гражданственность (как совокупность не только обязанностей, но и прав), можно полагать, некоторое время удачно совмещалась с имперской формой правления в Византии. Такой вывод можно сделать, по крайней мере, на основании одной из позиций относительно византийских "цирковых партий" (из ряда имеющихся в историографии<sup>47</sup>), согласно которой в системе общественных сил империи, наряду с сенатом и армией, активно присутствовал народ, имевший определенные возможности участвовать в решении политических вопросов в "конституционных формах"<sup>48</sup> (формулируя различного рода обращения к властям и выражая

<sup>45</sup> "По Воскресении Господнем, упразднившем смерть, естественно наступило царство жизни и только её одной: воскрес Христос, и жизнь вступает в свои права, она одна является владеющей бытием, как таковым, она одна, так сказать, живёт (воскресе Христос, и жизнь жительствоует)". Бронзов, А. А. (1897). О пасхальном "огласительном слове" св. Иоанна Златоуста. *Христианское чтение*, (10), 411-447.

<sup>46</sup> См.: *όλος* — properly, *wholly*, where *all* the parts are present and working as a *whole* — i.e. as the total, which is greater than the mere sum of the parts. This factor is especially significant in metaphorical contexts or those focusing on the spiritual plane.

<sup>47</sup> Концептуальный анализ дискуссии по данному вопросу см.: Пигулевская, Н. В. (1952). К вопросу о борьбе демонов в ранней Византии (критический обзор). *Византийский временник*, 5, 216-222.

<sup>48</sup> См.: Дьяконов, А. П. (1945). Византийские димы и факции (τα δέματα) в V–VII вв. *Византийский сборник*. М.; Л., 144-227 (постумная публикация); также: Успенский, Ф. И. (1894). Партии цирка и димы в Константинополе. *Византийский временник*, 1, 1-16 (Успенскому, в частности, принадлежит поддержанная впоследствии рядом ученых гипотеза о том, что византийские димы продолжают традицию афинских демонов, известных с IV в. до н.э.; см. также: Cameron, A. (1976). *Circus factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium*. Oxf.: Clarendon Press, 25); Manojlovic, G. (1936). *Le peuple du Constantinople de 400*

позицию аккламациями — Константинов эдикт об аккламациях 331 г., регулировавший права народа на участие в политической жизни, давал возможность в форме кратких ритмизованных возгласий выражать положительное или отрицательное отношение к властям, чтобы император мог учесть народное мнение — если оно действительное истинное, а не является инспирированными возгласами клиентов, — вознаградив достойных и возбудив преследование недостойных<sup>49</sup>).

Согласно данной концепции, предполагается, что термины δῆμος (мн.ч. δῆμοι), в широком смысле — "народ" или "отдельная группа людей", и заменяющий его μέρος (μέρη), следует трактовать в социально-организационном смысле ("все население города, организованное по димам", партиям)<sup>50</sup>. Согласно А. П. Дьяконову, димы в Византии (по аналогии с демами Атики и римского периода) были организациями населения отдельного городского квартала (района), возможно — профессиональными, выполнявшими определенные хозяйственные и политические функции, а в совокупности, в рамках всего полиса, — претендовали на роль городского народного собрания (цирк/ипподром в данном случае — фактор вторичный, наиболее удобное место сбора, по типу классической агоры или форума)<sup>51</sup>. Как "новую форму организации населения" по словосному типу (с разным функционалом) димы рассматривала Н. В. Пигулевская<sup>52</sup>.

В V–VI вв., в связи с проблематикой IV и V Вселенских соборов, возникает специфическая "внепартийная" форма проявления народной активности — монашеские волнения. Являются "бродячие клирики и монахи",

à 800 après J. C. *Byzantion*, XI, 2, 617-716 (оригинальное изд. на сербохорватском языке — 1904; позиция Манойловича оказала существенное влияние на последующую литературу — см.: Patlagean É. (1977). *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4<sup>e</sup>–7<sup>e</sup> siècles*. De Gruyter Mouton, 205). А. А. Васильев (см. Васильев, А. А. (2022). *История Византийской империи: Время до Крестовых походов (до 1081 г.)*. М., 221 (одно из последних переизданий классического труда)). уверенно пишет, что "цирковые партии... превратились в партии политические, которые сделались выразительницами того или иного политического или общественного, или религиозного настроения". Тема в дискуссионном плане поднималась в работах М. В. Левченко, Н. В. Пигулевской, М. Я. Сюсюмова, З. В. Удальцовой, Г. Л. Курбатова.

В новейшее время эту позицию защищает ряд ученых — см., в частности: Grégoire, H. (1946). *Le peuple de Constantinople ou les Bleus et les Verts. Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 4, 568-578; Dagon, G. (2011). *L'hippodrome de Constantinople*. Paris: Gallimard; и др.

Иная, "антиполитическая" точка зрения по данному вопросу берет начало в труде Э. Гиббона и продолжается в работах Ф. Вилькена, Л. Фридлендера, А. Рамбо, а в новейшее время — у упомянутого А. Камерона, резкого противника социального подхода к анализу димов (см. также: Mango, C. (1979). *Fan Clubs A. Cameron: Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium. The Classical Review*, 29, 128-129; критику см.: Чекалова, А. А. (1997). *Константинополь в VI веке: Восстание Ника*. 2-е изд. СПб.; Bell, P. N. (2013). *Social Conflict in the Age of Justinian: Its Nature, Management, and Mediation*. Corby: Oxford Univ. Press).

<sup>49</sup> См.: Домановский, А. (2020). *Загадки истории: Византия*. М.

<sup>50</sup> Успенский, Ф. И. *Указ. соч.*, 3.

<sup>51</sup> Дьяконов, А. П. *Указ. соч.*, 149-155.

<sup>52</sup> Пигулевская, Н. В. (1946). *Византия и Иран на рубеже VI–VII вв.* М., Л., 132-134. В литературе (Fotiou, A. S. (1978). *Byzantine Circus Factions and their Riots. Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 27, 1-10) высказывалось также предположение о том, что δῆμος — многочисленная общественная группа (τάγμα), в основном молодежная по составу, которая разделяется на μέρη и борется друг против друга и против остальной части полиса.

которые, как пишет В. В. Болотов, уделивший специальное внимание этой проблеме, "были для восточных епископов настоящею язвой", так что "Халкидонский собор прикрепил их к месту, подчинив (пр. 4) монастыри надзору епископов и поручив (пр. 23) константинопольским эдиктам выпроваживать из столицы клириков, являющихся туда не с позволения епископа, а поднимать смуту"<sup>53</sup>.

Смута эта была связана с попыткой восстановления своеобразным "демократическим путем" религиозного единства в той вероисповедной форме, какой придерживались сами смутьяны. Поскольку вопрос был исключительно религиозный, а религиозное единство являлось конституирующим фактором римского гражданства еще с времени Законов XII таблиц<sup>54</sup>, урегулировать проблему должны были не светские, а религиозные власти, что и было сделано, главным образом, на IV и VI Вселенских соборах.

О времени спада активности димов как организованного народного волеизъявления (как и о его причинах) единой точки зрения нет; как бы то ни было, в политических событиях VIII–X вв. выражения гражданской активности в этой форме не усматривается (Ф. И. Успенский полагает, что это стало следствием целенаправленного инкорпорирования димов в государственную систему управления). Имперская этатизация поглощает гражданственность.

Косвенным подтверждением этого наблюдения может послужить блестящий по глубине и лаконичности политико-богословский трактат, обремененный автором, известным гимнографом своего времени монахиней Кассией (IX в.), в поэтическую форму стихир (глас 2-й), поющейся нами в навечерие Рождества Христова (на *Слава: И ныне:*):

Αὐγοῦστου μοναρχήσαντος ἐπὶ τῆς γῆς,	Августу единоначальствующу на земли,
ἢ πολυαρχία τῶν ἀνθρώπων ἐπαύσατο,	многоначалие человеков преста;
καὶ σοῦ ἐνανθρωπήσαντος ἐκ τῆς Ἄγνης,	и Тебе вочеловечшуся от Чистойя,
ἢ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήργηται.	многобожие идолов упразднися.
Ἵπὸ μίαν βασιλείαν ἐγκόσμιον, αἱ πόλεις γεγένηνται.	Под едином царством мирским гради быша,
καὶ εἰς μίαν Δεσποτείαν Θεότητος, τὰ Ἔθνη ἐπίστευσαν.	и во Едино Владычество Божества языцы вероваша.
Ἀπεγράφησαν οἱ λαοί, τῷ δόγματι τοῦ Καίσαρος,	Написашася людие повелением кесаревым,
ἐπεγράφημεν οἱ πιστοί, ὀνόματι Θεότητος,	написахомся, вернии, Именем Божества,
σοῦ τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ ἡμῶν.	Тебе, вочеловечшагося Бога нашего.
Μέγα σου τὸ ἔλεος, δόξα σοι.	Велия Твоя милость, Господи, слава Тебе.

Кассия предлагает две линии аналогий.

С одной стороны, она проецирует современные ей политические отношения на несколько сот лет назад, во времена земной жизни Христа (отме-

<sup>53</sup> См., *passim* (свыше 100 упоминаний), в: Болотов, В. В. (1918). *Лекции по истории древней церкви: В 4 т.* 4. СПб.

<sup>54</sup> Законы XII таблиц требуют религиозного единства гражданского общества, как составляющей института гражданских прав, в качестве обязанности граждан — в данном случае мы предлагаем воспользоваться иной, чем указано выше, их реконструкцией (см.: Fragments of the Twelve Tables, from Fathers Catrou and Rouille: Hook's Rom. Hist. Vol. 2. P. 314 в: *The Institutiones of Justinian with notes by Thomas Cooper*. 2<sup>nd</sup> ed. N.Y.: Halsted & Voorhies, Law Publ., 1841. Appendix I.P. 590-597), в которой вся таблица XI посвящена религиозным проблемам.

тим: по общему мнению, Кассия принадлежала к образованному слою своего времени и, как думают, была начитана в разных научных сферах, в том числе в истории; предлагаемая ею трактовка евангельских событий — не эмоциональна, но основана на определенной интерпретации исторического знания<sup>55</sup>).

С другой стороны, организационно-политическая ситуация — та, что сложилась, в видении Кассии, при Августе (видение — это, несомненно, анахронично: автор проецирует на начальные годы принципата ту структуру, которая сложилась в раннесредневековой Византии и принципиально отличалась от системы управления времени ранней Римской империи), — переносится, в качестве устойчивого организационного основания, на институциональную структуру Церкви.

Полису, как демократической политической системе, и полисному гражданству в этой системе нет места.

Основная идея первой линии проекции — *универсализация монархического принципа* государственного управления: установление *монархического* правления Августа прекращает *полиархию*, в которой мы склонны видеть систему самоуправления городских единиц, вошедших ныне в состав единого государства: *грады* (αἱ πόλεις) поступают в управление единого *царства* (ὑπὸ μίαν βασιλείαν<sup>56</sup>) в качестве управляемых субъектов. Властный импульс исходит в новых монархических условиях не от гражданского коллектива, а от *персонифицированного* имперского центра.

С точки зрения исторической перспективы (так, как она реализовалась в период домината и в начале Средневековья как на востоке, так и на западе) эта мысль бесспорна, однако для времени переписи Квирина в 6 г.н.э.<sup>57</sup> является излишне новаторской.

Основная идея второй линии проекции (тоже, в существенной степени, анахроничная для обсуждаемого времени — о том охвате мира христианским учением, который подразумевает Кассия, вряд ли можно говорить ранее конца IV в.) — *универсализация христианства*, упразднение политизма на уровне универсума самим фактом Воплощения: в религиозной сфере устанавливается ситуация, аналогичная той, которая реализовалась *одновременно* (как думает Кассия) в *монархической* политической системе мира.

Поскольку Кассия четко формулирует аналогию "отношения в мире — отношения в религиозной сфере" (логика в этом есть, и она отражена даже

<sup>55</sup> А знания складывались в следующую картину (цитируемые соображения — из начала XIII в., однако полагаем, что *Doctor Seraphicus* отражает общекультурную традицию христианского Средневековья): "Тихому молчанию (*quietum silentium*) содержащу (Прем. 18:14) всю вселенную под власть кесаря Августа (*universalis pacis sub cesaris Augusti imperio*), такой покой установился в веке [сем], прежде столь смятенном (*perturbata prius secula*), что стало возможным, согласно его повелению, провести перепись всего мира (*describeretur universus orbis*)", и стало возможным все это попечением Провидения (*providentie cura*), положившего в это время родиться Христу в Вифлееме (*Bonaventura. Lignum Vitae* 1.4; цит. по изд.: *Sancti Bonaventurae libri et tractatus*. Cologne: Bartholomaeus de Unckel, Johannes Koelhoff, 1484). Чем далее в истории, тем универсальнее видится власть Августа, и ценз Квирина, упомянутый в иудейских источниках, приобретает экуменическое значение.

<sup>56</sup> Словарно, βασιλεία — properly, royalty, i.e. (abstractly) rule, or (concretely) a realm (literally or figuratively).

<sup>57</sup> См.: *Ios. Flav. Antiquit.* XVIII. 1; XX.5.2; *id. De bell. Iud.* VII.6.1; Лк. 2:1-5; дата условна.

в Писании: *что будет с народом, то и со священником* [Ис. 24:2; Ос. 4:9]<sup>58</sup>), вполне возможно думать, что она организована далее как бы в развитие идей Иринейя о монархическом церковном управлении, средневековые итоги которого совершенно аналогичны одновременным мирским социально-экономическим процессам: развитие канонического права приводит к фактическому личному прикреплению низшего клира даже не столько к месту служения (хотя и к нему тоже), сколько к правящему архиерею<sup>59</sup>, избираемому и поставляемому архиереями<sup>60</sup> и обладающему властными полномочиями относительно личности и деятельности клирика (включая не только определение места служения, его изменение, предоставление отпускной грамоты, но и судебные полномочия, отдельные от судов общей инстанции).

\* \* \*

Христианство, как идея и институциональное состояние, формируется в практической лексике своего времени — раннего принципата, на семантику которой оказывает определенное влияние эллинистическое (перевод *LXX*, греческие Маккавейские книги) содержание тех или иных терминов.

Время финальной институционализации христианства, пришедшейся на ранний доминат и Средневековье, существенным образом изменяет

<sup>58</sup> В источнике логика пророков взаимно обратная — соответственно: *καὶ ἔσται ὁ λαὸς ὡς ὁ ἱερεὺς, и будут людие аки жрец; καὶ ἔσται καθὼς ὁ λαὸς οὕτως καὶ ὁ ἱερεὺς, и будет якоже людие, тако и жрец.*

<sup>59</sup> Пресвитер не должен пренебрегать (катаφρονεῖν) своим епископом (τοῦ οἰκείου ἐπίσκοπου — Двукр. 14) — т.е. тем, кем поставлен (поставление возможно только от своих епископов — Сард. 15), без воли (ἀνευ τῆς γνῶμης; γνῶμη — не только некое соображение, суждение или намерение, но и прямое указание, предписание, декрет) своего епископа не должен делать ничего (Апост. 39; Лаод. 57), рукоположение совершается только с назначением к месту (церкви или монастырю — Четв. 6), покидать которое без отпускной грамоты (т.е. без разрешения епископа) и переходить к другому запрещено (санкция — отлучение, доколе не возвратится — Апост. 15; Перв. 15-16); "сборищу черни" [τοῖς ὄχλοις] не позволительно избирать во священство (Лаод. 13; любопытно толкование Вальсамона: "из настоящего правила открывается, что в древности избираемы были народом не только епископы, но и священники, что и запрещено"; курс. мой. — В.С.). Монашество на аналогичных основаниях инкорпорируется каноническим правом, главным образом, установлениями VI и VII Вселенских, Двукратного и отчасти IV Вселенского соборов.

<sup>60</sup> Единственное известное нам исключение — древняя александрийская традиция, сохранившаяся в эфиопской версии "Истории епископата Александрии", датируемой IV–V вв. Согласно этой рукописи, апостол Марк в 7 году правления Нерона (ок. 61 г.) рукоположил (вместе с Ананией, как дополняет Евтихий Александрийский) в Александрии 12 священников и уполномочил их, по смерти правящего александрийского епископа, самим единогласно избрать епископа из своей среды и самим же его рукоположить, в присутствии тела почившего епископа. Согласно тексту, этот способ практиковался от Аниана (ок. 62/63–83/84) до св. Петра, 16-го епископа Александрии (конец 300–311), после которого было установлено только епископам избирать и рукополагать нового собрата. По Евтихию II Александрийскому (933–940), эта традиция прервалась не после Петра, а после Александра (ок. 313–328).

Есть определенная информация о том, что эта традиция была возрождена в XVII в. в Индии у христиан апостола Фомы (в это время у них, как полагают, епископа не было, а роль этнарха во время португальской оккупации выполнял архидиакон) неким таинственным архиереем по имени Ахаталла (*Ahatallah*) — то ли сирийским епископом, присланным из Александрии или, возможно, Антиохии, то ли прибывшим из Александрии бывшим сирийским униатом-католиком, — который быстро исчез из источников, но оставил после себя местным христианам послание на данную тему, считающееся ими аутентичным и каноничным. — См.: Frykenberg, R. (2008). *Christianity in India: From Beginnings to Present*. Oxford, 367-368; Pallath, P. (2006). *The Grave Tragedy of the Church of St Thomas Christians in India and the Apostolic Mission of Sebastiani. Changanacherry*: HIRS Publ., 17; Cheeran, J. & Mammen, K. V. (2007). *Malankara Sabhayude Sampoorna Sachitra Charitram*. Kottakkal, 110, 114.

и мировосприятие, и, соответственно, содержание определенных терминов, не получивших в социально-политической жизни этого времени последовательного продолжения и развития — прежде всего речь идет о категории *гражданственности*, постепенно завершившей утрату своего первоначального значения в эпоху домината, с изменением политической практики, и почти полностью потерявшей смысл в Средние века, с радикальной трансформацией основ социальной организации в европейском цивилизационном ареале: прежние граждане уже во второй половине IV в., при ранних Флавиях, превращаются чернь и толпу (τοῖς ὄχλοις) подданных, а о прежних их гражданских правах в XII в. Вальсамон вспоминает как о чем-то бывшем в древности, но ныне неприемлемом и потому запрещенном властями.

## Литература

1. *Быт и история в античности* (1988). Отв. ред. Г.С. Кнабе. М., 18-40.
2. *Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послание и слова, с присовокуплением сведений о жизни его и писаниях* (1880). 3-е изд. М.
3. *Святитель Иоанн Златоуст. Огласительные гомилии* (2006). Сост., введ., комм., библи. И.В. Пролыгиной. Тверь.
4. Святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский. Из Огласительных бесед (2000). *Альфа и Омега*, (24).
5. Болотов, В. В. (1918). *Лекции по истории древней церкви: В 4 т.*, 4. СПб.
6. Бронзов, А. А. (1897). О пасхальном "огласительном слове" св. Иоанна Златоуста. *Христианское чтение*, (10), 411-447.
7. Домановский, А. (2020). *Загадки истории: Византия*. М.
8. Дьяконов, А. П. (1945). Византийские димы и факции (τα μέρη) в V–VII вв. *Византийский сборник*. М.; Л., 144-227.
9. Макарий Египетский (Симеон Месопотамский), прп. (2015). *Духовные слова и послания: Собрание I*. Изд. подг. И.Г. Дунаев и др. Кн. 2. Св. гора Афон; М.
10. Пигулевская, Н. В. (1946). *Византия и Иран на рубеже VI–VII вв.* М., Л., 132-134.
11. Пигулевская, Н. В. (1952). К вопросу о борьбе демонов в ранней Византии (критический обзор). *Византийский временник*, 5, 216-222.
12. Симонов, В. В. (2005). *Церковь — общество — хозяйство*. М.
13. Успенский, Ф. И. (1894). Партии цирка и димы в Константинополе. *Византийский временник*, 1, 1-16.
14. Frykenberg, R. (2008). *Christianity in India: From Beginnings to Present*. Oxford, 367-368.
15. Nacham, N. (2014). Is Judaism the ΕΥΣΕΒΕΙΑ of Alexandria? 3 Maccabees 2:31a Revisited. *Classical Philology*, 109(1), 72-79.
16. Thayer, JH, ed. (2023). *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament: Coded with Strong's Concordance Numbers*. Boston, MS: Hendrickson Academic.
17. Χρήστου, Π. Κ. (1989). *Ελληνική πατρολογία*, 4. Θεσσαλονίκη, Σ. 274. (In Greek)

---

## References

1. *Life and history in antiquity* (1988). Ed. by G. S. Knabe. M., 18-40. (In Russ.)
2. *Our Reverend Father Macarius of Egypt's spiritual conversations, epistle and words, with the addition of information about his life and writings* (1880). 3rd ed. M. (In Russ.)
3. *St. John Chrysostom. Vociferous homilies* (2006). Comp., introduction, comm., bybl. I. V. Polygina. Tver. (In Russ.)
4. St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople. From the Public Conversations (2000). *Alpha and Omega*, (24). (In Russ.)
5. Bolotov, V. V. (1918). *Lectures on the history of the ancient Church*: In 4 t., 4. St. Petersburg. (In Russ.)
6. Bronzov, A. A. (1897). About the Easter "catechumenary" of St. John Chrysostom. *Christian Reading*, (10), 411-447. (In Russ.)
7. Domanovsky, A. (2020). *Riddles of History: Byzantium*. M. (In Russ.)
8. Diakonov, A. P. (1945). Byzantine dimes and factions (τα μέρη) in the 5th–7th centuries. *The Byzantine Collection*. M.; Л., 144-227. (In Russ.)
9. Macarius of Egypt (Simeon of Mesopotamia), Rev. (2015). *Spiritual words and messages: Collection I*. Ed. by I. G. Dunaev et al. Book 2. St. Mount Athos; M. (In Russ.)
10. Pigulevskaya, N. V. (1946). *Byzantium and Iran at the turn of the VI–VII centuries*. M., Л., 132-134. (In Russ.)
11. Pigulevskaya, N. V. (1952). On the issue of the struggle of the Demons in early Byzantium (a critical review). *The Byzantine annals*, 5, 216-222. (In Russ.)
12. Simonov, V. V. (2005). *Church – society – economy*. M. (In Russ.)
13. Uspensky, F. I. (1894). The parties of the circus and Dima in Constantinople. *The Byzantine annals*, 1, 1-16. (In Russ.)
14. Frykenberg, R. (2008). *Christianity in India: From Beginnings to Present*. Oxford, 367-368. (In Russ.)
15. Hacham, N. (2014). Is Judaism the ΕΥΣΕΒΕΙΑ of Alexandria? 3 Maccabees 2:31a Revisited. *Classical Philology*, 109(1), 72-79. (In Russ.)
16. Thayer, JH, ed. (2023). *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament: Coded with Strong's Concordance Numbers*. Boston, MS: Hendrickson Academic.
17. Χρήστου, Π. Κ. (1989). *Ελληνική πατρολογία*, 4. Θεσσαλονίκη, Σ. 274. (In Greek)



Научная деятельность кафедры Истории Церкви  
МГУ им. М. В. Ломоносова

## "Ум без книг яко птица опешена"

Поздеева И. В.

Опыт описания корпуса кириллической печатной книги XVI–XVIII вв., относящегося к трем регионам, позволил ввести в научный оборот несколько тысяч источников и поставить принципиальные вопросы классификации и дальнейшего изучения книжной культуры, традиционно определявшей не только духовную, но и государственную жизнь Руси.

В статье предлагается экскурс в историю изучения распространения кириллических старопечатных книг в XVI–XVIII в. и методика их описания, разработанная сотрудниками Археографической лаборатории Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Целью данного исследования является распространение положительного опыта, полученного из теоретического и практического применения методики, на дальнейшую работу по каталогизации и описанию кириллических печатных книг в других регионах Российской Федерации.

**Ключевые слова:** книгопечатание, кириллическая печатная книга, кириллический шрифт, описание фондов.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Поздеева Ирина Васильевна — доктор исторических наук, профессор кафедры Истории Церкви Исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: нет.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
archlab@mail.ru

**Рукопись получена** 30.09.2023

**Рецензия получена** 30.10.2023

**Принята к публикации** 07.11.2023



**Для цитирования:** Поздеева И. В. "Ум без книг яко птица опешена". *Российский журнал истории Церкви*. 2024;5(1):25-38. doi: 10.15829/2686-973X-2024-145. EDN ZAEVTJ

---

## "A mind without books is like a bird without wings"

Irina V. Pozdeyeva

The experience of describing the corpus of cyrillic printed books of the 16–18<sup>th</sup>, belonging to three regions, allowed to introduce several thousand sources into scientific circulation and raise fundamental issues of classification and further study of book culture, traditionally defining not only spiritual, but also and the state life of Russia.

The article offers an excursion into the history of the study of the distribution of cyrillic old printed books in the 16–18<sup>th</sup> and the methodology of their description developed by the staff of the Archeographic Laboratory of the Lomonosov Moscow State University. The purpose of this study is to disseminate the positive experience gained from the theoretical and practical application of the methodology for further work on cataloging and describing cyrillic printed books in other regions of the Russian Federation.

**Keywords:** book printing, cyrillic printed book, cyrillic font, description of funds.

**Relationships and Activities:** none.

Pozdeeva I. V. — Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Church History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: none.

Corresponding author: archlab@mail.ru

**Received:** 30.09.2023

**Revision Received:** 30.10.2023

**Accepted:** 07.11.2023

**For citation:** Irina V. Pozdeyeva. "A mind without books is like a bird without wings". *Russian Journal of Church History*. 2024;5(1):25-38. doi: 10.15829/2686-973X-2024-145. EDN ZAEVTJ

В эпоху позднего Средневековья на Руси печатная книга была не только активно распространявшимся изобретением, но и сыграла ключевую роль в политической жизни в качестве уникального инструмента коммуникации между государством, Церковью и обществом.

Начиная со второй половины XVI в., когда в Московском царстве возникло и утвердилось книгопечатание, именно печатное слово стало носителем основ государственности, веры, общественной жизни, культуры. После ухода Ивана Федорова и Петра Мстиславца из Москвы, их искусство книгопечатания продолжали новые русские печатники, которые до начала Смутного времени издали основные богослужебные книги<sup>1</sup>. Развитие этого процесса на несколько лет прервала Смута. Восстановлено оно было в 1614–1615 гг. уже после воцарения Михаила Романова и воссоздания сгоревшего Государева Московского печатного двора (МПД)<sup>2</sup>. Уже к концу 1620-х годов на МПД были изданы основные богослужебные типы книг и даже первое полное издание годовой Миней, то есть 12-ти Миней на каждый месяц года. Именно эти издания, печатавшиеся первоначально в небольшом количестве, тиражи которых вскоре возросли выше тысячи экземпляров<sup>3</sup>, и стали обслуживать православные церкви и монастыри. Особенно часто и самыми большими тиражами издавались книги для обучения вере и грамоте. Каждый экземпляр почти любого издания заканчивался послесловием, в котором излагались: благодарность Господу

<sup>1</sup> До 1606 г. после анонимных изданий в Москве Евангелие не издавалось: в 1575 г. Петр Тимофеев — Мстиславец, который после работы с Иваном Федоровым напечатал Евангелие в типографии Мамониной в Вильно. Книга в том же году в большом количестве поступила на Русскую землю.

<sup>2</sup> Хотя первые годы до восстановления строений на МПД работы велись наборщиками в отдельных палатах.

<sup>3</sup> Первые издания вышли в Москве после Смуты в количестве 500 экземпляров. В самые ближайшие годы тиражи достигли 1000 экземпляров и постепенно увеличивались до 1200. С начала 1640-х годов тираж в 1200 экземпляров стал постоянным фактически для всех изданий. Когда издатели считали, что стандартного тиража мало (это касалось в первую очередь книг для обучения вере и грамоте), печаталось два, три и более тиражей — "изводов".

и славословие царя, назначение данной книги, нередко ее основное содержание, а также в той или иной форме сообщалось об основных событиях общественной, политической и государственной жизни. В 1620-х годах были напечатаны и книги учительные для богоугодного чтения, объясняющие тексты Евангелий и других книг Писания. В первой половине XVII в. вышли издания переводов трудов Отцов Церкви и одного из самых почитаемых в России авторов — Ефрема Сирина (два издания). В 1640-е годы впервые было напечатано издание Пролога: четыре тома, содержащие чтения на каждый день солнечного года. Это издание стало настолько популярно, что до конца века со станов МПД вышло шесть изданий Пролога. В состав этих книг вошло несколько тысяч (около шести) достаточно крупных отрывков из произведений большинства известных к этому времени христианских авторов и из традиционных сборников постоянного состава. Чтения Прологов были посвящены всем актуальным проблемам личной, семейной и государственной жизни: от запрета "упиватися" до подчинения всякой власти, поскольку "несть власти не от Господа". В Прологах также использовались произведения русских авторов, нравоучительные повести, поучения, жития святых и многое иное<sup>4</sup>. В 1649 г. было опубликовано важнейшее издание — первые печатные законы Российского государства "Соборное уложение царя Алексея Михайловича". Оно было напечатано в двух изданиях, то есть вышло в 2400 экземпляров, что, несомненно, обеспечило печатными законами администрацию в центре государства и на местах, а также большинство епархиальных центров и монастырей.

В первой половине века послесловия к новым московским изданиям стали содержать также государственное объяснение важнейших событий в жизни страны и безудержное прославление новой династии Романовых. Вышел в 1647 г. учебник военного дела с большим количеством гравюр, которые наглядно демонстрировали принципы построения различных родов войск во время военных действий, устройство лагерей и т.д.<sup>5</sup>. Почти каждое послесловие к изданиям МПД содержало прославление царствующего града Москвы, а в 1625 г. издание новой службы "Положению ризы Господней" (части хитона Иисуса Христа, присланной шахом Аббасом русскому царю) почти целиком было посвящено восхвалению Москвы как столицы православного мира, равной значением Иерусалиму. Ряд послесловий 1640-х годов издатели посвятили ставшей актуальной проблеме языка печатной книги, доказательству его чистоты и традиционности.

Во второй половине века, кроме обязательных богослужебных и учительных изданий, МПД гораздо больше стал ориентироваться на тексты для семейной и индивидуальной молитвы и чтения. Появились новые формы изданий, предназначенные для тех, кто был малограмотным или не мог иметь собственные книги. Издания в виде современных "плакатов" с особо актуальными и необходимыми текстами, которые печатались на

<sup>4</sup> Литературный сборник XVII века (1978). Пролог. Ред. А. С. Демин. М., (Русская старопечатная литература XVI–первая четверть XVIII в.).

<sup>5</sup> Иоганн Якоби фон Вальхаузен "Учение и хитрость ратного строения пеших людей". М., 1647. 1200 экз.

