



Е.С. Кравцова

Францисканский орден:

от апостольского движения к ученой корпорации

Et commençât à prophétiser
à la mort et à la vie
saint francisco



en son lief francisco. A
tous cell qui vivement
sont humbles et amix de
sainte poiverte. Li quels
honora en lui. La m
sercoite ce dieu qui en
lui surhabonda tout en
doctrines par exemple a
lui von tout guerper et
abandonner la cruaulte
et les desheres von siele
et se confermer leur vie
A nostre seigneur ibleu
crut et edifier continue
ment et esperer peupier
de bienheure. Cuius pou
ce que il se vivement
poures et humiles li tres
haud vire le regarda et
benignement que non
sane seulement il londa et
soudre se la donner l'acti
on seculere. Ains le fust
maistre et guideur de le



...en son lief francisco. A
tous cell qui vivement
sont humbles et amix de
sainte poiverte. Li quels
honora en lui. La m
sercoite ce dieu qui en
lui surhabonda tout en
doctrines par exemple a
lui von tout guerper et
abandonner la cruaulte
et les desheres von siele
et se confermer leur vie
A nostre seigneur ibleu
crut et edifier continue
ment et esperer peupier
de bienheure. Cuius pou
ce que il se vivement
poures et humiles li tres
haud vire le regarda et
benignement que non
sane seulement il londa et
soudre se la donner l'acti
on seculere. Ains le fust
maistre et guideur de le



...en son lief francisco. A
tous cell qui vivement
sont humbles et amix de
sainte poiverte. Li quels
honora en lui. La m
sercoite ce dieu qui en
lui surhabonda tout en
doctrines par exemple a
lui von tout guerper et
abandonner la cruaulte
et les desheres von siele
et se confermer leur vie
A nostre seigneur ibleu
crut et edifier continue
ment et esperer peupier
de bienheure. Cuius pou
ce que il se vivement
poures et humiles li tres
haud vire le regarda et
benignement que non
sane seulement il londa et
soudre se la donner l'acti
on seculere. Ains le fust
maistre et guideur de le

Елена Сергеевна Кравцова
Францисканский орден: от
апостольского движения
к ученой корпорации
(Франция, XIII в.)

Серия «MEDIAEVALIA [series minor]»

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=67767696

*Францисканский орден: от апостольского движения к ученой
корпорации (Франция, XIII в.):
ISBN 978-5-98712-825-1*

Аннотация

В предлагаемом вниманию читателей исследовании анализируется разнообразная деятельность "Ordo Fratrum Minorum" в XIII в., проходившая в пределах Французского королевства. Уточняются характеристики этапов трансформации Ордена из апостольского религиозного движения, не ограниченного институциональными рамками, в средневековую ученую корпорацию; выясняется, что одним из ее основных свойств было воспроизведение особенностей тех структур, в которые она, следуя принципу апостольского служения, интегрировалась. Автор показывает, как в зависимости от

этапов включения Ордена в Римскую и королевскую курии, а также Парижский университет пересматривалась внутренняя история сообщества, выраженная в житиях его основателя – св. Франциска Ассизского.

Книга будет полезна историкам, культурологам, политологам, а также широкому кругу читателей, интересующемуся историей христианской церкви и духовных традиций средневековой Франции.

Содержание

Предисловие	6
Часть I	27
Глава I	28
Глава II	51
§ 1. Средневековое монашество и его реформы. Между мирской и духовной властями	52
§ 2. «Первое житие»: рождение, становление и экспансия Ордена (1226—1244)	60
§ 3. «Второе житие»: обострение противоречий (1244—1260)	75
§ 4. «Большая легенда»: стабилизация (1260—1279)	87
§ 5. «Легенда трех товарищей»: после Бонавентуры	95
§ 6. «Древо распятой жизни»: Спиритуалы в начала XIV в	106
Глава III	113
§ 1. Особенности средневекового представления об истории: письменная и устная фиксация	113
§ 2. Начало: письменная фиксация	118

“memoria”

§ 3. Попытка единения: Франциск как “alter Christus” 126

Конец ознакомительного фрагмента. 131

Кравцова Е.С.

**Францисканский орден: от
апостольского движения
к ученой корпорации
(Франция, XIII в.)**

Предисловие

Проблемы религиозной истории сохраняют неизменно актуальный характер, особенно когда они помещены в контекст исследований, выясняющих отношения государства и церкви и трансформации церковных институтов в период Высокого Средневековья. В историографии сложились две полярных точки зрения: Францисканский орден рассматривается или как религиозное мистическое движение, или как институт, деяния которого изучаются только в терминах административно-правовой истории. В современной историографии практически нет работ, в которых исследователи задались бы целью комплексно согласовать данные точки зрения. В представленном труде сделана попытка связать эти две проблемы и разработать собственную гипотезу, основан-

ную на изучении представлений о власти и легитимности Ордена.

В книге будет проведен анализ трансформации Францисканского ордена от религиозного движения к институту. Данный процесс не был в достаточной степени раскрыт в историографии Францисканства. Наиболее продуктивным представляется использовать для описания этого промежуточного состояния Ордена новое прочтение концепции «средневековой корпорации»¹.

Задачи настоящего исследования состоят в том, чтобы изучить длительный процесс соревнования норм и реальности, где нормой является апостольское движение, отвергающее по своей сути институционализацию, а реальностью – интеграция в институты, посредством пересмотра истории Ордена. Во Франции в процессе становления он встраивался как в Парижский университет, так и в светские структуры (при проведении расследований для короля).

Наше исследование проводится в хронологических рамках 1217—1292 гг. В 1217 г. францисканцы провели капитул, на котором Орден был разделен на провинции, после чего началось активное освоение братией пространства Франции. В 1292 г. в ордене принимается конституция об обуче-

¹ Концепция «корпорации» является нейтральной и позволяет объединить воззрения, основанные на различных методологических принципах. Она, во-первых, имеет отношение к социальной истории, во-вторых, не требует классового анализа, и, в-третьих, дает возможность анализировать ситуацию в терминах «культурной истории».

нии студентов в Париже, что означало окончательное интегрирование его в Университет и выбор специализации как ученой корпорации.

В историографии, по всей видимости, отсутствуют исследования по истории Францисканского ордена во Франции XIII в. в контексте формирования национального государства. Как правило, францисканское движение во Франции XIII в. рассматривается в ракурсе истории идей в Парижском университете, ересей и религиозных течений (например, спиритуалов). С другой стороны, в работах по истории Французского государства и его социальных институтов в XIII в. интеграция Францисканского ордена в светские властные структуры изучена недостаточно.

В представленном исследовании – на примере распространения Францисканского ордена на территории Французского королевства в XIII в. и его адаптации к региональным политическим и церковным особенностям основных владений Капетингов и апанажей короны – удалось, как кажется, подтвердить тезис о том, что интересы Ордена не расходились с интересами институтов мирских властей.

В качестве методологических подходов к сюжетам Высокого Средневековья используются три концепции, плодотворно разрабатываемые зарубежными и отечественными учеными.

Во-первых, в качестве основополагающего метода исследования социальных аспектов возникновения и институци-

онализации Францисканского ордена берутся приемы, используемые историками – представителями «новой социальной истории», отказавшимися от позитивистского понимания исторического процесса и избравшими в качестве основополагающего принципа изысканий – выход на проблемы, более глубокие, чем обычные факты².

Во-вторых, в исследовании были активно задействованы подходы социальной и культурной антропологии; их фундамент составляют приемы структурной антропологии (К. Леви-Стросс, П. Бурдьё)³. Классические работы, основанные на этом методе, принадлежат К. Гирцу⁴. Он полагает, что

² Это понятие объединяет множество школ и направлений. О нем, например, см.: *Вжозек В.* Историография как игра метафор: Судьбы «новой исторической науки» // *Одиссей* 1991. М., 1992. С. 60—74; *Ретина Л.И.* «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998.

³ См., например: *Bourdieu P.* Esquisse d'une théorie de la pratique. Genève, 1972; *Levi-Strauss C.* Les mythologiques. Paris; Plon, 1964—1971. Т. 1—4. Так, из разных антропологических работ мы знаем, что народная культура необразованного «безмолвствующего большинства» строится на инверсиях и противопоставлениях. Значит, можем сравнивать эти два феномена (средневековая образованная культура и традиционная культура) типологически. Область исследований социальной антропологии составляют семейные и родственные структуры, а область культурной, в основном, народные верования и обряды, также из нее выделяется политическая антропология, которая изучает представления о власти.

⁴ Основатель «символической», или «интерпретативной» антропологии. Предметом исследований Гирца являются символические аспекты коллективного действия в его связи с общими взглядами человека на мир и своеобразным «этическим» отношением к окружающей действительности (см., например: *Geertz H., Geertz C.* Kinship in Bali. Chicago; London, 1978; *Geertz C.* Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. N.Y., 1983). С изысканиями Гир-

антропологии следует обратить внимание на семиотический аспект эклектичного по сути понятия культуры. Гирц констатирует – культура является системой смыслов. Поэтому он настаивает на том, чтобы этнолог составлял свою интерпретацию на основе «плотного» описания событий, ситуаций, ритуалов, стремясь реконструировать те оттенки смыслов, которые акторы вкладывают в свои действия, не забывая, что сам он не является частью системы. На данный момент активно и плодотворно разрабатывает эту проблематику на материале Европы раннего Нового времени С. Черутти⁵. Центральным положением метода, предложенного медиевисткой, является эмический анализ «изнутри», основанный на языке и логике акторов. При этом действия людей

ца связана критика Г. Шпигель «Лингвистического поворота» (см., например: *Spiegel G.M. The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography*. Baltimore, 1997; *Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn* / Ed. G.M. Spiegel. N.Y.;L., 2005). Шпигель утверждает, что социальную реальность возможно восстановить (как показано на примере этнологии). Аналогичные приемы применимы при реконструкции исторической действительности, исследовании таких практик, как игра, война, спор и т. д.

⁵ Симона Черутти – директор EHESS. В область ее интересов входят: история социальных иерархий и классификаций в европейских городах Средних веков и раннего Нового времени (корпоративные идентичность и принадлежность), горожане и чужаки в европейских городах Средних веков и раннего Нового времени, юридические типологии, социальные, судопроизводство и доказательства в судах периода Средних веков и раннего Нового времени. Одни из основных работ: *Cerutti S. Giustizia sommaria. Pratiche e ideali di giustizia in una società di Ancien Régime* (Torino, XVIII secolo). Milan, 2003; *Cerutti S. Normes et pratiques, ou de la légitimité de leur opposition // Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale* / Éd. B. Lepetit. P., 1995. P. 127—149.

не отражают общественной структуры, они не столько отражают объективно действующие нормы, сколько передают намерения и предложения. Но необходимо учитывать, что в самом действии уже содержится представление о том, как можно изменить существующий порядок вещей, легитимировать его. Таким образом, социальный мир, отраженный в источниках, – это мир интерпретаций. Пользуясь методом С. Черутти, можно по-новому посмотреть на формирование францисканской традиции в контексте «соревнования социальных ожиданий».

В-третьих, нами активно применялись методы исследования ментальностей, как из практики ученых, принадлежащих к «школе Анналов» и оценивающих «ментальность» как результат взаимодействия, «трения» социальных статусов⁶, так и из того направления, которое изучает структуры и способы организации повествования, «нарратива» (П.

⁶ Печатный орган школы «Анналов», объединяющий все направления, выходит с 1929 г. и меняет название в зависимости от этапа развития. От “*Annales d’histoire économique et sociale*” до “*Annales. Histoire, Sciences sociales*”. Одним из лучших, на мой взгляд, примеров применения данной методологии является следующая статья: *Casagrande C., Vecchio S. Clercs et jongleurs dans la société médiévale (XIIe et XIIIe siècles) // Annales. 1979. Vol. 34. №. 5. P. 913—928*. Следуя мысли авторов, сами жонглеры отсутствуют в сочинениях клириков и, соответственно, – в плане Божьего мира, принадлежа только дьявольскому. Но в XII в. образ жонглера проходит инверсию св. Бернара (смирение через скандал), а игра и театр – в аллегорическо-дидактическом плане – становятся через сочинения Гуго Сен-Шерского частью церковной культуры. Иначе говоря, используя инверсию, клирики делают свою культуру похожей на народную (пока не ясно, умышленный это процесс или нет).

Рикер, Ф. Анкерсмит, Х. Уайт, Р. Барт, Ю.М. Лотман, М.М. Бахтин), в коем изложенное событие неотделимо от ментальности описавшего его⁷.

Источниковую базу исследования составляют группы источников, каждая из которых будет рассмотрена в соответствующих главах. Прежде всего, это житийная литература, посвященная Франциску Ассизскому, основателю Францисканского ордена. Агиографические тексты составлялись в ордене на протяжении всего XIII в., они представляют крайне интересный материал для исследования самоидентификации Ордена на определенных этапах его существования и развития. Вторая часть была написана, в основном, с привлечением документов по истории Парижского университета. Исследование папских булл, королевских указов, писем, записок о диспутах, полемических трактатов позволяет во всей возможной полноте проанализировать динамику взаимоотношений парижских профессоров и школяров, нищенствующих орденов и папской курии. Третья часть основана, преимущественно, на группе источников из корреспонденции Альфонса, графа де Пуатье, по проделанным расследовани-

⁷ Основные труды по нарратологии Рикера и Уайта см.: *White H. Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore, 1973; *Ricœur P. Time and Narrative*. Chicago, 1984, 1985, 1988. Т. 1—3. Крайним направлением нарратологии является «Лингвистический поворот» (Х. Уайт, Р. Барт), для историков которого историческая действительность заключена в метатексте, «существующем» без какой-либо структуры. Мир дан нам в языке и благодаря языку, поэтому он принципиально непознаваем, т.к. наши репрезентации могут представлять только породившие их языковые механизмы, вне объективности.

ям францисканцев-следователей на территории Оверни, той её части, которая входила в апанаж графа. По указам Альфонса можно определить принципы, по которым представители духовной власти служили мирской, их соотношение, социальное развитие жителей Оверни, степень вовлечения её в ареал королевского законодательства и роль в этом процессе францисканцев-следователей. Круг выбранный источников является вполне репрезентативным для решения поставленных задач. Каждая из групп представляет свое видение процесса формирования Францисканского ордена, причем, как изнутри, так и в его взаимодействии с различными институтами.

Следуя определенной структуре, каждая часть книги отражает отдельный аспект проблемы, раскрываемый в то числе благодаря обстоятельным историографическим экскурсам⁸. Здесь будет рассмотрена литература вопроса, которая объяснит исследование с позиций заявленной выше цели: проследить процесс превращения мистиков-францисканцев в Орден, провести анализ перехода от массового религиозного движения к средневековой корпорации. Для этого следует рассмотреть проблематику «корпорации» и «религиозных движений» в зарубежной и отечественной историографии.

Проблема средневековых сословий и корпораций привлекла внимание зарубежных историков ещё в XIX в. (О.

⁸ В первой главе каждой из трех частей.

Тьерри, Ф. Гизо, Г.Л. Маурер, А. Жири и др.)⁹, однако результаты их изысканий были ограничены рамками позитивизма. Проблема «сословий» и «корпораций», как составная часть изучения становления «ограниченной» или «представительной» монархии, рассматривалась в контексте истории формирования социальных институтов и государства. В сложившиеся представления о «сословии», «корпорации» или «классе» не вписывались исследования таких явлений, как религиозные движения и средневековые университеты.

В конце XIX—начале XX в. была инициирована разработка истории, структуры и программы средневековых университетов (Х. Рэшдолл, Ч. Хаскинс, Г. Денифль)¹⁰, в основном в области формирования университетской корпорации. Однако до конца решить проблему возникновения университетов и их места в западноевропейском обществе в пер-

⁹ Например, см.: *Thierry A. Essay sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers État*. P., 1853; *Guizo F. Histoire de la civilisation en France*. P., 1830. Т. 1—4; *Idem. L'histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789*. P. 1870—1875. Т. 1—5; *Idem. Histoire parlementaire de France: recueil complet des discours pro-noncés dans les Chambres de 1819 à 1848*. P., 1863. Т. 1—5; *Maurer G.L. Einleitung zur Geschichte der Mark-, Hof-, Dorf- und Stadtverfassung und der öffentlichen Gewalt*. München, 1854; *Giry A. Histoire de la ville de Saint-Omer et de ses institutions jusqu'au XIVe siècle*. P., 1877. Более подробно об историографии государственных структур во Франции XIII в. см. ниже: Ч. III. Гл. I.

¹⁰ Основные труды для этого периода: *Denifle H. Die Universitäten des Mittelalters bis 1400*. Berlin, 1885; *Haskins C.H. The Rise of the Universities*. N.Y., 1923; *Rashdall H. The Universities of Europe in the Middle Ages*. Oxford, 1936. Т. 1—3. Подробно о проблемах историографии возникновения университетов см. Ч. II. Гл. I.

вые десятилетия их существования не удалось. Исследователи этого периода не только не связывали феномен религиозных движений и университетов, основывая свои представления на конфликте нищенствующих орденов и Парижского университета 50-х гг. XIII в., но и разграничивали их между собой, противопоставляя университетскую корпорацию и культуру укладу и традициям нищенствующих орденов. История религиозных движений, частью которой была судьба Францисканского ордена, оставалась исключительно в рамках церковного направления изысканий. Вначале проблему возникновения Францисканского ордена пытался решить П. Сабатье, а затем – Т. Дебонне, оба не достигли положительных результатов¹¹. Так, Де-бонне считал, что раз в 1208—1209 гг. Франциск послал своих последователей проповедовать Евангелие по всем сторонам света, то уже можно говорить о рождении Ордена¹². Однако апостолическая идея в своей основе отрицает какую-либо организацию.

В первой половине XX в. сравнение культуры средневековых университетов и религиозных движений предпринял Г. Грундманн¹³. В результате исследований он выявил про-

¹¹ Подробно об особенностях историографии истоков религиозного движения Францисканского ордена и его институционализации см. Ч. I. Гл. I.

¹² *Desbonnets T.* De l'institution à l'institution. Les franciscaines. P., 1983. P. 10.

¹³ *Grundmann H.* Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik. Berlin, 1955; *Idem.* Deutsche

цесс установления системы новых ценностей в XII—XIII вв. в рамках триады «Священство—Царство—Знание». Инициированный, в том числе, изысканиями Г. Грундманна, в послевоенный период вырос интерес к народным религиозным движениям, что вывело исследователей на проблему ереси: происхождения, социального контекста, соотношения «ученых» и «народных» течений инакомыслия (Ж. Лефф, Ж. Ле Гофф, М.-Д. Шеню, М. Фуко, Э. Деларуэль, Р. Манселли)¹⁴.

В 60-е—70-е гг. XX в. в медиевистике – в области истории церковных и светских институтов, истории ментальностей и культуры, типологии источников – произошел переворот¹⁵. Религиозные движения, которые до этого рассматривались исключительно в рамках церковной истории, стали частью исследований, связанных с проблематикой формирования светских институтов (Г. Ле Бра, Э. Деларуэль и др.)¹⁶.

Eremiten, Einsiedler und Klausner im Hochmittelalter (10.—12. Jahrhundert) // Archiv für Kulturgeschichte. 1963. Bd. 45. S. 60—90.

¹⁴ Основные результаты см. в сборнике по итогам коллоквиума 1962 г.: *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle (XIe—XVIIIe siècle)* / Éd. J. Le Goff. P., 1968. Также см.: *Delaruelle E. La piété populaire au Moyen Âge*. Turin, 1975; *Schmitt J.-C. Les Traditions folkloriques dans la culture médiévale* // Archives des sciences sociales des religions. 1981. Vol. 52. P. 5—20.

¹⁵ О дискуссиях в этот период см.: *Vauchez A. Sources médiévales et problématique historique* // *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*. 1974. Vol. 86. № 1. P. 277—286.

¹⁶ Например: *Le Bras G. Études de sociologie religieuse*. P., 1955—1956. Т. 1—2; *Idem. Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté médiévale*. P., 1959, 1964. Т. 1—2; *Guillemain B. La chrétienté, sa grandeur et sa ruine (De l'an mille au milieu du XVe siècle)*. P., 1959; *Delaruelle E., Labande E.R., Ourliac P. L'Église au temps du*

Иными словами, состоялось сближение проблематики «словесия» и «корпорации», «религиозной культуры» и «университетской культуры». Этот подход дал новое дыхание исследованиям на стыке религиозной и светской культур и оказался особенно плодотворным для разработок в области проблематики проповеди (П. Лонжэр, Н. Бериу, Д. д'Аврэй, Ф. Бюк)¹⁷, изучения нормативных текстов. Отдельно можно выделить тему «святости» и её критериев для средневекового человека, в которой ведущим специалистом является А. Воше, перенимающий и углубляющий подход Г. Грундманна, в том числе по отношению к проблеме соотношения «ученых» и «народных» ересей¹⁸. Этот подход позволил по новому взглянуть на системообразующие для эпохи Средневековья понятия, например, – добровольной бедности. Так, А. Воше оспорил одну из теорий происхождения ереси: обет добровольной бедности был характерен только для народ-

Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378—1449). P., 1963; *Guillemain B.* La cour pontificale d'Avignon 1309—1376. P., 1966.

¹⁷ *Longère P.* La prédication médiévale. P., 1983; *Bériou N.* L'avènement des maîtres de la Parole: la prédication à Paris au XIII^e siècle. P., 1998. T. 1—2; *D'Avray D.* The Preaching of the Friars: Sermons Diffused from Paris before 1300. Oxford, 1985; *Buc P.* Vox clamantis in deserto, Pierre le Chantre et la prédication laïque // *Revue Mabillon*. 1993. Vol. 4. P. 5—47; *Le Goff J.* La naissance du purgatoire. P., 1981.

¹⁸ См., например: *Faire croire: modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle* / Éd. A. Vauchez. Rome, 1981; *Vauchez A.* Religion et société dans l'Occident médiéval. Turin, 1981; *Idem.* Les laïcs au moyen âge: pratiques et expériences religieuses. P., 1987; *Idem.* La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. Rome, 1988.

ных еретических движений, тогда как церковь прибегала к данной идее лишь для контроля над ними, воспользовавшись в начале XIII в. новосозданным Францисканским орденом¹⁹. Медиевист пришел к выводу, что идея совершенной бедности была свойственна и церкви, более того, она красной нитью шла через церковные реформы Григория VII, но не нашла отклика у клириков, только у «закрытого» монашества. Связано это с тем, что в период крестовых походов сформировалось убеждение, согласно которому каждое благое деяние требовало материального воздаяния свыше²⁰.

Поскольку данный переворот произошел во многом благодаря накопленным сведениям по истории XI—XII вв., в основном новые направления разрабатывались в области проблематики «Ренессанса XII века» (Ч. Хаскинс, М.-Д. Шеню, Ж. Верже и др.)²¹. В тоже время, не подлежит со-

¹⁹ Основные исследования этого периода: *Grundmann H.* Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Hildesheim, 1961; *Werner E.* Pauperes Chtisti. Studien zu Sozial-Religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums. Leipzig, 1956; *Manteufel T.* Naissance d'une hérésie. Les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen Âge. Paris/La Haye, 1970; *Violante C.* La pataria milanese e la riforma ecclesiastica. Rome, 1955; *Miccoli G.* Per la storia della Pataria milanese // *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.* 1958. Vol. LXX. P. 43—123. Самые важные результаты по этому вопросу были собраны в сборнике: *Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII // VIII Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale.* Todi, 1969. См. также: *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Âge—XVIe siècle)* / Éd. M. Mollat. P., 1974. T. 1—2.

²⁰ *Vaucher A.* La pauvreté volontaire au Moyen Âge // *Annales.* 1970. Vol. XXV. № 6. P. 1566—1573.

²¹ На данный момент литература весьма обширна. Основное представление

мнению, что кульминацией встречи религиозной и светской культуры являлся период возникновения и становления нищенствующих орденов, что существенным образом повлиявших на экономику и социальное развитие западноевропейского средневекового общества (Ж. Ле Гофф, Ж. Дюби, Л.К. Литтл, А. Воше, Дж. Микколи)²².

Несмотря на множество разнообразных исследований в области истории культуры, задача соединения в истории Францисканского ордена проблематики «корпорации» и «религиозных движений» до сих пор остается актуальной. В одной из недавних работ Ж. Даларен, авторитетный специалист по ранней истории Францисканского ордена, вплотную приблизился к решению проблемы, обратив внимание на феномен внутренней истории этой общности, создаваемой агиографиями св. Франциска. Но он не показывает, впрочем, ради чего в течение XIII в. переписывается история, сосредоточив свое внимание только на реконструкции истинных

можно получить в основополагающем исследовании: *Verger J. La Renaissance du XIIe siècle*. P., 1996.

²² См., например: *Duby G. Le monachisme et l'économie rurale // Hommes et structures du Moyen Âge*. P., 1973. P. 381—394; *Freed J. The Friars and German society in the thirteenth century*. Cambridge, 1971; *Lawrence C.H. The Friars: the Impact of the Early Mendicant Movement on Western Society*. L., 1994; *Le Goff J. Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale // Annales*. 1968. Vol. XXIII. P. 335—352; *Idem. La bourse et la vie: économie et religion au Moyen Âge*. P., 1986; *Little L.K. Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*. L., 1978; *Mouvements franciscains et société française, XIIIe—XXe siècle / Éd. A. Vauchez*. P., 1983; *Vauchez A. Ordini mendicanti e società italiana, XIII—XV secolo*. Milan, 1990.

намерений Франциска по превращению стихийного движения в Орден. Кроме того, его исследование написано, скорее, в позитивистском ключе, нежели в структуралистском²³.

В отечественной историографии на данный момент отсутствует такое исследование, в котором бы рассматривалась проблема трансформации мистического религиозного движения в орден. Во многом потому, что в советский период историография, формально отказываясь от дореволюционного наследия, в реальности разрабатывала те же самые идеи, но в ином плане, привязывая их к одной методологии, которая не допускала каких-либо явных отклонений от канона. Это можно увидеть на примере изучения проблематики формирования нищенствующих орденов и феномена средневековой ереси. Только в конце 1990-х—начале 2000-х гг. начинает преодолеваться методологическая растерянность и создаваться собственная историографическая традиция, с переработкой результатов советского периода, но без отрыва от зарубежного опыта²⁴.

Проблема институционализации Францисканского орде-

²³ *Dalarun J. François d'Assise, ou le pouvoir en question. Principes et modalités du gouvernement dans l'Ordre des frères mineurs. Bruxelles, 1999.* В этом же издании в списке литературы указаны наиболее важные исследования Даларена.

²⁴ В последнее десятилетие защищены три диссертации по истории “*Ordo Fratrum Minorum*”, одна из которых посвящена исследованию социальных функций францисканцев, клариссинок и терциариев в XIII—XV вв.: *Садченко В.Н. Францисканский монашеский орден и его социально-религиозные функции (XIII—первая половина XV вв.). Дисс. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 2005.*

на в отечественной историографии была рассмотрена в единственном труде, в начале XX в. Речь идет о монографии С.А. Котляревского, который изучил формирование “Ordo Fratrum Minorum” как процесс, проходящий под контролем Римской курии, создающей религиозную структуру для своих нужд²⁵. В советской историографии нищенствующие ордена рассматривались в контексте церковной истории, как правило, без проведения каких-либо различий между ними; они воспринимались как орган, который был создан римской курией для мимикрирования под народные идеалы, ради отвлечения внимания и искоренения ересей (И.Р. Григулевич, С.Г. Лозинский, М.М. Шейнман)²⁶.

Основное внимание советских медиевистов привлекла проблематика средневековой ереси, которая также имеет свои корни в дореволюционной историографии. В основе исследований Л.П. Карсавина лежал тезис о том, что идея совершенной бедности характерна для народных религиозных течений. При этом истоки монашества он видел в установ-

²⁵ Котляревский С.А. Францисканский орден и римская курия в XIII и XIV веках. М., 1901.

²⁶ О какой либо проблеме институционализации “Ordo Fratrum Minorum” речь даже не шла, Орден рассматривался как часть церковной истории, для которой в советский период практически не было критических исследований, они появляются в 80-е гг. XX в. По истории папства см.: Лозинский С.Г. История папства. М., 1961; Григулевич И.Р. Инквизиция. М., 1985; Шейнман М.М. Папство. М., 1959. Можно также привести образец рассмотрения религиозной культуры XII в.: Сидорова Н.А. Очерки по истории ранней городской культуры во Франции. М., 1953.

ке на аскетизм²⁷. В советский период идея народных религиозных движений толковалась крайне упрощенно, а совершенная бедность понималась односторонне, т.е. исключительно в идеологическом ключе. В ересь видели проявления классовой борьбы под религиозной оболочкой, подрывающей основы феодализма и направленной против угнетателя – католической церкви. Соответственно, на данную проблему обращалось большое внимание советских историков, при этом выделялись городские ереси, как более прогрессивные, а распространение крестьянских ересей датировалось началом XIV в. (Н.А. Сидорова, С.Д. Сказкин, В.Л. Керов, Н.А. Бортник)²⁸.

²⁷ Карсавин Л.П. Монашество в Средние века. М., 1992.; *Он же*. Культура Средних веков. Киев, 1995; *Он же*. Основы средневековой религиозности в XII—XIII веках // *Он же*. Сочинения. СПб., 1997. Т. 2.

²⁸ Сказкин С.Д. Первое послание Дольчино // Из истории социально-политических идей. К 75-летию академика В.П. Волгина. М., 1955. С. 122–129; *Он же*. Исторические условия восстания Дольчино. М., 1955; Сидорова Н.А. Народные еретические движения во Франции в XI—XII вв. // Средние века. 1953. Вып. 4. С. 429–433; Бортник Н.А. Еретические секты в Италии первой половине XIII в. // Средние века. 1957. Вып. 10. С. 101–123; Стам С.М. Учение Иоахима Калабрийского // Вопросы истории религии и атеизма. 1959. Вып. 7. С. 328–360; Рутенбург В.И. Народные движения в городах Италии (XIV—начало XV в.). М.;Л., 1959. Основную характеристику и идеологическую установку см., например: Андреева И.С. Историческая наука в СССР. Хроника научной жизни. Против католической историографии // Вопросы истории. 1962. № 3. С. 153–155. Продолжил разрабатывать проблематику ересей этого периода В.Л. Керов. Основные его монографии: Керов В.Л. Народные восстания и еретические движения во Франции в конце XIII—начале XIV века. М., 1986; *Он же*. Идеи Апокалипсиса в Средние века (Иоахим Флорский, Оливи, бегины Южной Франции). М.,

В 1990-е и 2000-е гг. в отечественной медиевистике религиозные движения рассматриваются в плане соединения мирской и церковной религиозности, но, как правило, их изучение лежит в области потестологии²⁹. Идея совершенной бедности в современной историографии остается характерной чертой еретических движений XII—XIII вв., причем, как городских, так и сельских, а нищенствующие ордена сохраняют функцию передового отряда римской курии в борьбе с ними. Подобный взгляд, как кажется, восходит к построениям Л.П. Карсавина и С.А. Котляревского³⁰.

Проблематика средневековых сословий и корпораций в отечественной историографии является и по сей день одной из наиболее актуальных. Не получив особого внимания в дореволюционный период (А.К. Джививлегов, Е. Ефимова, Д.М. Петрушевский)³¹, тема складывания европейской сословной структуры стала одной из центральных для советской медиевистики. Концепция разрабатывалась на базе ис-

1994; *Он же*. Францисканцы во Франции в XIII—первой половине XIV века. Петр Иоанн Оливи и спиритуалы. М., 2007.

²⁹ Более подробно см. Ч. III. Гл. I.

³⁰ В современной отечественной историографии, на сегодняшний день, отсутствуют какие-либо новаторские исследования по истории религиозных народных движений XII—XIII вв.

³¹ *Джививлегов А.К.* Средневековые города в Западной Европе. СПб., 1902; *Он же*. Торговля на Западе в Средние века. М., 1905; *Ефимова Е.* Парижская революция в XIV в. М., 1908; *Петрушевский Д.М.* Возникновение городского строя Средних веков // *Белов Г. фон*. Городской строй и городская жизнь в средневековой Германии. М., 1912. С. 9—68.

следований возникновения и развития средневекового города, товарно-денежных отношений, прежде всего, на материале XIV и XV вв. (С.М. Стам, В.И. Рутенбург, А.Н. Чистозвонов, Ю.Л. Бессмертный, Б.Ф. Поршнев)³². Процесс формирования сословно-представительной монархии во Франции, стране классического феодализма, также был наиболее последовательно рассмотрен на материале того же периода (Н.А. Сидорова, А.Д. Люблинская, Н.А. Хачатурян)³³. В период 1990-х—2000-х гг. концепция зарождения и развития средневековых сословий стала рассматриваться в контексте

³² См. исследования общего характера: *Поршнев Б.Ф.* Феодализм и народные массы. М., 1965; *Бессмертный Ю.Л.* Демографические и социальные процессы во французской деревне XIV в. // Французский ежегодник'1981. М., 1983. С. 127–146; *Гут-нова Е.В.* Классовая борьба и общественное сознание средневекового крестьянства (XI—XV вв.). М., 1984; *Рутенбург В.И.* Культура эпохи Возрождения. М., 1987; *Стам С.М.* Средневековый город и развитие социальной структуры феодального общества // Классы и сословия средневекового общества. М., 1988. С. 40–49; *Он же.* Экономическое и социальное развитие раннего города (Тулуза XI—XIII вв.). Саратов, 1969; *Чистозвонов А.Н.* Социальная структура сукноделия в Голландии XIV—XV вв. // Генезис капитализма в промышленности. М., 1963. С. 13–63; *Он же.* Реформационное движение и классовая борьба в Нидерландах в первой половине XVI в. М., 1964; *Он же.* О социальной природе средневекового бюргерства // Средние века. 1982. Вып. 45. С. 185–195.

³³ *Люблинская А.Д.* Структура сословного представительства в средневековой Франции // Вопросы истории. 1972. № 4; *Хачатурян Н.А.* К вопросу о природе французской сословной монархии // Средние века. 1978. Вып. 42. С. 27–48; *Она же.* Сословная монархия во Франции XIII—XV вв. М., 1989. Отметим, что в последнем исследовании, несмотря на то, что в названии заявлен XIII век, он практически не подвергается какому-либо анализу и рассматривается только в качестве предпосылок к процессам, которые начинаются на заре XIV в.

анализа самосознания их представителей³⁴. Нине принято считать, что именно самосознание, чувство принадлежности к определенной группе, в дополнение к социальному и правовому статусу, является неотъемлемой частью общности, которую медиевисты называют «сословием».

Таким образом, на данный момент в российской медиевистике хорошо изучено военное и городское сословия, а вот проблема формирования церковного – почти не освещена. В западной же историографии она, конечно, рассматривалась без применения разработанного отечественной наукой понятийного аппарата. Поэтому в настоящем исследовании я предложу ряд уточнений процесса складывания корпораций и орденов в той их части, которая касается репрезентации этих структур в системе символов и представлений культуры Средневековья..

В первой части, состоящей из трех глав, будет рассмотрена общая история Ордена, как внешняя, представленная в фактах, так и внутренняя, самопредставление. Далее исследуется влияние конкретного исторического кон-

³⁴ Краснова И.А. Представление о свободе у флорентийских горожан // Город в средневековой цивилизации Западной Европы / Отв. ред. А.А. Сванидзе. М., 2000. Т. 4. С. 79—83; Румянцева К.Ю. К вопросу о самосознании немецкого городского сословия XIV века (Хроника Ульмана Штромера) // Из истории и культуры Средневековья. СПб., 1991. С. 82—88; Негуляева Т.М. Зарождение правосознания и чувства личности у средневекового бюргерства // Средневековый город. 1998. Вып.13. С. 26—36; Gleba G. Die Gemeinde als alternatives Ordnungsmodell: zur sozialen und politischen Differenzierung des Gemeindebegriffs in den 14. und 15. Jahrhunderts. Mainz;Magdeburg;München, 1989. S. 4—5 ff.

текста на формирование и развитие францисканской легенды, переписывание которой представляет собой форму контроля над прошлым, т.е. внутренней историей Ордена. Во второй и третьей частях я рассмотрю адаптацию “*Ordo Fratrum Minorum*” к условиям Франции: его место в различных структурах, не только университетских (францисканцы в Парижском университете, сравнение и взаимодействие с университетской корпорацией), но и светских административных (францисканцы как следователи графа Альфонса де Пуатье, реализация принципа «невидимой власти»).

В заключение хотелось бы выразить особую благодарность Г.Г. Пикову (НГУ), Д.Н. Старостину (СПбГУ), И.В. Тарасовой (ГМИР), Ю.Е. Арнаутовой (ИВИ РАН), А.К. Гладкову (ИВИ РАН), В.Л. Портных (НГУ). Глубокая признательность – Г.Е. Лебедевой, а также кафедре истории Средних веков СПбГУ во главе с А.Ю. Прокопьевым, и всем коллегам, которые направляли, подсказывали и делились бесценным опытом.

Часть I
«Благочестивая легенда»
о Франциске Ассизском



Глава I

Особенности и этапы францискановедения: источники и историография

Известно, что Франциск Ассизский (ок. 1182—1226) положил начало Ордену меньших братьев. Однако дальнейшее развитие его детища, несомненно, определял образ родоначальника, представление о нем в разные моменты истории сообщества. «Благочестивая легенда» о Франциске (вместе с комплексом агиографических текстов и коротких устных рассказов) была и скрепляющим, и разъединяющим фактором для францисканцев; внимательный исследователь найдет в многочисленных житиях святого, составленных в XIII в., воззрения различных течений этой корпорации. Более того, с самого своего возникновения история о Франциске Ассизском одновременно развивалась по двум линиям: маргинальной, не утвержденной высшим руководством Ордена и папой, и официальной, ими одобренной. Эти линии в течение XIII в. пересекались, взаимно дополняли и, в то же время, жестко отрицали друг друга, полемизировали между собой.

Множественность образов Франциска во францисканской среде была связана с социальной и национальной пестротой

самого Ордена. В “Ordo Fratrum Minorum” входили представители разных социальных слоев, для единения которых решением руководства Ордена создавался устраивающий всех текст – легенда о Франциске Ассизском. Впрочем, мог существовать и обратный процесс: перенос своих, актуальных представлений, сформированных братьями из различных географических и культурных регионов, на образ святого-основателя, и создание жития, вдохновленного устной традицией и не утвержденное высшими иерархами Ордена, но близкого именно тому слою или области, где он появился. Сопоставление и анализ цитат из сравниваемых агиографий, их развитие, дополнения автора и толкование их в историческом контексте дают ценный материал для восстановления динамики средневековых идей и влияния их на различные аспекты человеческой жизни.

Первая часть книги посвящена «благочестивой легенде» о св. Франциске, её роли и влиянию на историографию: за два века францискановедения было сформировано немало историографических мифов. Кроме того, анализ «Благочестивой легенды» позволяет проследить, как Орден – монашеская корпорация – искал и отстаивал своё место в средневековых институтах власти, прежде всего, Римской курии. Наконец, «соревнование» образов св. Франциска, созданных разными людьми в течение XIII в., дает возможность отметить этапы становления Ордена через его отношение к истории, запечатленной в устном и письменном виде.

Поиски ответа на основной вопрос истории “Ordo Fratrum Minorum” – каков был истинный Франциск? – неразрывно связаны с источниковедческими изысканиями. Открытия новых списков, затрагивающих содержание францисканской легенды, каждый раз вызывали широкий резонанс в обществе. На данный момент обнаружено и восстановлено более десятка жизнеописаний Франциска, датируемых XIII в.³⁵ В данной книге исследуются пять из них: «Первое жизнеописание» и «Второе жизнеописание» Фомы Челанского (ок. 1200—ок. 1270)³⁶, «Большая легенда» Бонавентуры (1221—1274)³⁷, анонимная «Легенда трех товарищей»³⁸ и «Древо распятой жизни Христа» Убертино да Казале (1259—ок. 1330)³⁹. Чем обусловлен такой выбор агиографических па-

³⁵ Список см. в: *Petit dictionnaire des sources franciscaines* // Saint François d'Assise. Documents. Écrits et premières biographies / Éd. et trad. T. Desbonnets, PP.; D. Vorreux, O.F.M. P., 2002. P. 1364—1407.

³⁶ *fr. Thomas de Celano. Vita prima S. Francisci* // *Analecta Franciscana*. Quaracchi, 1926. T. X. Fasc. I. P. 3—115; *Idem. Vita Secunda S. Francisci* // *Analecta Franciscana*. Quaracchi, 1926. T. X. Fasc. II. P. 129—260.

³⁷ *fr. S. Bonaventura. Legenda Maior* // *Analecta Franciscana*. Quaracchi, 1941. T. X. Fasc. V. P. 557—652.

³⁸ *Legenda trium sociorum* / Éd. critique de T. Desbonnets // *Archivum Franciscanum Historicum*. 1974. №. 67. P. 38—144; *Légende des trois compagnons* / Éd. et trad. de T. Desbonnets // *Saint François d'Assis. Documents...* P. 803—860.

³⁹ *Ubertino da Casale. Arbor Vitae Crucifixae Jesu* / Ed. A. de Bonetis. Venice,

мятников из многих, написанных в XIII в. и восстановленных в XIX—XX вв.?

Во-первых, три из этих житий созданы с целью объединения сообщества одной однозначной трактовкой образа его основателя, которая должна была задать курс на дальнейшее развитие единой корпорации. Два агиографических текста выражают позиции внутренних, но не общеорденских, францисканских течений, и предлагают альтернативное видение образа Франциска и Ордена, учрежденного им⁴⁰.

Во-вторых, с традиционной историографической точки зрения подобная выборка включает обе линии жизнеописаний, как маргинальную, так и официальную, которые начинают складываться в одно и то же время. Считается, что после смерти Франциска в 1226 г. Орден раскололся на две партии, конвентуалов и обсервантов, и каждая создала свою житийную традицию. Конвентуалы приняли новое, исправленное «Правило, утвержденное буллой» (1223 г.), и направление, заданное им. Это движение представляют жития, написанные Фомой Челанским, – «Первое жизнеописание» (1228—1230 гг.) и «Второе жизнеописание» (1246—1247 гг.)⁴¹, а также Бонавентурой, – «Большая легенда» и

1485 (reprod. with introd. of C.T. Davie. Turin, 1961).

⁴⁰ Характеристику агиографий см.: *Salter E.G. Sources for the Biography of St. Francis of Assisi // Speculum. 1930. Vol. 5. №. 4. P. 388—410.*

⁴¹ Долгое время считалось, что «Первое жизнеописание» было написано для прославления брата Илии, а составление нового официального жизнеописания, «Второго», объяснялось его «падением и отступничеством». См.: *Little A.G. The*

«Малая легенда» (1260—1263 гг.). Обсерванты же представляли как буквальные последователи слов Франциска в отношении, прежде всего, собственности.

В 70-х гг. XIII в. оформилось движение спиритуалов, их истоки — в том крыле Ордена, которое следовало принципам обсервантов. Важнейшей фигурой для них был брат Лев (ум. 1271 г.) и первые товарищи Франциска. Считается, что авторами этой партии были созданы агиографические тексты, посвященные основателю Ордена: «Легенда трех товарищей», «Зерцало совершенства», а также широко известные, но не сохранившиеся «Записки брата Льва», введенные в оборот Петром Иоанном Оливи (1248—1298) и использованные Убертино да Казале, спиритуалами⁴². Первое авторитетное издание сочинений спиритуалов осуществил С. Дж. Эрль, что сделало возможным начать историографическую дискуссию о соотношении в XIII—начале XIV в. маргинальной и официальной житийной литературы о Франциске Ассизском⁴³.

Sources of the History of St. Francis of Assisi: A Review of Recent Researches // The English Historical Review. 1902. Vol. 17. № 68. P. 649.

⁴² Предполагалось, что Анжело да Кларено и Убертино да Казале держали автографы брата Льва в руках (о “Verba fratris Leone” (rotulli et cedulae) см.: Little A.G. The Sources of the History of St. Francis of Assisi... P. 661). “Rotulli” брата Льва безвозвратно утеряны, свидетельства о них сохранилось в сочинениях спиритуалов.

⁴³ Little A.G. The Sources of the History of St. Francis of Assisi... P. 646; Ehrle F. Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franziskaner orden und zu den Fraticellen // Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters. 1885—1888. №. 1—4.

Как бы то ни было, согласно традиционным данным, самое первое жизнеописание Франциска увидело свет через два года после его смерти, в рамках подготовки его канонизации. По заказу папы Григория IX (1227—1241)⁴⁴ были собраны необходимые документы, свидетельства святости⁴⁵, и брату Фоме Челанскому в 1228 г. поручили написать официальное житие Франциска Ассизского, первое в неисчислимой череде агиографий. Папа утвердил его 25 апреля 1229 г., после причисления св. Франциска к сонму католических святых⁴⁶. «Первое жизнеописание» имело большой успех и в многочисленных списках распространилось по Германии и Франции.