одной стороне бумажного листа, развешивались на стенах церквей, монастырей и административных учреждений. После раскола Русской Православной Церкви был издан ряд произведений, осуждавших сторонников Аввакума, а также постановления церковных соборов. Эти издания выходили в свет в самые краткие сроки и использовались для широкого ознакомления с ними во время происходившей борьбы с противниками церковных реформ. Особое значение и актуальность приобрели послесловия изданий, которые распространялись в тысячах экземплярах и содержали объяснения происходящего с точки зрения Церкви и государственной власти, что соответствует современному пониманию публицистики.

Издания МПД в XVII в. приобрели несомненное государственное и политическое значение. Как и ранее, московская типография особенное внимание уделяла изданиям, необходимым для обучения грамоте и воспитанию в вере самых широких слоев российского населения<sup>6</sup>. Например, с 1652 по 1700 гг. было напечатано более 50 изданий первоначального учебника грамоты — Азбуки, общим тиражом более четверти миллиона экземпляров.

Печатная книга вошла в культуру и жизнь русского народа на всем протяжении государства, распространившегося от Северного Ледовитого до Тихого океанов, причем, как сейчас доказано, московская книга даже в эти самые отдаленные места во второй половине XVII в. поступала достаточно систематически, обслуживая уставное богослужение, духовную и социальную жизнь общества<sup>7</sup>. Начиная с издания сборника "Скрижаль" (1655 г.), печатались остроактуальные полемические тексты, церковные и государственные документы, и при этом издавались они удивительно оперативно. Если в 1620-е годы XVII в. тысячи экземпляров новых изданий развозились по епархиям силами сотрудников МПД, то с 1632 г. была открыта книготорговая лавка, в которой, судя по записям, печатные книги приобретали представители всех слоев общества, в том числе приезжавшие из отдаленных от Москвы мест.

Уже с XVI в. российское общество использовало печатную книгу, начиная с изданий Швайпольта Фиоля, венецианских и других изданий зарубежных типографий, а в XVII в. — многочисленные книги Киево-Печерской Лавры, которые не издавались в Москве, широко распространялись в регионах Руси — издания львовские, острожские, виленские, могилевские и др. Авторитет ее к тому времени настолько возрос, что некоторые писцы, копирующие печатные издания, например Святцы, которых всегда было недостаточно, указывали, что они не написали, а напечатали эту книгу, — прекрасное доказательство полного и безоговорочного принятия печати.

Таким образом, в XVII в. именно печатная книга кириллического шрифта стала основой важнейших направлений жизни российского общества на территории всей будущей империи Российской, хотя в отдельных,

<sup>6</sup> Поздеева, И. В. (2016). Издания Московского печатного двора для обучения вере и грамоте. 1652–1700 годы. *Человек. Книга. История: Московская печать XVII в. М.*, 208–233.

<sup>7</sup> Поздеева, И. В., Кокорева, Т. А. (2023). Распространение кириллической печатной книги XVI–XVII вв. в регионах России. *Российская история*, 2, 64–75.

периферийных областях — таких, как светская литература, иконописные подлинники или научные изыскания, употребление традиционной рукописной книги сохранялось вплоть до XVIII в. Сейчас, когда фактический репертуар МПД этого времени в достаточной степени известен и доступен для исследования, можно реально представить духовную, социальную, государственную и культурную роль печатной книги и оценить её значение как исторического источника. Тем более, что на экземплярах книги появлялись разнообразные следы их использования, характеризующие сохранность и отношение к книге, особенности практики её чтения, оценки содержания текста, переход экземпляра из одних рук в другие и т.д. Все это делает каждый отдельный экземпляр печатной книги многосторонне информативным историческим источником.

Разнообразную информацию сохраняют записи на книгах: вкладные, купчие, запродажные, владельческие, дарственные, летописные, хозяйственные, памятные, погодные, фольклорные, сделанные их владельцами и читателями. Однако сложившиеся и утвердившиеся представления, отрицающие какое-либо историческое и культурное значение ранней московской кириллической печати, привели к тому, что историков, в том числе специалистов, изучающих культуру Средневековой Руси, интересовала печатная книга XVIII в. интересовала только как носитель нового государственного языка — русского. Но духовное, и в значительной степени культурное, достаточно бурное и сложное развитие, в течение XVIII в. также отражалось и стимулировалось печатными изданиями на церковно-славянском языке кириллического шрифта. Эти издания, практически до самого последнего времени, изучались как важная составляющая нашей истории, как правило, только библиографами.

Чтобы преодолеть эту исторически сложившуюся ситуацию в российской науке, необходимо представить историкам самых различных направлений старопечатную книгу, как достаточно информативный и открытый источник. Для этого была разработана и утвердилась в научном употреблении методика описания экземпляра изданий кириллического шрифта, как исторических источников<sup>8</sup>, уже применяющаяся при описании нескольких тысяч экземпляров печатной кириллической книги XVI—XVIII вв., корпуса письменного наследия, единого для конгломерата славянских этносов, которое до Нового времени во многом определяло историю Восточной Европы и являлось основой культурного развития славянских стран в XVI—XVII столетиях. Её использование в самом широком смысле этого слова определяло и обеспечивало книжную культуру времени.

Задачей применения указанной методики является выявление всех следов, которое на книге оставило её вековое бытование и использование, понять их причины — т.е. выявить всю открытую и скрытую информацию источника, что позволит представить историю данного экземпляра и его место в жизни общества.

<sup>8</sup> Методика описания экземпляров старопечатных изданий кириллического шрифта (1976). *Проблемы рукописной и печатной книги*. М., 125-132; *Описание экземпляров старопечатных изданий кириллического шрифта: Методические рекомендации* (2006). 5-е изд., Ростов Великий. 95 с.

В основе методики лежат несколько принципов: поскольку экземпляр печатной книги, прежде всего часть издания, т.е. должен содержать все его характеристики, поэтому:

1. Экземпляр рассматривается как единый и целостный объект, но несущий в себе как общие особенности издания, так и своей индивидуальной судьбы во время исполнения им функций, для которых было напечатано издание.

2. В текст описания экземпляра входит строго только та информация, которая выявлена при изучении самой книги; объяснения, гипотезы и т.п. авторские выводы обязательно приводятся, но в разделах Примечания или Приложения.

3. Описание экземпляра печатной книги кириллического шрифта в конечном смысле является библиографией. Отсюда следует неукоснительное правило излагать всю выявленную информацию в последовательности, предписанной методикой, — как в расположении основных разделов описания, так и внутри них.

4. Для определённых типов информации необходимо использовать выработанные уже формулировки. Например, "экземпляр полный", "текст полный", "переплёт полукожаный", запись выполнена "полууставом, переходящим в скоропись" и т.д.

5. Поскольку важную историческую информацию о книге содержат разного вида записи на ней, необходимо их расшифровать и передать так, чтобы любой читатель мог представить особенности оригинального написания. Для этого методика предусматривает употребление различных шрифтов, различных типов скобок, отточий и словесных определений.

6. История и реальное бытование экземпляра книги может быть представлено и понято только при знании той библиотеки (фонда), в составе которой экземпляр выполнял свои функции, а также исторической действительности соответствующего исторического времени. Поэтому описание книги как источника не может быть выполнено формально, а требует знания истории данного региона. Наконец, ещё раз необходимо подчеркнуть, что вся выявленная информация любого характера должна быть изложена чётко и кратко, с использованием уже принятых в этом случае формулировок.

Но при всех этих достаточно жестких требованиях никакая методика не может учесть бесконечное разнообразие информации записей и места расположения в книге, что требует от автора описания знания структуры и содержания книги, особенностей деятельности типографий, умения заглянуть в прошлое экземпляра. Всё это делает описание не только результатом научных изысканий, но и искусства их автора.

Последний важнейший принцип, обязательный для любого историка, книговеда, библиографа, исполняющего эту работу — ответственность, в определённой степени аналогичная ответственности археолога. Если какая-то информация, которую время оставило на книге, не будет выявлена и зафиксирована, неправильно прочтена или датирована, она так и войдёт в научное употребление, потому что (если это не будет слишком очевидно) никто не будет сомневаться в точности выполненной автором описаний информации и ее пересматривать.

Комплексное описание экземпляра книги включает:

1. Сохранность структуры книги и её текста относительно издания, характер и место утрат, время и характер реставрации утраченного текста; физическая сохранность бумаги, блока, характер их нарушений, сравнительно с гипотетическим первоначальным состоянием, их объём и расположение.

Первый раздел описания требует наличия библиографического справочника с полным описанием издания (или созданием такого описания), а также особой сосредоточенности и тщательности, просмотра каждой полосы текста (и пустых листов), нумерации или пагинации; умения определять время использованных замен утраченного и характера реставрации.

2. Описание переплёта: время, материалы, характер украшения, сохранность всех элементов. При выполнении второго раздела описания необходимо использовать уже давно принятые термины. Поэтому полезно, кроме точного следования методике, познакомиться с описанием переплётов этого времени в разных каталогах.

Второй раздел описания — достаточно сложный, но и информативный также как и все иные, и требует предварительное исследование: чтобы определить время переплёта, при том, что он нередко сборный — отдельные его элементы могут быть разновременными, необходимо рассмотреть технику крепления крышек переплёта к блоку, датировку припереплётных листов, которые, чаще всего и могут указать на время его изготовления, характер сохранности различных элементов переплёта. Важно проанализировать все эти данные в комплексе. Это необходимо, так как ранний тип крепления, — когда шнуры, связывающие тетради, укладываются в пробитые в крышках желобки и закрепляются деревянными пробками — нередко используется старообразцами даже в XIX и XX вв.

Характер и датировка бумаги припереплётных листов, обклейки крышек позволяют с достаточной уверенностью говорить о времени изготовления предыдущего переплёта, а следы, оставшиеся на старых досках, которые очень часто используются снова, — даже позволяют определить характер тиснения кожи или наличие элементов оклада. При описании переплёта важны все детали — обработка обреза, цвет ткани, сохранившейся под обклейкой крышек, крепление ремней и характер застёжек, материалы и уровень проведённой реставрации.

Важнейшим элементом описания являются записи на переплёте — тиснёные на корешке или крышках, на обклейке крышек или припереплётных листах, которые могут значительно уточнить датировку. Всегда указывается наличие наклейки на корешке или крышках и содержание (тексты) записей на них. Тиснение на крышках описывается кратко, по определённым правилам. Особое внимание должно быть к описанию оригинальных тиснёных срединков, которые могут быть суперэкслибрисами библиотек. Сейчас мы знаем всего несколько таких суперэкслибрисов, например, МПД, Троице-Сергиевой Лавры. Все повторяющиеся оригинальные срединки, все срединки сюжетные необходимо фиксировать и публиковать также как и особые, обратившие на себя особое внимание штампы и прокатики. Сравнение опубликованных рисунков, несомненно, позволит опре-

делить их происхождение, принадлежность книги к определённому монастырю или переплётной мастерской. Выявление этих особенностей переплёта экземпляра значительно дополняют сведения и об использовании, и об истории данной книги. Однако эти сведения можно получать, как правило, только при анализе всех записей, маргиналий и помет, и других особенностей, обнаруженных на экземпляре издания, функции которого также необходимо всегда учитывать.

Третий основной раздел описания посвящён передаче всех без исключения, обнаруженных на книге рукописных текстов: на полях, свободных от текста частях листов, на припереплётных листах и обклейке крышек, когда они относятся только к дате или характеру переплета экземпляра.

В том числе записи — тексты, имеющие прямое отношение к истории данного экземпляра, пробные записи, пометы и рисунки. Записи приводятся полностью, методика их передачи позволяет увидеть все особенности их подлинника. Пробные записи и пометы описываются кратко или при их определённом возможном значении — полностью (например, цифры, которые могут быть датами, или имена и географические названия).

Маргиналии — тексты, сделанные читателями к тексту книги, описываются по особым правилам, предполагающим или суммарное описание характера времени маргиналий, обязательно с примером их текста. Эти данные могут в случае важности их содержания, сопровождаться публикацией их текстов в Приложении к описанию экземпляра.

Библиотечные записи (номера книг, даты их проверок и т.д.) приводятся в конце этого раздела, также как и краткие описания вложенных в книгу записок, чаще всего поданных прихожанами "за здоровье" и "за упокой". Если вложены листы рукописных или печатных текстов, которые представляют интерес, они описываются или приводятся в приложении.

Все рукописные тексты, имеющие сведения об экземпляре книги и маргиналии, передающие отношение читателей к тексту — особенно важны, так как являются уникальными источниками для исследования проблем религиозной психологии, особенностей чтения и понимания текста книги.

Этот раздел также требует особо внимательного выявления всех внесенных в книгу текстов, их возможно точной датировки, локализации места их появления и характеристики автора записи.

Только после всей этой работы можно решить, в каком порядке привести в описании многочисленные записи — в порядке хронологии их появления, расположения на экземпляре или их характера — в зависимости от того, какая последовательность более чётко представит судьбу данного экземпляра. Все записи, в том числе и поздние, передаются в орфографии подлинника, с указанием места на книге, почерка и сохранности (в методике подробно изложены правила точной передачи их текста). Это позволяет сегодня понять грамотность автора записи, его воззрения, характер чтения и даже его происхождение ("цокание", "аканье" и др).

Маргиналии, в зависимости от их характера, могут быть значительно развёрнутыми, что не позволит привести их полностью в описании. Но

необходимо определить характер маргиналии, их датировку, привести достаточный фрагмент (в орфографии), демонстрирующий причину, заставившую автора написать на экземпляре эти тексты. В ряде случаев маргиналии особенно эмоциональны и передают возмущение или восторг, вызванные прочитанным текстом. Например: "Брешешь на святого..." или даже "божественно". Часто маргиналии — записи священников или иных членов клира о дополнениях к тексту книги, уточнение времени его чтения, указание имён людей, для которых были совершены таинства или требы и молебны. Если маргиналии особенно интересны, можно посвятить их изучению и характеристике отдельный текст, но привести его в приложении к описанию данного экземпляра. Пометы обычно упоминаются суммарно, также как и их приблизительная датировка, но приводятся только те, которые несут определённый смысл, так как при рассмотрении всего комплекса информации описания, может быть раскрыто и их значение.

Взаимоотношения человека и книги настолько многообразны, что не могут быть полностью изложены в тексте методики описания экземпляра старопечатной книги как исторического источника. В данном контексте необходимо ещё и ещё раз подчеркнуть основной принцип — максимально кратко, точно и чётко изложить всю информацию, которая даст возможность понять использование экземпляра данного издания в течение веков, его исторические функции и судьбу.

Последний обязательный раздел описания экземпляра — дата и характер поступления книги в фонд, где она находится, название которого всегда приводится в самом начале описания. Если поступление датируется XX в., зачастую этот раздел не может быть заполнен, так как необходимые сведения не известны или не сохранились. В этих случаях можно обратиться к дополнительным источникам, а если и они не помогут, указать дату и источник поступления книги, в крайнем случае, указать дату и номер записи в инвентарной книге.

Необходимо еще раз подчеркнуть, что если при описании будет пропущена какая-то важная информация, скорее всего она так и останется неизвестной. Поэтому каждое описание сверяется с подлинником кем-то из опытных специалистов, внимательно изучается редактором каталога.

В конце описания следуют Примечания и Приложение. Раздел Примечаний может значительно расширить научную ценность описаний. Дело в том, что все обязательные разделы позволяют включить в текст описания только те сведения, которые получены при изучении самой книги, — в них не может быть никаких гипотез и объяснений. Весь этот материал публикуется в примечаниях. В том числе, уточнения, связанные с упомянутыми именами, географическими названиями, историческими реалиями и многими другими важными наблюдениями и дополнениями, которые может и должен сделать специалист, описавший книгу. Если в экземпляре обнаружен интересный текст, вклеенный или написанный, то его расшифровка и краткие результаты исследования приводятся в приложении. Здесь же приводится и описание включённых в книгу рукописных (по правилам описания рукописей) или печатных текстов (литографии и т.д.).

Чтобы сделать разнообразнейшую информацию сотен описаний доступной, разработана и осуществляется система научного аппарата каталогов, состоящая из аннотированных указателей, которые структурируют информацию, делают её легко доступной любому исследователю. В ином случае получить её в полном объеме трудно, т.к. необходимо внимательно прочитать толстые тома каталогов, в которых интересующие читателя сведения могут и отсутствовать.

Кроме указателя упомянутых в записях имён, в котором приводятся основные сведения записи (или почерпнутые из других источников) о социальном статусе человека и дате записи, указывается, если это известно, является ли запись автографом.

В географическом указателе выделены в отдельные рубрики упомянутые в записях церкви и монастыри, номера всех принадлежащих им книг, иногда представляющих значительную часть церковной библиотеки<sup>9</sup>. Естественно, первыми в каталоге помещаются указатели мест типографий, печатников и дат выхода книги, названия и авторы учтенных изданий. Кроме того, информация записей суммируется в указателях точно датированных записей, записей с ценами на книги, коллективных владельцев, церковных корпораций и учреждений, названных в записях, книг с рукописными или печатными дополнениями, различных типов окладов.

Обычно каталоги предваряются предисловиями, в которых уже отмечены наиболее интересные типы выявленных исторических сведений, названы важнейшие экземпляры отсутствующие в библиографии или очень редких изданий и записи. Поскольку данная методика в большем или меньшем объеме используется уже достаточно широко, возникают новые возможности решения многих проблем региональной книжной культуры XVII–XVIII вв., так как система указателей становится в свою очередь информативным историческим источником. Новые возможности создаются для исследования вопросов книжной культуры, изучение которых ранее было затруднено из-за фактического отсутствия источников. Прежде всего, эта методика позволяет представить реальную социальную базу распространения и владения книгами в данном регионе, а также время и источники поступления книг в регион.

Хотя большинство аналогичных вопросов доказательно могут быть решены только при создании общей базы данных "Экземпляр старопечатной книги как исторический источник", но система указателей каталогов во многом упрощает работу исследователей и практическое создание баз данных. Особое значение имеет соблюдение методики описания при подготовке региональных каталогов, в которые желательно включить все без исключения памятники, хранящиеся в государственных фондах. Опыт работы в регионах показал, что начиная описание, необходимо *de visu* просмотреть все фонды, выделив из них и предварительно датировав кириллическую печать. Описание выделенных книг по указан-

<sup>9</sup> Например, учтены 27 записи о книгах соборной церкви Успения Пресвятой Богородицы и ростовских чудотворцев, с указанием даты записи и, если известно, способа поступления книги в храм. См.: *Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли. 1652–1700* (2009). Каталог. Ярославль-Ростов, 777–778.

ной методике, позволяет решить многие вопросы региональной истории и культуры: распространения книги, состав коллективных и индивидуальных библиотек, источники и время создания региональных фондов и их особенностей. В результате, объективно и достаточно чётко выявляются региональные черты книжной культуры, которые объясняются социальной и экономической историей региона и в то же время, не только проявляют, но и закрепляют их влияние на культуру края. Например, выявленная в Пермском крае особая демократичность книжной культуры XVII в. или полнота состава книжности и особенно высокая книжная культура XVII и XVIII вв. Ростово-Ярославской земли, которые удалось выявить и зафиксировать при описании в XXI в. Именно Ростово-Ярославское собрание позволило решить вопрос о роли виленской типографии Мамоничей (печатник — сотрудник Ивана Фёдорова, Петр Тимофеев Мстиславец) в снабжении России печатной книгой (прежде всего изданиями Евангелия в последней четверти XVI в.). Особенно важно, что состав книжности этого древнейшего культурного региона Руси<sup>10</sup> позволил показать, что уже с XVI в. типографии славянских стран, печатавшие кириллическим шрифтом, были связаны между собой, получали информацию о репертуаре их изданий, и учитывали её в своей деятельности. Особая демократичность Пермской книжной культуры<sup>11</sup> объясняется социальным составом пермского населения. Тверская книжность<sup>12</sup>, несмотря на то, что её большая часть в XX в. была утрачена, сохранила свой особенный монастырский характер и доказательства тесной связи с Литвой.

Если учесть данные каталогов Петрозаводска, Саратова, Курска, и ряда других, выполненных в описанной методике, можно уже создать общероссийскую базу данных, объективно отражающую книжную культуру, по крайней мере, западной части Российского государства XVII в. — времени максимального развития всех характерных особенностей Средневековья и новых явлений, обеспечивших возможность перехода к Новому времени.

Описание печатной книги XVI–XVIII вв. только трех регионов, сохранившейся к XXI в., ввели в научный оборот несколько тысяч ценнейших источников, которые позволили решить или впервые поставить принципиальные вопросы книжной культуры, традиционно определявшей не только духовную, но и государственную жизнь Руси, какие неизвестные аспекты и открытия позволили бы сделать описания фондов центральных регионов или важнейших библиотек страны.

Разработав методику описания экземпляра старопечатной книги кириллического шрифта как исторического источника и правила издания

<sup>10</sup> Богатство духовное (2004). *Кириллические издания Ростово-Ярославской земли (1493–1652 гг.): Каталог.* (Т. 1), Ярославль; Ростов, 7-22; Живая вода российской культуры (2009). *Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли (1652–1700 гг.): Каталог.* (Т. 2), Ярославль; Ростов: "Яр", 5-19.

<sup>11</sup> *Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Пермской области* (2003). Каталог Пермь; *Кириллическая печатная книга XVIII в. в Пермском крае* (2008). *Кириллические издания XVIII века в хранилищах Пермского края: Каталог.* Пермь: "Пушка", 5-16.

<sup>12</sup> Гадалова, Г. С., Перелевская, Е. В., Цветкова, Т. В. (2002). "Добро зело и душеполезно есть слушати книги сея словеса". *Кириллические издания в хранилищах Тверской земли (XVI век — 1725 год): Каталог.* Тверь, 3-18.

описаний региональных фондов, подготовив специалистов, работающих в фондохранилищах, вместе с ними описав тысячи памятников, университетские специалисты надеялись (и надеются!), что столь важная государственная работа будет выполнена в других регионах, где ещё хранятся значительные фонды ранней кириллической печатной книги.

Задача создания Базы данных "Экземпляр старопечатной книги как исторический источник" была понята давно, даже были разработаны ее характер и структура<sup>13</sup>. Однако её создание требовало в прямом смысле колоссальной обработки имеющихся материалов.

Сегодня уже достаточно легко, используя указатели каталогов, создать общую базу данных, которая могла бы стать важнейшим этапом в развитии представлений и понимания именно духовной культуры, традиционного обучения, традиции, позволяющих исследовать менталитет и национальные особенности русского человека. Именно в XVII в. мы видим исключительное влияние православной богослужебной, учительной, и более всего, книг Писания на все стороны государственной и духовной жизни русского народа. Это влияние гораздо более прямое и значительное, чем мы представляли. Раскол Русской Православной Церкви и его последствия в веках — прямое и максимально убедительное тому подтверждение.

Чтобы оценить источниковедческое значение методики описания и научного аппарата публикации этих описаний, достаточно представить объем информации описаний хотя бы одного региона. Например, Каталог сохранившихся в XXI в. в государственных хранилищах Ростово-Ярославской земли, содержит 820 экземпляров изданий 14 славянских типографий 1652–1700 гг.<sup>14</sup>. В указателе имён, упомянутых в записях, на этих экземплярах вошло более 2000 лиц. Для всех из тех, о ком в записи сообщены какие-либо сведения, они приводятся в этом аннотированном указателе: отношение человека к данной книге (продавец, вкладчик, владелец), дата и записи, социальный статус человека и, если это собственноручная запись, то указывается, что она является автографом. Можно учесть и 1700 имён, упомянутых в описании 627 экземпляра изданий семи типографий, учтенных в описании книг этого же региона. Столь значительное количество лиц, в той или другой форме владевших печатными книгами, позволяет убедительно говорить о социальной принадлежности печатной книги в Ростово-Ярославской земле в XVII в. (напомним, что в указателях есть и раздел коллективных владельцев: например, более 200 книг принадлежавших Ярославскому архиерейскому дому названо в Указателе второго тома Ростово-Ярославского описания). В указателе точно датированных записей второго тома Ростово-Ярославского каталога учтено 700 записей, из них записей XVI в. насчитывается около 200.

Не менее впечатляющие цифры представляют указатель записей с ценами на книги. В указателе первого Ростово-Ярославского тома из 86

<sup>13</sup> Поздеева, И. В., Шалугина, И., Бородкин, Л. И. (1991). О разработке базы данных "Старопечатная книга". Информационный Бюллетень Комиссии по применению математических методов и ЭВМ в исторических исследованиях при отделении истории РАН, 4. Декабрь.

<sup>14</sup> Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли (1652–1700 гг.): Каталог. (Т. 2), Ярославль; Ростов: "Яр".

записей цены XVII в. учтены в 32 случаях; во втором томе — из 88 записей к XVII-му веку относятся 30. Ещё в конце XX в. записи XVII в. с ценами на печатную книгу казались редким открытием. А сейчас только в Ростово-Ярославских фондах опубликовано около 50 таких записей, к тому же локализованных, и речь в которых идёт об изданиях, типографская цена которых в основном известна. А если изучить весь комплекс данных, этих указателей во всех каталогах, хотя бы изданных, только с участием археографов МГУ — можно будет говорить вполне доказательно о книжном рынке России XVI в. в разных регионах России.

Для специалистов значительный интерес представляют указатели, в которых учтены характер, техника и даже сюжеты разного типа окладов — например, цельнометаллических, и их элементов.

Даже только эти примеры доказывают, что использование данной методики описания экземпляров старопечатной кириллицы даёт принципиально новые возможности её всестороннего изучения и понимания книжной культуры — основы функционирования Российского государства, жизни его общества, семьи и личности. Если так описать и издать кириллические фонды хотя бы двух-трёх центральных библиотек, мы бы получили исчерпывающие сведения, раскрывающие культуру Руси в самом широком понимании так же, как и роль в ней печатной кириллической книги.

Но и уже сказанное позволяет понять, насколько точно передают значение книги в России слова талантливого богослова, страстного собирателя книг архимандрита Иосифа:

*"Ум без книг яко птица опешена —*

*И хочет взлететь к высоте небесной, да не может".*

## Литература

1. Богатство духовное (2004). Кириллические издания Ростово-Ярославской земли (1493–1652 гг.): Каталог. (Т. 1), Ярославль; Ростов, 7–22.
2. Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Пермской области (2003). Каталог Пермь.
3. Кириллические издания в хранилищах Ростово-Яросл. земли. 1652–1700 гг. (2009). Под ред. Поздеевой И. В. Ярославль-Ростов, Рыбинск: Рыб. Дом печати, 832 с.
4. Кириллическая печатная книга XVIII в. в Пермском крае (2008). Кириллические издания XVIII века в хранилищах Пермского края: Каталог. Пермь: "Пушка", 5–16.
5. Литературный сборник XVII века (1978). Пролог. Ред. А. С. Демин. М., (Русская старопечатная литература XVI-первая четверть XVIII в.).
6. Методика описания экземпляров старопечатных изданий кириллического шрифта (1976). Проблемы рукописной и печатной книги. М., 125–132.
7. Описание экземпляров старопечатных изданий кириллического шрифта: Методические рекомендации (2006). 5-е изд., Ростов Великий. 95 с.
8. Гадалова, Г. С., Перелевская, Е. В., Цветкова, Т. В. (2002). "Добро зело и душеполезно есть слушати книги сея словеса". Кириллические издания в хранилищах Тверской земли (XVI век — 1725 год): Каталог. Тверь, 3–18.
9. Поздеева, И. В., Шалугина, И., Бородин, Л. И. (1991). О разработке базы данных "Старопечатная книга". Информационный Бюллетень Комиссии по применению математических методов и ЭВМ в исторических исследованиях при отделении истории РАН, 4. Декабрь.
10. Поздеева, И. В. (2016). Издания Московского печатного двора для обучения вере и грамоте. 1652–1700 годы. Человек. Книга. История: Московская печать XVII в. М., 208–233.
11. Поздеева, И. В., Кокорева, Т. А. (2023). Распространение кириллической печатной книги XVI–XVII вв. в регионах России. Российская история, 2, 64–75.

---

## References

1. Spiritual wealth (2004). Cyrillic editions of Rostov-Yaroslavl land (1493–1652): Catalog. (Vol. 1), Yaroslavl; Rostov, 7-22. (In Russ.)
2. Cyrillic editions of the XVI–XVII centuries in the repositories of the Perm region (2003). Perm Catalog. (In Russ.)
3. Cyrillic editions in the storages of Rostov-Yaroslavl zemlya. 1652–1700. (2009). Ed. Pozdeeva I. V. Yaroslavl-Rostov, Rybinsk: Ryb. House of Printing, 832 c. (In Russ.)
4. Cyrillic printed book of the XVIII century in the Perm Region (2008). Cyrillic editions of the XVIII century in the vaults of the Perm region: Catalog. Perm: "Cannon", 5-16. (In Russ.)
5. Literary collection of the XVII century (1978). Prologue. Ed. A. S. Demin. M., (Russian old-print literature of the XVI-first quarter of the XVIII century). (In Russ.)
6. Methodology for describing copies of old-print editions of Cyrillic font (1976). Problems of handwritten and printed books. M., 125-132. (In Russ.)
7. Description of copies of old printed editions of Cyrillic font: Methodological recommendations (2006). 5th ed., Rostov the Great. 95 pp. (In Russ.)
8. Gadalova, G. S., Perelevskaya, E. V., Tsvetkova, T. V. (2002). "It is good and healthy to listen to the books of this word." Cyrillic editions in the repositories of Tver land (XVI century — 1725): Catalog. Tver, 3-18. (In Russ.)
9. Pozdeeva, I. V., Shalugina, I., Borodkin, L. I. (1991). About the development of the database "Old Printed book". Newsletter of the Commission on the Application of Mathematical Methods and Computers in Historical Research at the Department of History of the Russian Academy of Sciences, December 4. (In Russ.)
10. Pozdeeva, I. V. (2016). Publications of the Moscow Printing Yard for teaching faith and literacy. The years 1652–1700. Human. Book. History: Moscow Press of the XVII century. M., 208-233. (In Russ.)
11. Pozdeeva, I. V., Kokoreva, T. A. (2023). Distribution of the Cyrillic printed book of the XVI–XVII centuries in the regions of Russia. Russian History, 2, 64-75. (In Russ.)



## Откровения блаженной Анджелы — проблема авторства видений

Родионова Ю. В.

Книга "Откровения Блаженной Анджелы" ("Явление даров всевышнего ниспосланное в Духе бл. Матери Анджеле из Фолиньо", далее — "Откровения...") как исторический источник привлекает крайне мало внимания в отечественной литературе, а в западной — все исследования сосредоточены вокруг религиозной составляющей откровений, культа личности бл. Анджелы и вопросов нахождения непознанного и мистического в ее видениях. Для одних, бл. Анджела реальная святая, для других — женщина, страдавшая истерией, и все ее видения — плод больной фантазии.