В 1244 г. Генеральный капитул поручил Фоме Челанскому собрать документы и написать очередное житие основателя Ордена, отменяющее предыдущее. Генеральный министр Кресценций (1244—1247) также направил письмо еще живым товарищам Франциска в обитель Греччо, в котором просил их поделиться мемуарными свидетельствами о жиз-

Р. 509—569, 106—164, 553—623, 1—190.

⁴⁴ До того, как принять сан папы римского, был с 1219 г. был генералом-протектором Францисканского ордена

⁴⁵ В первую очередь – это письмо Илии Кортонского об обнаруженных на теле Франциска стигматах: *Epistola encyclica de transitu S. Francisci* // *Codice diplomatico della Verna e delle SS. Stimmate di S. Francesco d'Assisi* / Ed. S. Mencherini. Florence, 1934. P. 7—8.

⁴⁶ 16 июля 1228 г.

ни «беднячка из Ассизи»⁴⁷. Считается, что «письма из Греччо», основа «Второго жизнеописания», положили начало записанным легендам о Франциске как в маргинальных, радикальных слоях Францисканского ордена, так и в консервативных⁴⁸. Между августом 1246 г. и июлем 1247 г. вышло «Второе жизнеописание или Легенда св. Франциска Ассизского», одобренное генеральным министром Кресценцием. А в 1250—1252 гг., по заказу следующего министра, Иоанна Пармского (1247—1257), Фома Челанский добавил к официальному корпусу житийных текстов «Трактат о чудесах, свершенных св. Франциском» (1250—1252)⁴⁹.

В 1260 г. Генеральный капитул в Нарбонне поручил Бонавентуре, генеральному министру и магистру богословия в Парижском университете, написать последнее житие подвижника. В 1263 г. появились «Большая легенда св. Франциска» и «Малая легенда св. Франциска», сокращенный вариант жития для ежедневного чтения. В 1266 г. все предыдущие агиографические тексты не только уничтожили, но и обнародовали запрет писать новые. Поэтому «Большая ле-

⁴⁷ Chronica generalium ministrorum Ordinis fratrum minorum // Chronica XXIV generalium ordinum minorum cum pluribus appendicibus inter quas excellit hucusque ineditus Liber de laudibus S. Francisci fr. Bernardi a Bessa / Analecta Franciscana. Quaracchi, 1897. Т. III. Р. 262.

⁴⁸ См. подробный анализ заимствований: Карсавин Л.П. Очерки религиозной жизни в Италии XII—XIII вв. СПб., 1912. С. 381—382.

⁴⁹ fr. Thomas de Celano. Tractatus de miraculis S. Francisci // Analecta Franciscana. Quaracchi, 1926. Т. X. Fasc. II. Р. 271—330.

генда» Бонавентуры, являлась, одновременно, и апофеозом, и окончанием официальной традиции.

Несмотря на то, что единственно правильной и официально одобренной агиографией была объявлена «Большая легенда» Бонавентуры, после 1260 г. последовал расцвет «маргинальных» житий, транслирующих различные воззрения представителей Ордена. Самой авторитетной из них считается «Легенда трех товарищей», записанная во второй половине XIII в. и генетически восходящая к «письмам из Греччо», составленным в 1244 г. товарищами Франциска по запросу Кресценция⁵⁰.

«Легенда трех товарищей» сохраняет хронологическую последовательность событий жизни Франциска, но при этом повествование доводится до избрания первых министров (до 1220-х гг.), а затем обрывается. История возобновляется описанием стигматизации Франциска и завершается его смертью и канонизацией. Сравнение с предыдущими жизнеописаниями показывает, что в «Трех товарищах» выпадает период от 1220 г. до 1224 г., который, однако, присутствует, лишенный какой-либо четкой временной логики, в других жизнеописаниях. В «Первом жизнеописании» Фомы Челанского – ряд глав, лишенный хронологической последователь-

⁵⁰ О дискуссии по поводу датировки легенды, ее генетической связи с «Письмами из Греччо» см.: *Brooke R.B. Image of St Francis: Responses to Sainthood in the Thirteenth Century. Cambridge, 2006. P. 147—149.* Относительно датировки и связи «Пролога» и основного ядра легенды я придерживаюсь точки зрения Дебонне: см.: *Introduction // Saint François d'Assis. Documents... P. 794, 796—799.*

ности, во «Втором» – смысловые блоки из нескольких глав, объясняющих какое-либо качество Франциска. У Бонавентуры – главы, объединенные каким-либо примером. Основная смысловая нагрузка в вышеперечисленных агиографиях приходится именно на описание этих пяти лет. Но в «Легенде трех товарищей» данная часть отсутствует⁵¹.

Убертино да Казале написал «Древо распятой жизни Христа» в период с 9 марта по 28 сентября 1305 г., по просьбе братьев-францисканцев из монастыря на горе Альверна, где некогда Франциск получил стигматы. «Древо распятой жизни Христа» – не агиографическое произведение в строгом смысле этого слова, оно отражает восприятие истории о Франциске Ассизском радикальным крылом Францисканского ордена в апогее его развития. Источниками «Древа», в том числе, являются сочинения Иоахима Флорского (1135—1202), Петра Иоанна Оливи, устные и записанные предания брата Льва, «Второе жизнеописание» Фомы Челанского, «Древо жизни» и «Большая легенда» Бонавентуры⁵². Идейная основа пяти книг – постулат об абсолютной бедности

⁵¹ Вопрос относительно полноты и завершенности «Легенды Трех Товарищей» остается открытым (см.: Introduction // Saint François d'Assis. Documents... P. 795).

⁵² Список критических исследований “Arbor vitae...” довольно широк, см. предисловие и библиографический список в: *Ubertino da Casale. Arbor Vitae Crucifixae Jesu* / Ed. C.T. Davies. Turin, 1961, а также: *Potestà G.L. Un secolo di studi sull' Arbor Vitae. Chiesa ed escatologia in Ubertino da Casale* // *Collectanea Franciscana*. 1977. Vol. 47. P. 217—267.

Христа и иоахимитская историософская теория семи стадий развития мира⁵³. Особенную популярность получила пятая книга «О семи церковных состояниях», излагающая жизнь Франциска как в духе “*imitatio Christi*” и возвещающая седьмую, окончательную стадию человеческой истории. Как правило «Древо крестной жизни» не входит в список агиографий Франциска, т.к. встраивает биографию святого в единую, четко зафиксированную схему человеческой истории вообще.

На «Древо распятой жизни Христа» Убертино да Казале, которое приведет к упадку устной «маргинальной» традиции, идущей от рассказов брата Льва, существенно повлияла «Большая легенда» Бонавентуры. Данный текст, видимо, рассматривался как новая платформа, от которой можно было отталкиваться для создания образов Франциска. Однако в связи с осознанной однозначностью этого текста плодотворные вариации на его основе были мало возможны. Поэтому далее устная традиция будет развиваться в жанре «цветочной литературы», народной, которая, при всей её обаятельности и любопытности, выходит за рамки исследования.

Создание комиссии под руководством К. Эссера, осуществившей критическое издание источников в 1976 г., стало своеобразным водоразделом, после которого ученые, занимающиеся проблемами изучения ранней истории Францисканского ордена, вышли на новый этап, уже лишенный

⁵³ Об иоахимизме см. ниже, в главе II данной части, в сноске 72.

акцента на текстологическом аспекте. Следовательно, в историографии францискановедения следует различать два принципиально различных периода: текстологический, совмещенный с научно-критическим, и чистый научно-критический. Но оба эти периода объединяет т.н. «Францисканский вопрос» – на основе каких источников возможно реконструировать подлинную жизнь и идеи Франциска Ассизского?

Впервые критика источников прозвучала в 1768 г. в дискуссии, организованной издательством болландистов “*Acta Sanctorum*”⁵⁴. Болландист Константин Суй-скен издал многостраничное исследование с публикациями «Первого жизнеописания» Фомы Челанского и «Легенды трех товарищей», впервые после приказа 1266 г. об их уничтожении. Это была первая попытка найти в агиографиях «настоящего» Франциска.

В XIX в., на волне позитивизма, происходит становление самостоятельного раздела медиевистики – францискановедения. В последней четверти XIX—начале XX в., после празднования семисотлетия святого (1182—1882), вышла серия публикаций источников францисканским издательством Квараччи⁵⁵, Британским обществом изучения

⁵⁴ *Acta sanctorum*. 1768. Т. 2, 10 (Octobris). (Подробно о дискуссии см.: *Salter E.G. Sources for the Biography of St. Francis of Assisi // Speculum*. 1930. Vol. 5. №. 4. P. 388—410).

⁵⁵ *Analecta franciscana, sive chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum minorum spectantia*. Quaracchi, 1885—1912. Т. 1—5; *Archivum Franciscanum*

францисканского движения⁵⁶, болландистами⁵⁷. Появились многочисленные периодические издания “Ordo Fratrum Minorum”, в которых печатали свои статьи выдающиеся средневековеды-францискановеды⁵⁸. Последовала волна публикаций сочинений самого Франциска⁵⁹.

Одним из дискуссионных моментов стало выявление заимствований в различных агиографиях с последующим открытием их возможного первоисточника. Спор был инициирован Полем Сабатье, который поставил вопросы о заимствованиях жизнеописаний официальной и маргинальной линий, таких как «Легенда трех товарищей» и «Второе жизнеописание» Фомы Челанского, а также о «праве первородства» «Первого жизнеописания» и «Зеркала совершенства». При этом наибольшие споры вызывали записанные предания: «Легенда трех товарищей» и «Зеркало совершенства».

После выхода монографии П. Сабатье «Жизнь св. Франциска»⁶⁰ интерес к основателю Ордена получил новый мощ-

historicum. Quaracchi, 1908—2010.

⁵⁶ Monumenta Franciscana / Ed. J.S. Brewer. London, 1858—1882. T. 1—2.

⁵⁷ В периодическом издании *Analecta Bollandiana*. Bruxelles, 1882—2010 и др.

⁵⁸ Первым из них стало: *Miscellanea Franciscana di Storia, di Lettere, di Arti / Dir. dal Sac. Don Michele Faloci. Pulignani (Foligno), 1884.*

⁵⁹ См., например: *Boehmer H. Analecten zur Geschichte des Franciscus von Assisi. Leipzig, 1904; Opuscula S. P. Francisci Assisiensis. Edita a PP. Collegii S. Bonaventurae. Quaracchi, 1904.*

⁶⁰ *Sabatier P. Vie de saint François. P., 1894.* Монография выдержала 28 изданий на французском языке, была переведена на несколько языков, в том числе – русский (Сабатье П. Жизнь Франциска Ассизского. М., 1895).

нейший импульс, перешедший даже в сферу массовой культуры, что не могло не стать началом еще большего искажения его образа, а равно и куда более значительной деформации легенды⁶¹. Именно Сабатье инициировал спор по «основному францисканскому вопросу» в двух аспектах: во-первых, поиск «настоящего» Франциска и «идеального» источника и, во-вторых, анализ истории становления Ордена через призму противостояния обсервантов (спиритуалов, “zelanti”), последователей брата Льва, и конвентуалов, сторонников папской курии. В этом противостоянии он видел ключевой момент истории Ордена⁶². В отечественной дореволюционной историографии подобный подход представлен монографией С.А. Котляревского⁶³.

⁶¹ Возможно, это произошло в связи с «очеловечиванием» образа Франциска Ассизского Полем Сабатье, благодаря его эмоциональной и пристрастной манере письма. Скажем несколько слов о личности самого автора. Первоначально протестант, Поль Сабатье перешел в католичество после того, как приступил к исследованию истории Франциска Ассизского. Многие ученые упрекали Сабатье в излишней эмоциональности и личной заинтересованности, отмечали, что в основе своих взглядов Поль остался протестантом: Франциск для него был «Реформатором до реформации», а противостояние спиритуалов и конвентуалов напоминало противостояние католиков и протестантов.

⁶² *Sabatier P.* D'une bulle apocryphe de Clément IV déclarée authentique par curie sous pontificat de Benoît XIII, avec une fac-similé // *Revue historique*. 1905. Vol. 89. P. 308—315.

⁶³ *Котляревский С.А.* Францисканский орден и римская курия в XIII и XIV веках. М., 1901. См. также: *Флоровская К.* Св. Франциск в «Древе крестной жизни» // К двадцатипятилетию учено-педагогической деятельности Ивана Михайловича Гревса. СПб., 1911. С. 63—106.

Таким образом, в первый период францискановедения появилась теория, объясняющая бурное развитие агиографической литературы в XIII в.: после смерти Франциска Орден раздирали внутренние противоречия, основанные на толковании его устава. Выделились две группы: ревнители первоначального устава (обсерванты), и братья, придерживающиеся устава, скорректированного Римской курией (конвентуалы). Написание Бонавентурой нового жизнеописания и уничтожение предыдущих объяснялось крахом политики, заданной Илией Кортонским (1180—1253), конвентуалом и преемником Франциска, а также попыткой обсервантов негласно объявить себя единственными хранителями истинного знания о дальнейшем развитии Ордена, что сделало крайне популярными в “*Ordo Fratrum Minorum*” сочинения первых сподвижников его основателя.

Следовательно, согласно теории, конфликт обсервантов и конвентуалов обозначил противостояние последователей «истинного» Франциска и приверженцев Римской курии. Логичным развитием спора стало появление вопроса: как проходило становление Ордена? О какой его организации, собственно, спорили конвентуалы и обсерванты?⁶⁴

⁶⁴ Самые значимые работы, последовательно развивающие это направление: *Gratien de Paris. Histoire de la fondation et de l'évolution des Frères mineurs au XIIIe siècle.* Paris; Gembloux, 1928; Marinus a Neukirchen. *De capitulo generali in primo Ordine seraphico.* Rome, 1952; Brooke R.B. *Early Franciscan Government: Elias to Bonaventure.* Cambridge, 1959; Idem. *The Coming of the Friars.* L.; N.Y., 1975; Dala rune J. *François d'Assise ou le pouvoir en question. Principes et modalités du*

В конце XIX в. К. Мюллер, опираясь на «Первое жизнеописание» Фомы Челанского и «Легенду трех товарищей», высказал предположение – “Ordo Fratrum Minorum” в своих истоках представлял свободное сообщество, копирующее первоапостольские традиции. Но братья стремились не к воссозданию раннехристианского общества, а к чему-то новому, о чем свидетельствовало создание третьего ордена – терциариев⁶⁵. Позднее Ф. Мандоннэ развил эту точку зрения в следующую теорию: изначально аморфный, Орден принял определенную форму и разделился на три части во время паломничества Франциска в Святую Землю, когда кардинал Уголино, будущий папа римский Григорий IX, фактически взял на себя управление братством⁶⁶. П. Сабатье, с присутствующим ему радикализмом, развил идею:

церковь в лице епископа Уголино и иерархов Ордена любое духовное начинание Франциска переводила в структуру, в организацию⁶⁷. Но это интересное и перспективное направление изучения “Ordo Fratrum Minorum” – проблема перехода от братства к Ордену – долгое время оставалось в тени «основного францисканского вопроса» и получило новое развитие во второй период францискановедения, после раз-

gouvernement dans l'Ordre des frères mineurs. Bruxelles, 1999.

⁶⁵ Müller K. Die Anfänge des Minoritenordens und der Bussbruderschaften. Freiburg, 1885. Более подробно о дискуссии см.: Little A.G. The Sources of the History of St. Francis of Assisi... P. 643—645.

⁶⁶ Mandonnet F., O.P. Les Origines de l'Ordo de Poenitentia. Freiburg, 1898.

⁶⁷ Little A.G. The Sources of the History of St. Francis of Assisi... P. 643.

решения источниковедческих споров.

Ко второй половине XX в. «основной францисканский вопрос» был прочно вписан в область основных проблем медиевистики. По мере развития исторической науки и детализации направлений исследований, при научном анализе образа Франциска Ассизского или истории его Ордена, в качестве исторического источника стал рассматриваться не только текст агиографий, но и «визуальный код», например, фрески Джотто.⁶⁸ Исследователи применяли новые приемы, связанные с изучением структуры мифа, и другие методы. Все это привело к изменению взглядов на «Легенду» о Франциске Ассизском.

Ж. Ле Гофф, исследуя с позиций школы «Анналов» образ Франциска и созданный им Орден, вписывал праведника в социальную историю, продолжая поиски реального «беднячка из Ассизи» в структурах его времени⁶⁹. Ученый доказывал, что «словарь Франциска» неотделим от городского контекста. Ле Гофф показывал, как деятельность Францисканского ордена, выбравшего город в качестве поля действия, вела к постепенной монетизации экономики, реабилитации труда и появлению идеи Чистилища, ведь грех можно было

⁶⁸ Наиболее авторитетное исследование в этом направлении см.: Brooke R.B. Image of St Francis: Responses to Sainthood in the Thirteenth Century. Cambridge, 2006.

⁶⁹ Le Goff J. Saint François d'Assise. P., 1998. Соответственно исторической концепции автора, в агиографиях и сочинениях Франциска Ассизского выделяется и исследуется социальный словарь в контексте времени и Библии.

отработать. Орден нового типа оспаривал право главенства у монастырей старого типа, он появился в период перестройки средневекового мира, вписался в этот процесс и ускорил его. Франциск основал последнее монастырское сообщество и первое современное братство⁷⁰.

В область интересов А. Воше и его последователи входит феномен святости в западноевропейском Средневековье в контексте объединенной истории церковных и светских институтов. Образу Франциска Ассизского в этих исследованиях отведено одно из центральных мест⁷¹. Например, А. Воше доказывал, что идея получения стигматов человеком большой святости появилась в середине XII в., но первым истинным (т.е. утвержденным церковью) подтверждением их обретения стало чудо Франциска Ассизского, поскольку францисканское движение – одно из мощнейших инструментов Римской курии⁷².

Яркий представитель итальянского францискановедения Дж. Микколи, чья позиция мне наиболее близка, считал, что каждый агиографический текст необходимо подвергнуть предварительной обработке, посмотреть на него с точки зрения истории Ордена и его развития, поставить каждый его

⁷⁰ *Le Goff J. Saint François d'Assise... P. 31.*

⁷¹ См., например: *Vauchez A. Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge. P., 1999.*

⁷² *Vauchez A. Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du Moyen Âge // Mélanges d'archéologie et d'histoire. 1968. Vol. 80. №. 2. P. 595—625.*

эпизод в контекст – конкретный и глобальный одновременно. Придерживаясь данных позиций, Микколи попытался выйти за рамки традиционной оппозиции сторонников версии Фомы Челанского и версии брата Льва, дабы отыскать «настоящего Франциска». Микколи предположил, что причина перехода от примитивного братства к ордену миноритов кроется в ранних годах Франциска. Он выявил вертикальную линию, устанавливающую иерархическую связь Франциска с Богом, и горизонтальную, связь праведника и общества, основанную на обете бедности. Совокупно эти две стратегии должны были противостоять традиционным монастырским формам. Микколи считал, что в намерения Франциска не входило создание такой структуры, которая бы обновила церковь, он не принимал в этом процессе организационное участие. Его единственной целью был пример евангелической жизни, чтобы опровергнуть, поставить с ног на голову все постулаты и устои современного ему мира. Микколи утверждал, что действия меньших братьев не реформировали церковь, и не обновляли общество. «Правило, утвержденное буллой» (1223) всего лишь организовало внутренний распорядок Ордена, но никак не было связано с внешним устройством, поскольку желание Франциска полностью полагаться на членов католической церкви шло вразрез с его стремлением к бедности, которую Римская курия не поддерживала⁷³.

⁷³ *Miccoli G.* Di alcuni passi di san Bonaventura sullo sviluppo dell'ordine

Тяготение к ревизии массива «историографических мифов» привело Ж. Даларена к мысли, что «трагедии Франциска» вовсе не существовало, а кризис институционализации “Ordo Fratrum Minorum” на протяжении XIII в. и конфликт Ордена с Римом всего лишь историографическая фикция. Ещё одна историографическая фикция – это отказ Франциска от власти. Совершив тонкий тактический ход, Франциск правил именем брата Петра Каттани (1220—1221) и брата Ильи Кортонского (1221—1226). После смерти основателя Ордена (взгляды которого, по мнению Даларена, не противоречили «Правилу, утвержденному буллой») министры вынуждены были определяться между традиционным монастырским и новаторским нищенствующим монашеским укладом. «Правило, утвержденное буллой» составлено так, что выбор нищенствующего образа жизни очевиден⁷⁴.

Историками религии могут быть не только светские ученые. Важную роль во францискановедении играют исследования ученых-францисканцев со своей специфической точкой зрения на раннюю историю “Ordo Fratrum Minorum”. Так, А. Джемелли полагал, что Франциск заложил в основу Ордена принцип диалектичности, в частности, выражающийся в его отношении к учености: он, стоя на позиции

francescano // *Idem*. Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana. Turin, 1991. P. 264—280 (эта же статья: *Idem*. Di alcuni passi di san B. sullo sviluppo dell'ordine francescano // *Studi medievali*. 1970. Vol. XI. P. 381—395).

⁷⁴ *Dalarun J.* François d'Assise, ou le pouvoir en question. Principes et modalités du gouvernement dans l'Ordre des frères mineurs. Bruxelles, 1999.

«простеца», тем не менее, не отказывал братьям в получении знаний в университетах. Именно этот принцип повлек за собой дальнейший раскол Ордена⁷⁵. Интересное и информативное исследование истории Ордена на протяжении XIII в. и влияние на его институционализацию идей Франциска провел Г. де Пари, францисканец и историк “Ordo Fratrum Minorum”⁷⁶.

Таким образом, в настоящее время францискановеды либо пытаются найти «настоящего» Франциска, либо встраивают его фигуру в мир, в котором он жил, а также исследуют аспекты деятельности праведника и его Ордена в западноевропейской цивилизации. В последние десятилетия францискановедческая историография подвергает рефлексии сама себя, что свидетельствует о выходе на принципиально иной этап научных изысканий.

В отечественной медиевистике раздел францискановедения развит довольно слабо. В дореволюционный период исследованием личности Франциска в контексте средневековой культуры занимались Л.П. Карсавин, резко полемизирующий с источниковедческой позицией Сабатье⁷⁷, и П.М. Бицилли, позиционирующий «беднячка из Ассизи»

⁷⁵ Джемелли А. Францисканство. М., 2004.

⁷⁶ Gratien de Paris. Histoire de la fondation et de l'évolution des Frères mineurs au XIIIe siècle. Paris; Gembloux., 1928.

⁷⁷ Карсавин Л.П. Очерки религиозной жизни в Италии XII—XIII вв. СПб., 1912.

как предтечу Возрождения⁷⁸. Вопросы институционализации рассматривал С.А. Котляревский, ставивший акцент на роли Римской курии в данном процессе, но при этом практически никакого внимания не уделявший «основному францисканскому вопросу»⁷⁹. В связи с изданием книги П. Сабатье в русском переводе в среде отечественной интеллигенции возрос интерес к Франциску, он стал «модным», как и на Западе, в свете его «либеральной оппозиции церковности»⁸⁰.

В советский период развития российской медиевистики созданный Франциском Орден традиционно рассматривался в негативном плане. При этом даже вопрос об «образе» был снят, речь в исследованиях шла только о «реальном» «беднячке из Ассизи».

Новое дыхание отечественное францискановедение получило в последние десятилетия. Наиболее значимым автором выступил В.Л. Керов, чьей монографии предшествовали его исследования, сделанные в советский период⁸¹. В специальной монографии собран хороший фактический матери-

⁷⁸ Бицилли П.М. Св. Франциск Ассизский и проблема Ренессанса (1226—1926) // *Он же*. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М., 2006. С. 533—549.

⁷⁹ Котляревский С.А. Францисканский орден и римская курия в XIII и XIV веках. М., 1901.

⁸⁰ Аверинцев С.С. Введение // Истоки францисканства. Assisi, 1996. С. 11—16.

⁸¹ См., например: Керов В.Л. Народное еретическое движение бегинов юга Франции и Петр Иоанн Оливи // Французский ежегодник'1968. М., 1970. С. 5—33; *Он же*. Народные восстания и еретические движения во Франции в конце XIII—начале XIV в. М., 1986.

ал по французским интеллектуалам-францисканцам в первый век существования Ордена. Сделана попытка проследить становление “Ordo Fratrum Minorum” в его взаимоотношениях с римской курией и французской церковью, акцент сделан на фигуре Петра Иоанна Оливи⁸².

Нельзя не упомянуть краткий очерк С.С. Аверинцева, где он отметил важность фигуры Франциска Ассизского для подготовки Итальянского Ренессанса и его роль в становлении смеховой культуры Средневековья, восстановив, таким образом, преемственность от П.М. Бицилли и М.М. Бахтина до нашего времени⁸³.

Одними из последних работ, посвященных образу Франциска Ассизского и его влиянию на Францисканский орден, являются диссертации А.Л. Дунаева⁸⁴, Э.М. Дусаевой⁸⁵, и В.Н. Садченко⁸⁶.

Таким образом, в настоящее время сохраняется тенденция поиска «реального» Франциска, но оценена и важность,

⁸² Керов В.Л. Францисканцы во Франции в XIII—первой половине XIV в. Петр Иоанн Оливи и спиритуалы. М., 2007.

⁸³ Аверинцев С.С. Введение... С. 11—16.

⁸⁴ Дунаев А.Л. Францисканский орден и движение спиритуалов: история конфликта: 1220—1319 гг. Дисс. ... к.и.н. М., 2009.

⁸⁵ Дусаева Э.М. Формирование образа Франциска Ассизского в западноевропейской культуре XIII—начала XIV вв.: “Legenda maior” Бонавентуры и цикл фресок Джотто в Верхней церкви Ассизи. Дисс. ... к.к.н. М., 2004.

⁸⁶ Садченко В.Н. Францисканский монашеский орден и его социально-религиозные функции (XIII—первая половина XV вв.). Дисс. ... к.и.н. Ставрополь, 2005.

и принципиальность мифологизации его образа. Беспрецедентный всплеск интереса к личности Франциска Ассизского в конце XIX—начале XX в. еще более исказил как анализируемый образ, так и первоначальную историю Ордена, развивающихся в рамках этой легенды.

Особенность представленного исследования заключается в том, что оно не ставит целью найти «настоящего» Франциска, или выявить его «внутреннюю» жизнь, ни самого по себе, ни в контексте эпохи. Нам интересен образ Франциска как сумма воззрений авторов житий.

Глава II

Представления ордена об институциональной власти и о месте сообщества в «теле церкви» (1226—1274)

На IV Латеранском соборе закончилась эпоха традиционных монашеских орденов и наступила эпоха орденов нищенствующих, образцом для которых был самый первый – Францисканский. Однако для самого “Ordo Fratrum Minorum” прошло довольно много времени, прежде чем он смог продолжить свое существование в относительной стабильности. Во многом влияние на длительную институционализацию ордена оказал его создатель, Франциск Ассизский. Как отметил Жак Даларен: «Согласно Франциску, организация – это в первую очередь перенос индивидуального опыта на коллективное предприятие, переход от *ego* к *мы*»⁸⁷. Далее я покажу, манифестацию образа «беднячка из Ассизи» в агиографических текстах, а равно и на представление о легитимной власти и ее источнике влиял поиск места францисканского сообщества в церковных структурах.

⁸⁷ “L’institution, selon François, c’est d’abord la transposition d’une expérience individuelle en entreprise collective, le passage de l’ego au nous” // Dalarun J. François d’Assise, ou le pouvoir en question... P. 26.

§ 1. Средневековое монашество и его реформы. Между мирской и духовной властями

Монашество высокого Средневековья, принципы организации которого пересмотрел Франциск Ассизский, возникло как результат длительной и сложной реформы, начавшейся в посткаролингской Европе и приведшей к столкновению различных институтов власти, сформировавшихся, в том числе, под её влиянием⁸⁸.

⁸⁸ Каждый исследователь, столкнувшийся с реформами средневекового западноевропейского монашества IX—XIII вв., рано или поздно приходит к основной проблеме: монашеская реформа исходит от монахов и противопоставляет себя иерархии церкви, или она идет от церкви и связана с её институционализацией? Этот вопрос был поднят в дискуссии К. Халлингера (автора концепции «Горце-Клюни», см. *Hallinger K. Gorze-Kluny. Rome, 1950—51. Т. 1—2*) и представителей фрай-бургско-мюнстерской школы, учеников Г. Телленбаха. Монография Халлингера вызвала яростную полемику, итоги которой были подведены сборником статей: *Monastische Reformen im 9. und 10. Jh. / Hrsg. R. Kottje, H. Maurer. Sigmaringen, 1989*. Халлингер выдвигает идею об «антифеодальном» характере клюнийской реформы и противодействии клюнийцев институту частной церкви, а также иных процессов феодализации церкви, роль ведущего монастырского центра отдается им Горце (Лотарингия). Магер, Воллаш и Шмит пересматривают тезис Халлингера об «антифеодальном» характере клюнийской реформы. Они доказывают, что клюнийцы активно использовали институт частной церкви при строительстве своего объединения и проведения реформы, способствовали духовному самоутверждению местных династий, их дальнейшей консолидации. Кроме того, в Клюни проходит реформа «сверху», в традициях Каролингской империи. Именно поэтому клюнийские монастыри отсутствуют на терри-

Современные исследователи ведут начало монастырских реформ от всеобщего религиозного подъема IX—X вв. Иначе говоря, развитие монашества было тесно связано с ростом христианизации общества. Если до монастырских реформ большую часть каролингских монастырей составляли питомцы (“*nutriti*”) и обещанные дети (“*pueri oblati*”), то в период реформ и после них решение поступить в монастырь принималось сознательно и самостоятельно: общество начало длительный переход от формально-юридического благочестия к индивидуальному поиску путей к Богу⁸⁹.

Со второй половины XI в. в посткаролингской Западной Европе распространилось монашество «клюнийского типа», не ограниченное политическими границами, не зависящее от властных институтов. Вместе с тем усложнились взаимоотношения монашества и сеньориальной знати, без поддержки которой эти реформы не могли бы состояться⁹⁰. Произошла трансформация «монашеско-аристократической» культуры, монахи отказались от пассивной роли и начали оказывать самостоятельное давление на мирян.

тории Германии вплоть до 70-х гг. XI в. Литература по церковным реформам необозрима. Общее представление дает библиография Ж. Констэбля: *Constable G. Medieval Monasticism: A Select Bibliography*. Toronto, 1976.

⁸⁹ Об этом институте см.: *Усков Н.Ф.* Христианство и монашество в Западной Европе раннего Средневековья. СПб., 2001.

⁹⁰ *Арнаутова Ю.Е.* “*Caritas*” святого Геральда: к проблеме авторских интенций в “*Vita s. Geraldii*” Одо Клюнийского // Долгое Средневековье. Сб. в честь А.А. Сванидзе / Под ред. А.К. Гладкова. М., 2011. С. 225—256.

В конце XI в. спонтанно возникло массовое движение крестовых походов. Это было, по сути, своеобразное преломление и продолжение религиозного подъема⁹¹. Стремление к «внутренней колонизации» привело к созданию цистерцианских монастырей, осваивающих не только духовное, но и географическое пространство Западной Европы. Религиозный подъем, не нашедший отклика у клира, вылился в XII столетии в череду еретических движений. Некоторые из них (вальденсы), не получившие поддержки со стороны католической церкви, были, тем не менее, выдержаны в христианском духе, а некоторые – как, например, катары, – и вовсе составляли прямую угрозу традиционным устоям. В конце XII в. цистерцианский аббат Иоахим Флорский создал первую самостоятельную после Бл. Августина историософию, в которой предвещал скорый конец эпохи Нового Завета и приход нового царства Святого Духа⁹².

В начале XIII в. на «духовном небосклоне» появился Франциск Ассизский с идеей монашеских орденов, не ограниченных стенами обители и не отягощенных никакой собственностью, ежедневно выходящих на городскую площадь с проповедью покаяния. После того, как римский понтифик одобрил его идею – началась эпоха торжества нищенству-

⁹¹ От классических историков Франции идет представление о том, что именно крестовые походы сформировали облик средневековой Западной Европы, и любое действие правительства и церкви было подчинено идее крестового похода. Современные историки подвергают этот тезис переосмыслению.

⁹² Об иоахимизме см. ниже в сноске 158.

ющих орденов. Она закончилась в 1274 г., т.е. после выхода постановлений II Лионского собора о запрете на создание новых нищенствующих орденов и расформировании всех, кроме основных: Францисканского и Доминиканского, а также кармелитов и августинцев.

Новый принцип организации, предложенный Франциском, дал монашеству возможность выйти из обители и продолжить реформу не только среди братьев, но и распространить её на общество целиком. В XIII в. монашеское стремление к утопическому Граду Божьему столкнулось с народной религиозностью. Монахи могли её игнорировать, укрываясь от мира за стенами монастырей, но при встрече с ней лицом к лицу такая возможность пропадала.

Одновременно с преобразованиями в монашеской среде, в 1046 г. провели реорганизацию церкви как властного института. Каково было их соотношение? Одни исследователи утверждают, что монашеские реформы инициировали церковную реформу XI в., которая завершилась, по сути, в начале XIII в. постановлениями IV Латеранского собора⁹³. Ведь

⁹³ Verger J. Culture, enseignement et société en Occident aux XIIe et XIIIe siècle. Rennes, 1999. P. 19. Там же (на стр. 21—22) находится хорошая библиография основных проблем культуры XII в.: проблема Возрождения, появления интеллектуалов и т.д. IV Латеранский собор подвел итог церковной реформы. До IV Латеранского собора не было строгих письменных формул канонов, они окончательно оформились в его постановлениях. См.: *Constitutiones concilii quarti Lateranensis cum commentariis glossatorum* / Ed. A. García y García. Vatican City, 1981; *Conciliorum oecumenicorum decreta* / Ed. G. Alberigo et al. Freiburg, Breisgau, 1962.

перемены в церкви начались, когда папство взяло прямое руководство над многочисленными движениями по ее обновлению. Другие полагают, что нововведения в монастырях служили дополнением к церковным преобразованиям, и особенно – института папства⁹⁴. Третьи считают: церковная реформа свела весь небывалый религиозный подъем X—XI вв. к борьбе за инвеституру и противостоянию Папства и Империи.

Вначале папы пытались подавить симонию, продажу церковных должностей и ввести celibат в среде клириков, действуя в русле исправления нравов. Однако начиная с понтификата Григория VII (1073—1085), понтифики становились все более амбициозными, стремились поставить свободные выборы каноников под контроль высшего клира. Когда Римский епископ выдвинул себя главой всего христианского мира, а каноническое право стало единым для посткаролингской Европы, разделенной на множество регионов, монастырские преобразования и вдохновленная ими церковная реформа явились объединяющим фактором для культур народов, соединяемых в единое целое мирскими и религиозными элементами, договором и памятью⁹⁵.

⁹⁴ См., например: *Blumenthal U. The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century. Philadelphia, 1988.*

⁹⁵ Церковная реформа XI в., затронувшая и церковь, и государство, и культуру, стала одним из толчков к ускоренному развитию Западной Европы. Гипотезу выдвинул Яков Буркхардт (см.: *Burckhardt J. Weltgeschichtliche Betrachtungen / Ed. B. Schwabe. Basel, 1942 (англ. изд.: Burckhardt J. Force and Freedom: Reflections*

Грегорианская реформа и борьба пап с императорами в XI—XIII вв. политизировали духовную власть понтифика (“*auctoritas*”). Проходя этапы правления Григория VII, Александра III (1159—1181), Иннокентия III (1198—1216) и Иннокентия IV (1243—1254), власть понтифика распространилась как на религиозные, так и на мирские сферы, был создан принцип полной власти папы внутри мира и церкви, основой чему служила идея «трансляции империи» в ее теологической трактовке⁹⁶. Светская власть, которая оперировала тем же принципом, не могла конкурировать с теократической империей. В периоды обострения борьбы пап и императоров, при Генрихе IV (1056—1106), Фридрихе Барбароссе (1155—1190) и Фридрихе II (1220—1250), всегда побеждал Римский престол.

В итоге противостояния папства и светской власти появились две модели развития западноевропейского мира: военная сакральная модель Империи, и модель Папства, чьим орудием были монашеские ордена. Однако современное представление об авторитарной власти, в том числе и о «внутренней» власти папы над орденами, сильно преувеличено. Так, во Франции были сильны позиции местной церкви, представители которой довольно часто оспаривали реше-

on History / Ed. and trans. J.H. Nichols. N.Y., 1943)).

⁹⁶ Хачатурян Н.А. Король-“*sacré*” в пространстве взаимоотношений духовной и светской власти в средневековой Европе (морфология понятия власти) // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти / Отв. ред. Н.А. Хачатурян. М., 2006. С. 21.

ния главы католического мира. Нельзя недооценивать и географический фактор: преодоление расстояния между Римом и иными населенными пунктами всей христианской ойкумены требовало времени.

Пока понтифики оспаривали главенство в христианском мире у императоров, в капетингской Франции в период XII—XIII вв. был сформирован новый тип власти, конечно, не лишенный сакральности, но имеющий в своей основе соблюдение принципов права. А именно – власть факта, административного управления (“*potestas*”), в своем оформлении многое заимствующая из папской канцелярии⁹⁷.

В 1296 г. Бонифаций VIII (1294—1303) издал буллу “*Contra Laicos*”, в которой утверждал приоритет регулярного клира над секулярным, власти духовной над мирской⁹⁸. Но это представление было реальным только для определенных

⁹⁷ Динамика развития папской власти может быть прослежена по истории развития папской канцелярии. 1. Первые века – Лев IX: примитивная организация, первые пробы, редкие документы, затруднения в классификации материалов. 2. Лев IX (1048) – Иннокентий III (1198): период организации, внешний вид, стиль, формулировки, постепенно фиксируются различия между видами посланий. 3. Иннокентий III (1198) – Евгений IV (1431): период окончательного формирования канцелярии, правил оформления и различия папских посланий. 4. Евгений IV (1431) и до наших дней: характеризуется множеством и разнообразием форм папских посланий (см.: *Giry A. Manuel de diplomatique*. P., 1925. P. 661—705). За основу своего концептуального исследования этот принцип взял Рокен Ф. (см.: *Rocquaine F. La papauté au Moyen Âge*. P., 1881).

⁹⁸ Исторический контекст см., например, в: *Rocquaine F. La papauté au Moyen Âge* – P. 238—261; также см.: *Registres de Boniface VIII* / Ed. G. Digard, M. Faucon and A. Thomas. P., 1907—1939.

кругов, в то время как объективная историческая действительность выразилась в начале XIV в. в Авиньонском пленении пап и в крахе идеала теократической власти понтифика. Борьба теократической и светской империй XI—XIII вв. закончилась в XIV в. победой национальных государств.

Дальнейшее исследование придерживается подхода, согласно которому реформы церкви существенным образом влияли только на институты власти, церковные и мирские. Массовый народный религиозный подъем выливался или в крестовые походы, призванные проводить идеологическую экспансию, или в ереси (с точки зрения нормы, которая только вырабатывалась). «Ренессанс XII века» затронул и развил лишь определенный слой общества, в то время как подавляющее «необразованное» большинство не было охвачено реформами. Но в нищенствующих орденах, которые с точки зрения истории церкви и религиозности являются реформированным монашеством, наконец, происходит встреча церковных и мирских институтов власти, народной религиозности, различных культур и традиций. При создании нищенствующих орденов столкнулись, как минимум, два ожидания: чаяния Франциска, действовавшего на волне общего религиозного подъема, и надежды понтифика, увидевшего возможность новой реформы монашества и появления очередного инструмента влияния на институты мирской власти, в частности – Империи. Иначе говоря, своим появлением нищенствующие ордена свели в одну точку религиозную исто-

рию и историю институтов. Именно поэтому, как будет показано дальше, вековое становление “Ordo Fratrum Minorum” проходило с невероятными сложностями.

§ 2. «Первое житие»: рождение, становление и экспансия Ордена (1226—1244)

Францисканский орден вырос из стихийного движения, вдохновленного волей одного человека и его товарищей. Первым шагом на этом пути было одобрение папой Иннокентием III в 1210 г. замысла Франциска о новаторском устройстве монашеского ордена: отказ от собственности и стен, постоянное перемещение с места на место, прошение милостыни и проповедь на городских площадях.

Следующим серьезным этапом стало разделение Ордена на провинции. Решение было принято на генеральном капитуле 1217 г., т.е. сразу после призыва Франциска к братьям идти по всем четырем сторонам света и нести проповедь как христианам, так и не знающим истинной веры. В число провинций входили Италия, Германия, Испания, Франция, Венгрия, Сирия. Тогда же были выбраны министры провинций⁹⁹. В 1219 г. к провинциям присоединилась Англия.

На время отъезда Франциска в Святую землю “Ordo

⁹⁹ *Gratien de Paris. Histoire de la fondation...* P. 41—44.

Fratrum Minorum” был оставлен попечению двух министров. На этот период приходится решение о введении годового новициата, что говорит о серьезном росте членов Ордена¹⁰⁰. В 1220 г. Франциск вернулся из Святой Земли и покинул пост генерального министра. Данное решение было неоднозначно воспринято современниками и породило массу толков. Следующим генеральным министром стал Петр Каттани, но он умер в 1221 г. и пост занял викарий Франциска, Илия Кортонский, одна из ключевых фигур в дальнейшей истории Ордена¹⁰¹. В том же 1221 г. Франциск представил папе, Гонорию III (1216—1227) устав “Ordo Fratrum Minorum”, или Правило. Но папа отказался утвердить его. Этот документ вошел в историю под названием «Правило, не утвержденное буллой» (“Regula non bullata”)¹⁰². После значительной доработки и редактирования Правила 29 ноября 1223 г. папа Гонорий III утвердил новый устав, т.н. «Правило, утвержденное буллой»¹⁰³. Через три года Франциск умер, оставив после себя «Завещание» (1226)¹⁰⁴ – еще один неглас-

¹⁰⁰ Bullarium Franciscanum / Ed. J.H. Sbaralea. Rome, 1759. T. I. P. 22. 1220 год.

¹⁰¹ Фигура Илии Кортонского и его роль в развитии “Ordo Fratrum Minorum” представляет одну из самых интересных загадок Францисканского ордена, оценки его деятельности крайне противоречивы. Например, см.: *Котляревский С.А. Францисканский орден...* С. 175 и далее.

¹⁰² Regula non bullata // *св. Франциск Ассизский. Сочинения.* М., 1995. С. 77—119.

¹⁰³ Regula bullata // Там же. С. 121—135.

¹⁰⁴ Testamentum // Там же. С. 141—147.

ный устав, который, как любой документ, связанный с институционализацией Ордена, стал предметом ожесточенных споров на протяжении всего XIII в. и далее.

Не берусь с уверенностью утверждать, кто именно являлся инициатором организационных изменений в Ордене, целью которых было приспособиться к социальной структуре средневекового общества. Традиция, берущая истоки уже в XIII в., утверждает – Франциск выступал против каких-либо структурных преобразований, которые привели к искажению его идеи абсолютной бедности¹⁰⁵. Существует и другая точка зрения: изменения были инициированы самим основателем¹⁰⁶. Однако очевидно, что Франциск Ассизский ввел фундаментальные принципы организации Ордена, которые отличали его от прочих орденов. А именно – принцип подражания первым христианам: активное проживание апостольской миссии, ее универсальный характер. Для этого братья соблюдали обет «совершенной бедности», отказывались от собственности, сохраняли высокий уровень мобильности. Пропитание братья добывали трудом и нищенством. Кроме того, “Ordo Fratrum Minorum” отличал особый способ управления, в котором весь Орден подчинялся генеральному ми-

¹⁰⁵ Соответственно, идет от спиритуалов, была поддержана П. Сабатье.

¹⁰⁶ Эта идея исходит от ортодоксального направления в “Ordo Fratrum Minorum”, была выражена францисканцами, историками Ордена. На данный момент наиболее полно раскрыта Ж. Далареном.

нистру, а тот находился в прямом подчинении у папы¹⁰⁷.

После смерти Франциска внутренние конфликты в Ордене разгорелись с новой силой. Одной из основных причин была политика Римского престола в отношении сообщества. Григорий IX (1227—1241) предписал Кортонскому построить в Ассизи базилику, гробницу для будущего святого, слишком роскошную для нищенствующего ордена. Ее строительство стало одним из камней преткновения между Илиёй и братом Львом, негласным хранителем устного предания о Франциске, и форсировало образование двух партий внутри Ордена: умеренной и радикальной. Если первая стремилась к интеграции “*Ordo Fratrum Minorum*” в феодальное средневековое общество, то вторая – к абсолютизации «Завещания» Франциска, следуя путем совершенной бедности, полностью отказываясь от собственности, краеугольного камня феодального общества.

В 1227 г. прошел первый после смерти основателя генеральный капитул. На пост генерального министра был избран Иоанн Паренти (1227—1232)¹⁰⁸. В 1229 г. папа Григорий IX одобрил жизнеописание Франциска Ассизского, созданное специально для его канонизации, проведенной в том же году. 28 сентября 1230 г. понтифик издал буллу “*Quo*

¹⁰⁷ *Gratien de Paris*. Histoire de la fondation... P. 59—60.