В работе были проанализированы две первые части книги "Откровений..." бл. Анджелы, которые являются ключевыми для понимания учения. Опыт, описанный в главах, посвященных видениям, тесно связан с проблемой авторства. Решение вопроса авторства, возможно, даст возможность по-новому взглянуть на историческое время и на аналогичные сочинения. Предлагается рассматривать книгу свидетельством попытки создать культ святой новой формации, которая оказалась весьма успешной: под развитие учение о спасении было составлено житие святой, принявшей божественные откровения, полностью подтверждающие взгляды определенных групп спиритуалов в францисканском ордене.

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

**Отношения и деятельность.** Текст является официальной публикацией материалов автора, написанных по этой теме в 2009–2023 гг. и размещенных в электронном виде в рамках подготовки диссертационной работы "Социальный и культурный аспекты развития основных еретических движений на территории южной Франции и северной Италии в конце XII — начале XIV века".

Родионова Юлия Валентиновна — к.м.н., свободный исследователь, выпускник кафедры Истории Церкви Исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0000-0002-6378-6317.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
cardio2008@yandex.ru

**Рукопись получена** 14.09.2023

**Рецензия получена** 02.04.2024

**Принята к публикации** 18.04.2024



**Для цитирования:** Родионова Ю. В. Откровения блаженной Анджелы — проблема авторства видений. *Российский журнал истории Церкви*. 2024;5(1):39-91. doi: 10.15829/2686-973X-2024-135. EDN AXETQY

## The Revelations of Blessed Angela — the problem of authorship of visions

Yulia V. Rodionova

The book "Revelations of Blessed Angela" ("The Phenomenon of the gifts of the Almighty sent down in the Spirit of Blessed Mother Angela of Foligno", hereinafter — "Revelations...") as a historical source attracts very little attention in Russian literature, and in Western literature all research is focused around the religious component of revelations, the cult of the personality of God. Angela and the questions of finding the unknown and mystical in her visions. For some, bl. Angela is a real saint, for others she is a woman who suffered from hysteria, and all her visions are the fruit of a sick fantasy.

The work analyzed the first two parts of the book "Revelations..." by bl. Angela, which are key to understanding the teaching. The experience described in the chapters on visions is closely related to the problem of authorship. Solving the issue of authorship may provide an opportunity to take a fresh look at historical time and similar works. It is proposed to consider the book as evidence of an attempt to create a cult of the holy new formation, which turned out to be very successful: under the developed doctrine of salvation, the life of the saint was compiled, who directly accepted divine revelations, fully confirming the views of certain groups of spirituals in the Franciscan order.

**Keywords:** religious mysticism, mystical and religious experience, spirituals, XIV century, Angela of Foligno.

**Relationships and activities.** The text is the official publication of the author's materials written on this topic in 2009–2023 and posted in electronic form as part of the preparation of the dissertation "Social and cultural aspects of the development of the main heretical movements in southern France and northern Italy in the late XII — early XIV century."

Yulia V. Rodionova — MD, independent researcher, graduate of the Department of Church History of the Historical faculty of M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0002-6378-6317.

Corresponding author: cardio2008@yandex.ru

**Received:** 14.09.2023

**Revision Received:** 02.04.2024

**Accepted:** 18.04.2024

**For citation:** Yulia V. Rodionova. The Revelations of Blessed Angela — the problem of authorship of visions. *Russian Journal of Church History*. 2024;5(1):39-91. doi: 10.15829/2686-973X-2024-135. EDN AXETQY

*Если все вокруг вдруг станут бедными, скорбными,  
желающими унижения и презрения, то, кто тогда  
станет богатым и счастливым их гонителем?*

### 1. Введение

Книга бл. Анджелы как исторический источник привлекает крайне мало внимания в отечественной литературе, а в западной — все исследования сосредоточены вокруг религиозной составляющей откровений, культа личности бл. Анджелы и вопросов нахождения непознанного и мистического в ее видениях. Исследователи текста, в основном, отталкиваются от своих внутренних конфессиональных убеждений — для

одних, бл. Анджела реальная святая, и ее откровения являются примером прямого общения с Богом, для других — эта женщина, страдавшая истерией на почве длительного полового воздержания, и все ее видения — плод воспаленного воображения. Имеется еще одно направление исследовательской мысли — вся информация, которая у нас есть о бл. Анджеле, является плодом "творческого труда" последователей сектантского движения "Свободного духа" (*spiritus libertatis*).

Проблема авторства и содержание видений неразрывно связаны. Видения — это личный опыт человека, который непознаваем (иррационален), и требует потом дополнительного толкования. Если же видения несут в себе рациональное зерно, систематизированы и имеют определенный смысл уже понятный простому читателю, тогда возникает вопрос — какие цели преследуют подобные видения, кто их записал и зачем. Целью работы является анализ книги под названием "Откровения Блаженной Анджелы" ("Явление даров всевышнего ниспосланное в Духе бл. Матери Анджеле из Фолиньо", далее — "Откровения...") для разрешения проблемы авторства видений.

Перед исследователем стоят следующие задачи: выявить автора, определить мотивы и намерения, которые им руководили при написании данного труда; проанализировать все видения, откровения и утешения, данные Богом и прочувствованные бл. Анджелой и выявить между ними какие-либо закономерности; установить, каким образом проблема авторства влияет на содержание видений.

## 2. Описание источника

Книга "Откровений..." содержит достаточно объемный средневековый текст, автором которого названа Анджела из Фолиньо (1248–1309 гг., Италия), беатифицированная<sup>1</sup> в 1701 г. (по другим источникам — в 1693 г.), признанная "блаженной"<sup>2</sup>. 9 октября 2013 г. папа Франциск причислил Анджелу из Фолиньо к лику святых<sup>3</sup>. Согласно непосредственному свидетельству источника, текст был собственноручно написан последова-



<sup>1</sup> Беатификация — причисление умершего к лику блаженных в католической церкви.

<sup>2</sup> В католической церкви эпитет "блаженный" относится к подвижникам, прославленным в ходе процесса беатификации. Блаженный — это человек, которого Церковь считает спасенным и пребывающим на небесах, но в отношении которого, не устанавливается общецерковное почитание. Разрешено только местное почитание.

<sup>3</sup> [Электронный ресурс, дата обращения: 11.04.2024] [http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2013/10/12/папские\\_указы\\_о\\_канонизации\\_и\\_беатификации/rus-736678](http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2013/10/12/папские_указы_о_канонизации_и_беатификации/rus-736678).

телем/духовником бл. Анджелы — братом Арнальдо, который перевел на латынь, все, что ему говорила эта женщина на местном итальянском наречии<sup>4</sup>.

Около 200 лет после написания книги имя бл. Анджелы было забыто из-за известных споров о бедности Христа, идеал которой заложен в Учении<sup>5</sup>. В конце XVII в. неожиданно появляется около 28 манускриптов, содержащих записи "Откровений...", что, безусловно, связано с работой болландистов<sup>6</sup> и возбуждением вопроса о канонизации. Первое печатное издание — перевод с латинского языка на народный итальянский<sup>7</sup> было издано в 1497 г. в Виченце, но имеется такой же перевод и от 1510 г. Далее "Откровения..." начали переводиться и на другие языки — испанский (1510 г., Толедо), французский (1604 г., издание болландистов), немецкий (1617 г.), а потом множество раз переиздавались.

## 2.1. Направления исследований источника

Проблема высказана Жаком Даларуном<sup>8</sup>: все, что мы знаем об Анджеле (за исключением краткого отрывка в первом прологе в книге Умбертина да Казале (Казальского) "*Arbor vitae crucifixae Iesu*"<sup>9</sup>), взято из самой книги "Откровений...", мы можем усомниться, не была ли Анджела изобретением тех францисканцев, которые утверждали, что являются ее духовными "сыновьями" и "учениками".

Другие авторы поддержали это предположение, выдвинув даже радикальные идеи, что бл. Анджела является литературным персонажем, некоей креатурой Умбертина Казальского и некоего таинственного брата А., вплоть до полного отрицания участия общины из Фолиньо<sup>10</sup>.

<sup>4</sup> См. *Acta Sanctorum* в издании 1604 г. 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.

<sup>5</sup> См. подробнее: Родионова, Ю. В. (2020). 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*, 1(1):22-46, 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.

<sup>6</sup> Ассоциация иезуитов в Брюсселе (Бельгия), осуществившая издание *Acta Sanctorum* ("Собрание житий святых") в 1643–1794 гг.

<sup>7</sup> *Прим. ред.* — сам этот факт заслуживает отдельного внимания! перевод с вернакуляр XVII/XIV вв. на латынь того же времени и затем на вернакуляр конца XV/XVI вв. *Прим. автора* — исследование ни в коем случае не является текстологическим (использованы латинский, английский и русский переводы, и они все разные, и латынь не является оригинальным языком нарратива, согласно принятой традиции изучения этого источника).

<sup>8</sup> Dalarun, J. (1995). Angèle de Foligno a-t-elle existé? in "Alla Signorina". *Mélanges offerts a Noëlle de la Blachardière* (Rome: École française de Rome), 59-97.

<sup>9</sup> *Arbor vitae crucifixae Iesu, Prologus primus libri primi*, ed. C. T. Davis (Torino: Bottega d'Erasmus, 1961; based on Andreas de Bonetis' edition: Venice 1485). В любом издании.

<sup>10</sup> Clément, B. (1999). Les moindres parcelles de la vérité. La rhétorique du "Liber", in Angèle de Foligno. Le dossier, édité par Giulia Barone — Jacques Dalarun (Collection de l'École Française de Rome, 255), Rome, 169-184. Guarnieri, R. (1999). Santa Angela? Angela, Ubertino e los spiritualismo francescano. Prime ipotesi sulla "peroratio", in Angèle de Foligno. Le dossier, 203-265.

Насколько реальная Анджела была вовлечена в создание книги изучается Mateusz Stróżyński (Матеушем Стржозыньски)<sup>11</sup>. Автор провел текстологический анализ глав Учения и составил свою хронологию их появления. Он считает, что существует несомненная связь между окружением бл. Анджелы и ересью "Свободного духа" (*spiritus libertatis*), которая до 1307 г. была довольно тесной, но потом<sup>12</sup> группа возвращается к ортодоксальности. Таким образом, бл. Анджела как реальный исторический персонаж оказала влияние на ранние документы, а более поздние наставления создавались уже без ее участия. Автор придерживается исторического подхода к описанию жизни бл. Анджелы: фиксируя время от 1285 г., когда она обратилась к идеям мистического учения до 1291 г., когда во время паломничества в Ассизи она испытала "мистическое переживание присутствия Троицы в своей душе". Книга "Откровений..." была закончена в 1296 г. или 1297 г., а затем дополнена учениками бл. Анджелы<sup>13</sup>.

Проблемы, затронутые в "Откровениях..." породили огромный интерес, исследования и публикации, не только в самой Италии, но и во всем мире. В настоящее время бытует ряд оценок жизни бл. Анджелы и ее "Откровений...":

— бл. Анджела — святая, ее культ широко распространяется верующими и за пределами Фолиньо; все силы направлены на широкое информирование о жизни бл. Анджелы и толкование ее Учения<sup>14</sup>;

— Учение бл. Анджелы тесно связано с "мистицизмом"<sup>15</sup>, поэтому идет детальное изучение текста в этом направлении<sup>16</sup>;

<sup>11</sup> Stróżyński M. (2018). The Chronology of the Instructiones of St. Angela of Foligno. *Franciscan Studies*, 76, 159-206.

<sup>12</sup> См. статью Mateusz Stróżyński о подробностях сюжета с обвинениями против некоего Бентивенги из Губбио (Bentivenga da Gubbio). Процесс против еретической секты "Свободного духа" в Умбрии (Ареццо) в 1307 г., в котором участвовал Умбертино Казальский в качестве разоблачителя и обвинителя. См. подробнее: Oliger, Livarius (1943). *De secta spiritus libertatis im Umbria saec. XIV*. (Rome).

<sup>13</sup> См. подробнее: Stróżyński, M. (2018). The Composition of the Instructiones of St. Angela of Foligno. *Collectanea Franciscana*, 88, 187-215.

<sup>14</sup> Например, католический священник Don Sergio Andreoli (†2020) посвятил свою жизнь изучению и распространению книг о бл. Анджеле: *Angela da Foligno, Il libro, Introduzione, traduzione e note di Sergio Andreoli*, III edizione, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2004 ([www.edizionisanpaolo.it](http://www.edizionisanpaolo.it)); *Angela da Foligno, Il Libro, (Memoriale e Lettere), Introduzione, traduzione e note di Sergio Andreoli*, I edizione, Periodici San Paolo, Balsamo, Milano 2008; *Angela da Foligno maestra spirituale, Il edizione, Editrice Franciscanum, Roma 1996*; *Angela da Foligno, Lettere e pensieri, Introduzione, traduzione e note di Sergio Andreoli*, I edizione, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1998; *Angela da Foligno, III edizione, Gruppo Edicom, Rho (Milano) 1998*; *Angela da Foligno, II edizione, Edizioni Cantagalli, Siena 1999*; *Angela da Foligno. Invito alla lettura, I edizione, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1999*; *Angela da Foligno e il suo culto. I. Documenti a stampa e nel web (1497 ca — 2003)*, a cura di Sergio Andreoli, Emiliano Degl'Innocenti, Paul Lachance e Francesco Santi, I edizione, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, Firenze 2006; *Angela da Foligno "alter Franciscus", Il edizione, Editrice Franciscanum, Roma 2008*; *Angela da Foligno Penitente francescana, III edizione, Edizioni Messaggero Padova, Padova 2008*; *Angela da Foligno, Il Libro, Introduzione, traduzione e note di Salvatore Aliquò, Edizione riveduta e corretta da Sergio Andreoli*, Città Nuova Editrice, Roma 2009; *Via Crucis in cammino con Angela da Foligno, Città Nuova Editrice, Roma 2009*; и с другими авторами: *Angela da Foligno Terziaria Francescana. Maurizio Caudana Nichelino (Torino)*; *Angela da Foligno. Luciano Loschi, Sergio Squadroni, Foligno*; *Beata Angela da Foligno. Alessandro Bianchini, Foligno*.

<sup>15</sup> Мистицизм — особый способ понимания и восприятия мира, основанный на эмоциях, интуиции и иррационализме.

<sup>16</sup> Например, Simons, T. (2006). *The Shocking Mysticism of Angela of Foligno*, описывает, как Анджелу могли воспринимать ее современники (брат Арнальдо) и как ее может воспринять современный читатель;

— бл. Анджела положила начало развитию мистицизма в целом, и особенно — женского (Екатерина Сиенская, Тереза Авильская и пр.); изучается революционность женского направления средневековой мистической литературы<sup>17</sup>;

— все видения бл. Анджелы — это "очень сильные галлюцинации на почве истерии, т.е. прелесь. И всех этих истериков, которым является Богородица и кормит их своими сосцами; всех этих истеричек, у которых при явлении Христа сладостный огонь проходит по всему телу и, между прочим, сокращается маточная мускулатура; весь этот бедлам эротомании, бесовской гордости и сатанизма — можно, конечно, только анафематствовать, вместе с *Filioque*, лежащим у католиков в основе каждого догмата и в основе их внутреннего устройства и молитвенной практики"<sup>18</sup>.

— под развитое учение о спасении было составлено житие святой, принявшей божественные откровения, полностью подтверждающие взгляды определенных групп спиритуалов во францисканском ордене. Труд был подготовлен для принятия идей спиритуалов папой Климентом V в 1309—1310 гг.<sup>19</sup>.

Таким образом, отношение к тексту "Откровений..." не может быть однозначным, и часто изучение произведения отталкивается от первоначального внутреннего убеждения исследователя.

Основным объектом исследования зачастую являются первые две части книги "Откровений...", а текст Учения (третья книга) не публикуется в изданиях<sup>20</sup>. В отечественной литературе за последние десять лет были опубликованы следующие работы: материалы автора<sup>21</sup>, статья, написанная на их основе, по исследованию текста с литературоведческой точки зрения — жанра откровений<sup>22</sup> и разбор текста Учения с точки зрения проявления "божественной любви"<sup>23</sup>.

---

Cervigni, D. S. (2005). *Angela da Foligno's Memoriale: The Male Scribe, the Female Voice, and the Other*, обсуждаются отношения между Анжелой и Богом; Morrison, M. G. (1998). *Connecting with the God-Man: Angela of Foligno's Sensual Communion and Priestly Identity*, изучаются отношения Анжелы с Христом и ее собственные молитвенные занятия; Valentini, D. (1994). *In Search of the Subject: Angela of Foligno and Her Mediator*, обсуждается роль брата Арнальдо и любовная концепция Анжелы; Lachance, P. (1987). *The Mystical Journey of Angela of Foligno*, анализируются стадии (шаги), описываемые в "Откровениях...". В 2004 г. опубликована диссертационная работа Tomkinson, D. V. *In the midst of the Trinity": Angela of Foligno's Trinitarian Theology of Communion*, в которой автор рассматривала учение бл. Анджелы о Святой Троице.

<sup>17</sup> Например, Mazzoni, C. (2005). *The Women in God's Kitchen: Cooking, Eating, and Spiritual Writing*; McGinn, B. (1998). *The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism (1200–1350)*; Petroff, E. (1994). *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism*.

<sup>18</sup> Лосев, А. Ф. (1993). *Очерки античного символизма и мифологии*, 883–888.

<sup>19</sup> Родионова, Ю. В. (2020).

<sup>20</sup> 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). *Memoriale*. Opere dei Santi. Le Vie della Cristianità. ISBN:1326936514, 9781326936518.

<sup>21</sup> И. Дж. Роун. *Откровения Блаженной Анджелы — проблема авторства видений*. Журнал Самиздат. М., 2009 [Электронный ресурс: samlib.ru/r/rodiionova\_i\_w/beata\_angela.shtml].

<sup>22</sup> Топорова, А. В. (2017). "Книга" Анджелы да Фолиньо как образец жанра откровений. *Вестник Костромского государственного университета*, 23 (1), 78–82.

<sup>23</sup> Родионова, Ю. В. (2020).

## 2.2. Структура произведения. Переводы

Книга "Откровений..." состоит из трех частей: 1. Обращение и покаяние, 2. Видения и утешения, 3. Учение. После многочисленных переизданий книга приобрела ряд расходящихся между собой черт: традиция от болландиста Геншена (*Henschenius, Acta Sanctorum*, 1604 г.) дополняет итальянский перевод 1510 г. двумя Предисловиями от брата Арнальдо и рядом его замечаний по тексту.

В данной работе был использован латинский источник *Acta Sanctorum* и два его перевода. Основным из них являлся труд Л. П. Карсавина "Откровения блаженной Анджелы", изданный в 1918 г. Он содержит все добавления Геншена, которых нет в других изданиях. Текст разделен на 23 главы, параллельно идет другая нумерация из 260 параграфов. Краткие указания на содержание каждой из глав опущено переводчиком.

Второй — перевод на английский язык, выполненный Mary G. Stegman в 1909 г. Перевод, использованный в этом издании, является первой версией перевода с итальянского языка, сделанного в 1510 г. с оригинала брата Арнальдо на латыни. Эта версия одна из редчайших книг в мире и является одним из ранних богословских трудов, изданных на народном языке в Италии. Книга уже была издана на латыни, поделена на известные три части, но не могла быть читаема ни учениками, ни простыми людьми. В переводе на итальянский язык, в отличие от латинского, "Учение" поставлено на второе место, тогда, как в латинском переводе занимало третье. На последнее место поставлены "Видения и утешения", которые в латинском переводе стояли на втором месте. Это было сделано, потому что "Видения и утешения" наиболее возвышенны и показалось более правильным оставить их последними для чтения тому, кто наиболее опытен и информирован и сначала рассмотрел (понял) ее [бл. Анджелы] учение (также как и Иисуса Христа), а также, чтобы быть более везде полезным, особенно для начинающих<sup>24</sup>. Часть, содержащая "Учение", поделена на несколько глав, что не делалось ранее, для того чтобы было легче и менее обременительно для читателя, потому что некоторые главы были слишком длинными. В переводе 1909 г. "Учение" содержит 39 глав с предисловиями к каждой, "Видения и утешения" — 5 глав, разделенных еще на несколько смысловых частей.

Использование в данной работе двух переводов помогло уточнить смысл некоторых высказываний и мыслей. Цитаты давались по русскому изданию, если их нужно было разъяснить, то в нижних сносках приводился английский перевод, таким же образом — обращалось внимание на несоответствия и разницу в переводах.

Выбор английского перевода 1909 г. мотивирован тем, что он делался первым с издания 1510 г., хотя существуют и более современные английские переводы, но при их сравнении с трудом Mary G. Stegman тексты оказались практически идентичными.

<sup>24</sup> Примечания переводчика с латинского на итальянский в издании 1510 г.

### 2.3. Историческое время и его место в источнике

В данной работе не стоит цели давать читателю исторический экскурс о францисканском движении. Вопрос исторического периода интересен в контексте времени создания "Откровений..." для выявления причин, повлиявших на составление и признание данного труда. Поэтому, нас будет интересовать последнее десятилетие XIII в. и первые два десятилетия XIV в.

В 1288 г. на святой престол взошел Николай IV, бывший францисканский монах. В это время орден миноритов претерпевал кризис — строгое понимание идеала бедности стало тускнеть, устав смягчился, произошло обмирщение. В это же время набирало силу движение спиритуалов<sup>25</sup>.

Сформировались несколько центров движения, один из которых — в Перудже, центре францисканского мистицизма. Спиритуалы Южной Франции сплотились вокруг имени защитника евангельской бедности Петра Иоанна Оливи, но сам Оливи был достаточно умеренным в своих устремлениях, чем его последователи. Вторым центром движения была Марка Анконская, где после долгой борьбы и преследований группа спиритуалов выделилась из ордена под руководством Либерата и Анджело Кларено при поддержке следующего папы Целестина V. Однако в конце 1294 г. к власти пришел Бонифаций VIII, который поддерживал конвентуалов — обмирщенное течение францисканского ордена, которое призвало объявить отколовшуюся братию еретиками. Третья группа спиритуалов, находившихся в Тоскане и Северной Италии, выбрала своим вождем Умбертино Казальского. Партия спиритуалов окончательно оформилась к 1274 г. Они ратовали за возвращение к чистым идеалам Правила св. Франциска, в котором нравственное очищение и спасение среди бедствий представлялись делом избранных. Постепенно складывается представление, что орден выше Церкви, т.е. он наиболее совершенен и полно осуществляет Божественную волю; для них св. Франциск постепенно превращается во второго Христа, принесшего новое Евангелие<sup>26</sup>. В трактате "Древо распятой жизни Иисуса" ("*Arbor vitae crucifixae Jesu*", 1305 г.) Умбертино Казальского заключены уже все элементы, из которых Варфоломей Пизанский составил в последствии знаменитую "Книгу подобий" ("*Liber conformitatum*") св. Франциска и Христа<sup>27</sup>. Активно внедряются идеи иоахимизма<sup>28</sup>, и спиритуалы начинают обоснованно видеть в св. Франциске "второго Христа".

<sup>25</sup> Спиритуалы — группа, отделившаяся во второй половине XIII в. от католического монашеского ордена францисканцев, которая приняла для себя более строгий устав. Они пытались сохранить заветы нестяжательства, нищенства, верили в скорое наступление "тысячелетнего царства" — царства Святого Духа (отсюда и их наименование "спиритуалы").

<sup>26</sup> Котляревский, С. А. (1901). Францисканский орден и римская курия в XIII–XIV веках, 246.

<sup>27</sup> Там же, 293.

<sup>28</sup> Иоахимизм — течение, связанное с сочинениями аббата Иоахима дель Фьоре (Флорского), который пытался определить будущие судьбы человечества, толкуя и сопоставляя священные тексты. Установив смену царства Бога Отца царством Бога Сына, он ожидал наступления царства Бога Духа, первоначально намеченное на 1260 г. Аналогизируя будущее прошлому, он ожидал второго мессии, противопоставлял духовенству прошлого духовенство будущего, смутно намекая на какой-то орден, который преобразует мир. И спиритуалы-иоахимиты видели в св. Франциске нового Христа, в его ордене — предсказанный орден.

Перерыв в деятельности кружка бл. Анжелы между завершением создания книги "Откровений..." и ее утверждением комиссией Колонна в 1297 г. и редактированием первых шести житийных документов "Учения/Наставлений", вполне естественно, могла быть война между папой Бонифацием VIII и Колонна<sup>29</sup>. Затем книга появилась вновь уже в первые годы понтификата папы Климента V, где-то между 5 июня 1305 г. и весной 1307 г. Автор выдвигает предположение о роли Якопо Колонна (1250–1318), который мог способствовать ее возрождению, когда вновь пришел к власти. Однако это мнение отдельного исследователя.

Помимо "законных" братьев ордена начинают образовываться другие группы бродячих монашествующих, живущих подаянием "Христа ради" и гордящихся соблюдением Евангелия. Этот процесс вызывает негативную реакцию со стороны курии и начало преследований всех новообразованных "орденов", в этот процесс были вовлечены и спиритуалы, идеи которых стали подвергаться бдительному рассмотрению на предмет еретических воззрений. Новые "ордена" были разгромлены, а их знаменитые предводители сожжены<sup>30</sup> — Сегарелли (1300 г.), Дольчино (1307 г.), хотя на этой волне продолжали возникать другие группы и секты, известные под названиями фратичеллов, бегинов<sup>31</sup>, братьев Свободного Духа и пр. Против таких групп была направлена довольно суровая реакция католической Церкви и нельзя утверждать, что их идеи сильно отличались от тех, что изложены в книге "Откровения..."<sup>32</sup>.

14 апреля 1310 г. папа Климент V издал буллу ко всему ордену св. Франциска в надежде примирить воинствующие стороны и разрешить всеобщий спор о бедности Христа. Время было очень непростое — параллельно шла подготовка к осуждению тамплиеров, на октябрь 1310 г. был намечен Вьенский Вселенский собор, поэтому римская курия весьма нуждалась

<sup>29</sup> Stróżyński M. (2018).

<sup>30</sup> Родионова, Ю. В. (2023). (Не)объявленный крестовый поход против лжеапостолов: забытые "святые" *Ordo Apostolorum*. *Российский журнал истории Церкви*, 4(2):21-55.

<sup>31</sup> Родионова, Ю. В. (2021). Бегины Лангедока — "другие" бегины и культ их святых. *Российский журнал истории Церкви*; 2(3):23-74.

<sup>32</sup> Например, 1 июня 1310 г. в Париже была сожжена Маргарита Поретанская (Marguerite Porrette), французская монахиня-бегинка, мистическая писательница, вместе со своей книгой "Зерцало простых душ" ("Mirouer des simples ames anientis et qui seulement demourent en vouloir et desir d'amour" — "Зерцало душ простых, единственной страстью которых является желание любви"). О ее жизни известно в основном из церковного дознания о ней, как о еретичке. Ее сближают с "Братством Свободного Духа", христианским движением XIII–XIV вв. на севере Европы. Трактат был написан на старофранцузском, переведен на латынь и другие европейские языки. Он публиковался анонимно, и авторство Маргариты Поретанской было признано лишь в 1946 г. См. Field, S. L. (2012). *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor: The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*. University of Notre Dame Press, 420 p.

После публикации трактата в XX в. Маргарита Поретанская была признана одним из крупнейших мистиков Средневековья. Книга является одним из главных источников об учении движения Свободного Духа, поднимаются темы отказа от самоидентичности, о подъеме духа к божественности и о союзе между человеком и непознаваемым Богом. Душа не имеет воли, и, соединенная с Богом, теряет всю свою волю, исчезает для Бога. Таким образом, она становится нежелающей (отрицающей желание) и потому абсолютно обожествленной. Такая душа сама становится Богом вследствие любви. Учение привело к спорам о непогрешимости обожествленной души: т.е. может ли человек после обожествления души совершать любые поступки, которые не будут считаться грешными.

в консолидации членов орденов. Папа собирает совещание и дает свободу для высказывания всем несогласным с конвентуалами. На повестку дня были поставлены вопросы о заблуждениях Оливи, секте Свободного духа, упадке ордена и притеснениях со стороны других братьев<sup>33</sup>. В этот момент и стали актуальными формулировки истинной бедности "*pauper usus*" и что из себя должно представлять учение спиритуалов, чтобы, во-первых, отмежеваться от всех еретических течений, во-вторых, понравиться римской курии. Невыгодная сторона положения спиритуалов заключалась в том, что они не могли окончательно формулировать собственное учение — если в Правиле восстановлен образец апостольской жизни, которого следует придерживаться, то и вся церковная организация должна быть перестроена, в соответствии с ним. Но антагонизма к папской курии высказывать было нельзя для безопасности самого течения, поэтому спиритуалы ограничивались лишь мелкими упреками<sup>34</sup>, сталкиваясь с отсутствием развитой доктрины, хотя имеются исследования утверждающие, что книга Умбертина Казальского была написана для реформирования и обновления идеологии францисканцев<sup>35</sup>.

После того как папа Климент V расправился с тамплиерами (1311 г.), в мае 1312 г. он издает декларацию "*Exivi de Paradiso*", в которой призвал соблюдать *pauper usus*. В своей декларации папа Климент V не только хочет исправить внешние злоупотребления, но и восстановить дух чистой бедности. Однако главный вопрос был в том, что — сможет ли реформированный орден, вернувшийся к чистоте первоначальной общины Франциска оставаться на службе курии?<sup>36</sup> Спиритуалы были проникнуты идеей величия собственной миссии, в их сообщество могли прийти наиболее строгие элементы в ордене, что окончательно разложило бы конвентуалов, а орден переставший быть нищенствующим — был не нужен папской курии. Обнародовав декларацию, папа еще раз призвал к миру и единству, но община спиритуалов все равно жила отдельно.

В начале своего правления в 1316 г. папа Иоанн XXII еще пытается призвать к единству ордена, но потом начинает гонения на спиритуалов.

В 1318 г. папа издает важную буллу, в которой осуждает все беспокойные элементы францисканского ордена, а месяцем ранее еще в одной булле (30 декабря 1317 г.) папа грозит отлучить от Церкви всех вышедших из среды мирян (так называемый третий орден св. Франциска), если они не прекратят устраивать ассоциации, именовать себя братьями бедной жизни, принимать массово в свою секту, строить для себя помещения, просить милостыню, уверяя, что с точностью соблюдают правило св. Франциска, хотя правило третьего ордена не указывает на тот образ жизни, который они ведут<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Котляревский, С. А. (1901), 309.

<sup>34</sup> Там же, 314.

<sup>35</sup> Beirich, G. S. (1999). *Franciscan history, apocalypticism, and reform: The Arbor vitae crucifixae Jesu of Ubertino da Casale*.

<sup>36</sup> Котляревский, С. А. (1901), 317.

<sup>37</sup> Там же, 328.