¹⁰⁸ Иоанн Паренти занимал пост генерального министра с 1227 по 1232. Доктор факультета права в Болонском университете, на момент выборов 1227 г. исполнял обязанности провинциального министра Испании. См.: *Gratien de Paris*. Histoire de la fondation... P. 112.

elongati”, которая стала новой вехой становления, вписывания “Ordo Fratrum Minorum” в социальную реальность, и очередным водоразделом течений внутри Ордена. Булла делала возможной отмену «Завещания» Франциска и особо трудных для толкования мест в Правиле, как, например, исполнение обета евангельской бедности¹⁰⁹. Григорий IX учредил институт прокураторов, которые действовали с санкции Римской курии, решая за братьев различные юридические вопросы.

«Первое жизнеописание» Фома Челанского (1228—1230)

Фома Челанский, автор первого жизнеописания, вступил в Орден в 1215 г., лично встречался с Франциском, был участником второй волны миссии “Ordo Fratrum Minorum” в Германии (1221), занимал административные посты в германской провинции. Почему именно его выбрали автором жизнеописания Франциска? Возможно, случилось это потому, что Фома Челанский одновременно был искушен и в риторических искусствах, необходимых для составления жития святого, и в административном управлении Орденом. Представление об иерархической подчиненности внутри общины – важный идейный элемент агиографического произ-

¹⁰⁹ Bullarium franciscanum. T. I. P. 68—70. Подробный анализ см.: *Gratien de Paris. Histoire de la fondation...* P. 118—119.

ведения, подготовленного Фомой¹¹⁰.

Согласно устоявшейся историографической традиции, одним из основных противоречий, впоследствии расколовшим Орден на два лагеря, стало отношение братьев к собственному Уставу. Рассмотрим, как первое житие Фомы Челанского определяло приоритет в принятии решений относительно устройства “Ordo Fratrum Minorum” у Франциска и у Рима.

«Первый» Устав. Встреча с Иннокентием III.

Основание Ордена

Фома Челанский сообщает, что самое первое «Правило» было написано Франциском во время подготовки к паломничеству в Рим для получения благословения папы на создание нового ордена и состояло, в основном, из Евангельских цитат¹¹¹. Отрывки из Библии, прочитанные братом Бернардом после присоединения к Франциску, т.е. те слова, которые в

¹¹⁰ Более подробно о биографии Фомы Челанского см. Praefatio // *Analecta Franciscana*. Quaracchi, 1926. Т. X. Fasc. 1. P. iv–vi; Introduction // *Saint François d'Assise. Documents...* P. 175—182. Следует отметить, что первые братья, пришедшие с проповедью в Германию были приняты за еретиков и преданы смерти, поэтому проповедническая миссия в Германию была желанна и почетна. См.: *Chronica Fr. Jordani de Yano* // *Analecta Franciscana*. Quaracchi, 1885. Т. I. P. 3.

¹¹¹ 1C. P. I, ch. XIII—XIV. P. 25—28.

дальнейшем радикальное крыло считало самым первым и верным Правилom, в «Первом жизнеописании» — лишь намерение «беднячка из Ассизи» по организации и жизни будущего Ордена, чье существование еще не началось¹¹².

Во время пребывания в Риме Франциск заручился поддержкой епископа Ассизи, своего давнего покровителя, также он был представлен епископу Сабинскому. Составленное Франциском «Правило» смутило епископа Сабинского, он предложил благочестивому автору избрать традиционный путь: отшельничество или монастырь. По итогам беседы Франциска и папы, последний поддержал новаторское «Правило» и предоставил привилегии новой общине, что сделало ее положение легальным¹¹³. Только после одобрения понтификом общины и первого «Правила» Франциск принял решение проповедовать, а не отшельничать, дабы во всем подражать Христу. При этом в обсуждении участвовали все братья, хотя решающий голос принадлежал «беднячку из Ассизи»¹¹⁴.

Несмотря на то, что практически все время от своего обращения до смерти Франциск, как изображает его Фома Челанский, склонялся к отшельничеству, его останавливало неизбежное в этом случае обладание собственностью. Это иллюстрирует случай у города Ортэ. Оказавшись здесь

¹¹² Ibid. P. I, ch. X, 24. P. 20—21.

¹¹³ Ibid. P. I, ch. XIII, 33. P. 26—27.

¹¹⁴ Ibid. P. I, ch. XIV, 35. P. 28.

на обратном пути из Рима, братья ступили было на путь отшельничества, но ушли из этого места навсегда, боясь подвергнуться соблазну остаться насовсем, основать постоянное место жительства и стать собственниками земли и прочего имущества¹¹⁵.

Проповедь перед Гонорием III

Об отношениях Франциска и Гонория III, понтифика, утвердившего Устав Ордена, Фома нам ничего не сообщает. Папа фигурирует только в одном сюжете, который показывает, как складываются особенные отношения между Франциском и епископом Остийским, генералом-протектором “*Ordo Fratrum Minorum*”, будущим Григорием IX¹¹⁶. Франциск, движимый заботой об Ордене, прибыл в Рим для проповеди перед Гонорием III и кардиналами. И все же о причине миссии и решении понтифика Фома нам не сообщает¹¹⁷. Для него важно то, что о появлении Франциска в Риме узнает кардинал Уголино, он принимает на себя роль посредника, того, кто приводит праведника к папе. Кардинал опасается, что Франциск будет совершать странные поступ-

¹¹⁵ Ibid. P. I, ch. XIV, 35. P. 28.

¹¹⁶ Ibid. P. I, ch. XXVII, 73. P. 54—55.

¹¹⁷ Для Фомы это не имеет значения, или он специально об этом умалчивает. Как бы то ни было, в его втором жизнеописании роль папы Гонория III значительно вырастает, и мы узнаем, по какому делу св. Франциск пришел в Рим.

ки, и Фома оправдывает его опасения: в присутствии папы «беднячок из Ассизи» начинает подпрыгивать и перебирать ногами, так на него воздействует огонь любви Божией¹¹⁸. Однако присутствующие не смеются над ним, а воспринимают соответственно желаниям епископа, как святого. Именно кардиналу Уголино Фома приписывает укрепление “Ordo Fratrum Minorum”, поскольку в самом начале Ордена «кардинал поразил многих, кто мог бы навредить этому нежному ростку»¹¹⁹.

Франциск Ассизский и кардинал Уголино (Григорий IX)

Рассмотрим, как Фома Челанский описывает взаимоотношения Франциска и кардинала Уголино, будущего папы Григория IX, канонизировавшего «беднячка из Ассизи» и заказавшего первое его жизнеописание.

Фома благословляет тот день, когда Франциск, на пути во Францию, случайно встречается с кардиналом, который в качестве легата Римской курии был послан в Тоскану. Кардинал видит, что Франциск совершенно презрел все земное,

¹¹⁸ 1С. Р. I, ch. XXVII, 73. Р. 54.

¹¹⁹ «О сколько, особенно в самом начале, интриговали против нежного росточка, чтобы погубить его» (“O quanti, maxime in principio cum haec agerentur, novellae plantationi ordinis insidiabantur ut perderent”) // Ibid. Р. I, ch. XXVII, 74. Р. 55.

он запрещает ему идти во Францию и возвращает обратно в Италию, чтобы праведник заботился о тех, кто ему вверен. Франциск же падает к ногам кардинала и просит его взять на себя руководство и заботу Орден¹²⁰. «Беднячок из Ассизи» специально идет к понтифику и молит его поставить кардинала главой над ними, что символизирует будущее прямое подчинение Ордена Римской курии и папе. В то же время сам кардинал приветствовал Франциска как господина, как Апостола, и целовал ему руку, признавая власть этого благочестивого мужа над собой¹²¹. Фома пишет также, что Франциск Ассизский неоднократно предсказывал епископу Остийскому будущее положение понтифика¹²². С точки зрения автора жития, выборы Григория IX папой изначально предопределены, ещё тогда, когда он был только епископом.

Таким образом, в первом жизнеописании, обязательном для чтения и слушания братьями всего Ордена, Фома Челанский соблюдает равновесие между решениями Франциска и решениями Римской курии, с легким перевесом в сторону последней. Он выделяет благосклонность пап: Иннокентий III, несмотря на сомнения епископа Сабинского, взявшего на себя роль блюстителя традиций, моментально одобряет существование подозрительной общины, живущей по странным правилам. Во взаимоотношениях Франциска и кардина-

¹²⁰ Ibid. P. I, ch. XXVII, 74—75. P. 55—56.

¹²¹ Ibid. P. II, ch. V, 101. P. 78.

¹²² Ibid. P. II, ch. V. P. 76—79.

ла Уголино царит гармония; хотя епископ Остийский выступает защитником Ордена, в то же время он проявляет глубокое почтение к Франциску. Уважает его решения, но и корректирует их в соответствии с тем, что кажется ему более правильным, при этом Франциск не противоречит подобному вмешательству, но только приветствует его. Фома Челанский особенно подчеркивает желание Франциска защитить Орден и направить его по верному пути.

Такое житие отвечало интересам Римской курии, рассматривавшей Францисканский орден как удобный инструмент для решения актуальных проблем: контроля клира в разных частях католического мира, переориентации мирян от народных ересей к такому же религиозному движению, но одобренному церковью и подконтрольному ей.

Это житие было выгодно и Ордену, испытывающему большие сложности во взаимодействии с традиционными церковными структурами, например, такими, как франкский клир.

Историография Францисканского ордена во Франции связана, в основном, с историей Парижского университета и деятельностью Бонавентуры¹²³. Тем не менее, она намно-

¹²³ Во многом это связано с тем, что у нас нет хроники, в которой бы рассказывалось о приходе и освоении францисканцами Франции, как это было с Англией (см.: *Thomas Eccleston. Liber De adventu Fratrum Minorum in Angliam // Analecta Franciscana. Quaracchi, 1885. Т. I. P. 217—57*) и Германией (см.: *Chronica Fr. Jordani de Yano // Analecta Franciscana. Quaracchi, 1885. Т. I. P. 1—19*). Для реконструкции событий во Франции историки используют хроники, описывающие

го более разнообразна. Именно во Франции, в отличие от Испании, Германии и Англии, францисканцы обосновались быстро и относительно легко¹²⁴.

Уже в первом житии Франциска значение Франции было велико. После полного разрыва с миром «беднячок из Ассизи» поет подобно трубадуру «на наречии франков»¹²⁵. Ваддинг датирует 1212 г. прибытие первых братьев-миноритов в пределы Франции для проповеди¹²⁶. Это время зарождения, формирования Ордена, решения нести проповедь по всему миру, а не только по Италии. Какая-либо организационная структура исчерпывалась руководящей ролью Франциска.

После решения 1217 г. о разделении Ордена на провинции первым министром Франции был назначен брат Пацифик, возглавивший миссию¹²⁷. Вначале братья обосновались в Везле, на пути паломников к св. Марии Магдалине; в 1219 г. они уже в Осере и Париже (предместье Вовер, теперь Люксембургский сад)¹²⁸. К 1230 г. появились францисканские обители в Париже у Сен-Жермен-де Пре, в Нарбонне, Страсбурге, Ля Рошели, Шартре, Бордо, Тулузе, Монпе-

освоение соседних провинций, или косвенные французские источники.

¹²⁴ *Waddingus L. Annales minorum seu trium ordinum. Romae, 1731. Vol. I. P. 250.*
Датировано 1216 г.

¹²⁵ "...laudes Domino lingua francigena decantaret" // 1С. P. I, ch. VII, 16. P. 15.

¹²⁶ *Waddingus L. Annales minorum...* Vol. 1. P. 131. Датировано 1212 г.

¹²⁷ *Ibid.* P. 247. Датировано 1216 г.

¹²⁸ *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. М., 2001. С. 254.

лье, Клермоне и по всей Франции¹²⁹.

В третьей части «Первого жития», где Фома описывал канонизацию св. Франциска, он уделил особое внимание профессорам, «мудрым мужам» из Парижского университета, а также королю Франции и высшей знати, пришедшим поклониться святому¹³⁰.

Однако когда нищенствующие монахи, странные, чуждые, подозрительно похожие на еретиков-вальденсов, только начали проникать в область влияния французской церкви, они были встречены ею сперва агрессивно. Если мирское общество было настроено к Ордену благосклонно, то церковь обвинила францисканцев в ереси. Однако папа Гонорий III, взявший “*Ordo Fratrum Minorum*” под прямое покровительство, разослал письма с рекомендациями Ордена иерархам¹³¹.

С.А. Котляревский предположил, что нищенствующие ордена воспринимались белым клиром как орудие папской борьбы против его самостоятельности¹³², что было вполне логично, принимая во внимание сложные взаимоотношения Римской курии и “*ecclesia francorum*”. В 1219 г. Гонорий III дал обоим нищенствующим орденам – доминиканскому и

¹²⁹ Более подробно см.: *Emery R. W. The Friars in Medieval France. A Catalogue of French Mendicant Convents, 1200—1550. N.Y., 1962.*

¹³⁰ *Ис.* Р. III, Р. 95—96.

¹³¹ См., например: *Chartul. I, №. 37. Р. 95—96* (Указ Парижскому епископу от 29 мая 1220 г.).

¹³² *Котляревский С.А. Францисканский орден... С. 90.*

францисканскому – право на проповедь по всем краям земли, право совершать службу на дорожных алтарях и отпустить грехи. То есть дал им обширные права в области «заботы о душе» (“cura animarum”), что фактически ставило братию орденов на одну ступень с белым духовенством, отбирало часть обязанностей последних¹³³. Учитывая притязания пап на полный контроль над всеми структурами власти, можно предположить, что нищенствующие ордена воспринимались современниками как непосредственные агенты Римской курии¹³⁴. При этом права и обязанности Францисканского и Доминиканского орденов продолжали расширяться, особенно в период с 1232 по 1239 гг., когда во главе “Ordo Fratrum Minorum”, после смерти Иоанна Паренти, вновь встал Илия Кортонский, верный союзник Григория IX. Однако политика Илии Кортонского привела скорой его отставке, вызванной кризисом в Ордене¹³⁵.

¹³³ *Bulaeus*. III. P. 99.

¹³⁴ О теократических притязаниях папы и споре со светской властью см. выше, в данной главе.

¹³⁵ В хрониках начала XIV века выборы 1232 г. выглядят как захват власти Илиёй и его сторонниками. См., например: *Cronica fratres Salimbene de Adam ordinis minorum // Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum / Hrsg. O. Holder-Egger. Hannoverae et Lipsiae, 1905—1913. Bd. XXXII. S. 101—103* (оценка его министерства). Во внутренней истории “Ordo Fratrum Minorum” власть Илии впоследствии принимает характер нелегитимной, Орден отказывается от его дел. В первой главе монографии Р. Брук дан разносторонний обзор оценки деятельности Илии на посту генерального министра с точек зрения авторов XIII и XIV вв. (*Brooke R.B. Early Franciscan Government: Elias to Bonaventure. Cambridge,*

После обвинения Илии Кортонского в действиях по обмирщению Ордена и нивелированию целей и идеалов Франциска на пост генерального министра в 1239 г. избрали Альберта Пизанского (ум. 1240). Одним из первых его действий в качестве главы “*Ordo Fratrum Minorum*” было празднование мессы. Оно символизировало начало политики, противоположной линии Илии. Отныне приоритет в Ордене отдавался клирикам, а не светским лицам.

На следующий год Альберт умер, и его сменил один из знаменитых ученых францисканцев, Хаймо де Фавершам (1241—1243). Он стремился к смягчению противоречий между образовавшимися партиями, взял курс на сближение с Доминиканским орденом. Ограничил набор братьев из мирян и поставил условие, согласно которому ключевые посты в Ордене могли занимать только те из них, у которых был сан священнослужителя. Он приказал братьям больше работать, меньше нищенствовать, поскольку нищенство плохо сочеталось с преподаванием и проповедью. Многие из новведений Хаймо были заимствованы у братьев-доминиканцев. Считается, что именно Хаймо начал реорганизацию Ордена в ученую корпорацию, которую закончил Бонавентура.

§ 3. «Второе житие»: обострение противоречий (1244—1260)

В 1244 г. в Генуе собрался очередной генеральный капитул, который избрал на пост генерального министра Кресценция из Иезу (ум. 1263)¹³⁶. На этом же капитуле было принято решение приступить к сбору свидетельств о св. Франциске для составления нового, всеобъемлющего жизнеописания, автором которого вновь назначили Фому Челанского¹³⁷. Во время недолгого правления Кресценций принял ряд мер по ужесточению дисциплины в Ордене¹³⁸. Но более всего его министерство запомнилось указом составить новое житие св. Франциска и выходом комментария папы Иннокентия IV (1243—1254) на Устав, “*Ordinem Vestrum*” (1245)¹³⁹. Согласно булле, отныне в Орден должны были приниматься только «полезные» люди, регулировался вопрос принятия и сохранения денег, вводились понятия внутренней и внешней (т.е. католической церкви) собственности. Реформировался институт прокураторов, посредников между Орденем

¹³⁶ О нем практически ничего не известно. На пост он избирается уже в довольно пожилом возрасте. Особенно был известен своими познаниями в области медицины и канонического права. См.: *Chronica generalium ministrorum*... P. 263.

¹³⁷ Ibid. P. 262.

¹³⁸ Ibid.

¹³⁹ *Bullarium franciscanum*. T. 1. P. 400—402. Подробный анализ см.: *Gratien de Paris*. Histoire de la fondation... P. 193—199.

и Римской курией.

Комментарий создавался с целью снять напряженность, однако в итоге стал очередным препятствием для единства Ордена, еще более разделив идеальную реальность Устава и действительную, в которой существовала эта духовная корпорация.

Противоречия внутри общины окажутся более понятны, если рассмотреть ее положение между мирской и церковной властями: многообразие обязанностей, возложенных на Орден римскими понтификами, впечатляет. Францисканцы могли в качестве легатов папы проводить следствия над местным клиром в противовес епископскому суду; нередко их посылали для проверки выборов аббата монастыря¹⁴⁰. Не прекращается апостольская миссия Ордена. В 1245–1247 гг. папа Иннокентий IV посылает в Тартарию экспедицию (1182—1252) Иоанна де Плано Карпини для обращения в католичество монголо-татар. Более того, в 1247 г. францисканцы были привлечены королевской курией к расследованиям злодеяний бабьи в королевстве Людовика IX (1226—1270)¹⁴¹.

Данное многообразие в первую очередь свидетельствует о том, что у Ордена отсутствовало четкое назначение как у отдельно взятой корпорации, и причина была, в том числе, и в Правиле, формально принятом, но подверженного посто-

¹⁴⁰ *Котляревский С.А.* Францисканский орден... С. 120 и далее.

¹⁴¹ Этому вопросу посвящена Часть III данного исследования.

янной правке папами.

Несомненно, все аспекты жизни корпорации должны быть прописаны, однако именно Устав “*Ordo Fratrum Minorum*” оказался наиболее уязвимым элементом орденской идеологии; как показала практика, он отвечал интересам корпорации лишь на стадии формирования, тогда как впоследствии фактически утратил роль определяющей ее существование программы.

В 1247 г. состоялись перевыборы генерального министра. Кресценция сместили, а главой Ордена избрали бл. Иоанна Пармского (1247—1257)¹⁴². В том же году вышло «Второе житие» Фомы Челанского, которое должно было заменить «Первое» и помочь братьям сохранить самих себя, вернуть себе самостоятельность, в первую очередь – разомкнуть слишком крепкие объятия с Римской курией.

«Второе жизнеописание» Фомы Челанского (1244—1247)

Неопределенность, ожидания скорого Апокалипсиса, разочарование в руководстве, все это в полной мере отра-

¹⁴² Иоанн Пармский (ок. 1209—1289) принял сан вскоре после зачисления в Орден. Читал курс лекций в Парижском университете, затем преподавал в Болонском университете и в Неаполе. На I Лионском соборе (1245 г.) он присутствовал в качестве эксперта. Десятилетие его министерства запомнилось множеством чудес. См.: *Chronica generalium ministrorum*... P. 270—323.

жается в тексте Фомы Челанского, во «Втором жизнеописании», в том числе при описании взаимоотношений св. Франциска и римских иерархов.

«Первый» Устав. Встреча с Иннокентием III.

Основание Ордена

«Второе жизнеописание» практически ничего не сообщает о периоде между отречением Франциска от отца и утверждением Иннокентием III нового ордена, поэтому Фома умалчивает об обращении первых товарищей «беднячка из Ассизи», за исключением брата Бернарда. Еще до обращения и обретения первых товарищей Франциск выражает почтение Риму и понтифику, совершив паломничество в «Вечный город» и сделав публичное пожертвование на гробницу апостола Петра. В «Первом жизнеописании» этого сюжета не было, а в «Легенде трех товарищей», использующей его, акцент поставлен на переодевании нищим, а не на пожертвованиях¹⁴³.

Из «Первого жития» Фома задействует, но корректирует сюжет утверждения Ордена Иннокентием III. Три библейские цитаты, в «Первом житии» представленные как первый

¹⁴³ 3S. Ch. III, 19. P. 813.

Нстав будущего ордена, во «Втором» поданы лишь как намерение Франциска, которое он хотел выразить папе. Посредники из «Первого жития», покровительствовавшие «беднячку из Ассизи» в Риме и приведшие его к понтифику, во «Втором житии» отсутствуют. Франциск приходит к предстоятелю церкви сам, без чьей-либо помощи. Иннокентий III полон сомнений, он не думает, что жизнь праведника возможна по его принципам¹⁴⁴. Понтифик советует Франциску молиться, дабы узнать, может ли тот следовать избранному пути. Франциск, исполняя волю папы, молится и один, и вместе с товарищами. Ответ приходит к нему в видении, а Иннокентию III накануне снится пророческий сон. На следующий день, услышав притчу Франциска и узнав в ней свое видение, папа понимает, что перед ним стоит человек из его сна. Он соглашается на просьбу праведника, обещает оказывать общине покровительство и давать привилегии. Именно с этого момента Франциск принимает решение вести проповедническую деятельность.

Диалог Франциска и Иннокентия III, в отличие от «Первого жизнеописания», представляется более интимным, т.к. в нем отсутствуют посредники. Примечательно, что понтифик сомневается в искренности намерений «беднячка из Ассизи». Именно поэтому основная смысловая нагрузка в данном сюжете – видения Франциска и папы, и истолкование этих божественных откровений Фомой

¹⁴⁴ 2С. Р. I, ch. XI. P. 140—141.

Проповедь перед Гонорием III.

Роль кардинала Уголино (Григория IX) в укреплении Ордена

Роль Гонория III во «Втором жизнеописании» намного более значительна, нежели в первом¹⁴⁵. Если в предыдущей агиографии изложение визита к Гонорию служило предлогом для описания взаимоотношений Франциска и епископа Остийского, то теперь для Фомы важно открыть причину встречи основателя Ордена и папы.

Франциск предвидит, благодаря пророческому дару, сложности, которые могут возникнуть у его «детей». Он опасается, что мир между братьями будет нарушен, и причиной тому – «гордость мятежников». Франциск много над этим рассуждает, и ему приходит видение, в котором он видит себя черной курицей, похожей на голубя. Под её крыльями-защитой из-за постоянных свар между собой не могут собраться братья-цыплята. Поэтому Франциск принимает решение: пойти в Рим и добиться для Ордена протекции Римской церкви¹⁴⁶. Франциск, вновь без посредников, пропове-

¹⁴⁵ Ibid. P. I, ch. XVI—XVII. P. 144—146.

¹⁴⁶ Ibid. P. I, ch. XVI—XVII. P. 144—145.

дует перед папой, после чего сердечно с ним беседует. Он просит дать в отцы Ордену кардинала Уголино, именуемого заместителем папы. Гонорий III соглашается, кардинал становится покровителем нового сообщества до самой смерти. Фома делает вывод, что именно благодаря этому решению Франциска у “Ordo Fratrum Minorum” появился заступник – Римская церковь. Следует отметить, если в «Первом жизнеописании» всю инициативу по устройству будущего Ордена берет на себя кардинал Уголино, то теперь решения принимает Франциск, а папа с радостью идет ему навстречу.

Франциск, по утверждению Фомы, уже тогда предвидел будущие распри внутри Ордена; автор жизнеописания обосновывает необходимость перемен, источником которых указывает основателя общины, и доказывает, что Франциск, несмотря на горячее желание, не в состоянии в одиночку защитить своих «птенцов». Папа, только по просьбе «беднячка из Ассизи», взял на себя заботу о его детище, и действия понтифика в отношении Ордена вполне легальны с точки зрения описанного Фомой Франциска, который увидел будущее францисканского братства. Его решения были приняты без давления извне, только по внушению свыше, и поэтому необходимо следовать его решению, довериться церкви. Упоминания и сюжеты с кардиналом Уголино разбросаны по всему житию, они являются естественной частью повествования о Франциске¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Ibid. P. I, ch. XVII. P. 145—146; P. II, ch. XXVIII. P. 166; P. II, ch. XXXIII.

Особую значимость во «Втором жизнеописании» приобретают две проблемы, отсутствующие в «Первом житии»: проблема руководящей власти в Ордене и проблема Устава.

Генеральный министр

Франциск представляет образ совершенного генерального министра и не называет имени своего наследника. Он не видит среди окружения того, кто отвечал бы сформулированным им требованиям¹⁴⁸. Если в «Первом жизнеописании» Франциск, без сомнений, и благословляет, и объявляет своим наследником Илию, то во втором – преемник не назван¹⁴⁹, а сам праведник намекает, что отказался от власти не по своей воле¹⁵⁰. Жесткая критика начальства, забывшего ради личной выгоды о нуждах братьев, немыслима для «Первого жизнеописания», но естественна для «Второго», отражающего постепенную интеграцию Ордена в феодальное общество с его четкими границами в отношении тех, у кого есть власть, и тех, у кого ее нет. Франциск осуждает провинциальных министров, которые слишком долго находятся в

P. 168—169; P. II, ch. XLIII. P. 175.

¹⁴⁸ Ibid. P. II, ch. CXXXIX. P. 235—237.

¹⁴⁹ Ibid. P. II, ch. CLXII, 216. P. 254—255.

¹⁵⁰ Нам известно, что некто заставил Франциска отказаться от поста генерального министра и это угнетает святого. См.: Ibid. P. II, ch. CXLI. P. 238. Здесь же Фома явно показывает, что “Ordo Fratrum Minorum” был *новым* орденом, поскольку Франциск различает ордена старые и созданный им.

начальствующей должности и воспринимают ее не как обязанность, а как привилегию¹⁵¹. Стоит также отметить, что в списке надлежащих качеств генерального министра допускалась большая, но не чрезмерная, образованность, а у Ордена появляются перо и печать – необходимый атрибут оформившейся корпорации.

Устав

Особую роль во втором официальном жизнеописании играл образ Устава: он – «Книга жизни, надежда на спасение, суть Евангелия, путь совершенства, ключ рая, залог вечного союза»¹⁵². Видение Франциска, в котором он собирает из разрозненных крошек (слова Благовествования) облатку (Правило Ордена), сообщает читателю, что праведник внес в Устав самые ценные и лучшие места из Евангелия¹⁵³.

С одной стороны, прославление Устава должно было выделять Орден среди множества ему подобных. С другой, – Фома не сообщает, к какому именно уставу это прославление относится: или к первоначальному, или к тому, что не был утвержден буллой, или же к легализованному. Перед смертью Франциск созывает всех братьев и произносит последние слова, рекомендуя Евангелие более чем какое-либо дру-

¹⁵¹ Ibid. P. II, ch. CXLI. P. 238.

¹⁵² Ibid. P. II, ch. CLVIII. P. 249—250.

¹⁵³ Ibid. P. II, ch. CLIX. P. 251.

гое Правило¹⁵⁴. Фома указывает – именно в Евангелии надо искать решение проблем, потому что Правило Ордена было составлено все же из него.

Итак, основная задача «Второго жизнеописания» заключается в том, чтобы доказать братьям необходимость доверия Римской курии при приоритете слов и деяний св. Франциска. Фома находится в растерянности относительно внутреннего руководства в Ордене, которое дискредитировало себя. Он вводит образ «идеального министра», отсутствующего в реальности; настаивает на необходимости следования Уставу, но не указывает, какому именно.

Новое житие, составленное с целью дать ответы на накопившиеся вопросы, разрешить назревшие противоречия, внесло ещё больший хаос. Усиление мистицизма и символизма вело к многозначительной неоднозначности. Впрочем, это стало понятно в перспективе, лишь спустя несколько лет, поскольку одну из основных актуальных задач житие выполнило:

Орден заявил о возвращении ему самостоятельности в принятии решений, т.е. без постоянной оглядки на Римскую курию.

Первые годы министерства Иоанна Пармского, вступившего на пост в 1247 г., сохранились в исторической памяти Ордена как одни из лучших. Иоанн Пармский первым из министров предпринял объезд всех провинций Ордена. Он по-

¹⁵⁴ Ibid. P. II, ch. CLXII, 216. P. 254.

зиционировал себя как обычный брат, первый среди равных, был строгим ревнителем обета бедности. Вместе с тем его приняли у себя и король Англии Генрих III (1216—1272), и французский король Людовик IX, который поспешил воспользоваться услугами Францисканского ордена, ищущего пути отхода от Римской курии.

Выше было сказано, что, начиная с 1247 г., Людовик IX копировал систему папских инквизиторов-следователей, привлекая к административным расследованиям как францисканцев, так и доминиканцев. Почва была подготовлена, в том числе, представлением об особом почитании Франциска Ассизского во Французском королевстве, сформированным «Благочестивой легендой». Во «Втором жизнеописании» Фома Челанский объясняет, почему Франциск предпочитает просить милостыню преимущественно на французском языке: он как бы предвидел, что особо он будет почитаться французами¹⁵⁵. Во «Втором жизнеописании» Франциск из всех стран особо любит Францию. Он поет по-французски во время экстаза, желает там умереть, поскольку Франция, как и он, предана Телу Господню¹⁵⁶.

Однако в реальности, в конце 40-х—первой половине 50-х гг., дела обстояли не так хорошо. Ко второй половине XIII

¹⁵⁵ Ibid. P. I, ch. VIII, 13. P. 138.

¹⁵⁶ «Возлюбил прежде всего Францию как друга Тела Господня, желал умереть в ней, в стране, настолько почитающей святыни» (“Diligebat propterea Franciam ut amicam Corporis Domini, atque in ea mori propter sacrorum reverentiam cupiebat”) // Ibid. P. II, ch. CLII, 201. P. 245.

в., чтобы противостоять агрессивной экспансии нищенствующим орденов, клир французской церкви заключил союз с парижскими профессорами, которые также вступили в конфликт с мендикантами в 50-х гг. XIII в. и обвинили их в приверженности ереси. Формальной причиной для этого был выход в 1253 г. францисканского спиритуалистского «Введения в Вечное Евангелие»¹⁵⁷.

Именно при Иоанне Пармском в Орден начали проникать идеи умершего в начале XIII в. Иоахима Флорского, цистерцианца, аббата Калабрийского¹⁵⁸. Он создал своеобразную историософию: история была разделена им на три этапа (Царство Бога-Отца – Царство Бога-Сына – Царство Святого Духа), при этом переход со второго этапа (Царство Христа) на третий (Царство Святого Духа) должен состояться в

¹⁵⁷ Библиографию к «Введению в Вечное Евангелие» см. сноска 24, главы III Части II.

¹⁵⁸ Об Иоахиме Флорском и его историософии см: *Grundmann H.* Neue Forschungen über Joachim von Fiore. Marburg, 1950. P. 31 ff; *Смирин М.М.* Томас Мюнцер и учение Иоахима Флорского // Средние века. 1946. Вып. 2. С. 292–322; О распространении иохамизма см.: *Bloomfield M.W., Reeves M.E.* The Penetration of Joachimism into Northern Europe // *Speculum*. 1954. Vol. XXIX. № 4. P. 772—793 (В этой статье дается очень подробная библиография); *Reeves M.* The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachism. Notre Dame, 1993. О влиянии иохамизма на Францисканский орден: *Gratien de Paris.* Histoire de la fondation... P. 210 ff; *Douie D.* The Nature and Effect of the Theory of the Fraticelli. Manchester, 1932 (Хорошее введение с библиографией); *Daniel E.R.* A Re-Examination of the Origins of Franciscan Joachitism // *Speculum*. 1968. Vol. 43. № 4. P. 671—676. Библиографию по «Введению в Вечное Евангелие» см. в сноске 24 к главе III Части II.

1260 г. Францисканцы переработали и адаптировали идеи Иоахима Флорского, создав материал для «Введения в Вечное Евангелие»; выход сочинения поставил под угрозу само существование нищенствующих орденов. Как ни парадоксально, этому немало способствовало мистическое «Второе житие», созданное, в том числе, с целью недопущения иоахимистских воззрений.

§ 4. «Большая легенда»: стабилизация (1260—1279)

Иоанн Пармский был обвинен в симпатиях к осужденному «Введению в Вечное Евангелие». Ему пришлось отправиться в почетную ссылку, удалившись в обитель Греччо¹⁵⁹. Пост генерального министра в 1257 г. занял Бонавентура из Бьянореджо (1257—1274)¹⁶⁰, совместивший обязанности ге-

¹⁵⁹ Об обстоятельствах см.: *Gratien de Paris. Histoire de la fondation...* P. 244—245.

¹⁶⁰ Бонавентура (1221—1274) учился в Парижском университете с 1236 по 1248 гг., вначале у Александра Гэльского, затем у Ода Риго. С 1248 г. он получил от генерального министра Иоанна Пармского право преподавать как бакалавр канонического права, комментировал Сентенции. В 1254 г. он стал доктором теологии, преподавателем Парижского университета, по предписанию папы Александра IV. Занимал одно из центральных мест в конфликте нищенствующих орденов и Парижского университета. На посту генерального министра, кроме реформ Ордена меньших братьев, он провел ряд преобразований ордена кларисинок. О нем как о схоласте см.: *Gilson E. La Philosophie de Saint Bonaventure*. P., 1943. Как о реформаторе Ордена – *Gratien de Paris. Histoire de la fondation...*

нерального министра Ордена с преподаванием в Парижском университете. В отличие от предшественников Бонавентура управлял Орденом из Парижа.

В 1260 г., когда должен был состояться предсказанный Иоахимом Флорским переход от Царства Бога-Сына к Царству Святого Духа, состоялся один из важнейших для Ордена генеральных капитулов – Нарбоннский собор. На нем были приняты решения, которые вывели Орден на новый этап институционализации, как внешней, так и внутренней.

Во-первых, было осуждено излишнее стремление к бедности, питающее радикальное крыло Ордена. Во-вторых, поддержано развитие больших монастырских общин. При этом они изымались из-под власти местного епископа¹⁶¹. В-третьих, подчеркивалась необходимость обучения братьев. На том же капитуле был указан приоритет комментария Григория IX (булла “Quo elongati”, 1230 г.) над комментарием Иннокентия IV (булла “Ordinem vestrum”, 1245 г.), а также принята Нарбоннская конституция, которая фактически стала новым «Правилom» Ордена¹⁶².

P. 249—321. Наиболее авторитетное собрание сочинений: *Bonaventura. Opera omnia*. Ed. Collegium S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas. Quarachi, 1882—1902.

¹⁶¹ В противовес маленьким общежитиям в пустынях, по образу и подобию описанных в первых агиографиях.

¹⁶² Розалинда Брук считает, что постановления францисканских генеральных капитулов развивались по направлению именно к этой версии конституции, начиная с 1239 года, когда руководство в Ордене бессменно переходит к партии конвентуалов. См.: Brooke B.R. *Early Franciscan Government...* P. 210 ff.

Конец света, предсказанный Иоахимом Флорским, не произошел; слова, высказанные Франциском в Уставах, признали спорными и подвергли – как минимум, в двух редакциях – окончательной правке Правило как свою основу и приняв Нарбоннскую конституцию в качестве нового закона.

На том же Нарбоннском капитуле Бонавентуре было получено написать новое жизнеописание Франциска, «Большую легенду». В 1266 г. она была утверждена, после чего все предыдущие “*Vitae*” сожгли¹⁶³.

«Большая легенда» Бонавентуры (1260—1266)

В «Первом жизнеописании» ответственность за изменения в Ордене ложилась на кардинала Уголино, во втором – на Франциска. В жизнеописании Бонавентуры Франциск планомерно следует воле Бога. Мотив предопределенности, неизбежности уже предreshенных изменений Ордена становится центральным, исчезают даже элементы полемики. Люди власти, окружающие Франциска – лишь инструменты Бога, равно как и сам Франциск. В таком же духе Бонавентура разрешает проблему истинного Устава.

¹⁶³ Более подробно об этом решении см.: *Gratien de Paris. Histoire de la fondation...* P. 313. См. также: *Van Ortroij P. Traité des miracles de S. François d'Assise par le B. Thomas de Celano // Analecta bollandiana.* 1899. P. 174.

«Первый» Устав. Встреча с Иннокентием III.

Основание Ордена

Идея Устава рождается у Франциска после обращения первого его товарища, брата Бернарда. Вместе они приходят в церковь, где Франциск открывает Библию на трех местах и после сообщает, что именно они составят будущий Устав и Право жизни¹⁶⁴. До поездки в Рим Франциск записал «простыми словами правила жизни», в основе которого избранные места из Евангелия и «немногое» для общности жизни¹⁶⁵. Примечательно, что Бонавентура разделяет устный и письменные способы хранения информации. Если община живет по устному Правилу, то папе следует представить его в письменном виде.

В Риме¹⁶⁶ Иннокентий III склонялся дать разрешение на существование подобной общины, но сомневался, выдержит ли Франциск столь строгий образ жизни. Однако на защиту «беднячка из Ассизи» встал епископ Сабинский, будущий покровитель францисканцев. Выслушав защиту еписко-

¹⁶⁴ LM. Ch. III, 3. P. 567—568.

¹⁶⁵ Ibid. Ch. III, 8. P. 569—570.

¹⁶⁶ Ibid. Ch. III, 8—10. P. 569—571.

па, папа попросил Франциска помолиться, дабы Христос открыл через него будущее задуманного. После того как праведник подтвердил свою неуклонность в выборе жизненного пути, понтифик одобрил Устав, пообещал помощь и разрешил ношение тонзуры. Решение следовать подвижнической стезе, верность “*Imitatio Christi*”, осознание необходимости нести Слово Божие в мир приходит к Франциску после видения по дороге из Рима¹⁶⁷.

В этом сюжете, перешедшем в «Большую легенду» из предыдущих житий, Бонавентура меняет ролями сомневающегося епископа и благосклонного папу из «Первого жизнеописания» и вводит свидетельства, притчи и видения из «Второго». Епископ-покровитель “*Ordo Fratrum Minorum*” должен помогать Ордену, а не мешать, и это отражается в легенде Бонавентуры.

Проповедь перед Гонорием III.

Роль кардинала Уголино (Григория IX) в укреплении Ордена. Министры

Встреча в Риме Франциска и Гонория III описана в виде сквозного примера, чья основная цель – доказательство чу-

¹⁶⁷ Ibid. Ch. IV, 1—2. P. 571—572.

да проповеди «беднячка из Ассизи»¹⁶⁸. Бонавентура нивелирует этот сюжет, то ли старательно обходя вниманием взаимоотношения Франциска и Рима, то ли принимая их как должные: любое действие героя заранее известно, и ничего в нем объяснять не надо. То же самое происходит с кардиналом Уголино, который, конечно, присутствует в пространстве текста Бонавентуры, но только как статист, привлекаемый Франциском для дидактических нравоучений¹⁶⁹. Так, в беседе основателя Ордена и кардинала Уголино мы знакомимся с представлением Франциска о министрах.¹⁷⁰ Министры – прежде всего, слуги, и Франциск, живущий по Евангелию, не желает, чтобы братья стремились к власти и занимали высокие церковные посты. Если для Фомы этот вопрос находится среди наиболее сложных и острых (впрочем, его ответ едва ли можно считать удовлетворительным), то для Бонавентуры – он вполне однозначен и даже решен.

Устав

Бонавентура признает, что первый Устав был написан Франциском еще до утверждения Ордена Иннокентием III. Однако истинным Правилom “*Ordo Fratrum Minorum*” объявляется Устав, закрепленный буллой Гонория III, тот, ко-

¹⁶⁸ Ibid. Ch. XII, 7. P. 613.

¹⁶⁹ Например: Ibid. Ch. VI, 5. P. 584; Ch. VII, 7. P. 589.

¹⁷⁰ Ibid. Ch. VI, 5. P. 584.

торый Франциск «изменил, предпочтя изобилию и россыпи речений евангельских более краткую форму»¹⁷¹. Этому изменению «Устава, не утвержденного буллой», предшествует пост Франциска на горе, где он диктует новое Правило, повторяя слова Святого Духа двум сопровождающим его товарищам. Несмотря на то, что коварный викарий¹⁷² как-будто по небрежности теряет записанный текст, Франциск вновь идет на гору и вновь пишет под диктовку Святого Духа, исправляя старый устав на новый. Итоговый вариант папа Гонорий III и утверждает, по желанию Франциска.

Здесь видно разительное отличие от того, что ранее сообщал нам Фома и об Уставе, и о видениях, связанных с ним. Бонавентура пишет новую историю Ордена, и историю окончательную, где не может быть ссор и раздоров. Франциск убеждает братьев соблюдать Устав, который он писал на горе, словно Моисей Заповеди, и уверяет – от себя он не написал ничего, но только по велению Духа. Поэтому Устав одобрен не только буллой папы, сам Франциск, как живой пример, был запечатлен стигматами¹⁷³.

«Большая легенда» однозначна. Она не допускает толко-

¹⁷¹ “Volens igitur confirmandam Regulam ex verborum Evangelii aggregatione profusius traditam ad compendiosorem formam, iuxta quod dictabat visio monstrata...” // Ibid. Ch. IV, 11. P. 576—577. Перевод на русский дан по: *Бонавентура. Большая легенда* // Истоки францисканства. Assisi, 1996. С. 561.

¹⁷² Илия Кортонский, чей образ окончательно искажился в памяти Ордена и принял гротескные формы.

¹⁷³ LM. Ch. XIII. P. 615.

ваний. «Соревнование» Франциска и римских понтификов в приоритете принятия решений, характерное для предыдущих житий Фомы, благополучно снимается, когда Бонавентура вводит третью сторону, чей авторитет неоспорим: Святой Дух. Таким же способом разрешается проблема «истинного» Устава. Правило, продиктованное Святым Духом и запечатленное в памяти Франциска и, соответственно, памяти Ордена, невозможно потерять или исказить. Оно вновь и вновь будет записываться в том виде, в котором его продиктовал Святой Дух. Замечу, что Бонавентура в очередной раз свидетельствует о приоритете устного хранения информации во внутреорденских отношениях.

Благодаря реформам, которые Бонавентура провел на посту генерального министра, “*Ordo Fratrum Minorum*” радикально обновился, оформился в сособую корпорацию со своим уставом и обязанностями, и органично вписался в феодальное западноевропейское общество как один из «ученых» монашеских орденов. Впрочем, во время министерства Бонавентуры король Франции Людовик IX после судебных реформ 1254 и 1256 гг. стал регулярно использовать братьев-францисканцев как следователей¹⁷⁴.

Бонавентура положил начало преследованию спиритуалов, радикального крыла, стремящегося к совершенной бедности. В 1267 г. он объявил ересью доктрину, созданную францисканцами-спиритуалами на базе учения Иоахи-

¹⁷⁴ О францисканцах как следователях см. Ч. III. Гл. II—III в данной книге.

ма Флорского, и осудил Иоанна Пармского как спиритуала¹⁷⁵. Радикальные идеи возвращения к первоапостольским временам постепенно вытеснялись за пределы нормы Ордена, создателем которой можно считать Бонавентуру.

При Бонавентуре “Ordo Fratrum Minorum” достиг апогея развития, и символично, что II Лионский собор и конец эпохи нищенствующих орденов приходится на год смерти к тому времени бывшего генерального министра, оставившего пост в 1273 г., т.е. после его назначения кардиналом.

§ 5. «Легенда трех товарищей»: после Бонавентуры

После Бонавентуры генеральным министром Ордена стал Джироламо д’Асколи (1274—1279), избранный в 1273 г. на генеральном капитуле францисканцев в Лионе¹⁷⁶. Джирола-

¹⁷⁵ О движении спиритуалов и подробную библиографию по данной проблеме см. ниже Ч. I, гл. II, раздел «Древо распятой жизни: спиритуалы в начале XIV в.» и в сноске 112 Примечаний настоящей главы.