Несмотря на активное сопротивление миноритов, собравших в Перудже свой капитул в марте 1322 г., 8 декабря 1322 г. папа объявляет орден миноритов собственником своего имущества (булла "*Ad conditorem canorum*"), а с 12 ноября 1323 г. вопрос о бедности Христа представляется решенным окончательно в булле "*Cum inter nonnullos*" — "упорно утверждать, что Христос и апостолы не имели ни общей, ни частной собственности, значит впадать в ересь. Равно еретическим и ложным надо признать утверждение, что Христос и апостолы лишь фактически пользовались тем, что у них было, не имея правового основания для такого использования, что они не могли продавать или отдавать своего имущества"<sup>38</sup>.

### 3. Библиография

В настоящее время научных трудов на русском языке, посвященных исследованию "Откровений...", или переводных работ не обнаружено.

В данной работе использовалось несколько научных трудов, которые были необходимы для лучшего понимания текста источника и его анализа.

Для того чтобы описать историческое время написания "Откровений..." была выбрана монография С. А. Котляревского "Францисканский орден и римская курия в XIII–XIV веках". Несмотря на то, что книга была издана в 1901 г. — это пока единственный подробный и информативный труд, описывающий взаимоотношения между различными течениями францисканского ордена.

Сборник "История Субъективности: Средневековая Европа"<sup>39</sup> содержит известные средневековые биографии, переведенные на русский язык. Для данной работы он интересен предисловием составителя Ю. П. Зарецкого, который исследует феномен средневековой автобиографии и написал по этому предмету ряд научных работ. В своем вступлении автор подробно знакомит читателя с разными современными точками зрения на определение терминов "автобиография" и "биография", особенно останавливаясь на вопросе авторства. Автор приводит интересный разбор, каким образом с помощью литературоведческих и исторических исследовательских приемов возможно сделать анализ текста "жития", выделив в нем автора, писателя и читателя, мотивы и намерения — что послужило толчком к написанию текста?

Так же был интересен труд Ю. П. Зарецкого "Автобиографические "Я" от Августина до Аввакума (Очерки истории самосознания европейского индивида)" для продолжения исследования средневековой биографии. На примере разбора откровений Терезы Авильской в этом исследовании показаны подходы к оценке различных высказываний героев и событий.

Для подготовки данной работы были использованы две классические монографии А. Я. Гуревича "Индивид и социум на средневековом Западе" и "Культура и общество средневековой Европы глазами современников". В первой книге интересны исследования психологии и самосознания

<sup>38</sup> Там же, 349.

<sup>39</sup> *История Субъективности: Средневековая Европа* (2009). Сост. Ю. П. Зарецкий (Приложение к журналу *Средние века*). М.

средневекового крестьянина, мировосприятия людей различных сословий, проблемы "ереси и личности", а также "неискоренимой двумерности" средневекового мирозерцания. Во второй книге еще подробнее исследованы проблемы средневековой религиозности, переживаний действительности и самоощущения человека.

В "Очерках средневековой религиозности" Л. П. Карсавина подробно рассмотрены различные религиозные течения XII–XIII вв., в большинстве своем — нищенствующие группы верующих.

Стоит отметить произведение Йохана Хейзинги "Осень средневековья". Время, описанное автором, относится к более позднему, чем время создания "Откровений...", однако он прослеживает развитие мировоззрений общества и отдельных его членов в динамике. В этой книге содержится интересная информация (например, о св. Кирике), которая дала возможность уточнить некоторые неясные детали в "Откровениях...".

Детальный разбор — что же такое "откровение" в системе богословия можно найти в работе А. И. Осипова "Путь разума в поисках истины". С христианской точки зрения рассмотрены виды откровений, признаки откровений, приведены примеры из богослужебных книг, поставлены вопросы об истинности переживаний. Отношение автора к видениям бл. Анджелы и других, является типичным негативным примером восприятия идей "Откровений...":

"Приведенные примеры показывают, что нарушение законов духовной жизни непременно влечет за собой глубокие искажения сознания и чувств (сердца) человека. Он приобщается миру духов падших, духов лжи и заблуждения. Это приводит к лжевидениям, лжеоткровениям, к прелести. И поскольку никто не защищен от духовной слепоты и скрытой гордости, то неизменное и твердое правило Церкви — не принимать никаких откровений, но пребывать в покаянии и смирении".

Еще одно направление, которое изучает жанры и последовательность создания "Откровений..." и их датировки (на современном этапе) предлагается в уже упоминавшихся статьях Mateusz Stróżyński (Adam Mickiewicz University, Польша)<sup>40</sup>.

#### 4. Жизнь бл. Анджелы и ее историческое время

История создания "Откровений..." весьма важна для понимания цели создания данного произведения, его основных черт и состава. Подробно проанализировав обстоятельства, которые повлияли на писателя, определив его мотивы и намерения, можно выявить и облик читателя и, наконец, ответить на главный вопрос — зачем был создан данный труд?

<sup>40</sup> Автор считает, что "Откровения..." (описывающие первые годы духовной жизни бл. Анджелы после обращения) и "Учение" (состоящее из различных документов, написанных разными авторами и, безусловно, более поздних, чем первая часть) сначала существовали и переписывались как две отдельные части, а затем были объединены. Книга "Учение" была составлена в период с 1300 г. до 1309 г., причем в настоящем виде (что опубликовано в современности) главы в ней перепутаны по хронологии: первыми должны идти IV, XXVI, XX, XXI, XIX, XXIII, XXXI, XXIX, XI, XXIV, XXXIII, XVI, IX (1300–1301), X, XIV, VIII, XV, XII, XVIII, XIII, XVII (1301–1307), III, VI, XXVIII, I, VII, XXVII, XXV, XXXII, XXXIV, V, XXX, XXII, II (1307–1308), XXXV, XXXVI (1309–1310).

Таким образом, в этой части работы будут выделены несколько глав для разбора вопросов: различия индивидуальности и биографии; определение автора, писателя, главного героя и читателя.

#### 4.1. Индивидуальность и биография

Феномен средневековой автобиографии и биографии в настоящее время активно изучается, однако существует заметное различие взглядов на это явление среди исследователей.

Любой творческий порыв, реализуемый на бумаге, можно систематизировать, выделив в нем ряд черт. Между двумя конечными точками — писатель-читатель — располагается ряд обстоятельств, определить которые можно в процессе анализа текста или исторического окружения, в котором находятся автор и его читатель. Получив правильные ответы на вопросы: с какой целью был написан текст, что послужило мотивом для создания, чего хотел добиться автор, какому читателю текст предназначался, какие поступки должен совершить читатель после прочтения — исследователь получит целостное представление о произведении.

Перед исследователем с самого начала становится немаловажный вопрос — определить автора и жанр литературного произведения — биография или автобиография?

Хотя средневековые переписчики добавляли к биографическим текстам слова "жизнь" или "житие" четкого определения "автобиографии" нет до сих пор. С одной стороны, автобиография — это не только реконструкция автором своего прошлого, но одновременно и его интерпретация, обусловленная, в конечном счете, задачей самопознания<sup>41</sup>. С другой стороны, основной предмет критики — определения "реальный человек" и описание "своего собственного бытия". Поэтому тщательное изучение литературного текста рождает новые вопросы — в чем различие между "автором", "писателем", "пишущим", "рассказчиком" и "главным героем"<sup>42</sup>?

Психологическое строение личности бл. Анджелы вполне укладывается в схему расщепления и самосознания собственного "Я": какая я проявляюсь (показываю себя окружающему миру — "старалась я снаружи быть бедною"<sup>43</sup>), какая я на самом деле ("обманщица и чудище я Божье"<sup>44</sup>), какой я хочу быть ("хотела бы вынести все зло и все немощи, и все муки, какие только существуют во всех телах людских"<sup>45</sup>). Подобные выражения "Я" в разных состояниях встречаются практически по всему тексту.

Невозможно говорить об "Откровениях..." именно как об автобиографии уже с тех позиций, что они были записаны "со слов". Любая автобиография предполагает создание определенного образа-представления писателя о самом себе, как он хочет представить себя читателю. В нашем случае мы можем рассмотреть ряд пластов в образе бл. Анджелы:

<sup>41</sup> "История субъективности: средневековая Европа", 15.

<sup>42</sup> Там же, 21.

<sup>43</sup> Глава II, 40.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Глава II, 44.

— бл. Анджела говорит о самой себе и о своем опыте — сюда можно соотнести факты биографии (которые весьма скудны), жизненные поступки, описание видений и описание внутренних переживаний (которые тоже строятся по определенным схемам);

— бл. Анджела такая, какая предстает перед своими "детьми" — в этот раздел можно включить тот образ, который бл. Анджела создает о себе в глазах своих последователей, здесь можно рассматривать мысли и поступки, которые явились следствием какого-либо опыта, выводы, которые делаются при наблюдении за определенными событиями;

— образ бл. Анджелы представленный братом Арнальдо, который, безусловно, не только редактировал свои записи, но и мог переводить на латынь не дословно, что сказала бл. Анджела и не все, потому что имел определенную свою личную цель в записи такого труда<sup>46</sup>;

— образ бл. Анджелы представленный последующими редакторами, которым брат Арнальдо показывал свои записи, и которые довершили формирование книги "Откровения бл. Анджелы из Фолиньо" (два достойных доверия брата минорита, "которые выслушали все записанное мною со слов ее, обо всем с нею поговорив"<sup>47</sup>, т.е. еще при жизни; потом — "владыка Якопо Колонна и восемь известных братьев миноритов");

— образ бл. Анджелы, который воспринимает сам читатель. Отношение к такому образу у составителей "Откровений..." и у их читателей могут быть различны, и изменяться, не только в зависимости от социальной группы, к которой они относятся, но и во времени. То, как современный читатель воспринимает эту книгу, разительно отличается от оценки читателя XIV или XV вв.

Известно, что средневеково-христианская традиция запрещала женщинам учить, ссылаясь на слова ап. Павла в Первом послании к Тимофею: "Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии. Ибо прежде создан Адам, а потом Ева; и не Адам прельщен, но жена, прельстившись, впала в преступление"<sup>48</sup>. Авторитетный Жан Жерсон по тому же поводу писал:

"Женскому полу запрещено апостольской властью публично учить, как словом, так и письмом. ...Всякое женское учение, в особенности официальное учение словом и письмом, должно считать подозрительным, если оно тщательно не проверено, и гораздо более тщательно, чем мужское... потому что их легко соблазнить, и они побуждают к соблазну..."<sup>49</sup>.

Любая книга изначально пишется с определенными целями. Текст "Откровений..." строится по следующей схеме — бл. Анджела говорит для своих последователей, брат Арнальдо записывает, добавляя что-то от себя

<sup>46</sup> Творческий и развлекательный мотив мы не рассматриваем.

<sup>47</sup> Второй пролог, 13.

<sup>48</sup> 1 Тим 2, 11-14.

<sup>49</sup> Зарецкий Ю. П. "Автобиографические "Я" от Августина до Аввакума", 66, Цит по: Weber A. Op. cit. P. 19, 20.

о бл. Анджеле, для братьев миноритов весьма высокого ранга. Не следует упускать из поля зрения еще одну "биографию", которая вплетена в повествование — интерпретацию жизни Иисуса Христа с подробным анализом — что значили Его поступки, слова, чувства — создание нового образа Спасителя, который красочно дополняет образ библейского Иисуса. Сквозь этот объемный массив наслоений можно разглядеть некий след "настоящей" бл. Анджелы, однако, постоянно возникает вопрос о существовании подобной "реальности", а не о литературном таланте автора.

#### **4.2. Автор. Жизнь бл. Анджелы по источнику: церковная и мирская**

При рассмотрении известных нам фактов из жизни бл. Анджелы до ее "обращения" следует принять во внимание мысль — почему именно эти факты оказались записанными, а не другие. Почему нам ничего не известно об отце Анджелы, а только о матери — здесь можно провести параллели с Блаженным Августином или Гвибертом Ножанским которые тоже писали о своих матерях, но мать Анджелы является каким-то антиподом, которая, наоборот, недовольна ее обращением к движению францисканцев.

Но "случилось по воле Божьей, что умерла в это время моя мать, которая была для меня большой помехой на пути Божьем и равным образом в короткое время умерли муж мой и все дети мои. А так как я вступила на указанный выше путь и просила Бога, чтобы он освободил меня от них, то и получила я от смерти их великое утешение, хотя немного и сожалела о них"<sup>50</sup>. В этом случае бл. Анджела выступает как четко очерченная индивидуальность, достаточно трезво оценивающая окружающую ее действительность. Вступившим на "путь крестный" нужно было лишиться себя всего земного — "отречься" вполне равноценно — "умереть".

Почему упоминается, что она была замужем и у нее были дети? Такая Анджела больше "близка" народу, чем очередная монахиня-девственница, причем, при том образе жизни, которую вели странствующие монахи — понятие "девство" ставилось бы постоянно под сомнение. Анджела в этом случае — женщина, которая выполнила свой долг перед обществом, состоялась (вышла замуж, овдовела, родила детей и потеряла), теперь в таком контексте Анджела может выступать в новом амплуа — духовной матери. В тексте прямо говорится — "званные" пришли дорогой испытаний — "которые испытали: девство, бедность, лихорадку, утрату детей, утрату имущества и земного богатства, испытания, посланные Богом ради их же блага"<sup>51</sup>. Те, которые перенесли все это с терпением и благодарностью — истинные сыны, достигающие вечной жизни, потому что нет иного пути. Это высказывание ещё указывает на то, что учение предназначено не для юных и молодых, а для тех, кто уже получил жизненный опыт.

В "Откровениях..." имя бл. Анджелы не скрывается, хотя в ее время рассказ о собственной жизни почти неизбежно выглядел бы как проявле-

<sup>50</sup> Глава I, 22.

<sup>51</sup> Глава X, 133.

ние гордыни<sup>52</sup>. Но в предисловии к "Откровениям..." брат Арнальдо в первых строках отмечает такое восприятие произведения — чтобы посрамить "надмение мирской мудрости" (земной и дьявольской) Божественной мудростью — Бог создал женщину самого мирского состояния — "мужем, детьми и богатствами опутанную, знанием простую, силами немощную"<sup>53</sup>. Далее высказывается более детальная характеристика автора и объясняется причина, почему именно бл. Анджела является "избранной Богом" — "противопоставив мужам женщину, надменным смиренную, хитрым простодушную, ученым невежду, религиозному лицемерию — презрение к положению своему, праздным болтунам и бездельникам — разительный жар делания и слов молчание, разумности плоти — разумность духа, которая и есть наука креста Христова"<sup>54</sup>. В этих строках можно усмотреть причину выбора личности бл. Анджелы, как героини и автора, потому что литературный прием "противопоставления" очень часто встречается по тексту, что можно соотнести с характером авторского стиля.

О реальной жизни бл. Анджелы известно лишь то, что можно прочитать в "Откровениях...". Год ее рождения определяют примерно — до 1265—1270 гг.<sup>55</sup> (другие авторы — 1248 г.), дата смерти точна — 4 января 1309 г., все остальные биографические подробности домысливаются различными авторами из анализа высказываний бл. Анджелы, разбросанных по тексту. У бл. Анджелы были дети и муж, а также мать, которая оказывала влияние на ее жизнь, но потом все внезапно умерли, и ничего далее не препятствовало ее обращению к движению последователей св. Франциска. До своего приобщения к миноритам бл. Анджела была склонна шутить над ними<sup>56</sup> (шутки над Петруччо<sup>57</sup>) или над проповедниками<sup>58</sup>.

Около 1294 г. во время понтификата папы Целестина V она находилась на шестом шаге, одновременно с седьмым<sup>59</sup>, поэтому время ее "обращения" (начала откровений) падает примерно на 1290 г., а до этого времени бл. Анджела успела сходить с паломниками в Рим и в Асизи<sup>60</sup>.

Была ли бл. Анджела представителем богатой семьи? После смерти семьи она унаследовала землю, которую потом продала, чтобы раздать деньги бедным. На этот отрывок стоит обратить внимание, потому что в русском переводе говорится — лучшая земля в Казалено<sup>61</sup>, а в англий-

<sup>52</sup> "История субъективности: средневековая Европа", 36.

<sup>53</sup> Пролог автора, 133.

<sup>54</sup> Там же.

<sup>55</sup> Введение, 99.

<sup>56</sup> Глава I, 34.

<sup>57</sup> Pietruccio is the Blessed Pietro Crisci of Foligno (комментарий переводчика с английского). Современник бл. Анджелы, ум 1323. Приобщился к движению францисканцев, раздал всю свою собственность и жил отшельником в башне кафедрального собора в Фолиньо.

<sup>58</sup> Глава I, 27.

<sup>59</sup> Глава I, 19,20; Глава II, 39, 44. Упоминание неких "шагов" может служить основанием для предположения, что существовали "степени посвящения". В разделе Учения эти "шаги" обозначают "степени познания божественного". См. Родионова, Ю. В. (2020).

<sup>60</sup> Глава III, 47.

<sup>61</sup> Глава I, 34. "*quando vendideram Casalenum\*, erat enim melior terra quam haberem\*/casale meum*".

ском — "маленький кусочек земли, который был моим, чтобы раздать деньги бедным (это было лучшее, чем я владела)"<sup>62</sup>, соответственно немного разнятся смыслы в переводах. То же самое и с ее высказыванием об одежде, что у нее были хорошие сукна, одежда и головные покрывала и изысканная пища<sup>63</sup>, в другом переводе — она начала отказываться от лучшей своей одежды, которую имела и наиболее нежной пищи<sup>64</sup>. Последующие рассуждения о предполагаемой внешности и женскому уходу за собой относятся к той части, которая насыщена моральными призывами и противопоставлениями, что "Иисус был мучим так, за то, что ты...". В этих главах описывается, что якобы делала бл. Анджела до обращения — ухаживала за волосами (мыла, расчесывала, завивала, подкрашивала)<sup>65</sup>, носила красивые одежды и украшения<sup>66</sup> носила модные "башмачки с корабельными носиками и окошечками" и танцевала<sup>67</sup>. Из этого следует, что все подобные украшения осуждались служителями веры. И, если предположить, что бл. Анджела, после своего обращения, всего выше указанного не делала, то можно представить себе внешний облик женщины, которая надиктовывала свои "Откровения..." брату Арнальдо.

Стоит упомянуть отдельно и ее "кликушество": "услышав, что говорят о Боге, голосила я"<sup>68</sup>, говорит бл. Анджела. При виде Страстей Господних — охватывала ее лихорадка, бывало, "что связки тела разъединялись"<sup>69</sup>, но основная часть озарений, ощущений, видений и утешений была получена именно в этом состоянии.

Бл. Анджела занимала отдельную келью в церкви миноритов в Фолиньо<sup>70</sup>, рядом жила ее подруга (компаньонка), которая была тоже свидетельницей всех ее преобразений. Вместе с другими верующими она посещала церковные службы и проповедовала — увещевала разных людей раздать имущество бедным. Братию приглашали к себе в дома, предлагали еду<sup>71</sup>, но они отказывались от рыбы и мяса, большей частью — жили на милостыню ("по любви к Богу, как пищу нашу")<sup>72</sup>. Нигде не сказано, что бл. Анджела обременяла себя каким-либо трудом, так же неизвестно, кто ее обслуживал или ухаживал за ней во время многочисленных болезней. Несмотря на то, что у нее было, по утверждениям текста, много последо-

<sup>62</sup> I did sell the little piece of land which was mine to give the money unto the poor (this was the best possession which I had), 12.

<sup>63</sup> Глава I, 22.

<sup>64</sup> I did begin to put aside the best clothing and garments which I had and the most delicate food, likewise the covering for my head, 5.

<sup>65</sup> Глава VI, 105.

<sup>66</sup> Глава VI, 108.

<sup>67</sup> Глава VI, 107.

<sup>68</sup> Глава I, 34.

<sup>69</sup> Глава III, 54.

<sup>70</sup> Подробнее о церкви: Ковальчук, Л. И. (2020). Описание пространства алтаря и хора в "Откровениях блаженной Анджелы" и церковь Сан Франческо в Фолиньо. *Вестник Московского университета. Серия 8. История*, (5), 168-190.

<sup>71</sup> Глава II, 40.

<sup>72</sup> Глава X, 137.

вателей, которые ей даже писали<sup>73</sup>, но многократно удостоенная благодати Бога, она просит благодати сначала только для подруги<sup>74</sup>, а потом для подруги и брата Арнальдо<sup>75</sup>.

Бл. Анджела говорит о своем же духовнике — "такой человек действует с небрежностью и грубеет, и толстеет, и презирает свет свой и Божье учение, и Божественное вдохновение"<sup>76</sup>. Ее духовник явно не брат-минорит, а кто-то другой, чуждый ее помыслам<sup>77</sup>.

Нигде в тексте "Откровений..." нет информации о каком-либо теологическом образовании бл. Анджелы, нет точных свидетельств, умела ли она писать и даже читать, хотя вся третья часть "Откровений..." — "Учение" базируется именно на теологических вопросах и спорах с основной доктриной.

#### 4.3. Писатель. Жизнь общины миноритов по источнику

О брате Арнальдо известно очень мало, в основном, можно воспроизвести все, что говорит о нем в Предисловии к своему переводу Л. Карсавин, что тот сделал попытки украсить и систематизировать речи Анджелы, матери "законных сынов" св. Франциска и Бога. Он не является ее духовником, а больше информации о нем мы узнаем из двух предисловий и отрывков в тексте "Откровений...", которые были введены в издании болландиста Геншена в 1604 г.

Брат Арнальдо был образованным членом общины миноритов, симпатизировал учению бл. Анджелы, однако, есть некая часть миноритской братии, которая преследует бл. Анджелу, не принимая ее строгого понимания францисканского идеала. Он служил обедни и совершал таинства в церкви миноритов<sup>78</sup>, имел возможность принимать исповеди братии. Так же, он совершал путешествия, в частности, упоминается Ломбардия<sup>79</sup>, активно общался с другими миноритами по теологическим вопросам.

Брат Арнальдо в течение нескольких лет записывал то, что говорила ему бл. Анджела, потом перевел записи на латинский язык, систематизировал, однако не сделал однородным — создается впечатление, что текст составлен из разных записей. Особенно это бросается в глаза, когда идет смешение обращений к последователям (читателям) — "мои сынки" (дети)<sup>80</sup>, "мои сыны", "мой возлюбленный сын", зачастую в соседних абзацах. На этих особенностях тоже подробно останавливается брат Арнальдо

<sup>73</sup> Глава XIII, 155.

<sup>74</sup> Глава III, 53.

<sup>75</sup> Глава X, 141.

<sup>76</sup> Глава X, 142.

<sup>77</sup> В 1279 г. Кельнский собор установил, а в 1287 г. Миланский подтвердил, что основная часть таинств, как и богослужения, должна совершаться священниками, а не представителями орденовой братии. У миноритов было право на последнюю исповедь, что подтверждается отрывком о смерти бл. Анджелы: "много братьев стояло вокруг, и совершали они таинства" (Глава XXIII, 259).

<sup>78</sup> Второй пролог, 8.

<sup>79</sup> Глава III, 64.

<sup>80</sup> My children, my sons, my beloved son.

в своем Втором прологе — "записывал я беспорядочно, и считаю чудом Божественным, если записал что-нибудь в порядке"<sup>81</sup>.

Еще во время жизни бл. Анджелы, брат Арнальдо прочел ей свои записи, потом они были рассмотрены двумя "достойными доверия" братьями в присутствии бл. Анджелы. После смерти бл. Анджелы "Откровения..." еще раз подверглись рассмотрению целого консилиума восьми миноритов и кардиналом Якопо Колонна. Последняя редакция труда, по мнению Л. Карсавина, состоялась в 1309—1310 гг.

Источник дает крайне мало информации о жизни и структуре общины миноритов и их поддерживающих мирян-терциариев ("братья и сёстры покаяния") в Фолиньо. Невозможно точно определить, чем была наполнена повседневная жизнь братии — только ли молитвами? Мы можем строить умозаключения на косвенных намеках: те, кто жил в общине, имел отдельную келью, мог свободно передвигаться, участвовал в многочисленных службах. Нельзя точно сказать, была ли централизованная организация питания, но их приглашали в дома, давали милостыню. Бог разрешал бл. Анджеле: "пойди, поешь"<sup>82</sup>, неизвестно, она шла просить милостыню или в общую трапезную. Следует сделать вывод, что перед писателем не стояло задачи рассказать о миноритах и их жизни; судя по тому, как немонолитно выглядят сотоварищи бл. Анджелы по вере — основная масса братии не соответствовала идеалам бедности, поэтому и не была удостоена описания.

#### 4.4. Главный герой. "Он" и "мы"

В большой раздел, содержащий систему "учения" излагаемого бл. Анджелой вплетена история жизни Богочеловека, таким образом, что она "вписывается" в контекст учения, подтверждая основные постулаты. Более того, рассказ о моментах жизни Иисуса Христа идет не ровным повествованием, а вступает в полемику — как надо жить (безгрешно), и как не надо (греховно), что является уделом большинства (где "мы" — это грешники).

"Книга жизни, — говорит бл. Анджела, — вся жизнь Христа, пока жил Он в сей смертной жизни"<sup>83</sup>. Поэтому, читая Книгу жизни и совершенствуя себя, человек идет по пути спасения и соединения с Богом. Для того чтобы узнать, каким видел жизненный путь Христа средневековый читатель данного произведения, рассмотрим то, что говорит об Иисусе бл. Анджела, приняв во внимание, что ее версия не должна сильно отличаться от той, которую читатель знал с детства, а только ее дополнять. "Нам необходимо знать и познавать Богочеловека: как распят Он был за нас и страдал, и насколько дал Он нам образец жизни"<sup>84</sup>.

Жизнь Его была "горчайшим покаянием"<sup>85</sup>, когда Его душа еще находилась в чреве Матери, в ней "была такая же острая боль, как на кресте"<sup>86</sup>.

<sup>81</sup> Второй пролог, 5.

<sup>82</sup> Глава V, 86.

<sup>83</sup> Глава XIII, 162.

<sup>84</sup> Глава XIII, 157.

<sup>85</sup> Глава XIII, 165.

<sup>86</sup> Глава XIII, 154.

"Восхотел Он быть бедным в вещах мира сего, так что не было у Него ни земли, ни виноградника, ни сада, ни какого-либо владения, ни золота, ни серебра, ни денег, ни какой-либо собственности"<sup>87</sup>, принимал Он только вещи в помощь крайней нужды в голоде, жажде, холоде и жаре, великом труде и прочих тяжестях. Не было у Него друга, и не хотел Он иметь его. Христос пожелал родиться от беднейшей Матери и воспитываться нареченным отцом Иосифом — бедняком-плотником. Он лишил себя любви и близости царей, вельмож, священников, книжников, друзей, родных. Бессильный, немощный, слабый человек уставал в пути, проповедях, посещениях и исцелениях. Он был Творцом, истинным светом и светиллом, "руками просвещал слепых и глухим возвращал слух"<sup>88</sup>.

Он сам позволил себя терзать — терниям, веревкам, копыю, воинам, иудеям, Пилату и другим нечестивцам, даже дьяволу, провяля смирение. Антонимами характеристик, даваемых Иисусу, являются — активный, гордый, начальствующий, чувствительный. В общем, Христос, став человеком, "посрамил нас жалких"<sup>89</sup>. Кто же такие — "мы"? Нежные, не желающие терпеть боль и страдание, любящие удобства, мы не хотим преодолевать трудности и ропщем на Бога за все неприятности, которые случаются с нами.

Христос "так просто возвестил истину, как если бы все считали Его не только простецом и невеждой, а неразумным глупцом и богохульником"<sup>90</sup>. Иными словами — мы сочли бы таким любого, попытавшегося сказать о какой-то истине. Христос явился миру простым, несведущим, неразумным и глупым, лишив Себя мудрости. Он не захотел явиться философом, учителем, диалектиком, книжником, ученым и мудрецом, кем являемся "мы", кто хвастается ученостью или мудростью, дабы не восхотеть пред людьми приобрести имя учительское или не вкусить суетной славы<sup>91</sup>.

Христос был бедным в святости, благодати и непорочности, "дабы осудить наше лицемерие". Все (то есть — "мы") "не только не считали Его святым, но считали грешником и другом грешников, предателем, оболстителем и изменником своего отечества и кощунном"<sup>92</sup>. Так же Иисус был сопричислен к разбойникам и преступникам. Мы — лицемеры, ищем хвалы у людей за то, чем не обладаем, а также — святости и непорочности, ложно извиняя себя за зло, пытаемся приписать себе добрые дела.

У Иисуса не было ни власти, ни первенства<sup>93</sup>. Он хотел жить среди людей как раб проданный и покупной. Он не хотел быть царем, а хотел быть подчиненным нечестивым царям: платил налоги, подати, слушался и подчинялся судам, приговорам и тяготам, был в подчинении и у слуг царей и у матери с нареченным отцом до тридцати лет. Христос не хотел

<sup>87</sup> Глава XIV, 167.

<sup>88</sup> Глава XIV, 168.

<sup>89</sup> Глава XIV, 170.

<sup>90</sup> Глава XIV, 171.

<sup>91</sup> Там же.

<sup>92</sup> Глава XIV, 172.

<sup>93</sup> Глава XIV, 173.

быть главой и учителем среди учеников, первым, среди них, терпел гонения; служил им за столом — омывал руки и ноги. Мы же — жаждем почестей и начальствования, свободы, не хотим подчиняться и быть послушными, хотим председательствовать над другими.

"Я, — сказал Он, — бедняк и неимущий нищий"<sup>94</sup>, а бедные будут блаженными и судьями мира. Мы гоним от себя бедность духа, ненавидим и отвергаем саму бедность, называя себя христианами.

Иисус жил как раб униженный, которого считают худым и злым. С самых пеленок и колыбели подвергался преследованиям, был изгнан в "землю варварскую". Во взрослом возрасте Его называли самаритянином и идолослужителем, бесноватым и одержимым бесами, чревоугодником, оболстшителем и лжепророком. Его гнали, "влекли к обрывам", хватались за камни, чтобы побить, всячески хулили и насмехались. Наконец, подло схватили и повели связанным "по разным судьям, судам и советам". Некоторые плевали Ему в лицо, давали пощечины, облачили хламидою<sup>95</sup>, издевались, ударяли тростью по голове, били бичами. Потом повели Его нагого на муку, все ученики оставили Его — один отрекся, другой предал, остальные — убежали, и Иисус "стоял один нагой посреди толпы", в праздничный день. "Как злодея злодеев" повесили Его на кресте и подло убили. Один (из тех, кто там был) глумился — "эй, ты, что разрушил Храм!", другой бранил — "много спас других, а себя не может", третий разрывал Его одежду, четвертый поил уксусом и желчью, пятый "пронзил бок уже умершего копьем". После того, как Иисуса сняли с креста, то Он лежал нагим без погребения, пока "некто не попросил позволения взять и похоронить Его". Его воскрешение скрывалось одними и отрицалось другими. Таким образом, как в жизни, так и в смерти, Иисус жил в унижении, позоре и презрении постоянном, "и этого искал, и это перенес, чтобы так человеком достичь славы воскресения и возвысить нас до высшей славы"<sup>96</sup>. Вот такая доподлинная жизнь Иисуса Христа, которой следует подражать.

Мы же — ищем земной славы, почестей, избегаем позора, желаем иметь последователей и одобрение льстецов<sup>97</sup>, хотя вся жизнь Богочеловека, описанная выше, отвергает все это, призывает к диаметрально противоположным желаниям.

В развитии излагаемого учения, бл. Анджела вновь обращается к эмоциональным подробностям жизни Иисуса. Христос предвидел все, что случится с Ним в жизни<sup>98</sup>, поэтому не мог ничего другого испытывать, кроме величайшей скорби. Он начал переносить постоянные телесные страдания<sup>99</sup> с рождения — родился в хлеву, в твердых яслях, среди скота; младенца положили на сено; затем совершил долгое путешествие в Египет с матерью — "нежнейшей Девой" и старцем Иосифом в Египет (в этой

<sup>94</sup> Глава XIV, 174.

<sup>95</sup> Put His white robes upon Him, 67. Облачили в светлую (белую) тогу, в насмешку.

<sup>96</sup> Глава XV, 176.

<sup>97</sup> Глава XV, 177.

<sup>98</sup> Глава XVI, 179.

<sup>99</sup> Глава XVI, 181.

пустыне сорок лет бродили сыны Израиля, сорок лет оставаясь "без пищи, приготовленной руками человеческими" — сразу говорится, что испытание было тяжелейшим). Так же, Иисус мальчиком совершил пешее двухдневное путешествие из родного Назарета в Иерусалим. Став мужем, после крещения, Иисус удалился в пустыню, постился и противодействовал искушениям дьявола. Потом Он пешком ходил "по замкам, по градам и весям, перенося голод, жажду, дожди, жар, зной и холод"<sup>100</sup>, перенося многие тяготы, пока не претерпел смертную казнь. Целью Его было — искоренить обманы бесов и их господство, явить миру и привести всех к "покаянию уничиженному", показать, что блаженство состоит в перенесении скорбей и мучений.

Христос страдал величайшей мукой сострадания роду людскому, потому что знал о грехах каждого, что уже были и о тех, которые должны были еще совершиться<sup>101</sup>. Он так же сострадал самому Себе<sup>102</sup>, своему Отцу<sup>103</sup>, Матери<sup>104</sup> и апостолам, но "уничжил самого Себя, став послушным Отцу до смерти крестной". Скорбь эта — Божественный свет, источник которого в Божественном промысле.

В тексте "Учения" есть еще ряд дополнительных штрихов к внутреннему портрету Иисуса Христа, например — Он знал, сколько блага сокрыто в муках и испытаниях<sup>105</sup>, был кроток и не проклинал своих палачей, проявлял смиренность и переносил Свои крестные муки<sup>106</sup>.

Таким образом, часть глав "Откровений...", касающихся самого учения, содержит описание жизни Иисуса Христа в художественной переработке, объясняющей суть учения бл. Анджелы. Цель написания этих глав — доказать на примере жизни Богочеловека основные утверждения данного учения — путь спасения через муку (скорбь), бедность и презренность и обосновать абсолютную правильность призывов к верующим — встать на предлагаемый учением путь, этапы которого подробно описаны в тексте. С одной стороны, в части с видениями бл. Анджелы "передает" то, что она услышала от Бога или "разумела", с другой стороны, эта информация подкрепляется фактами из жизни Христа в части "Учения", что создает целостность учения бл. Анджелы.

#### 4.5. Читатель. Цель написания

Смысл цели записи "Откровений..." видится двояким: с одной стороны, текст на латыни предназначен для образованных людей, которых объединяет знание языка и интерес к проблеме, поставленной в тексте. С другой стороны, само обращение автора к читателю указывает на желание распространить учение бл. Анджелы в массах.

<sup>100</sup> Глава XVI, 182.

<sup>101</sup> Глава XVI, 183.

<sup>102</sup> Глава XVI, 184.

<sup>103</sup> Глава XVI, 185.

<sup>104</sup> Глава XVI, 186.

<sup>105</sup> Глава XVI, 195.

<sup>106</sup> Глава XVI, 205.

В прологе брат Арнальдо обращается к читателям с такими словами, объясняющими, почему выбор Божественного провидения пал на бл. Анджелу — "противопоставив мужам женщину..."<sup>107</sup>. Соответственно, какого-то особого читателя должно было заинтересовать то обстоятельство, что откровение прозвучит из уст не ученого монаха (по описанию — весьма отрицательного персонажа), а от совершенно противоположной ожидаемому фигуре. Этот читатель или слушатель рассказа должен был увидеть в бл. Анджеле близкую себе личность, достойную доверия — "святую мать", которая обращается к своим возлюбленным сынам.

Так же — в ряды читателей вводится иерархичность: кого-то Христос возлюбил больше, кого-то меньше, и некое объединяющее определение "мы", что дает повод к выделению особой группы читателей-последователей из общего множества. Могла ли быть эта категория — группой знатоков латыни? Ничто на это не указывает, наоборот, чрезмерная "ученость" осуждается в нескольких главах "Откровений...". Возможно, предполагалось после одобрения текста книги перевести его на народные языки и распространить.

Нужно отметить очень осторожное обращение с "краеугольными вопросами" той эпохи — церковной организацией и влиянием папской курии, иоакимическими воззрениями, возможностью прямого единения души христианина с Богом, не прибегая к посреднику, что показывает характер трактата — не политический, а практический.

Рая и ада как будто не существует для бл. Анджелы. У нее появляется желание умереть, но желание приблизиться к Спасителю — есть умирание, потому что пребывание в реальном мире принуждает еще больше стремиться к миру божественному. Она говорит: "если бы Ты был во мне, во мне бы должна была быть такая радость, что я бы не вынесла ее, оставаясь в живых"<sup>108</sup>. И только один раз бл. Анджела упоминает об аде — "если Ты решил послать меня в ад не отлагай этого, если ты меня оставил — потопа в бездне"<sup>109</sup>. Необходимо отметить, что в "Откровениях..." хорошо разработана концепция спасения — того, что получает праведный человек после смерти, что задает весьма позитивный тон произведению.

#### 4.6. Выводы

Исходя из описанных выше обстоятельств возникновения трактата, можно сделать предположение, что в 1310 г. сложилась благоприятная ситуация для спиритуалов, наконец, высказаться в защиту своих взглядов, но в рамках сохранения позитивных отношений с римской курией. Политическим сочинениям "профессиональных" политических лидеров необходимо было противопоставить программу сугубо практического использования для поддержания взглядов спиритуалов, и приведения идеалов миноритов к чистоте идей св. Франциска, о которых еще помнили.

<sup>107</sup> Первый пролог автора.

<sup>108</sup> Глава III, 52.

<sup>109</sup> Глава II, 38.

Для подтверждения правильности предлагаемого учения, житие Иисуса Христа по Священному Писанию подвергается художественной переработке, выдвигаются основные лозунги — бедность, страдание и презренность, под которые "подгоняется" всё учение.

Образ бл. Анджелы кажется больше собирательным, чем реальным. Большинство черт личности бл. Анджелы определяется с точки зрения стороннего наблюдателя, а не исходит непосредственно от рассказчика о своих переживаниях. Фигура брата Арнальдо в данном случае кажется основной и играет огромную роль в появлении "Откровений...". Последующие редакции — до 1309 г. (до смерти бл. Анджелы) и 1309–1310 гг. привнесли 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. из-за начала гонений папой Иоанном XXII в 1318 г. Через 200 лет, когда "книга жизни" бл. Анджелы была заново открыта, глубинное понимание сути учения спиритуалов было утеряно и его распространение стало не столь актуальным, да и в мире появились совсем другие "провидцы".

## 5. Утешения и видения бл. Анджелы

Эта часть книги "Откровения..." связывает по смыслу все остальные части. Некоторыми авторами она ставится в середину книги (Л. Карсавин), другими — почти в конец (западная литература). Видения объединены тематически — осознание Бога бл. Анджелой, размышления о Страстях Христовых, о святости алтаря, видения Девы Марии и видения о ее "сынах" — последователях учения Христа. Так же к главе, описывающей видения, можно отнести описания болезней, потому что они так же относятся к чувственным переживаниям бл. Анджелы, и перекликаются с "позитивным опытом" познания как опыт негативный. Перед исследователем стоит задача не только описать морфологически видения бл. Анджелы, но и постараться ответить на следующие вопросы: зачем эти видения были даны бл. Анджеле, почему именно эти видения были записаны и включены в книгу "Откровения...", как внутренний контекст этих видений влияет на восприятие читателем следующей части книги, описывающей "Учение".

### 5.1. Видения и утешения бл. Анджелы, в которых она осознает Бога

В этой части объединены десять наиболее ярких видений бл. Анджелы. Их нельзя систематизировать по времени написания или по месту происходившего, тем более что другие эпизоды с различными сюжетами, которые можно классифицировать под словом "видение" или "псевдогаллюцинация" встречаются по всему тексту книги. Рассмотрим сюжетное содержание этих видений.

#### 5.1.1. Видения

**Видение первое** сразу распадается на несколько частей: *предисловие 1* — в котором говорится о кликушестве бл. Анджелы, что она находится на 18

шаге и читает молитву "Отче Наш", во время которой ей дается созерцание благословенного единения Божества и человечества Христова и во Христе: Божественности и человечества. Испытываемые при этом чувства — наслаждение и утешение, "мне было внушено", "увлечена на созерцание", жалобы на слабость и то, что "отнялся язык".

В *предисловии 2* — бл. Анджела описывает некую завязку сюжета, как именно все началось, из чего читатель узнает, что и до посещения Ассизи у нее уже были слуховые галлюцинации и ощущения Божественной сладости. В этой части текста<sup>110</sup> заложен смысл первоначального поведения людей, вступивших в общину (терциариев, членов третьего ордена св. Франциска из мирян). Они раздавали свое имущество бедным, но постепенно и с целью получить "Божественный дар истинной бедности", который может быть почувствован как ощущение Бога внутри — "вся Троица придет в тебя". Помимо этого, последователь миноритов должен постоянно чувствовать Христа, потому что, если он Его не чувствует, значит, делает что-то не так, не раздал все имущество, не соблюдает Правила св. Франциска (Устава). Терциарии активно ищут себе последователей или людей "богобоязненных", как того требует францисканский устав, для раздачи имущества. Бл. Анджела уже совершила паломничество в Рим и в Ассизи и только недавно вступила в орден — "чтобы хорошо соблюдала Правило св. Франциска, которое исполнять я недавно обещалась", что соответствует времени после 11-ого шага.

В этом же отрывке мы сталкиваемся со свидетельством возникновения культа святости в среде мирян-последователей францисканцев — новообращенный пошел раздавать свое имущество, но умер по пути, однако "Бог сотворил через него много чудес, и могилу его очень почитают"<sup>111</sup>.



<sup>110</sup> Глава III, 46-47.

<sup>111</sup> В тексте имя не упоминается, но, возможно, оно прекрасно известно, и намек про "чудеса" и "почитание могилы" указывает еще и на награды земные (от общины).



В самом *видении* явление Святого Духа бл. Анджеле строго фиксируется на местности — "между пещерой и узкой дорогой" в перевале Карсавина, и "между Спелло и узкой дорогой, которая ведет в верх в сторону Ассизи"<sup>112</sup> в английском переводе, когда она с толпой паломников вышла из Фолиньо с целью помолиться св. Франциску. Многие сказали он бл. Анджеле, но упомянем только суть видения — она воспринимала Его как голос внутри себя, постоянно говоривший, с которым можно еще и полемизировать. Он сам назвался и вызывал любовь к Себе: люби Меня, как Я тебя, ибо "Я люблю тебя больше, чем кого-либо в долине Сполетской".

Апостолы видели Его "телесным взором" (глазами), но бл. Анджела чувствует Его еще лучше, что является завуалированным выпадом против церковного престола в Риме — наследника самого главного апостола. "И если бы была душа, которая любила бы Его совершенно, то Бог дал бы ей еще больше, чем всем святым". Бог есть любовь души — делается вывод в процессе созерцания.

Более того, было обещано: "Я совершу в тебе великие дела на глазах языков"<sup>113</sup>; и в тебе познают Меня и прославят, и превознесут, и прославится имя Мое в тебе многими языками"<sup>114</sup>. Так говорил Святой Дух, потом Он сказал, что бл. Анджела так возлюблена, что, по ее словам, "Сын Бога и Девы Марии склонился ко мне и вошел в меня для беседы со мной". Появляется второй голос, который говорит уже о другом — о даровании благодати бл. Анджеле и ее спутницам (спутникам), если та попросит. В этом случае, тон говорившего меняется — "Я даю только то, что Я хочу". Бл. Анджела и верит, и перечисляет свои грехи, говоря, что она недостойна, однако, ее сопротивление не столь явное, ей приятны слова Святого Духа и Христа.

<sup>112</sup> That place which lieth between Spello and the narrow road which leadeth upward unto Assisi, and is beyond Spello, 160. В латинском варианте — *inter speluncam* (между пещерой), что указывает на наличие описок переписчика не знакомого с местностью в тексте "Откровений...". Топография местности представляет интерес: Фолиньо, Спелло и Ассизи расположены по цепочке вдоль одной из сторон Сполетской долины. Фолиньо находится на самой равнине, а оба других города на высоких холмах. До Ассизи в современности можно пойти (доехать) по прямой от Фолиньо, не поднимаясь по довольно крутому холму в Спелло. Но через город Спелло до сих пор насквозь проходит дорога, которая как раз идет вдоль скал в сторону Ассизи. Церковь св. Северина является одним из пунктов паломничества.

<sup>113</sup> In the sight of all people.

<sup>114</sup> Глава III, 51. So that many shall praise My name in thee.

Важное замечание делает Христос касательно бл. Анджелы: иди она "с иными, а не такими, какими были те, с кем шла я, не было бы мне даровано, ни сказано того, о чем сказано выше". В этом эпизоде говорится именно о францисканском движении, потому что бл. Анджела шла вместе с паломниками — миноритами или терциариями, к сообществу которых теперь принадлежала.

В каждом движении она ощущала сладость. В Ассизе было сказано о данном утешении перед фреской с изображением св. Франциска на груди Христа: "крепко держу Я тебя и много ближе, чем можно видеть телесными очами"<sup>115</sup>. С этого момента бл. Анджела смогла видеть "очами тела и духа" и увидела "нечто истинное, полное величия, безмерное, о чем не умею рассказать"<sup>116</sup>. То есть в этот момент следует говорить о визуальных ощущениях, которые испытывает бл. Анджела.

Далее сказано еще об одном явлении, когда Христос отошел от нее, давая благословение ей и ее подруге, бл. Анджела упала и начала кричать и вопить так, что окружающие не понимали ее слов, хотя по ее собственному описанию, она находилась в полном рассудке, осознавая, что происходит вокруг. Поэтому подобное явление нельзя интерпретировать как глоссолалию<sup>117</sup>, свойственную некоторым течениям в христианстве, а следует рассматривать как вариант кликушества<sup>118</sup>, сопровождающийся судорогами — "все связки моего тела тогда разъединялись"<sup>119</sup>.

**Завершение.** На обратном пути Христос опять заговаривает с бл. Анджелой и дает в качестве знака достоверности — "крест и любовь Божию", которые она сразу же начинает ощущать, как именно — неизвестно. Дома, наряду с ощущениями сладости и умиротворения, появляется желание умереть, поэтому бл. Анджела в течение восьми дней лежит не вставая, к общему состоянию присоединяются обонятельные явления — "часто чувствовала я благовония несказанные"<sup>120</sup>.

Важно добавить, что подруга бл. Анджелы, которой так же была дарована благодать, тоже начала испытывать слуховые и визуальные галлюцинации, хотя мы знаем только те, которые касались самой бл. Анджелы<sup>121</sup>.

**Видение второе.** Действие происходит во время молитвы, дух бл. Анджелы был "вознесен", и Бог говорил ей "услаждающие и полные любви

<sup>115</sup> Глава III, 53.

<sup>116</sup> Там же.

<sup>117</sup> Глоссолалия — произнесение вслух беглой речи, лишенной первоначального смысла, также известная как "говорение на иных языках".

<sup>118</sup> Нервное истерическое заболевание (преимущественно у женщин), выражающееся в судорожных припадках, сопровождаемых резкими криками и взвизгиваниями.

<sup>119</sup> Глава III, 54.

<sup>120</sup> Глава III, 57.

<sup>121</sup> Целью паломничества в Ассизи, по всей видимости, было получение Portiuncula Indulgence (31 июля — 2 августа). Легенда гласит, что однажды ночью 1216 г. св. Франциск был погружен в молитву и созерцание в маленькой церкви Портиункулы, когда внезапно церковь наполнил очень яркий свет, и Франциск увидел Христа над алтарем, покрытого великолепием, а справа от него — Его Святую Мать, окруженную множеством Ангелов. Индульгенция дана папой Гонорием III в Перудже. Чтобы воспользоваться индульгенцией, необходимо выполнить три условия: таинственная исповедь, Святое Причастие и посещение церкви, которая пользуется привилегией Portiuncula, где нужно помолиться.

слова". Она говорит, что видела Бога — "Его самого" — свет, который наполнял, и перед которым стояли все святые. И слышала она слова Бога, что все святые в раю чувствуют к ней особую любовь и Мать Господа также, и они все соединят бл. Анджелу с самим Богом<sup>122</sup>. В этом видении происходит общение души бл. Анджелы с Богом о любви — Он убеждает ее, что любовь божественная безмерна, а она сомневается, за что ее можно любить, в ней же столько греха. Целью всего этого диалога становится тезис о том, что Бог не дает своей великой любви, потому что душа не сможет ее вынести, а если бы смогла, то не чувствовала бы постоянной потребности в такой любви. Поэтому, говорит Бог: "хочу Я, чтобы в мире сем чувствовала ты голод по Мне и желание, и чтобы томилась ты обо Мне"<sup>123</sup>.

**Видение третье** — о божественной благодати, которая должна быть доступна всем окружающим бл. Анджелу людям — "кто думает о тебе или вспомнит или услышит, как назовут тебя"<sup>124</sup>. Она опять беспокоится о том, что может впасть в грех тщеславия, но Бог говорит, что она всего лишь хранительница благодати. В следующей речи, обращенной к ней уже в церкви, была показана "полнота Бога", Его "мощь". Бл. Анджела видела все "очами души своей": весь мир, что здесь и за морем, и бездну и другие вещи, наполненные божественной силой.

И после этого было ей видение божественного смирения, которое воспринимала бл. Анджела как глубокое самоуничижение.

Более того, в подтверждение силы и верности видений приводятся слова Бога: "той степени видения, которой достигла ты, не может достичь ни одна тварь, если не вознесена она особой божественной благодатью"<sup>125</sup>.

Подобные высказывания подготавливают читателя к мысли о том, что видения не только истинны, но и наполнены божественной благодатью, для тех, кто их принимает на веру.

**Видение четвертое.** Завязка действия на том, что некто просит бл. Анджелу спросить у Бога о некоей вещи. В божественном видении она видит стол без начала и конца, и на столе была "полнота Божья и божественная мудрость, к познанию которой недозволенно стремиться". После такого видения, по словам бл. Анджелы: "осталась мне сила разуметь и судить всех людей духовных и прочее духовное, когда слышу, как об этом говорят или рассказывают"<sup>126</sup>. И опять, читатель не получает полной информации о том, что же видела бл. Анджела<sup>127</sup>, однако, может сделать вывод о том, что все последующие высказывания о делах духовных имеют силу божественной мудрости.

**Видение пятое.** В начале задаются вполне философские вопросы Богу о том, зачем Он создал людей и допустил, чтобы они согрешили; почему

<sup>122</sup> They will bring thee unto Me, p. 169. В переводе Л. Карсавина — "Я соединю тебя с ними". Глава III, 59.

<sup>123</sup> Там же.

<sup>124</sup> Глава III, 60.

<sup>125</sup> Глава III, 62.

<sup>126</sup> Глава III, 63.

<sup>127</sup> Образ стола можно соотнести с образом стола и пищи из другого видения бл. Анджелы, касательно "ее несчастий" (133). "Кто хочет прийти, да придет, ибо никто не может оправдаться тем, что не зван".

допустил причинить страдание Иисусу Христу? И делает вывод о том, что Бог допустил это, чтобы лучше обнаруживалась Его благодать, и если бы захотел, то мог бы спасти людей иначе.

Душа ее была вознесена и увидела, что "нет ни начала, ни конца того, о чем спрашивала" бл. Анджела. После видений божественной воли справедливости и благодати, описывается внетелесный опыт общения с Богом: "во мраке том лежала я на земле (речь идет о душе бл. Анджелы), а в этом величайшем озарении стояла я на ногах, на кончиках больших пальцев и находилась в таком возбуждении и обновлении тела, что ранее никогда не испытывала"<sup>128</sup>. Данное высказывание свидетельствует о том, что душа представлялась отделимой от тела и обладала всеми его признаками. При переживании подобного опыта, бл. Анджела "разумела" (поняла) все, о чем спрашивала, но и "о всех тварях, которые будут спасены и спасены, и о бесах, и об осужденных, и обо всех"<sup>129</sup>. В английском переводе эта фраза звучит сильнее — "предназначена для того, чтобы быть призванной спасти всех и каждого"<sup>130</sup>.

После подобного открытия, бл. Анджела возносится еще выше и видит "всяческое благо"<sup>131</sup> как нечто неизменное и невыразимое. Она не знала, находится ли в теле или вне тела, и все предыдущие видения казались менее величественными, чем это. Не знала, умерла или нет, однако в этом видении бл. Анджеле была дана умерщвленность всех пороков и верность добродетелей, посредством чего она теперь любит и добро, и зло, хорошо содеянное и худо содеянное, ибо не испытывает от этого неудовольствия (презрения). Соответственно, бл. Анджела говорит о том, что более не осуждает зла и не превозносит добра, а источает свою любовь на все поступки людей. И такое состояние сравнимо с состоянием самого Бога, являющего Свои решения, мудрость и правосудие.

**Видение шестое.** В молитвах о благочестии "раскрылись очи души" и бл. Анджела увидела Любовь, приходящую к ней в форме серпа. Во время подобного опыта, рассказчица опять теряет контроль над телом: все члены расслабляются, душа замирает, исчезает желание общения с внешним миром, только внутренний диалог не прекращается — чувство любви приводит к неутолимому желанию этой любви вплоть до потери сознания, "ибо считала я жизнь смертью"<sup>132</sup>. Бл. Анджела начинает призывать Деву Марию и всех апостолов, пойти с ней и просить Бога, чтобы Он не допускал больше страдать такой смертью, смертью от любви. Какой же делается вывод? Многие верящие, что находятся в любви, на самом деле находятся в ненависти, а те, что считают, что находятся в ненависти, находятся в любви, причем душа бл. Анджелы увидела это "вернейшим образом", и Бог дал ей это явственно прочувствовать. Наполнена была она этой любовью до такой степени, что больше не верила, что может ее лишиться, и не поверит "какой бы ни было твари, утверждающей иное", даже ангелу.

<sup>128</sup> Глава III, 65.

<sup>129</sup> Там же.

<sup>130</sup> For I felt I was called to save them one and all, 176.

<sup>131</sup> All good, p. 177. Латинский перевод — *omne bonum*.

<sup>132</sup> Глава IV, 68.

Бл. Анджела приводит еще один живописный пример божественной любви: она видит в себе две части, как бы разделенных дорогой. С одной стороны — находились любовь и всяческое благо от Бога, с другой — она видела себя черствую, без блага. Если считала, что любила, то это было не от нее самой, а от Бога, в котором соединена вся любовь.

Потом Он дал ей большую и пылающую любовь, чем раньше, и появилось у нее желание идти навстречу этой любви. Таким образом, существовали две любви: божественная, которая была описана выше, и бл. Анджела думала, что ничего не может быть больше нее, пока не испытала "смертельную любовь". И между этими двумя состояниями имеется нечто среднее, о чем невозможно рассказать, настолько оно приятно и полно радости. Подобные ощущения преследуют бл. Анджелу всегда, когда речь заходит о Боге, в любой форме, а когда состояние любви оставляет ее, то становится она "вся ангельская" и всех любит, даже самое, на ее взгляд, неприятное — лягушек, жаб и бесов<sup>133</sup>.

В божественной любви нет скорби и слез, даже если вспоминать о страстях Господних, потому как они открывают путь и показывают нам, как нам следует поступать, утверждает в этом видении бл. Анджела.

**Седьмое видение.** Душа бл. Анджелы была вознесена, и она увидела Бога в таком свете, что исчезли все предыдущие ощущения — "утратила ту любовь, которую раньше носила в себе"<sup>134</sup>. После этого она увидела Бога в некоем мраке<sup>135</sup>, в котором Он был наибольшим благом, о чем нельзя было и помыслить. Далее дается характеристика того, что видится во мраке, хотя эпитетов для определения рассказчица не может подобрать — ощущение "блага вернейшего" вместе с мраком, которое сильнее видения божественных — мощи, мудрости и воли, сопровождавшихся обычно двигательными или речевыми проявлениями ("не приносит... смеха на уста, ни пламени, ни веры в сердце, ни пламенеющей любви, ибо тело не дрожит, не двигается, не изменяется так, как случается при видении других благ"<sup>136</sup>). Еще одно замечание по поводу состояния — тело покоится и спит, а душа видит.

Трижды, по словам бл. Анджелы, ее дух возносился еще выше — всяческое благо вместе с таким мраком<sup>137</sup>. Во мраке видит она Троицу и пребывает в середине Ее, не вспоминая о "человечестве Христа, ни о Богочеловеке, ни о чем-либо, обладающим образом"<sup>138</sup>. В состоянии же отделения, беседует с Богочеловеком (Христом), который влечет ее душу с нежностью, говоря: "Ты — Я, а Я — Ты", и пребывает так почти постоянно. А также, в этом видении можно проследить мысль, что путь спасения и соединения в любви с Христом — бедность, мука и презренность, а жизнь бл. Анджелы — желание приближаться к Спасителю — есть умирание, потому что

<sup>133</sup> Глава IV, 70.

<sup>134</sup> Глава IV, 72.

<sup>135</sup> По примеру Моисея.

<sup>136</sup> Глава IV, 73.

<sup>137</sup> Through such great darkness, 183. Латинский перевод — *tantā tenebrā*.

<sup>138</sup> Глава IV, 76.

пребывание в реальном мире принуждает еще больше стремиться к миру божественному.

**Восьмое видение.** Во время молитвы была бл. Анджела вознесена в средину Троицы, находясь "в самих благах непрестанно", и совершались некие божественные действия, что "ни один ангел и ни одна тварь не обладают достаточной восприимчивостью, чтобы смочь понять ее" и "никто из святых или ангелов не мог бы рассказать о них или изъяснить их"<sup>139</sup>. Еще раз подчеркивается, что пребывание в Троице связано с "благостынею и дремотою", а также отсутствием восприятия визуальных форм (единения с Христом, видение Бога во мраке).

Бог в душе, по свидетельству бл. Анджелы, может присутствовать двумя способами: внутренне, как в любом существе, или совершая "многие Божественные действия со значительно большей благодатью и невыразимою бездной наслаждений"<sup>140</sup>. Далее по тексту приводится утверждение: "одно присутствие Бога без других даров есть то благо, которым обладают святые в вечной жизни... одни святые обладают большим числом (даров), другие меньшим". Бл. Анджела утверждает, что душа ее "часто возносится в Божественные тайны", но не может выразить словами свои познания — "моя речь о них и мои слова — опустошение, почему и говорю я, что богохульствую"<sup>141</sup>. Более того, бл. Анджела, в своем рассказе, претендует на знание "всей истины, которая на небе и на земле, и в аду, и во всякой твари, с такой достоверностью, что, если бы весь мир говорил противоположное"<sup>142</sup>, она не могла бы верить в другое, а, напротив, усмехалась бы. И сказано было в сопутствующем видении, "что невыразимое явление Божье и есть то благо, которым обладают святые в вечной жизни, и последнее не отлично от него, но там иначе его испытывают"<sup>143</sup>, что выводит личность бл. Анджелы на уровень святых, если не выше.

**Девятое видение.** Ранее свидетельство — "несколько времени спустя после обращения". После просьбы-обращения к Деве Марии о ниспослании Сыном ее благодати о том, что не обманута в божественных речах, бл. Анджела услышала речь Бога о том, что будет теперь она делать все только с его соизволения. В течение трех дней и трех ночей она видела и мыслила только Бога, и ела только с Его позволения. "И было мне дано полное удовлетворение, что не обманута я сказанными речами"<sup>144</sup>, — подводит итог своего видения бл. Анджела, еще раз утверждая читателя в мысли, что воспроизводимые ей откровения истинны.

**Десятое видение.** Во время молитвы, бл. Анджела услышала слова Бога о том, что Он "сложил" свою любовь в ней и в подруге ее и просит, чтобы их жизнь "была светилом для всех, которые пожелают воззреть на Него". Тем, кто это не сделает, грозит суровое осуждение, и более жестокое "пора-

---

<sup>139</sup> Глава IV, 78.

<sup>140</sup> Глава IV, 80.

<sup>141</sup> Глава IV, 81.

<sup>142</sup> Глава IV, 82.

<sup>143</sup> Глава IV, 85.

<sup>144</sup> Глава IV, 86.

зит ученых больше, чем мирян, ибо первые презирают это Божественное и познают его чрез Писание"<sup>145</sup>. Далее бл. Анджела увидела, что весь мир полон Богом, так же говоривший предложил явить Себя телесно, таким, каким Он был, живя с апостолами, чтобы она видела глазами, а не чувствовала. Бл. Анджела попросила о материальном чудесном знамении, которое она могла бы кому-нибудь показать, Бог ответил, что даст такое знамение, даже лучше: "всегда будешь ты пламенеть в любви и о любви Бога и будешь озарена познанием Бога внутри тебя"<sup>146</sup> и все зло сказанное или сделанное "будешь переносить с терпением, будешь желать его и считать благодатью". После таких обещаний Бог миропомазал бл. Анджелу особым помазанием святого Кирика<sup>147</sup>. Описаны и ощущения от такого акта: бл. Анджела почувствовала сладость, поняла, почему все святые молили Бога за убийц и гонителей, а также пожелала испытать всецельские муки, потому что "всякая мука мала по сравнению с благами, обещанными в вечной жизни", а прямая дорога спасения (way of salvation) — стремление к любви и "желание страдать ради любви к Богу"<sup>148</sup>.