¹⁷⁶ Джироламо д’Асколи (ок. 1230—1292) был учеником Бонавентуры, получил степень доктора теологии в Перудже. На Пизанском капитуле 1272 г. был выбран провинциальным министром Далмации. В том же году папа Григорий X отправляет его, Раймона Беренжера и брата Бонаграцию в качестве легатов в Константинополь, вновь подняв вопрос объединения церквей в преддверии II Вселенского собора в Лионе (1274). Избран генеральным министром Ордена во время пребывания в Константинополе, на экстренном генеральном капитуле в Лионе, в 1273 г. по причине избрания Бонавентуры кардиналом и его самоустранения с поста генерального министра. О нем см.: *Chronica generalium ministrorum...*

мо д'Асколи участвовал в главных политических событиях того времени: он был одним из основных действующих лиц кампании по объединению православной и католической церковей (1274 и 1279), исполнял обязанности легата в переговорах 1277 г. между Филиппом III Французским (1270—1285) и Альфонсо X Кастильским (1252—1284), способствовал заключению мира 1280 г. между Карлом I Анжуйским (1227—1285) и Рудольфом I Габсбургом (1283—1291). Наконец, в 1288 г. он был избран папой под именем Николая IV (1288—1292). Авторитет членов Францисканского ордена в структурах мирской и духовной властей вырос максимально. При нем же окончательно оформилось движение спиритуалов¹⁷⁷.

В 1279 г. д'Асколи покинул пост генерального министра. Новым главой “Ordo Fratrum Minorum” был избран Бонагрция (1279—1283), который, подобно Иоанну Пармскому, предпринял объезд всех провинций Ордена. Однако важнее то, что во время министерства Бонагрции вышла булла папы Николая III (1277—1280) “Exiit qui seminat” (14 августа, 1279 г.)¹⁷⁸, логическое продолжение работы Бонавенту-

Р. 355—367. Оценка его министерства: *Gratien de Paris Histoire de la fondation...*
Р. 325—326.

¹⁷⁷ О движении спиритуалов и подробную библиографию по данной проблеме см. ниже Ч. I, гл. II, раздел «Древо распятой жизни: спиритуалы в начале XIV в.» и в сноске 112 Примечаний настоящей главы.

¹⁷⁸ Les Registres de Nicolas III (1277—1280). Recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits... du Vatican / Par J. Gay. P., 1898—

ры над преодолением противоречий Устава и развившихся, усложнившихся функций Ордена. Над подготовкой буллы два месяца работала комиссия, в состав которой входили Бенуа Гаэтани, будущий папа Бонифаций VIII (1294—1303), и Петр Иоанн Оливи, его антагонист-спиритуал¹⁷⁹. Новая конституция регулировала внутреннюю и внешнюю жизнь Ордена во всех ее проявлениях: от возможности торговли до разделения ручного и интеллектуального труда¹⁸⁰. Конституция предлагала решение вопроса собственности: имущество братьев объявлялось собственностью папы, но генеральные министры могли им пользоваться. Далее будет показано, что именно булла Николая III завершает становление Ордена как средневековой «ученой» корпорации.

Правление Бонаграции оказалось недолгим. Следующего министра избрали только в 1285 г., т.е. спустя два года после смерти предшественника. Столь долгий перерыв обусловлен соблюдением соответствующих указаний в Нарбоннских конституциях, что говорит о строгом их выполнении¹⁸¹. Но “*Ordo Fratrum Minorum*” два года оставался без

1932. Р. 232—241. Николай III, до того, как стать папой, с 1261 г. был генералом-протектором Ордена. Принимал участие в комиссии по осуждению сочинений Гийома де Сент-Амура, был очень хорошо знаком с внутренней и внешней обстановкой в Ордене. См.: *Gratien de Paris. Histoire de la fondation...* Р. 327.

¹⁷⁹ Ibid. Р. 328.

¹⁸⁰ О роли новой конституции в формировании Ордена как ученой корпорации см. ниже Ч. II, Гл. III, раздел «Выбор Францисканского ордена».

¹⁸¹ *Gratien de Paris. Histoire de la fondation...* Р. 361—362.

высшего руководства, следовательно — не могли принимать-
ся важные решения по общеорденским делам, требующим
применения печати генерального министра. Более того, вы-
бранный в 1285 г. на генеральном капитуле в Милане Ар-
лотто де Прато¹⁸² умер на следующий год. После еще одного
года без генерального министра¹⁸³ в 1287 г. во главе Орде-
на встал Матвей д'Акваспарта (1287—1288)¹⁸⁴, ученик Бо-
навентуры, доктор теологии. Однако в 1288 г., после того как
папа Николай IV назначил его епископом, Матвей покинул
свой орденский пост. В 1289 г., вопреки желаниям Джирола-
мо д'Асколи, ставшего понтификом под именем Николай IV,
генеральным министром выбрали Раймона Годфруа (1289—
1295)¹⁸⁵. Не так давно, в 1288 г., он принимал участие в осво-
бождении Карла II Анжуйского (1248—1309) из плена коро-

¹⁸² Парижский профессор теологии, родом из Тосканы. О нем см.: *Chronica generalium ministrorum*... P. 382—383.

¹⁸³ Генеральным викарием в этот период был Гийом де Фальгьер, единственный из викариев, выбранный братьями. С 1288 г. их назначает папа или генерал-протектор Ордена. См.: *Gratien de Paris. Histoire de la fondation*... P. 363.

¹⁸⁴ Матвей д'Акваспарта (ок. 1235—1302) был известным теологом. См., на-
пример, критическую публикацию его произведений: *Fr. Matthaei ab Aquasparta. Quaestiones disputatae de fide et de cognitione*. Quaracchi, 1903; *Longpre E. Thomas d'York et Mathieu d'Aquasparta. Textes inedits sur le problème de la création // Archives d'histoire doctrinale et littérature du Moyen Âge*. 1926—1927. Vol. 1. P. 293—308. О нем см.: *Chronica generalium ministrorum*... P. 406—412.

¹⁸⁵ Раймон Годфруа (ум. 1310) был родом из знатной и богатой семьи в граф-
стве Прованс. О нем см.: *Chronica generalium ministrorum*... P. 419—422.

ля Арагона, Альфонса III (1265—1291)¹⁸⁶. Раймон не обладал учеными званиями, но был дружен с Карлом II Анжуйским и с королем Франции Филиппом IV Красивым (1285—1314), который с 90-х гг. XIII в. начал проводить антипапскую политику. Это (а также подозрение в симпатии к спиритуалам) стало причиной отстранения Раймона от поста в 1295 г. папой Бонифацией VIII¹⁸⁷. С 1296 по 1304 гг. обязанности генерального министра исполнял Джованни Минчио ле Мюровалле из Анконской Марки, профессор теологии.

Несмотря на отсутствие более-менее стабильного руководства, но благодаря четким Нарбоннским конституциям, соответствующим велению времени, Орден перешел на качественно новый этап институционализации. В конце XIII в. были изданы провинциальные конституции, в том числе конституция французской провинции, “*Ordo Fratrum Minorum*” уже не так сильно зависел от руководящей роли генерального министра, спокойно переживая его долговременное отсутствие. Участие генеральных и провинциальных министров Ордена в делах Римской и королевской курий к концу века стало обыденным явлением.

Вместе с тем (что также свидетельствовало о финальной стадии становления корпорации) началось открытое проти-

¹⁸⁶ В 1289 г. они одновременно прибыли в Риети на генеральный капитул Ордена. Раймон был выбран генеральным министром, а Карл II Анжуйский получил корону Неаполя и Сицилии из рук папы Николая IV. См.: *Gratien de Paris. Histoire de la fondation...* P. 363—365.

¹⁸⁷ *Chronica generalium ministrorum...* P. 431.

востояние конвентуалов и спиритуалов, в котором победа одной группы означала уничтожение другой. Борьба за привилегии с французской церковью, обострившаяся после выхода буллы “Ad fructus uberes” (13 декабря 1281 г.), также перешла на качественно новый этап по сравнению с предыдущими периодами¹⁸⁸.

Маргинальная традиция во Францисканском ордене представления о власти:

«*Легенда трех товарищей*» Несмотря на принятое в 1266 г. решение сжечь все, предшествующие «Большой» и «Малой» легендам, жизнеописания Франциска и запрет создавать новые, «Благочестивая легенда» о «беднячке из Ассизи» продолжала жить и развиваться внутри Ордена. В «Легенде трех товарищей» отразились представления одной из маргинальных традиций о власти и месте “Ordo Fratrum Minorum” в потестарных структурах. Разрешению вопроса об институционализации Ордена посвящена основная ее сохранившаяся часть.

Легенда сообщает нам, что Правил было несколько, их основу составляли те слова, что Франциск, Бернард и Петр прочитали в Евангелии, в самом начале существования об-

¹⁸⁸ Более подробно об этом конфликте и его значении для Францисканского ордена в Университете см. Ч. II, Гл. III, раздел «Новый виток конфликтов – новый Орден».

щины¹⁸⁹. Нет ничего странного во множестве Правил, но только одно из них окончательное и верное. Текст не сообщает, о каком именно из Правил идет речь. Ниже будет доказано, что речь идет об «Уставе, утвержденном буллой».

«Первый» Устав. Встреча с Иннокентием III.

Основание Ордена

Житие предлагает новый вариант сюжета об утверждении Ордена Иннокентием III, в котором приоритетен принцип соблюдения иерархии власти, внутренней и внешней.

Перед паломничеством в Рим с целью одобрения общины папой, братья избирают первого викария Ордена, брата Бернарда¹⁹⁰. В «Вечном городе» товарищи приходят к Ассизскому епископу, который знакомит их с епископом Сабинским. Тот с самого начала настроен благожелательно, просит считать его одним из них, предлагает лично устроить встречу с папой. Иннокентий III сразу дает Франциску разрешение, но просит еще поразмышлять в молитве над строгостью жизни будущего Ордена, не будет ли избранный им путь слишком суров для тех, кто последует за ним. Франциску приходит

¹⁸⁹ 3S. Ch. VIII, 27. P. 827.

¹⁹⁰ Ibid. Ch. XII, 46. P. 841.

видение, которое он в виде притчи сообщает папе. Услышав рассказ, понтифик в свою очередь узнает во Франциске таинственного монаха из видения, спасшего папский дворец от разрушения. После этого Иннокентий III одобряет Правила, дает всем братьям разрешение на проповедь, если им это позволит Франциск. Тонзуры для братьев добывается епископ Сабинский. Франциск приносит предстоятелю церкви свое послушание и почтение, а братья – Франциску.

Тщательно соблюдаемый принцип феодальной иерархии был несвойственен для предыдущих жизнеописаний, воспевающих равенство первых членов общины¹⁹¹. Также в «Легенде трех товарищей» нет никаких препятствий для основания Ордена, как в предыдущих агиографических сочинениях. И папа, и епископ Сабинский, – оба настроены благожелательно, при этом понтифик просит Франциска помолиться не для того, чтобы доказать свои намерения, а подтвердить уже сложившееся мнение.

¹⁹¹ Равенство, конечно, в том смысле, в каком оно могло существовать в Средние века, не в современном.

Проповедь перед Гонорием III.

Отношения с кардиналом Уголино (Григорием)

Устав

Подробно описан сюжет с визитом Франциска к Гонорию III.¹⁹² В нем «Легенда трех товарищей» ставит акцент, во-первых, на письменном одобрении Правила Гонорием III для устранения препятствий, т.е. обвинений братьев Ордена в ереси, чтобы они могли проповедовать по всем странам света, а во-вторых – на утверждении кардинала Уголино генералом-протектором “Ordo Fratrum Minorum”.

Несмотря на то, что Иннокентий III одобрил Орден и его Правило, он тем не менее не издал письменного подтверждения, поэтому народ и духовенство разных стран не жаловали проповедников. Чтобы исправить ситуацию кардинал Уголино идет с Франциском к Гонорию III, который письменно подтвердил Правило. Кардинал попросил Франциска произ-

¹⁹² 3S. Ch. XVI. P. 853—856. Повествование в этой главе запутанно и распадается на куски. Причина в том, что компилятор неудачно сложил отрывки из разных редакций.

нести проповедь перед папой и кардиналами. Франциск, по Божьему внушению, прочитал ее, после чего перепоручил первосвященникам свой Орден и ходатайствовал перед Гонорием III, дабы понтифик сделал кардинала Уголино «как бы папой» Ордена¹⁹³. После этого кардинал начал работу по пресечению гонений на братьев, а на следующем капитуле Франциск предоставил назначенным министрам новых провинций право принимать новообращенных, отправил их во все пределы земли, снабдив их буллой и посланиями папы к прелатам. Прелаты благосклонно приняли братьев, позволив им проповедовать и основывать обители на их землях¹⁹⁴.

Данный сюжет описывает институционализацию Ордена в его реальном динамичном развитии. Он фиксирует произошедшие некогда события в их устном преломлении в памяти братьев “*Ordo Fratrum Minorum*”, по крайней мере одного из его течений. Память сохранила историю, в которой разделение Ордена на провинции не встречает никакого противодействия Франциска, целью его похода в Рим является подкрепление истинности Правила указом папы. «Легенда трех товарищей» не допускает мысли о сопротивлении Римской курии, речь идет только о взаимовыгодном сотрудничестве. Это же мы наблюдаем, когда встречаем в тексте сюжеты с участием кардинала Уголино.

¹⁹³ Ibid. Ch. XVI, 63. P. 854—855.

¹⁹⁴ Ibid. Ch. XVI, 62. P. 854.

Франциск Ассизский и кардинал Уголино (Григорий IX)

Мы узнаем, что еще до принятия кардиналом Уголино обязанностей кардинала-протектора у Ордена уже был покровитель – епископ Сабинский¹⁹⁵. После его смерти Франциск принял решение найти нового заступника и его выбор пал на кардинала Уголино. После разговора, который более напоминает беседу двух рыцарей, нежели диалог кардинала и простеца, иерарх взял братьев под опеку, а Франциск пригласил его на капитул Ордена, на который высокопоставленный клирик впоследствии приезжал каждый год.

В главе о канонизации Франциска особо отмечено, что Григорий IX самолично кладет первый камень при строительстве роскошной церкви во имя «беднячка из Ассизи», куда впоследствии переносят мощи нового святого. Сам папа приписал церковь Риму, буллой освободив ее от какой-либо другой подчиненности, прислал туда золотой крест и множество иных драгоценных даров¹⁹⁶.

Из всех рассмотренных нами житий «Легенда трех товарищей» наиболее подробно описывает процесс институционализации Ордена под эгидой Римской курии, причем этот

¹⁹⁵ Ibid. Ch. XV. P. 852—853.

¹⁹⁶ Ibid. Ch. XVIII, 72. P. 859.

процесс проходит с полного согласия и одобрения Франциска, а самые важные изменения в “Ordo Fratrum Minorum” проходят при инициативе его основателя. «Устав, утвержденный буллой», защита, позволившая братьям нести проповедь в мир, выступает как истинный Устав.

Это житие едва ли относится к сочинениям крыла спиритуалов. Скорее всего, судя по отсутствию в нем признаков ориентации на народную культуру, характерных для предыдущих агиографий, оно могло принадлежать аристократическому крылу Ордена, представителем которого был генеральный министр Раймон Годфруа¹⁹⁷.

§ 6. «Древо распятой жизни»: Спиритуалы в начала XIV в

Движение спиритуалов выросло из радикального течения в Ордене, стремившегося жить согласно «идеалам» Франциска Ассизского. Признавалось только то Правило, которое было составлено праведником, но не прошло утверждение папы, и отрицалась власть понтификов, тайно или явно, и, соответственно, их комментарии на Правило¹⁹⁸. Спиритуалы

¹⁹⁷ Вопрос авторства «Легенды...» остается открытым, см.: Introduction // Saint François d'Assis. Documents... P. 799—801. Все исследователи сходятся на том, что для автора особое – сакральное – значение имел город Ассизи.

¹⁹⁸ Уточним, под термином «спиритуалы» понимается оппозиционное движение вообще, окончательно оформившееся в начале 70-х гг. XIII в.. Оно включало в себя множество различных групп со своими идейными установками. Но

проповедовали, в противовес конвентуалам, глубоко духовную жизнь нищенствующих монахов.

В 1274 г. окончательно сформировались три центра движения спиритуалов: в Провансе, во главе с Петром Иоанном Оливи¹⁹⁹, в Марке Анконской, идеологом которого являлся Анжело да Кларено (ок. 1255—1337)²⁰⁰, в Тоскане (руково-

общими для них было стремление следовать идеалам Франциска, выраженным в его «Правиле» до редакции папами и главами Ордена. Основные исследования по движению спиритуалов см.: *Burr D. The Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century after Saint Francis. Pennsylvania, 2001*; *Douie D. The Nature and Effect of the Heresy of the Fraticelli. Manchester, 1932* (о спиритуалах в Италии); *Manselli M. Spirituali e Beghini in Provenza. Rome, 1959* (о спиритуалах в Провансе). О доктрине абсолютной бедности и ее развитии в Ордене см.: *Lambert M.D. Povertà francescana. La dottrina dell'assoluta povertà de Cristo e degli apostoli nell'Ordine francescano (1210—1323). Milan, 1995*.

¹⁹⁹ Вступил в Орден в возрасте 12 лет, прошел курс бакалавра в Парижском университете, участвовал в комиссии Николая III по подготовке буллы «*Exiit qui seminat*». Два раза обвинялся в ереси, однако умер как признанный католик. Литература о Петре Иоанне Оливи чрезвычайно обширна, см. например: *Manselli R. La “Lectura super Apocalypsim” di Pietro di Giovanni Olivi. Rome, 1955*; *Burr D. Olivi and Franciscan Poverty: The Origins of the Usus Pauper Controversy. Philadelphia, 1989*; *Burr D. Olivi's Peaceable Kingdom: A Reading of the Apocalypse Commentary. Philadelphia, 1993*; *Pasnau R. Petri Iohannis Olivi Tractatus de verbo // Franciscan Studies. 1997. Vol. 53. P. 121—153*; *Pierre de Jean Olivi. Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société / Éd. A. Boureau et S. Piron. P., 1999*. Оливи оставил после себя множество трактатов, постилл и т.д. Одни из основных его сочинений, отражающих его воззрения как спиритуала см.: *Petrus Iohannis Olivi. De usu paupere. The Quaestio and the Tractatus / Ed. D. Burr. Firenze;Perth, 1992*.

²⁰⁰ К 1270 г. он уже был в Ордене, главные события жизни известны из его основного сочинения (одного из наиболее значительных источников по истории движения спиритуалов): «История семи гонений» (*Historia Septem Tribulationum*

датель – Убертино да Казале).

В период понтификата Бонифация VIII, избранного папой в 1294 г., противостояние спиритуалов и курии принимает самый острый характер. Борьба была окончена изданием буллы Иоанна XXII “Cum inter nonnullos” (ноябрь, 1323 г.). В ней декларировалось, что бедность Иисуса и апостолов не имеет абсолютного характера²⁰¹. Большое число спиритуалов было арестовано, а фратичелли, крайнее агрессивное крыло спиритуалов, объявлены еретиками и переданы инквизиции.

«Древо распятой жизни Христа» Убертино да Казале

Убертино да Казале, вступивший в Орден за год до смерти Бонавентуры, в 1273 г., был учеником Оливи в Парижском университете, после преподавал в “alma mater”, а также во Флорентийском университете. Убертино написал свой труд между 9 марта и 28 сентября 1305 г., по просьбе братьев из монастыря на горе Альверна. С изданием буллы “Cum inter nonnullos” Убертино объявили еретиком, и после 1328 г. его

Ordinis Minorum // *Angelo Clareni. Opera II* / Ed. O. Rossini, comm. and intr. H. Helbling. Rome, 1999. Основные исследования см.: *Auw L. von. Angelo Clareno et les spirituels franciscains*. Lausanne, 1952; *Potestà G.L. Angelo Clareno. Dai poveri eremiti ai fraticelli*. Roma, 1990).

²⁰¹ См.: *Котляревский С.А. Францисканский орден...* С. 348—349.

след теряется²⁰².

«Древо распятой жизни Христа» обращалось к образу Франциска Ассизского, но не для создания «Благочестивой легенды». Убертино да Казале выразил свое сомнение в политике папства, которое инициировало потерю статуса Ордена как «нищенствующего» и все больше продвигало его по пути превращения лишь в одну из многих «ученых» корпораций Средневековья. Для доказательства особой миссии Ордена в том виде, в котором его создал Франциск, Убертино да Казале ввел образ «беднячка из Ассизи» возвещающего собой седьмую, окончательную стадию человеческой истории, он стал одной из необходимых частей теологически окрашенной схемы²⁰³. Поэтому любые изменения в Ордене, искажающие замысел Франциска, корректируют и план мировой истории.

Борьба за Устав была одним из важнейших аспектов противостояния спиритуалов и Римской церкви. Большая часть пятой книги «Древа крестной жизни» посвящена истории

²⁰² О жизни Убертино да Казале см.: *Potestà G.L.* Ubertin de Ca-sale // *Dictionnaire de Spiritualité*. P., 1994. Vol. XVI. P. 3—15. Критические исследования см.: *Callaey F.* L'influence et la dif fusion de l'Arbor vitae de Ubertin de Casale // *Revue d'histoire ecclésiastique*. 1921. T. 17. P. 533—546; *Manselli R.* Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale // *Studi Medievali*. 1965. Vol. III. № 6. P. 95—122; *Potestà G.L.* Storia ed escatologia in Ubertino da Ca-sale. Milano, 1980; *Damiata M.* Aspettando l'Apocalisse in fervore e furore con Ubertino da Casale. Rome, 2000.

²⁰³ По этой причине это жизнеописание не входит в стандартный список агиографий Франциска.

написания Устава, соответственно – доказательству того, что изначально он задумывался как самое четкое следование заветам евангельской жизни и абсолютной бедности. Решающее значение для Убертино имеет наличие двух редакций Устава, истинная версия которого скреплена небом и папой.

Ученый Убертино да Казале утверждал абсолютную неученость Франциска и ставил акцент на его недоверии к образованным братьям²⁰⁴. Именно они, во главе с Илией Кортонским, извратили Устав и неоднократно склоняли праведника к изменениям в “*Ordo Fratrum Minorum*”, которые сблизили бы его с остальными, по определению порочными, орденами. Убертино декларирует данные сведения как услышанные им рассказы. Вероятно, это отражение некой устной традиции в Ордене, в которой виновниками всех бед и раскола некогда единого сообщества стали «ученые братья».

В этом полемическом тексте использовались устные традиции, которые противопоставлялись сложившимся письменным церковным традициям, образ Франциска был включен в жесткую детерминированную схему развития истории. В нем Франциск Ассизский был не началом, как у Фомы Челанского, но знамением конца истории.

²⁰⁴ См.: *Флоровская К.* Св. Франциск в «Древе крестной жизни»... С. 88.