Вопрос интерпретации описываемого различными свидетельствами и историческими источниками мистического чувства расширения, единения и проникновения, испытываемого индивидуумом, которое невозможно познать или объяснить рационально, поднимается достаточно редко. Католическая вера более восприимчива к индивидуальному мистическому опыту, поскольку объяснение его природы может трактоваться от претензий на пантеизм до ереси, описывающей обожествление (соединение души человека с Богом) или единение с Божественным. С "мирской" точки зрения — утрата собственного "я", как это можно прочесть или истолковать в источниках, может быть диагностирована современной психиатрией как проявление умственного расстройства. Отдельным термином выделяется явление мистического религиозного опыта (MPO, mystical religious experience, MRE). Однако природа переживаний присутствия Бога не является предметом данного исследования<sup>149</sup>. Следует принять во внимание, что тот читатель, для которого предназначались эти видения, должен был сразу понять основные тезисы и соотнести их со своей, известной ему, историей, обнаружить полное совпадение. Таким образом, описываемый мистический опыт должен представлять достоверную реальность для читателя книги "Откровения...", и если он сомневался бы в описанных бл. Анджелой шагах, то видения должны служить правдивым доказательством истинности учения.

<sup>145</sup> Глава IV, 87.

<sup>146</sup> Глава IV, 89.

<sup>147</sup> Кирик, святой великомученик из Тарса, ок. 305 г.

<sup>148</sup> Глава IV, 90.

<sup>149</sup> Родионова, Ю. В. (2020). Susan L. DeHoff. Psychosis or Mystical Religious Experience? A New Paradigm Grounded in Psychology and Reformed Theology. P. 248. ISBN: 978-3-319-68260-0. *Российский журнал истории Церкви*, 1(2):116-129.

### 5.1.2. Систематизация видений

Согласно английскому переводу (чего нет в русском варианте), каждое из данных видений имеет свое маленькое название, объясняющее суть. Рассмотрим эти резюме:

1. First vision and consolation, wherein she beheld God inasmuch as he is all goodness whence cometh hatred of this life and the desire to enjoy God.	Первое видение и утешение, через которое она осознала Бога — настолько Он является полной благодатью (воплощением всего добра), прониклась нелюбовью к этой жизни и желанием наслаждаться Господом.
2. Second vision, wherein she beheld God inasmuch as he is beauty, wherefore all created beauty seemed deformed and hideous unto her.	Второе видение, через которое она осознала Бога — настолько Он прекрасен, и поэтому вся созданная красота показалась ей искаженной и уродливой.
3. Third vision, wherein she beheld God inasmuch as he is invincible omnipotence in all things, which gave unto her the grace to be of benefit both to the present and to the future generations. Moreover, she beheld likewise the deep humility of God.	Третье видение, через которое она осознала Бога — настолько Он неуязвимо всемогущ во всем сущем, что вселило в нее благодать во благо нынешнего и будущего поколений.
4. Fourth vision and consolation, wherein she beheld God inasmuch as he is supreme wisdom, whereby she did learn to judge of all things without error.	Четвертое видение и утешение, через которое она осознала Бога — настолько Он превосходит наивысшей мудростью, и научилась судить о всем сущем безошибочно.
5. Fifth vision, wherein she beheld God inasmuch as he is supreme justice, and something yet higher still; whereby she obtained the approbation of the heavenly judges.	Пятое видение, через которое она осознала Бога — настолько Он является высшей справедливостью и нечто еще выше, и получила благосклонность от небесных судей.
6. Sixth vision and consolation, wherein she beheld God inasmuch as he is love, whereby she was transformed in the divine love.	Шестое видение и утешение, через которое она осознала Бога — настолько Он есть — любовь, и преобразилась в божественную любовь.
7. Seventh vision, wherein she beheld God in three persons, but she beheld him darkly; and this vision did inspire her with perfect and holy hope and full assurance.	Седьмое видение, через которое она осознала Бога в трех лицах, но было это во мраке; и видение это наполнило ее совершенной и святой надеждой и полной уверенностью.
8. Eighth vision and consolation, wherein she beheld God as clearly as is possible in this life, in the which vision she acquired strength in Good intentions and in the perfect delight in God.	Восьмое видение и утешение, через которое она осознала Бога настолько ясно, насколько в жизни возможно, и приобрела в этом видении силу в божьих намерениях и в совершенном восхищении в Боге.
9. Ninth vision, wherein it was certified unto her that in her visions and heavenly conversations she had not been deceived.	Девятое видение, через которое ей было явлено, что в ее видениях и небесных разговорах (общении) она не была обманута.
10. Tenth vision and consolation, wherein it was further certified unto her that she had not been deceived in her conversations.	Десятое видение, через которое ей было далее явлено, что она не была обманута в собственном общении.

При рассмотрении внутреннего пространства самих видений — что существовало и проявлялось вокруг бл. Анджелы, в то время, когда она общалась, видела и чувствовала Бога, нужно отметить, что оно достаточно бедно на образы и краски, что только подтверждает мысль об иной цели составления "видений" и не соответствует общей литературной концепции видений-встреч или видений-путешествий. Направление движения — вверх ("вознесена"). Визуально: Бог в виде яркого света или мрака —

"истинное, полное величия, безмерное"<sup>150</sup>, "видела полноту, свет... не видела я ничего телесного... был Он таким, как на небе"<sup>151</sup>, "благо вместе со мраком"<sup>152</sup>. Все остальные ощущения можно отнести к определениям "чувствовать", "слышать" и "понимать" (разуметь).

Видения Бога всегда должны быть каноничны, иначе можно быть обвиненной в ереси. Образ Бога "во мраке" рассматривает Григорий Нисский<sup>153</sup>, говоря о "сияющем мраке", пребывая в котором, Моисей "возглашает, что узрел Бога", поэтому можно сделать заключение о том, что в то

<sup>150</sup> Глава III, 53.

<sup>151</sup> Глава III, 58.

<sup>152</sup> Глава IV, 72.

<sup>153</sup> 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, 257-328.

"Что же означается тем, что Моисей пребывает во мраке и в нем только видит Бога? Ибо повествуемое ныне кажется несколько противоположным первому Богоявлению. Тогда Божество видимо было во свете, а теперь — во мраке. И это не считаем выходящим из ряда, представляющегося высшему нашему взгляду. Учит же этим слово, что ведение благочестия в первый раз бывает светом для тех, в ком появляется. Почему представляемое в уме противоположно благочестию есть тьма, а отвращение от тьмы делается причастием света. Ум же, простираясь далее, с большей и совершеннейшей всегда внимательностью углубляясь в уразумение истинно постижимого, чем паче приближается к созерцанию, тем более усматривает несозерцаемость Божественного естества. Ибо, оставив все видимое, не только то, что восприимлет чувство, но и то, что видит, кажется, разум, непрестанно идет к более внутреннему, пока пылкостью разума не проникнет в незримое и непостижимое и там не увидит Бога. Ибо в этом истинное познание искомого: в том и познание наше, что не знаем, потому что искомое выше всякого познания, как бы неким мраком объято отовсюду непостижимостью. Поэтому и возвышенный Иоанн, бывший в таком светозарном мраке, говорит: Бога никто же виде нигде же (Ин. 1:18), — решительно утверждая этими словами, что не людям только, но и всякому разумному естеству недоступно ведение Божией сущности. Поэтому Моисей, когда стал выше ведением, тогда исповедуется, что *видит Бога во мраке*, т.е. тогда познает, что Божество в самом естестве Своем то самое и есть, что выше всякого ведения и постижения. Ибо сказано: Вниде Моисей во мрак, иде же бяше Бог (Исх. 20:21). Кто же Бог? Тот, Кто положи тьму закров Свой (Пс. 17:12), как говорит Давид. В этом мраке и посвященный в тайны.

Но бывший там, чему предварительно наставлен был мраком, тому снова обучается мраком же, чтобы, как думаю, для нас стало тверже это учение, засвидетельствованное Божиим гласом. Ибо слово Божие, во-первых, запрещает людям уподоблять Божество чему-либо познаваемому (Исх. 20:4), так как всякое понятие, согласно с каким-либо удобопостижимым представлением составляемое по некоему естественному уразумению и предположению, созидает Божий кумир, а не возвещает о Самом Боге. Но добродетель по благочестию делится на два вида, относясь частью к Божеству, а частью к преспеянию нравов, потому что и чистота нрава есть часть благочестия. Поэтому, познав, во-первых, что надлежало познать о Боге (а познанием было не знать о Боге ничего познаваемого человеческим разумением), потом научается Моисей и второму виду добродетели, познав, какими упражнениями достигаем преспеяния в добродетельной жизни".

В связи с понятием обожения (theosis) упоминаются имена великих богословов Григория Нисского и Максима Исповедника, которые систематизировали учение о слиянии с Богом. В своем сочинении "О жизни Моисея Законодателя" Григорий Нисский говорит о "сияющем мраке", пребывая в котором, Моисей "возглашает, что узрел Бога" (II, 163-164). Согласно Максиму Исповеднику, это виденье Бога во мраке и есть обожение, когда верующий причащается: Богу. Theosis возможен лишь по благодати: "всемогущий Бог добровольно являет Себя, притом Его сущность остается непознаваемой". Вот какими словами Симеон Новый Богослов (942-1022), единственный восточно-христианский мистик, поведавший о своем духовном опыте, описывает таинство обожения: "Ты меня принял, Господь, сделал так, что этот тленный храм — моя брэнная плоть — соединилась с Твоей святой плотью, а моя кровь смешалась с Твоей; отныне я часть Тебя, прозрачная и проникаемая".

Учение об обожении связано с духовной практикой синайских монахов-исихастов. Начиная с VI в. распространяется по всей Византии.

время уже существовало сформированное представление о том, как должен выглядеть Бог. Однако не существовало описания внешнего пространства или целью составителей видений не являлось красочное описание всего, что увидела бл. Анджела "на небе".

После проведенного анализа видений, рассмотрим их с позиции того, какая информация сообщается о святости бл. Анджелы и достоверности ее видений:

1	<p>Первое видение несет в себе достаточно много информации не только о жизни общины, но и о внутренних переживаниях бл. Анджелы.</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Перечисляется целая гамма характеристик видения: визуальные, акустические, соматические и обонятельные.</li> <li>2. Дается объяснение началу этих видений — вступление в общину миноритов, соблюдение их устава и начало поисков "ощущения Бога в себе".</li> <li>3. Читателю представляется перечисление всех, с кем бл. Анджела могла общаться — Бог, Святой Дух, Христос, Дева Мария и все святые.</li> <li>4. Бл. Анджелу любит Святой Дух "больше, чем кого-либо в долине Сполетской", Он говорит о том, что совершит в ней великие дела на глазах людей, и в ней познают Его и прославят, и превознесут, и прославится имя Его в бл. Анджеле многими языками, что указывает на богоизбранность бл. Анджелы.</li> <li>5. Бл. Анджела не только избрана Святым Духом, но возлюблена Христом, который дарует ей благодать, некие символы — крест и любовь и раскрывает причину внимания: бл. Анджела состоит в общине миноритов, тем самым, опять подчеркнуто указывается истинный путь к Богу.</li> </ol>
2	<p>Второе видение повествует о том, насколько бл. Анджела возлюблена самим Богом, Чья любовь безмерна, но Бог не дает всей Своей великой любви, потому что душа не сможет ее вынести, а если бы смогла, то не чувствовала бы постоянной потребности в такой любви. Соответственно, скрытый посыл к читателю — испытывать постоянное желание любви Бога.</p>
3	<p>Третье видение говорит о том, что божественная благодать теперь доступна всем людям окружающим бл. Анджелу, чьи видения не только истинны и верны, но и наполнены божественной благодатью, для тех, кто их принимает.</p>
4	<p>Согласно четвертому видению, бл. Анджела обладает божественной мудростью, и все ее последующие высказывания о делах духовных имеют силу этой божественной мудрости.</p>
5	<p>В пятом видении бл. Анджела возносится еще выше и видит "всяческое благо", ей была дана умерщвленность всех пороков и верность добродетелей, поэтому она более не осуждает зла и не превозносит добра, а источает свою любовь на все поступки людей, что уже является несомненным признаком святости<sup>154</sup>.</p>
6	<p>В шестом видении говорится о видах божественной любви, которую постоянно испытывает бл. Анджела. Ощущение любви Бога является одним из ключевых на пути к нему (поиски чувства Бога), однако, бл. Анджеле дается способность "вернейшим образом" судить о других — кого любит Бог, а кого нет. Воспоминания же о страстях Господних<sup>155</sup> — открывают путь к Богу, что является частью учения миноритов.</p>
7	<p>Седьмое видение описывает созерцание Бога "во мраке", что имеет параллели с учением об "обожении", которое еще не было развито во времена жизни бл. Анджелы, однако, вознесение еще выше дает ей способность пребывать в середине Троицы. Указывается и путь спасения и соединения в любви с Христом — бедность, мука и презренность.</p>

<sup>154</sup> Святость — предполагает особое состояние его души, которое его соединяет с Богом посредством благодати, освящая (очищая) человека. Это состояние оправданного от вины человека перед Богом. Христос (Спаситель) спасает людей от грешной жизни, делая их святыми. Святость — условие, без которого невозможно находиться в полной близости со святым Богом в Раю.

<sup>155</sup> Страсти Господни — согласно Евангелиям, совокупность событий, принёсших Иисусу Христу физические и духовные страдания в последние дни и часы его земной жизни. Особое место среди Страстей Христовых занимают события, произошедшие после Тайной Вечери: арест, суд, бичевание и казнь. Распятие — кульминационный момент.

8	В восьмом видении, во время пребывания бл. Анджелы в середине Троицы над ней совершаются божественные действия, что еще больше говорит о ее святости, избранности и приобщенности божественным тайнам, причем эти характеристики имеют количественную составляющую — кому-то больше, кому-то меньше, потому как ей открыто знание "всей истины".
9	Девятое видение повествует о маленьком эпизоде для подтверждения, что откровения бл. Анджелы истинны.
10	В десятом видении сам Бог желает, чтобы бл. Анджела "была светилом для всех, которые пожелают воззреть на Него" — еще раз повторяется тема богоизбранности и непогрешимости бл. Анджелы и истинности всех ее слов. Говорится об особом помазании бл. Анджелы, которым Бог удостоивает только святых (или возможно, только святых-великомучеников). И еще раз упоминается путь к спасению — стремление к любви к Богу и желание ради нее страдать.

В видениях бл. Анджела только передает слова Всевышнего, приводит примеры и убеждает в правдивости своих слов, часть, содержащая само учение, тоже пестрит метафорами и отсылками к диалогам с Богом, но создана как четкая структура.

"Анджела дает исключительный по силе, величию и стройности синтез системы мистического богословия. Такой системы нет ни у Бонавентуры, ни у викторианцев, ни у Бернарда, и только еретическое учение Эриугены стройностью, целостностью своей приближается к ней. Эта система Анджелы опять-таки ее система: она мыслима лишь как достояние и открытие одного человека, а не как коллективный труд, в ней все внутреннее связано, все объединено и на нем лежит печать великой матери Анджелы"<sup>156</sup>.

Таким образом, можно сделать вывод, что та часть книги "Откровений...", в которой содержатся Видения, является важной информацией для подтверждения следующей части, повествующей о самом учении. Бл. Анджела является святой, богоизбранной и приобщенной к божественным тайнам, и, соответственно, может не только судить о делах и поступках других, но и разговаривать с людьми от имени Бога. В видениях говорится и о пути спасения: в воспоминаниях о страстях Господних, а также — стремление к любви к Богу и желание ради нее страдать.

### 5.2. Размышления (утешения) бл. Анджелы о Страстях Христовых

В эту часть входят семь размышлений бл. Анджелы о Страстях Христовых, что, по ее мнению, является путем к спасению<sup>157</sup>.

<b>Утешение первое</b>	При общении с Христом, бл. Анджела видит явленную бедность Его, которую Он показывал в ее сердце. Она чувствовала скорбь и самоосуждение. О Христе говорится, что Он был беден и не мог "по-человечески помочь Себе", хотя вся божественная мощь была при Нем, хотя говорят, что она была сокрыта ради смирения. Было рассказано еще об одной страсти, о которой бл. Анджела еще не слышала: как "люди с великим тщанием низвергают имя Его" <sup>158</sup> .
------------------------	---

<sup>156</sup> Л. П. Карсавин "Откровения блаженной Анджелы", 111.

<sup>157</sup> Глава IV, 71.

<sup>158</sup> Глава VI, 93.

<b>Утешение второе</b>	"Душа Его была безгрешна и совершенно свята и не должна была за себя принять никакой казни" <sup>159</sup> , но Христос принял казнь ради любви к людям, а те — смеялись и глумились над Ним. Христос сострадал всем: своим палачам, язычникам и иудеям, ученикам, отпадающим от веры или переносящим гонения. Своей матери. Бл. Анджела говорит, что почувствовала Его муку при распятии, за что была ей дана особая благодать, которая возвела ее на "вершину мира сердечного, плотского и духовного" <sup>160</sup> .
<b>Утешение третье</b>	В размышлениях о гвоздях, которые проткнули плоть Христа, бл. Анджела почувствовала такую же муку и увидела Христа, который склонил голову на ее руки и явил свою шею и руки, давая радость.
<b>Утешение четвертое</b>	Бл. Анджела размышляет о смерти Христа и слышит Его речь о том, как Он ее любит, но не в шутку, не притворно, не издала. Бл. Анджела признается, что такая любовь не в Христе, а в ней самой. Бог же стал человеком, чтобы чувствовать скорби людей и служить им. Говорятся важные слова о том, что Христос явит себя всем, кто истинно захочет видеть, чувствовать или говорить с Ним — таковы Его избранные. И сказано было — те, кто "любит бедность, скорбь, презренность Мои, коими Я обладаю, и следует за ними, те законные и избранные сыны Мои; и те, дух коих укреплен в Страстях Моих и смерти, в чем есть спасение и истинная жизнь, сыны Мои законные, другие же не сыны Мои" <sup>161</sup> .
<b>Утешение пятое</b>	По своему контексту больше похоже на "видение", потому что бл. Анджела переносится из одной реальности в другую, с церковной службы в "несотворенный свет" и видит образ Богочеловека "как будто только что сняли Его с креста" <sup>162</sup> . "И вид так распятого тела благого и возлюбленного Иисуса" вызывал чувство сострадания и боли в бл. Анджеле, на что Христос отвечал, что благословенны все сострадающие Ему, перенесшие гонения за Него и последовавшие по Его пути. Любовь сияла на Его челе, и говорил Он, что во время Страшного Суда ("в тот страшный час") сострадавшие и верные примут царство Его.
<b>Утешение шестое</b>	Бл. Анджела размышляет во время молитвы о несправедности грехов, за которые "Сыну Божьему не только молиться и слезно просить, но и необходимо было умереть за этот грех на кресте" <sup>163</sup> . С одной стороны — грехи, оскорбляющие Бога, которые совершаются ежедневно, с другой стороны — бесконечные благость и милосердие Божьи. Христос распятый, явился бл. Анджеле и сказал, что любой человек может спастись, если будет к этому стремиться — "сознав и исповедуя грех, приготовился исполнить то, что говорит врач, и оберегался от противного" <sup>164</sup> , и врач-Христос дает это исцеление через свою кровь. Душа видит, "что у каждого члена тела своя немощь" душа старалась показать "все грехи, которые совершила она вместе с различными членами тела" <sup>165</sup> , перечисленные грехи, Христос исцеляет, рассказывая о собственных искупительных страданиях. Бог милостив к тем, кто испытывают "скорбь об оскорблении такого величия и такой милостивейшей благости и осознают себя достойными ада" <sup>166</sup> .
<b>Утешение седьмое</b>	Бл. Анджела рассматривала распятие и чувствовала пламенную любовь к Христу, а Он обнимал рукой, пригвожденной к кресту, ее душу. "Плоть наша создана во единое содружество с Богом" <sup>167</sup> , говорит бл. Анджела, описывая чувства озарения и радости души, и кажется, что "входит она в бок Христов" <sup>168</sup> .

<sup>159</sup> Глава VI, 95.

<sup>160</sup> Там же.

<sup>161</sup> Глава VI, 99.

<sup>162</sup> Глава VI, 100.

<sup>163</sup> Глава VI, 103.

<sup>164</sup> Там же.

<sup>165</sup> Глава VI, 104.

<sup>166</sup> Глава VI, 109.

<sup>167</sup> Глава VI, 110.

<sup>168</sup> Там же.

"Дух этой эпохи переполнен был Христом до такой степени, что стоило возникнуть малейшему внешнему сходству какого-либо действия или мысли с жизнью Иисуса или Страстями Господними, как мотив этот вспыхивал незамедлительно"<sup>169</sup>.

Таким образом, можно сделать следующие выводы о записи утешений о Страстях Господних: в этой части говорится о том, что нужно делать и чему подражать, чтобы спастись и достигнуть Царства Божия — описывается бедность и смирение Христа, как Он сострадал всем грешникам, содержится призыв к принятию мук сострадания Распятому, к настоящей и искренней любви к Христу. Богочеловек исцеляет любой грех собственными искупительными страданиями, а тело человека создано для содружества с Богом. Любой человек может спастись, если будет к этому стремиться через сострадание Христу, бедность, скорбь и презренность, которые являются показателями "богоизбранности" и "законности". В этой части опять повторяются основные постулаты, которые составляют фундамент учения.

### 5.3. Размышления (утешения) бл. Анджелы о святости алтаря

В эту часть входят семь размышлений бл. Анджелы, в которых она передала свой опыт общения с Христом во время церковной службы, находясь вблизи от алтаря.

<b>Утешение первое</b>	Как именно Бог приходит в таинстве алтаря, рассказывает бл. Анджела о своем личном опыте, описывая Христа, окруженного "содружеством прекрасным" — Престолами <sup>170</sup> .
<b>Утешение второе</b>	Бл. Анджела в праздник, посвященный ангелам, молится ангелу Михаилу и серафимам <sup>171</sup> , чтобы они представили ей Христа таким, "каким хочет и восхотел Он сам быть принимаемым и почитаемым нами, а именно — бедным, скорбным, презренным, израненным, окровавленным, распятым и на кресте умершим" <sup>172</sup> . Она рассказывает о своем опыте общения с ангелами и о своей радости от их присутствия. Описывается и эпизод со священником, разрывающим гостию, который не находился в состоянии, "достойном для приятия тела Христова", о чем Христом делается замечание, что "много вас таких, разрывающих мое тело".
<b>Утешение третье</b>	Видение Девы Марии, которая поведала, что после освящения гостии Христос уже находится в алтаре. Она благословляет бл. Анджелу, и опять описывается опыт, как все члены тела чувствуют разъединение и хрустят.
<b>Утешение четвертое</b>	Представляет собой диалог бл. Анджелы с Богом: разъясняется, что даже если уже есть в человеке всякое благо (то есть Христос), то зачем во время причастия, нужно идти, чтобы приять Его? В этом случае одно не исключает другого. Голос говорит, что "на алтаре — сын Божий и по человечеству, и по Божеству и окружен он множеством ангелов". И тут же следует уточнение, что бл. Анджела "не видела Бога в образе, а только "полноту и красоту" <sup>173</sup> . Описано как бл. Анджела глотает гостию, чувствует сильную дрожь — такую, что с большим трудом может приять чашу <sup>174</sup> .

<sup>169</sup> Хейзинга, Й, 226.

<sup>170</sup> Престолы — ангелы высшей иерархии, согласно Дионисию: "Богоносные" (Иез 1:15-21; 10:1-17) — на них Господь восседает как на престоле и изрекает Суд Свой.

<sup>171</sup> Серафимы — горящие, пламенеющие, огненные, ангелы высшей иерархии, шестикрылые ангелы. "Пламенеющие", "Огненные". Они пламенеют любовью к Богу и многих побуждают к ней.

<sup>172</sup> Глава VII, 113.

<sup>173</sup> Глава VII, 117.

<sup>174</sup> Ю. Р. — значит ли это, что причащали и вином?

<b>Утешение пятое</b>	Во время болезни и опять в день Ангелов, и никого рядом не было, кто бы принес гостию, бл. Анджела была вознесена и увидела множество ангелов, и представили они свой алтарь и сказали, что Христос по-иному хочет "совершить брак и соединение", что послужило знаком для бл. Анджелы о скорой смерти. Хотя есть и своеобразное замечание, что это "было это в начале моей последней болезни" <sup>175</sup> , указывающее на отстраненность автора от главной героини повествования.
<b>Утешение шестое</b>	Увидела в освященной гостии Христа в образе отрока двенадцати лет <sup>176</sup> , который держал что-то в руках, как бы знак власти, и сидел на престоле. Наслаждалась Его красотой, но заметила с неудовольствием, что "священник слишком скоро положил гостию на алтарь" <sup>177</sup> .
<b>Утешение седьмое</b>	Она обращается к Господу — где верные Его? Он же дал понять, что "один везде объемлет все" <sup>178</sup> , и говорит бл. Анджела о том, что никому не может показать — она видит в гостии тело Христа (шею, горло, глаза) <sup>179</sup> .



Подводя итог разбору утешений о таинствах алтаря, можно сказать о том, что эта часть предназначена, чтобы убедить читателя в истинности пресуществления. В этой части даются видения того, что незримо происходит в пределах алтаря, что не могут увидеть другие верующие, но те, кто доверяют бл. Анджеле получают представление о том, что происходит во время исполнения обряда евхаристии.

#### 5.4. Утешения и видения Блаженной Девы

В эту часть входят два, по всей видимости, наиболее значимых видения бл. Анджелы, в которых описан ее опыт общения с Девой Марией.

<b>Видение первое</b>	Бл. Анджела подробно останавливается на обстоятельствах, предшествовавших "вознесению" — легла отдохнуть после еды, перед этим не молилась. Она видит Блаженную Деву "во славе", которая молилась за человеческий род. Потом к ней присоединяется Иисус Христос "в прославленном человечестве", и бл. Анджела проводит три дня в полной обездвиженности, созерцая плоть Христа, мучимую и опозоренную, получая "услаждение, что рассказать невозможно.
-----------------------	--

<sup>175</sup> At the beginning of my last illness, 229; (лат.) *circa principium meae infirmitatis ultimae*.

<sup>176</sup> Of twelve years of age, 229.

<sup>177</sup> Глава VII, 121.

<sup>178</sup> Глава VII, 122.

<sup>179</sup> Хэйзинга, Й, 186. Католическая вера не знает более сильного и проникновенного переживания, чем сознание действительного и непосредственного присутствия Божия в освященной гостии. В Средние века, также как и теперь, это переживание стоит в центре религиозной жизни.

<b>Видение второе</b>	В праздник Сретения Господня (день Очищения Блаженной Девы), бл. Анджела находилась в церкви братьев-миноритов в Фолиньо. Туда пришла Дева Мария и принесла младенца Иисуса, который олицетворял собой любовь и величайший дар. "Я пришел к тебе и отдался тебе, чтобы ты отдалась Мне" <sup>180</sup> — говорит он, и бл. Анджела отдает ему "всю себя, и сынов своих и последователей" <sup>181</sup> совершенно и целиком, не оставляя себе ничего, чем владеет она и ее ученики. В другой раз, Дева Мария приводит бл. Анджелу к принятию причастия <sup>182</sup> , дает благословление, делясь муками сострадания, которые испытывала к своему Сыну.
-----------------------	--

Можно однозначно отметить, то эти видения дополняют не только предыдущие, но и являются как бы прелюдией к последующей главе, где изложено само учение. Если в предыдущих видениях бл. Анджела действует индивидуально, и большая часть трансформаций происходит в ее душе, то во втором эпизоде бл. Анджела выступает светлым проводником между братьями-миноритами и Иисусом Христом, которому вручает своих последователей, и важно то, что Он принимает этот дар.

### 5.5. Утешения и видения бл. Анджелы о ее детях-последователях учения Христа

В эту часть входят четыре видения, в которых описано воздействие благодати Иисуса Христа на тех, кто следует учению, проводимому в жизнь бл. Анджелой.

<b>Видение первое</b>	Бл. Анджела была вознесена и поглощена несотворенным светом, описать который затрудняется. Ей было явление Богочеловека, как будто Его только сняли с креста, так, что изливалась кровь из открытых ран <sup>183</sup> . Бл. Анджела сразу начинает чувствовать муку сострадания, и видит, что рядом появляется множество ее сынов ( <i>my children</i> ), которые "с верою преданы были проповеди и подражанию бедности, презренности и муке Распятого" <sup>184</sup> . Иисус принимал каждого, с любовью обнимал и прижимал к Своему боку, чтобы они поцеловали Его рану. И были разные степени приложения к этой ране — "одних Он прилагал чаще, других впечатлевал менее, других внутри целостно поглощал" <sup>185</sup> . Бл. Анджела видела появляющуюся красноту на их лицах, "согласно с указанными степенями". Иисус говорил в этом эпизоде, что Он благословляет Своих избранных сынов, чтобы через их пример открылась истинная дорога к бедности, презренности и муке.
-----------------------	--

<sup>180</sup> Глава VIII, 125.

<sup>181</sup> Likewise my children who followed after me perfectly, 233; (лат.) *filios meos fequetes perfecte*.

<sup>182</sup> To go unto Communion, 234; (лат.) *ad cognitionem exhortantem*.

<sup>183</sup> Одним из насущных вопросов, мучивших теологов того времени, был вопрос о ране на боку Христа. Петр Иоанн Оливи (1248/9–1298), предводитель движения спиритуалов, вопреки свидетельству Евангелия от Матфея, утверждал, что в момент ее нанесения Спаситель был еще жив, о чем свидетельствует Евангелие от Иоанна "тотчас истекла кровь и вода". Этот вопрос был чрезвычайно важен в дискуссии о том, что происходило с Человеческим и Божественным началами в теле Иисуса во время умирания на кресте. Потом эти вопросы были затронуты в стигматизации св. Франциска, утверждалось, что у того был стигмат в боку, но он открывался только избранным.

<sup>184</sup> Глава IX, 127.

<sup>185</sup> Там же.

<b>Видение второе</b>	<p>Во время одной процессии бл. Анджела видит Троицу, через которую преобразались в духе сыновья Христа, согласно вышеуказанным степеням. Она наслаждается этим зрелищем. И призывал Он сынов своих<sup>186</sup> быть жертвой всесожжения<sup>187</sup> и духом, и телом.</p> <p>Далее бл. Анджела видит распятого Христа, который говорит собранным и приложенным к ране в боку сынам, что Он взял все их грехи, очистив их тем самым для дальнейших действий — защите и проповеди истины жизни и дороги Христа. Были показаны бл. Анджеле три степени очищения сынов<sup>188</sup>. Первая — великая благодать и сила на легкое избежание грехов для некоторых из них, вторая — в даровании благодати на усладительное совершенствование дел добродетели<sup>189</sup>, третья — всяческое совершенство души и преобразование в Распятого. Однако бл. Анджеле кажется, что эти сыновья настолько преобразены в Бога, что она не осознает ничего, кроме Христа распятого или прославленного, а сами они (сыновья)<sup>190</sup> полностью погружены и пресуществлены в Христа.</p>
<b>Видение третье</b>	<p>В продолжение предыдущей процессии, вслед за Иисусом Христом, перед взором бл. Анджелы предстала Дева Мария, склоняясь "над сынами и дочерьми своими... раздавала им и другим сладчайшие благословения"<sup>191</sup>, целовала и обнимала<sup>192</sup>, поглощая их в бесконечном сиянии внутри своей груди.</p>
<b>Видение четвертое</b>	<p>В тот же день<sup>193</sup> явился бл. Анджеле св. Франциск и приветствовал ее "по своему обычаю" и похвалил сынов<sup>194</sup>, пылающих ревностью соблюдать правило бедности, и просил, чтобы возросло это намерение делами. Он благословляет сыновей и обещает быть всегда с ними, и Бог будет помогать.</p> <p>"Много другого видела я и о себе, и о сынах<sup>195</sup>, чего не могу выразить" — говорит бл. Анджела<sup>196</sup>. И Бог, и Мать Его даруют благодать и хотят нести бремя покаяния сынов и желают видеть их мертвыми в этой жизни<sup>197</sup> и живыми на небе. Так как мертвого не трогают ни честь, ни позор<sup>198</sup>, сыны должны проповедовать другим умерщвление жизни своим примером больше, чем речами, рождающими спор. В последних строках содержится призыв к сыновьям, чтобы они постоянно в своей повседневной жизни были вместе с Христом, и Он пребудет с ними, благодаря заслугам Своей Матери. А так же, как дополнено в другом переводе — "нести Его с собой в любое место и страну, и Он будет всегда руководить их действиями"<sup>199</sup>.</p>

Таким образом, эта часть повествует о последователях бл. Анджелы, которых называют "моими сынами", "моими сынками" и "моими детьми"

<sup>186</sup> Called I unto my children — призывала я детей моих, 236; (лат.) *requirebat a filiis*.

<sup>187</sup> Жертвователю ничего не оставял себе, все принадлежало Богу. Это жертвоприношение символизировало полную преданность Господу человека, приносящего жертву.

<sup>188</sup> Shown unto me the cleansing of all my sons in three degrees — показано мне очищение всех моих сынов в трех степенях, 237; (лат.) *fuit mundatio filiorum omnium in triplici gradu*.

<sup>189</sup> В английском переводе характеристики этих двух степеней представлены наоборот: One was a special gift of great grace made unto some of them for the joyful perfecting of themselves in works of virtue. Another degree was the special gift of great grace and strength for the easy resisting of sin, 237.

<sup>190</sup> My children — моих детей, 238.

<sup>191</sup> Глава IX, 130.

<sup>192</sup> Kissing them all upon the breast, some more and some less; and some did she embrace with her arms as she kissed them — целовала их всех в грудь, некоторых больше, некоторых меньше; а других — и целовала, и обнимала, 238.

<sup>193</sup> Upon that same day.

<sup>194</sup> Unto me...of some of my sons — [похвалил] мне... некоторых из моих сыновей.

<sup>195</sup> My children — моих детей, 239; (лат.) *circa me & circa filios*.

<sup>196</sup> Глава IX, 132.

<sup>197</sup> Unto this life — в этой жизни, в этом мире, 240.

<sup>198</sup> Beauty — красота, 240.

<sup>199</sup> Bear Him about with you in every place and land, and that He should ever direct all your actions, 240.

сама бл. Анджела и Иисус Христос. Эти люди с верою преданы проповеди и подражанию бедности, презренности и муке Христа. Все они удостаиваются божественной благодати, но кто-то больше, кто-то меньше — в этом вопросе выделяются целых три степени. Все основные фигуры — Иисус-Богочеловек, Троица, Дева Мария и св. Франциск поочередно появляются в видениях и подтверждают распространность своей благодати на последователей бл. Анджелы, которые следуют ее словам и доверяют ее видениям. Содержит призыв к распространению учения о Христе и Его благодати по миру.

### 5.6. Другие указания и утешения, полученные от Бога

В этот раздел входят три описания общения бл. Анджелы с Богом, которые, по тем или иным причинам, не вошли в другие разделы ее утешений.

**Указания и утешения, касающиеся ее несчастий.** Бл. Анджела задает вопрос Богу о том — *кто Его сыны?* В ответ приводится пример человека, пригласившего на заранее приготовленный пир множество друзей, "кто хочет прийти, да придет, ибо никто не может оправдаться тем, что не зван"<sup>200</sup>. Поэтому он с радостью встречает прибывших гостей, и с теми, кого любит сильнее — пьет из одного кубка и ест из одного блюда. *Какой дорогой или званые, которые пришли?* Дорогой испытаний, — следовал ответ. — Это — девы целомудренные немощные и терпеливые, и многие иным образом спасенные, которые испытали: девство, бедность, лихорадку, утрату детей, утрату имущества и земного богатства, испытания, посланные Богом ради их же блага. Те, которые перенесли все это с терпением и благодарностью — истинные сыны, достигающие вечной жизни, потому что *нет иного пути*.

Те, кто удостаивается того, что Бог сажает рядом и делит с ними пищу — "желающие и старающиеся познать, кто такой добрый Отец и Владыка, пригласивший их. Они стараются, по мере сил своих, угодить Ему подражанием Кресту Его, и добровольно принимая на себя бедность, презренность и страдания"<sup>201</sup>. *Испытания, посланные Богом, являются Его благодатью*, те, кто это чувствует, принимают их с наслаждением и больше чувствуют Бога, а мучаются тогда, когда не страдают. Бл. Анджела говорит, что сама испытывала Божественную сладость, примешанную к гонениям, испытаниям и покаянию, когда преследовали ее "братья и презрители"<sup>202</sup>.

Бл. Анджела описывает случай, когда она была больна, Богочеловек Иисус стоял перед ложем и являл Себя, давая ей — "приятство и услаждение".

Она описывает еще один случай, когда, в Страстной Четверг, бл. Анджела со своей подругой посетила приют — "в поисках Христа", где общалась с прокаженным (что так же сблизает ее с св. Франциском, увидевшим в прокаженном "страдающего Христа", и этот эпизод вошел в житие свя-

<sup>200</sup> Глава X, 133.

<sup>201</sup> Глава X, 135.

<sup>202</sup> Reviled by my brethren, my friends, or my kindred — осыпали бранью мои собраты (братия), мои друзья или мои родственники, 243; (лат.) *quando fui tribulata a fratribus & a contemntibus*.

того), и говорит, что "в покаянии, и в страдании, и в испытании, принятых ради Бога, обретается величайшее утешение, хотя вначале человек и беспokoится боязливо"<sup>203</sup>.

**Следующее утешение, сделанное Богом.** Целый месяц бл. Анджела чувствовала, что подвергнута духовным испытаниям и оставлена Богом. Но она не знала, что произошло — чувствовала, что из-за грехов и гордыни, но не могла их обнаружить, потому что жила в соответствии с Божьей волей. Наконец, услышала она речь Бога, полную любви. Опять проводится тема специально насылаемых испытаний и страданий, чтобы душа стремилась к Богу. Бл. Анджела говорит, что не было у нее до этого момента желания исповедоваться и причаститься, а после возвращения ощущения Бога опять стала участвовать в этих таинствах. Поэтому дана ей была "чудесная способность", с помощью которой смогла она "себя ввести внутрь Иисуса Христа... в доверии к Нему и после причастия почувствовала дивное ощущение"<sup>204</sup>. По убеждению бл. Анджелы — желание мученичества — улаждает, и когда муки и испытания случаются, то они ее радуют.

Когда в следующий раз бл. Анджела почувствовала себя оставленной Богом, то услышала речь, что "в испытании Бог Всемогущий ближе к тебе и ты к Нему"<sup>205</sup>. Тогда просила она об отпущении грехов и благословении для себя, своей подруги и брата, записывающего ее слова. Бог дает свое вечное благословение от Отца, Сына и Святого Духа всем трем, делая особое замечание брату-писцу — он должен "делать себя малым"<sup>206</sup> и стараться больше любить Бога.

**Озарение пониманием пути и состояния спасения.** Во время молитвы, бл. Анджела услышала слова Бога о том, что все люди озаряются и получают знание дороги к Богу, но многие не желают ничего ни слышать, ни видеть, ни понимать, а следуют учению отличному<sup>207</sup> — все они<sup>208</sup> заслуживают проклятия от Бога. Ей был рассказан пример молодого человека, которого отец посылает учиться, а тот, получив необходимые знания, возвращается к мирскому состоянию и грубому труду, а не идет по дороге Христа, тогда "Бог отнимает у него свет и благодать; и проклят он"<sup>209</sup>. Эти слова ей было предписано записать<sup>210</sup> и сказать ее духовнику, потому что они его касались<sup>211</sup>.

В других Божественных речах было сказано, что благочестивые люди те, что познает Бога не только по множеству дарованных благ, но и по испытанной в себе благодати Божьей. Велики не чтецы Божественного

<sup>203</sup> Глава X, 137. Они омыли раны больного водой и её выпили.

<sup>204</sup> Глава X, 140.

<sup>205</sup> Глава X, 141.

<sup>206</sup> Интересное замечание — упрек брату Арнальдо, что он недостаточно отдает всего себя ордену миноритов.

<sup>207</sup> Follow after other doctrine than that given them of God, 249; (лат.) *fequentur doctrinam aliam a documento, quod intelligent sibi factum a Deo*.

<sup>208</sup> All these I declare — обо всем этом я заявляю, 249.

<sup>209</sup> Глава X, 142.

<sup>210</sup> This was I commanded to have written down, 250; (лат.) *et est mihi præceptum, ut hoc verbum scriberem*.

<sup>211</sup> Здесь мы сталкиваемся фактом, что брат Арнальдо не был духовником Анджелы.

писания, а его исполнители и совершители. И говорит Бог, устами бл. Анджелы, что "*нет другой прямой дороги, кроме этой*, идущей за стопами Моими, ибо в этой дороге, в Моей, нет никакого обмана"<sup>212</sup>.

Нужно отметить, что приведенные выше видения можно объединить общей темой — нет дороги к спасению, кроме той, что предлагается бл. Анджелой в ее видениях — испытания, посланные Богом, являются Его благодатью; те, кто это чувствует, принимают их с наслаждением и больше чувствуют Бога, а мучаются тогда, когда не страдают.

### 5.7. Другие видения, относящиеся к бесам-болезням

Бл. Анджела считает, что все "искушения и муки" даются свыше — "дан мне многообразный искушитель"<sup>213</sup>. Чтобы "не надмили меня величие и "не вознесло меня выше меня самой наслаждение" видениями и откровениями, т.е. чувство — *гордыни*, которое считается одним из смертных грехов. Она переживает и телесные и духовные муки. Тело мучают бесы, т.е. проводится четкая линия, что все воздействия приходят извне.

Она говорит, что страдает всем телом, описывает разнообразные боли — острые и тупые ("ударили"), длительные ("выворотили"), изнуряющие ("казнили"). Она всегда слаба, болезненна, "всегда приходится мне лежать", что позволяет высказать предположение, что данная запись относится к более позднему периоду жизни бл. Анджелы. Всегда "немошна, всегда опухаю и чувствую муки во всех членах, так что с великим страданием двигаюсь я и утомляюсь лежать и не могу даже есть досыта" — перед нами предстает тяжелобольная женщина, которая не может обходиться без посторонней помощи, хотя многие из этих симптомов можно отнести к психосоматическим явлениям (висцеральные галлюцинации — "бесы мучают").

Мучения душе тоже приносят бесы, и эти страдания, по мнению рассказчицы, еще более жестоки. Бесы душу вешают, и как нет опоры у повешенного, так и нет никакой поддержки у души бл. Анджелы. Даже те добродетели (достоинства), которые у нее есть, и душа их видит и знает — ниспровергаются. Получается, что душа предоставлена самой себе, и как говорит бл. Анджела — душа "не может противопоставить себя самой себе". Такое состояние приводит рассказчицу в отчаяние до такой степени, что она начинает сама себя калечить и наносить себе сильные удары, взывая к Богу о помощи. Таким образом, причиняя себе телесную боль, она пытается разрешить внутреннее ощущение "оставленности", "обнаженности" грешной души.

Еще один вид внутренних, душевных мучений бл. Анджелы — в ней оживают пороки. Эти пороки тоже вызывают телесные ощущения и "возжигаются внутри". Это тоже работа демонов — оживлять пороки. Огонь внутренний в "местах срамных" она старается заглушить настоящим огнем, пока об этом не узнает духовник и не запрещает, потому как, говорит она "я предпочла бы сгореть, чем терпеть сказанное".

<sup>212</sup> Глава X, 143.

<sup>213</sup> Глава II, 35.

Пороки так же могут проникнуть и в душу. В характеристике мук есть описание, что порок терзает тело, а душа, как наблюдатель, это осознает и мучается, не в силах этого преодолеть, но близка и следующая стадия, когда порок проникает в душу. Однако бл. Анджела говорит, что есть один такой порок, который Бог допустил проникать в ее душу, но она о нем не хочет говорить, хотя, далее по тексту — она вновь возвращается к пороку и добродетели, называя их — гордыня и смирение.

Указанное состояние мучений и искушений (шаг шестой<sup>214</sup>), по утверждению бл. Анджелы<sup>215</sup>, длилось более двух лет, "за несколько времени до понтификата папы Целестина", что позволяет исследователю привязать ко времени прохождения всех "шагов" бл. Анджелой. Соответственно, высказывания о благодати и "познании всех своих грехов", ощущение оскорбления Творца, ощущение "мертвой во грехах" можно соотнести ко времени 1294—1296 гг. О страданиях и болезнях в этот период говорится и в дополнениях, написанных братом Арнальдо<sup>216</sup>.

Из контекста общего повествования этой главы разительно выделяются три последовательных отрывка, в которых бл. Анджела заявляет, что все ее учение и весь ореол почитания — неправда, а происки тех же бесов, которым служит рассказчица, проявляя особое притворство, сея пороки и зло вокруг себя<sup>217</sup>. Можно подумать, что вокруг нее сложился прижизненный культ почитания, что вполне вероятно, и подтверждается другими отрывками текста:

"...старалась снаружи быть бедною: не есть мяса и рыбы, спать на голом месте, в душе Бог, а в келье — божественное утешение, стремление приобрести славу святости"<sup>218</sup>.

Подобное отступление встречается еще в разделе "Учения":

"...полна я слепоты и мрака, и нет во мне истины. Поэтому, сыночки мои, все слова, которые вы слышите от меня, слушайте с подозрением, как слова злого человека, и заметьте все хорошенько, и не верьте ни одному моему слову, кроме тех слов, которые уподобляются следам Иисуса Христа, призывают и ведут к подражанию Его жизни"<sup>219</sup>.

Интересное добавление делается в этой главе: душа видела, "что у каждого члена тела своя немощ" душа старалась показать "все грехи, которые совершила она вместе с различными членами тела"<sup>220</sup>. Перечисленными грехами, которые исцеляет Христос, являлись следующие: немощи

<sup>214</sup> Глава I, 19.

<sup>215</sup> Глава II, 44.

<sup>216</sup> Глава II, 39.

<sup>217</sup> Глава II, 40-43.

<sup>218</sup> Глава II, 40.

<sup>219</sup> Глава XIII, 155.

<sup>220</sup> Глава VI, 104.

головы (за мытье, расчесывание, закручивание, подкрашивание, умашение и украшение волос), немощи лица (за умашение, 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 одежда 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).

В этом отрывке описаны причины болезней (то, как их понимали окружающие люди, а не профессора школ медицины). И это важное замечание имеет непосредственное отношение к проблеме авторства видений, потому что четко указывает на группу тех читателей, которые **не воспримут** правдивость идей, изложенных во всех отрывках, содержащих описание болезней. Интеллектуалы, знакомые с идеями средневековой медицины и постулатами Салернской школы, знали, что болезни зависят от качества материи внутри тела человека, которая подчиняется силам природы (времени года, возрасту), хотя идея о "гуморах" только-только начинает внедряться в программу обучения медиков<sup>221</sup>. Средневековые лечебники наполнены "рецептами для лечения головных, глазных, ушных, зубных болей, в них описываются лекарства для недомоганий в области горла, шеи, легких, болезней желудка, селезенки, репродуктивной системы, мочевого пузыря, расстройства кишечника, а также внешних повреждений (укусы собак и пауков, ожоги, повреждения сухожилий), переломов"<sup>222</sup>. Траволечение было широко распространено.

Может также показаться, что речь идет о причинах болезни и исцелении "в христианском понимании", которое связано с понятием божественной благодати, которая исправляет, лечит и гармонизирует. В этой парадигме "болезнь" толкуется как отпадение от Бога, а "исцеление" — как воссоединение с Ним. "Восприятие страданий при жизни как боли лишения, с одной стороны, и очищающего их характера, [с другой — ] в ходе болезни-жизни, символика "волшебного" снадобья, которое само по себе символизирует природу человека — это те образы, в которых реализовалась идея исцеления как возвращения человека к Богу"<sup>223</sup>.

<sup>221</sup> Родионова, Ю. В. (2022). Медицина и Церковь — перспектива предметного изучения. *Российский журнал истории Церкви*, 3(1):5-17.

<sup>222</sup> Моисеева, А. А. (2022). Особенности древнеанглийской медицинской практики на примере травника *Leechbook III*. *Российский журнал истории Церкви*, 3(1):18-36.

<sup>223</sup> Бузыкина, И. Н. (2022). Исцеление, врачевание, волшебство, суеверие: символика мандрагоры в Античности и Средневековье с точки зрения Хуго Ранера. *Российский журнал истории Церкви*, 3(1):99-125.

Тексты религиозного содержания часто трактуют причины заболеваний как *промысел Божий* или *происки нечистой силы*. Болезнь подается как *одна из форм мученичества и испытания*, которую лучше не избегать, а нужно испытать. *Страдание считается благом*, что является полной противоположностью "гиппократовской" цели врачевания — *избавления от страдания*. Бог допускает страдания людей, как врач, который вынужден причинять боль и страдания больному, ради исцеления. Поэтому *телесные страдания следовало понимать как божью милость*, Бог посылал болезни и эпидемии для душевного спасения людей, чтобы те вспомнили о своих злых делах и обратились к Нему с покаянием. Болезнь могла быть божественным средством для управления поступками людей<sup>224</sup>.

Однако настораживают три момента: **первый** — когда внутренний огонь (телесное ощущение проявления порока) пытаются заглушить настоящим огнем, душа "не может противопоставить себя самой себе", т.е. исцелить подобное подобным, что противоречит гиппократовским идеям. **Второе замечание** — это причинно-следственная связь между искусственно объявляемые греховными вещи и действиями (например, "ношение башмачков с корабельными носиками и окошечками"), их "дурное воздействие" переходит на части тела, которые "грешат", как бы самостоятельно, отдельно от души. Еще один пример: мытье и уход за волосами (действие, направленное на то, чтобы себя "украсить") является следствием "дурного желания". Переход "порчи" происходит исключительно "магическим" способом: симпатически, от одного к другому<sup>225</sup>. Важным представляется **третье замечание**: "есть один такой порок, который Бог допустил проникать в ее душу", который указывает на возможность "дурного воздействия" на душу при попустительстве Бога, а без Его попустительства пороки остаются в членах тела, за которыми наблюдает душа. Божья милость — не в телесных страданиях. Фактически обожженная душа не ответственна за пороки тела. Это высказывание может, конечно, логически привести к рассуждениям о "безупречности" (*impeccabilis*) обожженной души<sup>226</sup>, которые практиковались сектой "Свободного Духа", однако еще требует доказательств сама связь с идеями этой секты.

Таким образом, текст направлен тем, в чье понимание входит магическое восприятие причинно-следственной связи между явлениями, а эта констатация показывает тип текста "Откровений..." именно как "магический": как ересь распространяется словно заразная болезнь от одного человека к другому, так и обожение воспринимается силой, способной делиться этим благом с другими людьми: через прикосновения, предметы (например, письма), разговоры.

## 5.8. Выводы

Стоит ли рассматривать "Откровения..." со стороны выявления мистицизма в видениях? В исторической ретроспективе имеется многие сви-

<sup>224</sup> Родионова, Ю. В. (2023). В поисках современного образа врача: на каких примерах учиться у великих? Часть II. Кардиоваскулярная терапия и профилактика. 2023;22(4S):3898.

<sup>225</sup> По принципу: "паршивая овца все стадо портит".

<sup>226</sup> См. подробнее: Piron, Sylvain et Trombley, Justine (2023). L'invention de l'impeccabilitas *Oliviana* [En ligne], 7 | 2023, mis en ligne le 21 juillet 2023, consulté le 23 juillet 2023. <http://journals.openedition.org/oliviana/1602>.

детельства о том, что люди слышали голоса внутри себя, которые с ними разговаривали — о таком опыте говорил перед смертью Сократ. Поэтому стоит принять во внимание, что существует некое явление — слушание внутренних голосов, которые человек различает по каким-то своим характеристикам (Христос, Святой Дух). С этими невидимыми личностями происходит достаточно активное общение, обычно реципиент получает ответы на свои вопросы, сомневается, но потом еще больше утверждается в реальности происходящего. Таким образом, "яснослышание" бл. Анджелой внутренних голосов не уникально, и зависит от психического настроения. Отметим еще одну особенность — бл. Анджела слышит божественные голоса, но все равно сомневается, что с ней говорит Бог, а не темные силы, и требует подтверждения<sup>227</sup>, которое — по ее словам — получает. В этом случае можно принять только две версии происходящего: с бл. Анджелой говорит Бог, что уводит нас в область веры, или голоса генерируются внутренними переживаниями — Бог *может* (должен) говорить *только такие* слова и на *эти* темы или человек хочет, чтобы *именно так* с ним говорил Бог. Поэтому, например, слова о любви, вложенные в уста Христа, являются представлением автора "Откровений..." о том, как Бог может говорить о Своей божественной любви. Однако, чтобы не говорил Христос бл. Анджеле, в части "Учения" больше рационального, чем мистического.

Кликушество бл. Анджелы — крики и судороги, слишком контрастирует со здоровой оценкой того, как окружающие смотрят на нее со стороны, что вызывает недоумение — если считать такое состояние истерическим припадком, то человек не должен отдавать себе отчета о том, что происходит вокруг него. В этих эпизодах, по моему мнению, на стороннее наблюдение за развитием припадка у "бесноватого" накладывается опять же впечатление наблюдателя о том, что такое поведение "неудобно и стыдно".

С содержанием видений вопрос еще более сложный — стоит ли принимать опыт бл. Анджелы на веру? Видения следует различать по обстоятельствам их возникновения, так называемой "ауре"<sup>228</sup>. Опыт "взирания" на распятие, в условиях слабости, недоедания и религиозных переживаний вполне может привести к развитию фантазий о том, как Христос с креста обнимает бл. Анджелу. Часто видения начинаются состоянием "была вознесена". Дальнейшее состояние описывается по-разному — видела все "очами души своей"; не знала, "находится ли в теле или вне тела"; "тело покоится и спит, а душа видит"; в то же время ощущения можно назвать "телесными" — сладость, наслаждение. Информация о том, что именно видела бл. Анджела крайне скудна, хотя при наличии такой огромной созерцательной практики, ее мир должен быть полон красок и образов. Однако, в "Откровениях..." весь внетелесный опыт описан в строгом соответствии канонам<sup>229</sup> и представлениям того времени. Например, бл. Анд-

<sup>227</sup> Глава VI, 89.

<sup>228</sup> Термин используется в медицинском значении. Аурой называется любое ощущение или переживание, регулярно предшествующее эпилептическому приступу или являющееся самостоятельным приступом.

<sup>229</sup> "В оценке естественного богопознания Священное Писание и Предание Церкви являются единственно достоверным критерием, дающим возможность отделить истинное от ложного". Осипов, А. И. (2002). Путь разума в поисках истины.

жела видит "весь мир что здесь и за морем, и бездну", хотя в действительности — Земля — шар.

Все учение, которое пропагандирует бл. Анджела, тоже можно отнести к разряду "видения", потому что она получает знания непосредственно от Христа, чувствуя Его присутствие, слыша Его голос и обзревая Его образ.

### Заключение

В работе были проанализированы две первые части книги "Откровений..." бл. Анджелы, содержимое которых являются ключевым моментом, лежащим в основе представляемого в "Откровениях..." Учения<sup>230</sup>.

Опыт, описанный в видениях, тесно связан с проблемой авторства. В соответствующей главе данной работы было рассмотрено, что "реальная" бл. Анджела как личность практически исчезает под натиском черт, ей приписываемых, несмотря на то что имеется попытка вывести стилистически рассказ о бл. Анджеле<sup>231</sup>. Поэтому и возникают сомнения в историчности фигуры бл. Анджелы как непосредственного автора "Откровений...". Возможно, был некий прототип, который послужил образом бл. Анджелы в творчестве автора "Откровений...". Книга — это свидетельство попытки создать культ святой новой формации (святой от спиритуалов общины миноритов из Фолиньо), которая оказалась весьма успешной.

Таким образом, "Откровения..." следует признать коллективным творчеством, соответствующим правилам, диктуемым верой, но уникальным по сути — под развитое учение о спасении было составлено житие святой, принявшей божественные откровения, полностью подтверждающие взгляды определенных групп спиритуалов в францисканском ордене.

### Источники/Sources

1. *Acta Sanctorum. Januarius*. IV Januarii, Angela de Fulginio, pp. 186-234.
2. "Откровения блаж. Анджелы". Пер. и вступ. ст. Л.П. Карсавина. М., 1918. Переиздано: Томск: Водолей, 1997. Киев, Уцимм-Пресс, 1996, 224 с.
3. *The Book of the Divine Consolation of Bd Angela of Foligno*. Ed. Mary G. Stegman. 1909.

### Литература/References

1. *The History Of Subjectivity: Medieval Europe* (2009). Comp. Yu. P. Zaretsky (Appendix to the journal of the Middle Ages) М.: Academic project; Gaudeamus, 565 p. (In Russ.) *История Субъективности: Средневековая Европа* (2009). Сост. Ю. П. Зарецкий (Приложение к журналу Средние века) М.: Академический проект; Гаудеамус, 565 с.
2. Buzzykina, I. N. Cure, healing, magic, superstition: the symbolism of the mandrake in Antiquity and the Middle Ages from the point of view of Hugo Rahner. *Russian Journal of Church History*. 2022;3(1):99-125. (In Russ.) Бузыкина, И. Н. Исцеление, врачевание, волшебство, суеверие: символика мандрагоры в Античности и Средневековье с точки зрения Хуго Ранера. *Российский журнал истории Церкви*. 2022;3(1):99-125. doi:10.15829/2686-973X-2022-97.
3. Gurevich, A. Ya. (2007). *Culture and society of medieval Europe through the eyes of contemporaries*. St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg University, 544 p. (In Russ.) Гуревич, А. Я. (2007). *Культура и общество средневековой Европы глазами современников*. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 544 с.

<sup>230</sup> Родионова, Ю. В. (2020).

<sup>231</sup> Пример такого рассказа можно обнаружить и в светской литературе: например, роман Дж. Бокаччо "Фьямметта" считается "первым любовно-психологическим романом в мировой литературе", однако на самом деле — автор был глубоко погружен в традиции итальянской поэзии конца XIII — начала XIV вв.

4. Gurevich, A. Ya. (2005). *The individual and society in the Medieval West*. Moscow: ROSSPAN, 422 p. (In Russ.) Гуревич, А.Я. (2005). *Индивид и социум на средневековом Западе*. М.: РОССПЭН, 422 с.
5. Zaretsky, Yu. P. (2002). *Autobiographical "I" from Augustine to Habakkuk (Essays on the history of self-consciousness of the European individual)*. Moscow: IVI RAS, 323 p. (In Russ.) Зарецкий, Ю.П. (2002). *Автобиографические "Я" от Августина до Аввакума (Очерки истории самосознания европейского индивида)*. М.: ИВИ РАН, 323 с.
6. Huizinga, J. (2004). *Autumn of the Middle Ages*. Moscow: Iris Press, 544 p. (In Russ.) Хэйзинга, Й. (2004). *Осень средневековья*. М.: Айрис-пресс, 544 с.
7. Karsavin, L. P. (2007). *Essays on medieval religiosity. The history of heresies*. Comp. A. Laktionov. M.: AST, 572 p. (In Russ.) Карсавин, Л. П. (2007). *Очерки средневековой религиозности. История ересей*. [сб] сост. А.Лактионов. М.: АСТ, 572 с.
8. Kovalchuk, L. I. (2020). Description of the space of the altar and choir in the "Revelations of Blessed Angela" and the Church of San Francesco in Foligno. *Bulletin of the Moscow University. Series 8. History*, (5), 168-190. (In Russ.) Ковальчук, Л. И. (2020). Описание пространства алтаря и хора в "Откровениях блаженной Анджелы" и церковь Сан Франческо в Фолиньо. *Вестник Московского университета. Серия 8. История*, (5), 168-190.
9. Kotlyarevsky, S. A. (1901). *The Franciscan Order and the Roman Curia in the XIII-XIV centuries*, M. 396 p. (In Russ.) Котляревский, С. А. (1901). *Францисканский орден и римская курия в XIII-XIV веках*, М. 396 с.
10. Losev, A. F. (1993). *Essays on ancient symbolism and mythology*. Moscow: Mysl, 960 p. (In Russ.) Лосев, А.Ф. (1993). *Очерки античного символизма и мифологии*. М.: Мысль, 960 с.
11. Moiseeva, A. A. Features of the Old English medical practice on the example of the herbalist Leechbook III. *Russian Journal of Church History*. 2022;3(1):18-36. (In Russ.) Моисеева, А. А. Особенности древнеанглийской медицинской практики на примере травника Leechbook III. *Российский журнал истории Церкви*. 2022;3(1):18-36. doi:10.15829/2686-973X-2022-94.
12. Osipov, A. I. (2002). *The path of reason in search of truth*. Moscow: Edition of the Sretensky Monastery. (In Russ.) Осипов, А. И. (2002). *Путь разума в поисках истины*. М.: Издание Сретенского монастыря.
13. 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. Rodionova, Yu. V. 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):22-46. (In Russ.) Родионова, Ю. В. (2020). 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*, 1(1):22-46. doi:10.15829/2686-973X-2020-1-4.
15. Rodionova Yu. V. Susan L. DeHoff. Psychosis or Mystical Religious Experience? A New Paradigm Grounded in Psychology and Reformed Theology. P. 248. ISBN: 978-3-319-68260-0. *Russian Journal of Church History*. 2020;1(2):116-129. (In Russ.) Родионова, Ю. В. Susan L. DeHoff. Psychosis or Mystical Religious Experience? A New Paradigm Grounded in Psychology and Reformed Theology. P. 248. ISBN: 978-3-319-68260-0. *Российский журнал истории Церкви*. 2020;1(2):116-129. doi:10.15829/2686-973X-2020-2-27.
16. Rodionova Yu. V. Beguines of Languedoc — "other" Beguines and the cult of their saints. *Russian Journal of Church History*. 2021;2(3):23-74. (In Russ.) Родионова, Ю. В. Бегины Лангедока — "другие" бегины и культ их святых. *Российский журнал истории Церкви*. 2021;2(3):23-74. doi:10.15829/2686-973X-2021-70.
17. Rodionova Yu. V. Medical art and Church — a perspective of subject study. *Russian Journal of Church History*. 2022;3(1):5-17. (In Russ.) Родионова, Ю. В. Медицина и Церковь — перспектива предметного изучения. *Российский журнал истории Церкви*. 2022;3(1):5-17. doi:10.15829/2686-973X-2022-95.
18. Rodionova Yu. V. (Non-)declared Crusade against pseudo-Apostles: the forgotten "saints" of the Ordo Apostolorum. *Russian Journal of Church History*. 2023;4(2):21-55. (In Russ.) Родионова, Ю. В. (2023). (Не)объявленный крестовый поход против лжеапостолов: забытые "святые" Ordo Apostolorum. *Российский журнал истории Церкви*, 4(2):21-55. doi:10.15829/2686-973X-2023-131
19. Rodionova Yu. V. In search of a modern character of a doctor: what examples to learn from the greats? Part II. *Cardiovascular Therapy and Prevention*. 2023;22(4S):3898. (In Russ.) Родионова, Ю. В. В поисках современного образа врача: на каких примерах учиться у великих? Часть II. *Кардиоваскулярная терапия и профилактика*. 2023;22(4S):3898. doi:10.15829/1728-8800-2023-3898. EDN: SIGTCM
20. Toporova, A. V. (2017). "The Book" Angela da Foligno as an example of the genre of revelations. *Bulletin of Kostroma State University*, 23 (1), 78-82. (In Russ.) Топорова, А. В. (2017). "Книга" Анджелы да Фолиньо как образец жанра откровений. *Вестник Костромского государственного университета*, 23 (1), 78-82.
21. Dalarun, J. (1995). Angèle de Foligno a-t-elle existé? in *Alla Signorina*. Mélanges offerts a Noëlle de la Blachardière (Rome: École française de Rome), 59-97.
22. Field, S. L. (2012). *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor: The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*. University of Notre Dame Press, 420 p. ISBN-10: 0268028923, ISBN-13: 978-0268028923.
23. Stróżynski, M. (2018). The Composition of the Instructiones of St. Angela of Foligno. *Collectanea Franciscana*, 88, 187-215.
24. Stróżynski M. (2018). The Chronology of the Instructiones of St. Angela of Foligno. *Franciscan Studies*, 76, 159-206.



Церковь, где покоится тело бл. Анжелы в городе Фолиньо.



Церковь братства св. Франциска в городе Фолиньо



Сполетская долина (вид из города Спелло)



Вид из города Спелло на город Ассизи.



Вид на город Ассизи



## Письмо Петра I о выговском "раскольщике" Данииле

Белянкин Ю. С.

Задача предлагаемой статьи состоит в раскрытии содержания и исследовании при помощи методов палеографии и анализа историко-культурного контекста неизвестного до сегодняшнего дня подлинного письма царя Петра I, которое затрагивает судьбу одного из основоположников Выговского старообрядческого общечужества — Даниила Викулина. Цель настоящей статьи — показать источниковедческую ценность вновь найденного уникального документа, а также подчеркнуть фактологичность "Истории Выговской пустыни" Ивана Филиппова, являвшейся вплоть до настоящего времени единственным источником по этой теме. Новонайденное письмо проливает новый свет на обстоятельства ареста и освобождения Даниила Викулина.

**Ключевые слова:** Выго-Лексинское общечужество, Петр I, письмо, Даниил Викулин, церковный раскол, старообрядцы.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Белянкин Юрий Сергеевич — зав. сектором изучения особо ценных фондов Центра по исследованию проблем развития библиотек в информационном обществе Российской государственной библиотеки, Москва, Россия. ORCID: 0000-0003-1236-7953.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
bys86@yandex.ru

**Рукопись получена** 21.01.2024

**Рецензия получена** 22.01.2024

**Принята к публикации** 09.02.2024



**Для цитирования:** Белянкин Ю. С. Письмо Петра I о выговском "раскольщике" Данииле. *Российский журнал истории Церкви*. 2024;5(1):92-98. doi: 10.15829/2686-973X-2024-150. EDN UACNXZ

---

## Peter the Great's letter about "raskolnik" Daniil from the Vygovsky Monastery

Yuriy S. Beliankin

The purpose of the proposed article is to reveal the content and study using paleographic methods and analysis of the historical and cultural context of the original letter of Tsar Peter I, unknown to date, which touches on the fate of one of the founders of the Vygovsky Old Believer community — Daniil Vikulin. The purpose of this article is to show the source value of the newly found unique document, as well as to emphasize the factual nature of Ivan Filippov's "History of the Vygovsky Monastery", which has been the only source on this topic up to now. The newly found letter sheds new light on the circumstances of Daniil Vikulin's arrest and release.

**Keywords:** Vygovsky Monastery, Petr I, letter, Daniil Vikulin, church schism, old believers.

**Relationship and Activities:** none.

Yuriy S. Beliankin — head of the Sector for the study of particularly Valuable Funds of the Center for the Study of Problems of Library Development in the Information Society of the Russian State Library, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0003-1236-7953.

Corresponding author: [bys86@yandex.ru](mailto:bys86@yandex.ru)

**Received:** 21.01.2024

**Revision Received:** 22.01.2024

**Accepted:** 09.02.2024

**For citation:** Yuriy S. Beliankin. Peter the Great's letter about "raskolnik" Daniil from the Vygovsky Monastery. *Russian Journal of Church History*. 2024;5(1):92-98. (In Russ.) doi: 10.15829/2686-973X-2024-150. EDN UACNXZ

Арест основателя и духовного наставника Выговского общежития Даниила Викулина (1653–1733) (рис. 1) на Олонецких заводах — один из важнейших эпизодов в ранней истории Выговской пустыни. До недавнего времени этот эпизод был известен преимущественно благодаря освещению в старообрядческих источниках, среди которых центральный — "История Выговской пустыни" Ивана Филиппова [Филиппов 1862:152] (ему посвящена отдельная глава "О еже каковыя ради клеветы взят был отец Даниил указом на заводы Петровския и како свободися"). Викулин был заключен в узилище по доносу в 1718 г. Согласно Ивану Филиппову,



**Рис. 1.** Даниил Викулин и Петр Прокопьев. Настенный лист. 1810-е гг. Бумага, акварель. Неизвестный художник. Государственный исторический музей 42949/8605. Инв. номер И III хром 12805.

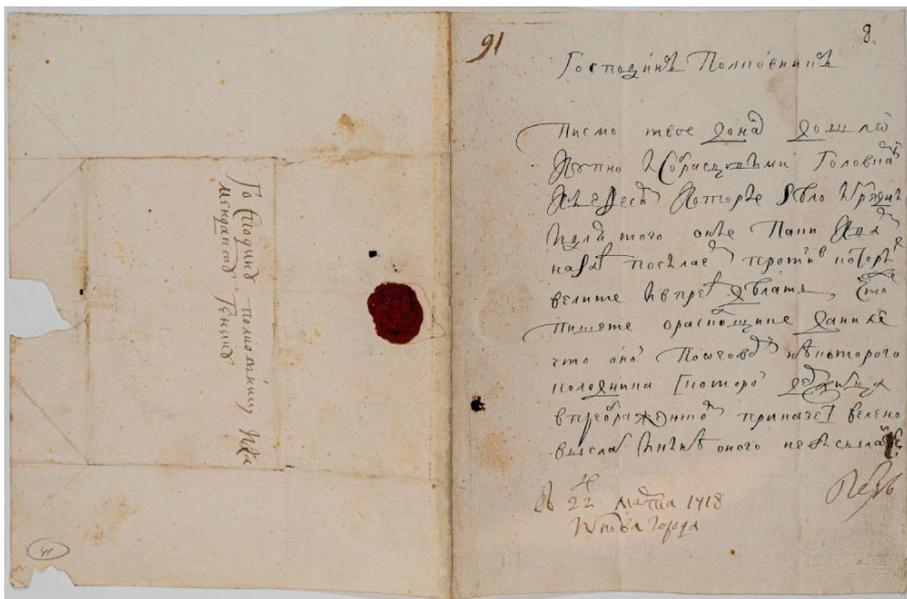


Рис. 2. Письмо Петра I В. де Геннину. 22.03.1718.

начальник Олонецких заводов Георг Вильгельм де Геннин<sup>1</sup> апеллировал лично к Петру I, ходатайствуя о судьбе Викулина по просьбе насельников Выгоречи, что в конце концов и получило положительный исход, он был отпущен. Дополнительным и даже ключевым источником по этой теме является найденное нами в московском библиофильском собрании М. С. Бывшева<sup>2</sup> неизученное письмо Петра Великого (рис. 2) Георгу Вильгельму де Геннину, в котором прямо упоминается "олонецкий" узник Даниил Викулин. Текст письма писарский, под текстом приписка Петра I о месте и дате написания письма: "марта 22 1718 от Нова города", подпись: "Петр". Рукой Петра и теми же чернилами, что и другие части его инскрипции, в последнем слове писарского текста письма поправлены две буквы: "не высылайте" вместо "не высылать"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Георг Вильгельм де Геннин (1676–1750) был приглашен на русскую службу Петром I в 1697 г., занимался вопросами горного дела и металлургии, в 1713 г. был назначен комендантом г. Олонца и начальником Петровского и нескольких других металлургических заводов. Впоследствии руководил Уральскими горными заводами.

<sup>2</sup> Собрание М. С. Бывшева (г. Москва). Письмо приобретено нынешним владельцем в 2023 г. из частного московского собрания, письмо до сегодняшнего дня не было введено в научный оборот и никогда не было известно специалистам. Выражаем признательность владельцу за возможность работать с этим документом. Провенанс письма в предшествующий период его истории не поддается восстановлению.

<sup>3</sup> Палеографические особенности автографа-подписи Петра I не вызывают сомнений, начерк подписи полностью соответствует известным образцам его инскрипций, равно как очевидна и длина всего документа с точки зрения кодологии и дипломатики, о чем говорят вержированная бумага изучаемого письма, соответствующая по своим характеристикам первой четверти XVIII в., чернила и палеографические данные писарского текста, выполненного типичной делопроизводственной скорописью первой четверти XVIII в. Размер двойного листа, на котором написано письмо — 20 × 32 см. Текст письма расположен на одной стороне листа, умещен в 12 строк (писарский текст); ниже дата и место, а также подпись рукой

Приводим полный текст письма:

"Господин полковник. Письмо твое до нас дошло купно и с образцовыми головками к эфесам, которые зело изрядны и для того оные паки к вам на завод посылаем против которых велите и впред делать, что же пишете о раскольщике Даниле что оной по оговору некоторого колодника [которой держица в Преображенском приказе] велено выслать и ныне оного не высылаите".

Письмо сохранило следы складывания в виде запечатанного пакета с прекрасно сохранившейся гербовой сургучной печатью, по центру четкая разборчивая надпись "Господину полковнику и каменданту Генину".

Таким образом, настоящее новонайденное письмо полностью подтверждает давно известный эпизод<sup>4</sup> и снабжает его дополнительными деталями, показывая личное участие Петра Великого и де Геннина в судьбе Даниила Викулина. Важно, что арест Викулина и его освобождение до обнаружения данного письма не были освещены какими-либо официальными государственными документами, но описывались лишь только в старообрядческих нарративных источниках.

Это был не первый прецедент, незадолго до того благополучно освобожденный от преследований сподвижник Викулина по основанию Выговской пустыни Семен Денисов, за которого писали к властям выговские жители, включая самого Даниила Викулина (об этом также сообщается Иваном Филипповым, Петр Великий вспомнил о прежнем заключении Денисова в связи с расследованием в отношении Викулина). Глава "О поимке Симеона Дионисиева" непосредственно предшествует повествованию о злоключениях Даниила Викулина в "Истории Выговской пустыни".

В связи с арестом Викулина известны два произведения в выговском литературном наследии — это Послание выговцев Даниилу Викулину по случаю взятия его на Петровские заводы для розыска [*Дружинин* 1912:77] и Послание выговцам по поводу заточения Даниила Викулина, Андрея Денисова. Согласно Ивану Филиппову, арест Викулина рассматривался выговцами как очередное проявление дьявольских ухищрений, направленных против их, словами известного духовного стиха, "прекрасной пустыни" на Севере (рис. 3), которая на тот момент переживала бурный подъем с момента основания двумя десятилетиями ранее: "И в то время бысть во обоих монастырех велия печаль и плач к Богу и моление и пост". Как пишет Иван Филиппов, еще только успел вернуться, спасшись из темницы, Семен Денисов, как новая угроза простерлась над другим отцом-основателем Выгореции, Даниилом Викулиным. Обе истории объединяет

---

Петра I. Большой корпус эпистолярного наследия Петра I, включая иллюстрации автографов, опубликован в недавней коллективной монографии: Болотина, Н. Ю., Кононова, А. Ю., Болотина, М. О. (2023). *Петр I в кругу семьи. Исследование и документы*. М.

<sup>4</sup> В историографии уже неоднократно подчеркивалась несомненная достоверность "Истории Выговской пустыни" Ивана Филиппова как исторического источника. Не риторика, а скрупулезно собранные факты были характерной чертой Ивана Филиппова, как историка. См.: Юхименко, Е. М. (2007). *История Выговской пустыни* Ивана Филиппова: нерешенные проблемы. ТОДРЛ, т. 58. СПб., 940-954; Гурьянова, Н. С. (1996). *История и человек в сочинениях старообрядцев XVIII века*. Новосибирск.

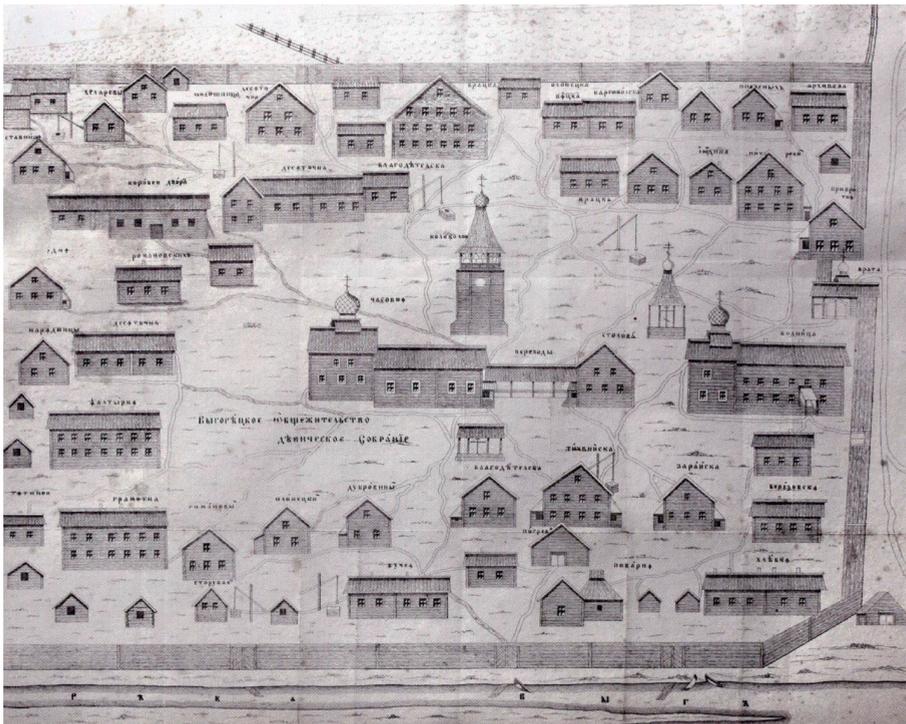


Рис. 3. Вид Выговского общежития. И. Филиппов. История Выговской пустыни. СПб., 1862.

и такая деталь, что, согласно Ивану Филиппову, Петр I, будучи проездом в Великом Новгороде по дороге в Санкт-Петербург, когда решалась судьба Викулина, вспомнил о ранее отпущенном Семене Денисове и поинтересовался, отправился ли он уже на Выг или же еще находится "за караулом".

Как известно, Петр I должен был ехать в Великий Новгород и там рассмотреть письмо де Геннина, что и произошло, как видно из ранее известных источников и из новонайденного документа — письмо монарха было написано в Новгороде 22 марта 1718 г. По сообщению Ивана Филиппова, государь документ "подписал своею рукою на скоре" [Филиппов 1862:154], что не противоречит наблюдаемой в рассматриваемом письме приписке Петра I.

Как писал Иван Филиппов, излагая предысторию ареста Викулина и его освобождения, "с Петровских заводов начальник завоцкой, иноземец Вилим, написав отписку милостиву против данной с монастыря скаски, в Москву к его императорскому величеству и посла со отпискою своего денщика, да монастырского с ним брата Никифора Семенова, и приехав оные в Москву..." [Филиппов 1862:152]. Гонцы прибыли в разгар следствия по делу царевича Алексея, поэтому исход их миссии был под большим вопросом. Однако тут помогло личное участие Петра Великого: "А прежде того оного доносителя в Преображенском сам императорское величество на словах допрашивал и уразумел в нем составное коварное напрасное

дело, избывая своей смерти" [*Филиппов* 1862:153]. Иван Филиппов сообщает, что допрос не убедил царя в виновности Викулина, пострадавшего из-за некоего обоглавшего его беглеца с Выгореции (который, будучи пойман за некое "воровство", объявил "слово и дело государево" и попытался оправдать себя за счет обвинений в адрес Викулина), поэтому поданная ему записка де Геннина легла на благодатную почву.

Если арест Викулина выговские насельники оценивали как дьявольские козни против их духовных подвигов, то никем не ожидавшееся освобождение они восприняли как чудо наяву: "И видеша сие преславное чюдо градские и заводские люди, вси удивишася и прославиша Бога". По этому случаю на Выгу и Лексе совершались благодарственные молебны. Если размышлять о более прагматичных причинах освобождения Викулина, то, вероятнее всего, они крылись в его профессиональных качествах, о которых мог хорошо знать начальник Олонецких заводов де Геннин. Дело в том, что еще летом 1706 г., спустя год после того, как Выговское общежительство было приписано к Петровским заводам в Олонце, Викулин организовал своего рода экспедицию для разыскания железной руды в районе Выго-Лексинской пустыни. Очевидно, что такой ценный специалист нужен был самому Геннину. Кроме того, сыграла свою роль, как нам представляется, абсолютная преданность де Геннина Петру Великому.

Даниилу Викулину посвящена еще одна глава в "Истории Выговской пустыни", которая, собственно, описывает кончину этого киновиарха. Даниил Викулин занимал ключевое место в иерархии на Выгу, он руководил жизнью насельников после кончины Андрея Денисова, он же благословил сменить себя, чувствуя приближение смерти, Семена Денисова. В 1720–1730-е гг. вся духовная жизнь на Выгу была полностью подчинена решениям Даниила Викулина. После кончины Викулина ему был посвящен целый ряд церковных текстов выговскими писателями: служба ему, надгробные слова и слова в день поминаения, слова и вирши на день тезоименитства [*Юхименко* 2004].

Настоящий документ является весьма редкой меморабилеей, связанной как с письмами и бумагами Петра Великого (их изучение — самостоятельное важное направление археографических штудий), так и с историей Выговской пустыни и биографией ее основателя Даниила Викулина. Документ не отражен в известном многотомном издании "Письма и бумаги императора Петра Великого", доведенном до 1713 г. (первый том вышел в Санкт-Петербурге в 1887 г.). Несмотря на свою лаконичность, документ удачно дополняет существующую историографию и подчеркивает фактологичность и достоверность "Истории Выговской пустыни" Ивана Филиппова как источника о раннем периоде существования Выгореции, подтверждая важные обстоятельства дела: дату и место появления письма об освобождении Даниила Викулина, а также непосредственное распоряжение на сей счет Петра Великого.

---

## Литература

1. Филиппов 1862 — Филиппов, И. (1862). *История Выговской старообрядческой пустыни*. СПб.: издание Д. Е. Кожанчикова, 152-154.
2. Дружинин 1912 — Дружинин, В. Г. (1912). *Писания русских старообрядцев*. СПб.: издание Императорской Археологической комиссии, 77.
3. Юхименко 2004 — Юхименко, Е. М. (2004). *Православная энциклопедия*. М.: ЦНЦ "Православная энциклопедия", 464-465.

## References

1. Filippov 1862 — Filippov, I. (1862). *Istoriya Vygovskoy starobryadcheskoy pustiny*. Sankt-Peterburg: D. E. Kozhanchikov, 152-154. (In Russ.)
2. Druzhinin 1912 — Druzhinin, V. G. (1912). *Pisaniya russkih starobryadcev*. Sankt-Peterburg: Imperatorskaya Arheograficheskaya komissiya, 77. (In Russ.)
3. Yuhimenko 2004 — Yuhimenko, E. M. (2004). *Pravoslavnaya encyclopedia*. M.: "Pravoslavnaya encyclopedia", 464-465. (In Russ.)



## Монография Е. М. Розенблюма "Рождение христианской агиографии: мученичество в христианской литературе от Поликарпа до Пруденция". Рецензия

Монография Е. М. Розенблюма "Рождение христианской агиографии: мученичество в христианской литературе от Поликарпа до Пруденция" основана на диссертационном исследовании, за которое автору была присуждена ученая степень кандидата исторических наук.

Автор изучает феномен мученичества как комплексное явление первых четырех веков христианской истории, сыгравшее важную роль в становлении культуры будущей средневековой Европы. Феномен раннехристианского мученичества обладает особой значимостью, так как соединяет в себе вопросы "внешнего" позиционирования христианства в его отношениях с языческим обществом и государственной властью и вопросы внутрицерковной жизни: в частности, роль мучеников в жизни общин и развитие концепции христианской святости, поскольку именно мученики становились первыми христианскими святыми.

Используемый в исследовании подход к изучению сохранившихся текстов, посвященных раннехристианским мученикам, предполагает, что информация, содержащаяся в текстах, или её изменения после многочисленных редакций рассматриваются как самостоятельный культурный феномен, требующий объяснения в контексте исторической эпохи создания текста.

Первой важной особенностью использованного автором исследовательского подхода можно считать преодоление исторически сложившейся в литературе тематической замкнутости. Исследование различных аспектов истории Церкви в событийной связи с соответствующими эпохами производится с позиций выявления основных закономерностей развития данной институциональной системы в ее взаимодействии с окружающей социально-культурной, социально-экономической и социально-политической средой. Таким образом, происходит "*погружение*" институционального христианства в исторический процесс, и оценке подвергается не единичное событие, а его развитие во времени, его влияние на социальную историю без формализации в конфессиональном или богословском плане.

Вторая не менее важная особенность — наблюдение за историческим феноменом в плане *установления взаимосвязей и взаимовлияний между христианами как социальной группой и христианством как явлением* и вероучением в связи со внешней манифестацией веры.

В рамках темы автор изучает раннехристианскую литературу, помещая её в исторические рамки известных событий — правление тех или иных императоров, антихристианские гонения или, наоборот, христианизация Римской империи в IV веке. При этом Е. М. Розенблюм обращает внимание на то, как эти события оказывали влияние на контекст, заложенный в христианской литературе, посвященной мученичеству.

В связи с этим нужно отметить, что автор проявил способности к историко-критическому анализу, сумев создать самостоятельный систематизированный обобщающий текст на основе весьма специфического исторического материала и получить объективные выводы касательно исторической динамики модели социального поведения ранних христиан, характеризующиеся научной новизной.

Автор нашел свое место в литературе по исследуемой проблеме. Эта литература — как в аспектах исследования раннего христианства в целом, так и в плане изучения феномена мученичества и возникшего в этой связи специфического культа — характеризуется двумя особенностями: ее много и она, чаще всего, весьма общего характера, или углубляется в конкретно-историческую и источниковедческую проблематику.

Е. М. Розенблюм в своей работе проводит тщательный анализ сохранившегося корпуса текстов, посвященных раннехристианским мученикам, рассматривая их в совокупности изучения не только христианских, но и языческих культурных представлений о достойной жизни и героической смерти.

Комплексный анализ социального поведения мучеников, воспринимавшегося как нормативное ранними христианами, обеспечивает новизну рецензируемой работы. Кроме того, автор рассматривает различные сосуществовавшие в рамках раннехристианской мартирологической традиции и конкурировавшие друг с другом подходы к таким вопросам, как самодонительство (добровольное мученичество), отношение к императорской власти, военной службе и т.д. В исследовании показано, как и по каким причинам в IV в. эти тенденции сливаются.

Исследование опирается на широкий круг источников: как христианских, так и языческих. Основными для данной монографии источниками являются корпус сохранившихся "Актов мучеников", "Церковная история" Евсевия Кесарийского и поэма Пруденция "О венцах". Эти источники рассматриваются в культурном контексте множества других раннехристианских источников, а также наиболее значимых для античной культуры философских, исторических и поэтических произведений языческих авторов. Отдельно следует отметить, что "Акты мучеников" и сочинение Пруденция по отдельности, а тем более — в комплексе крайне редко становятся объектом специально посвященного им исторического исследования.

Е. М. Розенблюм свободно ориентируется в отечественной и зарубежной историографии предмета своего исследования, начиная с XIX в. и вплоть до новейших исследований, учитывает ее в своей работе, пользуется ее достижениями. Сделанные в исследовании выводы обладают новизной и значимостью, существенно расширяют и уточняют наши представления о модели святости в раннехристианской традиции. Они важны

для изучения раннехристианской этики и культуры, а в особенности — раннесредневековой агиографии.

Монография содержит пять глав. Первая посвящена обзору источников и историографии по теме исследования.

Во второй главе "*Представления об идеальном поведении в языческой литературе*" изучаются вопросы отношения к жизни, смерти и самопожертвованию, различения войны на справедливую и несправедливую, определения обязанностей отдельного человека перед его семьей, государством и перед божественными силами. Для этого из античной литературы привлекаются рассказы о Сократе Платона и Ксенофонта, "История" Тита Ливия и "Энеида" Вергилия, формирующие так называемый "римский миф", и труды римских стоиков. Автор использует эти источники, поскольку они играли ключевую роль в позднеантичном образовании и влияли на воспитание интеллектуалов, в том числе — образованных христиан, в первые века зарождения христианства.

В третьей главе "*Акты мучеников*": *формирование идеала мученика в период гонений*" автор рассуждает о формировании ранней мартирологической традиции — появлении идеала поведения христианина во время гонений. На примере двух редакций "Мученичества Карпа, Папилия и Агафоники" показано сосуществование разных традиций отношения к добровольному мученичеству. Показаны изменения, которые происходят в агиографии в течение II–IV вв., в вопросе отношения к римской власти — от лояльности к вызывающему и провокативному "антиримскому" поведению. Таким образом, автор обращает внимание на контекстуальные различия между "ранними" и "поздними" актами, учитывая их не только событийную и социальную, но и догматическую насыщенность.

Четвертая глава "*Евсевий и формирование первой авторской концепции идеала мученика*" показывает динамику в формировании образа мученика. Евсевий Кесарийский, включая в свое повествование рассказы о героизме христиан первых веков, вольно или невольно решал проблемы, стоящие перед Церковью в период царствования Константина Великого, и именно этим обусловлены яркие описания пыток, казней и чудес.

Завершает исследование пятая глава "*О венцах*" *Пруденция: итоги развития идеала мученика на рубеже античности и средних веков*". Глава интересна уже потому, что сочинения Пруденция не так часто становятся объектом научного исследования историков. Е. М. Розенблюм очень хорошо вписывает этого христианского поэта в развитие мартирологической традиции, приводя его как пример развития идеала мученика на рубеже античности и раннего средневековья. Таким образом, мученик у христианского поэта превращается в святого, который возвышается над обычными верующими и особо приближен к Христу.

К числу несомненных заслуг автора нужно отнести замечание об изменении описания социального поведения раннехристианских мучеников в историческом времени, что может свидетельствовать об изменении задач авторов мартирологической литературы. Из этого постулата автор выстраивает модель мученичества, значимую для ранней латинской агиографии, что вносит свой вклад в изучение модели святости (мученичества) в ран-

ней мартирологической традиции. При обилии научных работ, посвященных отдельным сюжетам, так или иначе связанным с развитием христианской мартирологической традиции во II–IV вв., формирование в этой традиции образа мученика как некоего идеала практически не изучено.

Тема "Рождение христианской агиографии: мученичество в христианской литературе от Поликарпа до Пруденция" предполагает изучение не только идеала мученика, формирование образа и его эволюцию, но и появление, возможно, особого литературного жанра, той специфической формы описания и конструирования этого образа, которая наилучшим образом соответствовала поставленным целям.

Можно отметить и публикации собственных авторских переводов двух произведений, принадлежащих к мартирологической традиции: "Страсти св. Ирины, епископа Сирмийского" и "Страсти св. Криспины", а также — обзора о новых изданиях "Актв мучеников".

### Литература/References

1. The Passion of St. Irenaeus, Bishop of Sirmium (2018). Translated from Latin, introductory article and commendation by E. M. Rosenblum, *Bulletin of the PSU. Series II: History. The History of the Russian Orthodox Church*, (84), 121-131. (In Russ.) Страсти св. Ирины, епископа Сирмийского (2018). Пер. с лат., вступ. ст. и комм. Е. М. Розенблюма, *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*, (84), 121-131.
2. The Passion of St. Krispina (2017). Translated from Latin, introductory article and commendation by E. M. Rosenblum. *Bulletin of the PSU. Series II: History. The History Of The Russian Orthodox Church*, (77), 113-121. (In Russ.) Страсти св. Криспины (2017). Пер. с лат., вступ. ст. и комм. Е. М. Розенблюма. *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*, (77), 113-121.
3. Rosenblum, E. M. (2018). New editions of the Acts of the Martyrs. *Electronic scientific and educational journal "History"*, 10(2). (In Russ.) Розенблюм, Е. М. (2018). Новые издания "Актв мучеников". *Электронный научно-образовательный журнал "История"*, 10(2), doi:10.18254/S207987840002354-8.



**Для цитирования:** Родионова Ю. В. Монография Е. М. Розенблюма "Рождение христианской агиографии: мученичество в христианской литературе от Поликарпа до Пруденция". Рецензия. *Российский журнал истории Церкви*. 2024;5(1):99-102. doi: 10.15829/2686-973X-2024-155. EDN RLOSWF

**For citation:** Yulia V. Rodionova. The monograph by E. M. Rosenblum "The Birth of Christian Hagiography: Martyrdom in Christian Literature from Polycarp to Prudentius". Review. *Russian Journal of Church History*. 2024;5(1):99-102. doi: 10.15829/2686-973X-2024-155. EDN RLOSWF