За почти полвека, с 1226 до 1274 г., францисканское братство претерпело грандиозные изменения. Франциск Ассизский заложил в Орден идею мирового, стихийного распространения, построив его так, чтобы братья сообщества находились в постоянном движении. Но как стало ясно почти сразу, основным условием его существования была полная подчиненность Римской курии. Понтифики разъясняли клиру необходимость Ордена, предоставляли привилегии и снимали с него обвинения в ереси. Союз Римской курии и “*Ordo Fratrum Minorum*” привел к тому, что к концу XIII в. одна только французская провинция включала в себя 9 кустодий: Париж, Реймс, Шампань, Нормандия, Аррас, Лотарингию, Льеж, Фландрию, Вермандуа. Представители Ордена, исполняя апостольскую миссию, возложенную на них вначале Франциском, а затем курией, присутствовали во всей ойкумене.

Историографическая традиция утверждает, что основные противоречия развития “*Ordo*” заложены противостоянием идей Франциска Ассизского и теократической политики Римской курии, их соревнованием, выраженным борьбой двух партий в Ордене, конвен-туалов и обсервантов. Однако после анализа представлений об институционализации Ордена, отраженных в «Благочестивой легенде» о Франциске

Ассизском, следует прийти к выводу, что развитие духовной корпорации представляло собой более противоречивый процесс. Желание обратиться к образу Франциска, чтобы понять, где настоящее место “Ordo Fratrum Minorum” в сообществе, не все части которого желали соседства с братьями, пронизывало весь Орден, от его верхушки до самых низов, рядовых проповедников, каждый день выходящих с проповедью на городскую площадь.

Как это ни парадоксально, стремление найти источник власти, вызывающий перемены, которые сотрясали Орден на протяжении истории его становления, характерно для житий, написанных с целью объединения духовной общности. В первом и втором соревнуются власть понтифика и Франциска. В третьем и последнем власть делегируется Святому Духу. Для «Легенды трех товарищей» и «Древа распятого жизни» вопрос приоритета власти уже не важен. Авторы стремятся осмыслить парадигмы исторического процесса, вписать образ Франциска в структуры своего времени и получить через репрезентацию “*imago*” основателя поддержку тому движению, которое они представляют.

Глава III

Переписать историю, перезапомнить прошлое

В предыдущей главе было показано, что Францисканский орден отличало особое отношение к истории. Постоянное возвращение к истокам своего существования приводило к радикальному пересмотру прошлого в зависимости от текущего положения дел. В этой главе будет более детально рассмотрено это явление и предложен ответ на вопрос – почему «Первое житие» св. Франциска не стало последним, а уничтожение в “Ordo Fratrum Minorum” агиографических сочинений, предшествующих «Большой легенде», привело к постепенному исчезновению практики осмысления орденской истории через призму образа основателя?

§ 1. Особенности средневекового представления об истории: письменная и устная фиксация

Мы изучаем записанную историю. Устная традиция, соседствовавшая с традицией письменной, исчезла во тьме времен. Письменная, сохранявшаяся в монастырях и перешедшая в школы и университеты, в итоге стала основой для

современной западноевропейской культуры. Однако анализируемый хронологический период, составляющий контекст настоящего исследования, – это время сосуществования и взаимовлияния слова устного и письменного. При анализе представлений, зафиксированных в тексте, необходимо учитывать, что мы не способны рассмотреть их во всей полноте, т.к. смысловой – устной – нагрузки могла быть вынесена за пределы (намеренного или случайного) внимания авторов житий. Можно попытаться их реконструировать, если поместить выявленные представления в контекст возникновения Ордена, его становления и взаимодействия со средневековыми сообществами, т.е. в актуальное созданию жития время.

Все дошедшие до нашего времени “*Vitae*” были записаны. Агиографические тексты, предназначенные Ордену, изначально ориентировались на фиксацию. Но в основе каждого из них лежали устные предания, изначальный ограниченный набор которых разрастался с течением времени²⁰⁵. Поэтому можно исходить из положения, что представления об истории внутри Ордена находились на стыке нескольких традиций хранения информации.

Можно ли выявить соотношение устной традиции сохранения информации и письменной в исторических источниках данного периода? Полагаю, в отношении тех, что связаны со Священной историей (а Орден, как было показано

²⁰⁵ Речь идет о структурализме и о методах исследования Э. Жильсона, К. Леви-Стросса и др. Об этом методе см. выше, во «Введении».

выше, на протяжении полувека стремился вписать себя в “*historia sacra*”), приоритет должен быть у письменной фиксации.

С X в. церковь захватывает приоритет в формировании истории²⁰⁶. С течением времени “*historia*” становилась все более сложной и поэтому переходила в письменность, монополию на производство которой сохраняли монастыри²⁰⁷. Однако в XII в., на волне интеллектуальной революции, письменная культура преодолела монастырские пределы и проникла в частные школы, а в XIII в. – в университеты²⁰⁸.

²⁰⁶ Легитимизация правления посредством генеалогического родства осуществлялась с помощью дохристианских и Библейских текстовых форм, а приоритет отдавался устному знанию. При этом генеалогия рассматривалась как часть Священной истории. К середине X в. церковный совет рекомендовал рассматривать для координации семейных связей письменные генеалогии, из-за чего письменная традиция вытеснила устную, и генеалогическое знание перешло в ведомство церкви: *Kleinschmidt H. Understanding the Middle Ages. The Transformation of Ideas and Attitudes in the Medieval World. Woodbridge, 2000. P. 246.* О мнемонике в Средние века см., например: *Carruthers M. The Book of Memory: a Study of Memory in Medieval Culture. Cambridge, 2008.*

²⁰⁷ «Зачем были изобретены буквы? Чтобы освежить память, чтобы все, что хотел, мог бы сказать, т.к. из-за сложности языка память устала, и были изобретены буквы» // *The New Cambridge Medieval History / Ed. R. McKitterick. Cambridge, 1992. T. 2. P. 796.*

²⁰⁸ Показательно, что первоначально предмет истории не входит в сферу интересов университетов. Но в Парижском университете с 50-х гг. XIII в., с начала конфликта нищенствующих орденов и местных профессоров, проблема истории становится чрезвычайно актуальной. Об этом см. Ч. II, Гл. III, раздел «Этапы системного кризиса: папство, нищенствующие, профессора» (п. «Фальшивые пророки»).

После IV Латеранского собора, постановления которого подвели итог всей предшествующей истории Западной церкви, средневековое общество подверглось качественным изменениям. Сформировалась новая культура и история, возросла роль фальсификаций: опасные настроения и идеи переводились в область устной культуры, а в письменной активно использовались подделки²⁰⁹. Иначе говоря, история постепенно становилась «всеобщей».

Жития Франциска Ассизского, соответствующие тому или иному этапу становления Ордена, яркое тому свидетельство. Каждый раз, когда изменения во внешней социальной среде требовали от “Ordo Fratrum Minorum” внутренних изменений, Францисканский орден активно использовал внутреннюю записанную историю для их оправдания.

До 1266 г. «радикальное» крыло Ордена было лишь одним из множества его внутренних течений, формирующих свою письменно-устную традицию. Но после – внутренняя письменная история перешла под полный контроль глав “Ordo Fratrum Minorum”. Примечательно, что движению спиритуалов, претендовавшему на собственное видение орденской истории и, более того, на ее письменное оформление, пришлось вступить в активное противостояние с официальной линией, дабы выжить и доказать право на свое су-

²⁰⁹ Так, Бонавентура пишет о том, что совершил специальное путешествие, собирал свежие материалы, однако, не добавляя ничего нового, но лишь используя сюжеты из первого и второго жизнеописаний Фомы Челанского.

ществование.

В этой главе будет использован подход к агиографическим произведениям как к памятникам латинской риторики. Ведь каждое средневековое жизнеописание содержит несколько уровней; один из них транслирует образ героя и отраженные в нем авторские воззрения, а другой передает систему концептов, использованных творцом конкретного памятника. Когда мы читаем “*vitae*” Франциска Ассизского, используя этот подход, факты и события жизни святого в изложении определенного автора не столь важны в их объективности, они значимы в субъективности изложения. Иначе говоря, объектом исследования становится представление о Франциске как о гаранте ожидаемых перемен в Ордене.

Для этого будет выделено несколько центральных сквозных концептов (ученость, меньший брат, послушание)²¹⁰ и ряд основных событий, переходящих из жития в житие (обращение Франциска, его отречение от кровного отца, проповедь, беседы с птицами, прошлое и будущее Ордена, стигматы, предсмертное благословение). Также будут рассмотрены «Прологи» житий и заявленные в них цели.

²¹⁰ В соответствующих частях книги будут рассмотрены концепты: «ученость» (Ч. II), «послушание» и «меньший брат» (Ч. III). Под концептом я понимаю термины, для объяснения которых авторы житий привлекают многосоставные метафоры, вносящие и неоднозначность, и многогранность символа, требующего последующего однозначного комментария и действия.

§ 2. Начало: письменная фиксация “*memoria*”

Францисканской традиции кажется немислимым изучение Франциска Ассизского отдельно от его первых товарищей. Связано это с тем, что для поколений братьев-францисканцев именно они воспринимались хранителями «правды» о Франциске. Её главным носителем, ближайшим товарищем «беднячка из Ассизи», считался брат Лев. Секретарь Франциска, он был своего рода посредником между праведником и миром²¹¹. В «Рассказе об истинной и совершенной радости» Франциск говорит брату Льву: «Брат Лев, пиши».

²¹¹ Необходимо подчеркнуть, что данное исследование не ставит целью выяснение, имел ли Лев действительно особое значение для Франциска, или это позднейшее влияние спиритуалов, для которых имело значение знание, будто брат — идейный вдохновитель «беднячка из Ассизи». Выше упоминалось, что первые товарищи Франциска, оставаясь самыми верными его последователями, по возможности умаляют себя, вычеркивают из мира земного. Их имена сложно найти в житиях, именем же брата Льва пестрит множество исследований. Мы полагаем, что современная историография обязана этому Полю Сабатье, который инициировал во многом восстановление и нахождение множества считавшихся утерянными жизнеописаний. Он утверждал, что древнейшим жизнеописанием Франциска была работа “*Speculum perfectionis*”, составленная в 1227 г. братом Львом, ближайшим сподвижником Франциска и противником политики Илии Кортонского, нового генерального министра. Это заявление вызвало многочисленные возражения. Ныне “*Speculum perfectionis*” датируют началом XIV в. См., например: Francis of Assisi: Early Documents. The Prophet / Ed. R. Armstrong, J.A. Wayne Hellmann, B. Short. N.Y., 2002. P. 207—212.

Брат Лев отвечает: «Я готов»²¹². Франциск говорит – брат Лев записывает. «Беднячок из Ассизи» действовал словом и делом, он не записывал, но за ним писали, причем по требованию самого Франциска. Сомнительно, что брат Лев повсюду носил с собой довольно внушительный по размерам секретарский набор. Здесь можно рассмотреть фразу «пиши» – как метафору. «Запомни мои слова, запиши их в памяти, перенеси в текст».

Особенно подчеркивали ориентацию на устное предание проспиритуалы и спиритуалы, начиная со второй половины XIII в. Опора на устную традицию, источником которой называли брата Льва, и намеренное вычеркивание из круга источников общеорденских официальных житий должны были доказать истинность создаваемой ими агиографической парадигмы, в которую вписывали апокалиптические историсофские идеи Иоахима Флорского. Иначе говоря, для спиритуалов важен не Франциск сам по себе, не его слова и дела, но их интерпретация братом Львом в записанных им текстах и передающихся преданиях.

Однако опора на устное предание первых товарищей была характерна не только для спиритуалов. Если «Первое житие» не называет своих информантов, то «Второе», «Большая легенда», «Легенда трех Товарищей» и «Древо крестной жизни» указывают на первых сподвижников святого, гаран-

²¹² Цит. по: De vera et perfecta laetitia // св. Франциск Ассизский. Сочинения... С. 74.

тов истинности записанных преданий. Поэтому сложно установить, кто мог участвовать в формировании устной традиции, служащей основой для официальной и маргинальной житийной литературы, а также весьма затруднительно выяснить, в каком виде, ещё при жизни Франциска, она существовала. Но можно увидеть ее отражение в записанных источниках, изменения в динамике.

«Первое жизнеописание», окончательно сформированное к 1230 г., претендовало на распространение, оно было написано для всего Ордена, для братьев, пришедших в него из разных социальных кругов и уровней подготовки для прославления и подтверждения святости основателя “Ordo Fratrum Minorum”. Житие показывало и доказывало необходимость единого, совместного мирного существования Ордена и Римской курии.

Пролог²¹³ сообщал читателю и слушателю, что житие написано по повелению папы Григория XI. В нем декларировалось трехчленное деление книги: первая часть – история Франциска от рождения до обращения и основания Ордена с последующим описанием его торжества; вторая часть – стигматизация Франциска, его мученичество и смерть; третья часть – чудеса, свершенные им, и описание его канонизации Григорием IX²¹⁴. Фома сообщил, что при подготовке

²¹³ 1C. Prologus. P. 3—4.

²¹⁴ История Франциска от обращения до получения стигматов, затем от стигматов до смерти и, наконец, его посмертные чудеса, подтверждающие святость,

текста он отобрал и перенес в письмо устные рассказы от проверенных свидетелей.

«Первое жизнеописание» Франциска написано с соблюдением всех необходимых правил для составления жития. Фома Челанский использует традиционную житийную канву и помещает в неё путь Франциска от рождения к перерождению, снова и снова создавали ощущение вневременности. Вместе с тем для текста важна хронологическая последовательность, в нем присутствует время, и оно имеет значение, ведь Франциск – новый человек нового века²¹⁵. «Первое житие» сформировало набор сюжетов, общих для последующих агиографий. Далее будут рассмотрены обращение Франциска, принятие в общину первых последователей, начало проповеди, видения «беднячка из Ассизи» о будущем “Ordo Fratrum Minorum”, а также его предсмертное благословение.

Обращение. Отречение от отца

Путь Франциска к обращению начинается с болезни, вызванной безнравственным образом жизни и родительским воспитанием. Намерение подкреплено видением, впрочем,

и описание канонизации.

²¹⁵ Фома сравнивает Франциска с мастером, создателем-строителем (“artifex”), который возводит здание Ордена посредством Правил, доктрины, формы (1С. Р. I, ch. XV, 37. Р. 30).

истолкованное превратно. Франциск после видения отправился на поиски мирской военной славы, в то время как оно обещало ему славу небесную²¹⁶.

На пути к Богу Франциск последовательно отказывается от всех благ жизни купеческого сына. Наконец, на суде епископа Ассизи Франциск отворачивается от своего отца по плоти и тем самым окончательно порывает с миром²¹⁷.

Чтобы отметить постепенный характер перехода из традиционного социального статуса отрекшегося от земных радостей в новый, доселе не виданный, Франциск Фомы Челанского не сразу облачается в рясу нищенствующего монаха. Вначале он надевает одежду отшельника, взамен мирской, отданной отцу, в ней он восстанавливает разрушенные церкви и просит милостыню в Ассизи. Только после того как он вычитывает в Библии описание одежды апостолов, учеников Христа, Франциск окончательно утверждает себя в новой социальной роли. Он, облаченный как первый нищенствующий монах, начинает проповедь и обращение первых последователей²¹⁸.

²¹⁶ Ibid. P. I, ch. II, 4-5. P. 8—9. В последующих жизнеописаниях видение будет разделено на две части: видение до похода в Апулию, диалог с Богом на дороге в Апулию, после которого Франциск возвращается обратно в Ассизи ждать дальнейших указаний. В первом жизнеописании этот момент употреблен для дидактики.

²¹⁷ Ibid. P. I, ch. VI. P. 13—15.

²¹⁸ Ibid. P. I, ch. IX, 22. P. 19. Вероятно, этот акцент на переодевании является мнемоническим приемом, характерным для устной культуры. Он переходит из

Первые товарищи. Прошлое и настоящее Ордена

Франциск принимает всех, кто пожелает следовать за ним, из самых разных сословий. После присоединения к общине люди отказываются от мира и причисляются к простецам, сам Франциск ведет себя подобно юродивому простаку (“*idiota et simplex*”)²¹⁹. После присоединения первых товарищей Франциск испытывает пророческий экстаз, в котором ему открывается многочисленность братьев в будущем, их различное национальное происхождение, но вместе с тем более низкий уровень их нравственности, по сравнению с немногочисленными первыми избранными предшественниками.

Уже в первом житии Франциска критикуется современность, которая забыла принципы простоты и нищеты, сформулированные и явленные основателем Ордена²²⁰. Собственно, в этом и заключалась основная дидактическая задача “*vita*”: дать образец жизни из идеального прошлого, с которым необходимо постоянно сравнивать несовершенное настоящее. Но будущая трагедия Фомы Челанского, увидевшего дидактический провал и первого, и второго своего жития,

одного жизнеописания в другое.

²¹⁹ Ibid. P. I, ch. XII. P. 23—25.

²²⁰ Ibid. P. I, ch. XI, 28. P. 23.

заклучалась в том, что Орден существенно изменился уже за три года до смерти Франциска, и это было только начало.

Проповедь. Беседы с птицами. Стигматы

После утверждения Ордена Иннокентием III братья получили возможность выйти за пределы Ассизи и нести Слово Божие по всей земле. Но Франциск берет на себя миссию возрождения мира вообще: он начинает проповедовать перед природой²²¹. Фома вводит сюжет, который показывает, что природа слышит слова Франциска: во время проповеди в Альвиано Франциск просит стаю ласточек не мешать ему своим щебетом, и птицы умолкают²²². В ту же главу Фома помещает рассказ об отношении Франциска к написанным буквам и словам, туда же включает описание внешности и характера благочестивого мужа, поскольку во всем тот видит Бога. В этом обобщении одно из новшеств, которое францисканское движение несло миру: оно возвращает в божественный план природу, запечатленные слова, да и самого Франциска. Обычный человек или святой вписаны в этот мир, подобно букве, из которой может сложиться имя Бога²²³.

²²¹ Ibid. P. I, ch. XXI. P. 44—47; P. I, ch. XXIX. P. 59—62.

²²² Ibid. P. I, ch. XXI, 59. P. 45—46. В этой же главе – обращение воды в вино, т.е. повиновение элементов и живого, чудо, сотворенное Христом. В общем плане эта глава о чудесах и доказательствах святости Франциска.

²²³ Ibid. P. I, ch. XXIX, 82—83. P. 61—62.

Непреходящее желание Франциска нести Евангелие и во всем следовать за Христом — одна из основных составляющих «благочестивой легенды» об основателе Ордена во всех её вариациях. В «Первом житии» Фома пишет, что Франциск приходит в мир, охваченный безумием, и через юродство и проповедь снова обращает людей к Богу. Через него происходит обновление мира, т.е. возвращение старого, золотого века, но по-новому, а запечатлено это получением стигматов на горе Альверна²²⁴. Фома подробно описывает знаки на теле Франциска, братья смогли рассмотреть их во всех деталях после смерти святого. Но воочию, случайным образом, их узрели только брат Илия и брат Руфин. Франциск хранил их в большой тайне.

Предсмертное благословение

Когда Франциск чувствует близость смерти²²⁵, призывает к себе братьев, которых хочет благословить, а своим наследником назначает Илию Кортонского, получившего его личное благословение. Последнее благословение Франциска приходится на всех братьев “*Ordo Fratrum Minorum*”, как присутствующих, так и отсутствующих.

²²⁴ Ibid. P. II, ch. II—III. P. 69—74.

²²⁵ Ibid. P. II, ch. VII (108)—IX. P. 83—91.

§ 3. Попытка единения: Франциск как “alter Christus”

«Второе житие», написанное спустя 15 лет после первого, должно было восстановить в памяти образ, подвергнутый забвению, что ставило «Первое житие» в позицию фальшивого, неверно транслировавшего “*imago Francisci*” из памяти в письмо. Правом корректировки нового текста обладал не понтифик, а Кресценций, генеральный министр Ордена²²⁶.

Фома полностью переосмыслил легенду о Франциске, о чем свидетельствует риторическая основа нового жития. В первую очередь структура «Второго жития» кардинально отличается от «Первого»²²⁷. Первая часть жизнеописания, от рождения Франциска до разрешения папы основать Орден, хронологически последовательна. Вторая часть, намного более обширная, построена по принципу смысловых групп, в каждой рассматривается какой-либо аспект деятельности или характера Франциска. Одним из последствий подобной структуры стало нивелирование последовательности событий в жизни реального Франциска и создание пространства мифа, где время как таковое отсутствовало. Кроме того, Фома ввел новые сюжеты и скорректировал старые, перешедшие из предыдущего жития.

²²⁶ 2C. Prologus. P. 129—130.

²²⁷ Сравнение письменного текста со зданием – общее не только для житий.

Изменив структуру текста, подчинив пространство памяти новой организации, Фома переписал историю о Франциске. Особенно отчетливо это видно, если обратиться к сюжетам, рассмотренным выше, в разделе о «Первом житии».

Обращение. Отречение от отца

Во «Втором жизнеописании» становится определяющим, сквозящим через множество деталей мотив инверсии. Многие из сюжетов помещаются в область перевернутых значений²²⁸. Так, благодать Божия нисходит на Франциска в момент карнавала, во время мирского апофеоза, когда молодые друзья будущего святого провозглашают его «королем»²²⁹. Фома активно использовал элементы народной низовой культуры: в тексте появился мотив «театра»: Франциск, как правило, проигрывает свои намерения не на словах, а в действии. Чтобы подготовиться к разрыву на суде епископа со своей плотской семьей, «беднячок из Ассизи» нанимает специального специального человека, который будет изображать отца, проклинающего Франциска, а он сам,

²²⁸ Так, в одной из глав описывается, как в подушку вселяется бес, но подушка – это символ сна и покоя, а становится – источником беспорядка и хаоса (2С. Р. II, ch. XXXIV. Р. 169—170). Более того, Франциск заставит рыцарей просить милостыню, тем самым нарушив, по сути, порядок вещей. Но внеся хаос в существующую систему, он, в конечном итоге, установил гармонию и радость. См.: Ibid., Р. II, XLVII. Р. 177.

²²⁹ Ibid. Р. I, ch. III. Р. 134—135.

преисполненный смирения, ответит лишь благословением, переводя из слов в действие псалом «Они проклинают, а ты благослови»²³⁰.

Проповедь. Природа и Франциск.

Прошлое и настоящее Ордена

Весьма интересную метаморфозу претерпевает отношение Франциска к природе. Фома ничего не пишет о проповеди перед птицами, но выделяет раздел «Созерцание Твор-

²³⁰ Об отношении Франциска к жонглерам судить сложно. Фома утверждает, что Франциск любит все, что любит Бог, ненавидит все, что ненавидит Бог, особенно клеветников (Ibid. P. II, ch. CXXXVIII, 182. P. 234). Изображать из себя того, кем ты не являешься – это великий грех. Так же плохо, когда обвиняешь другого в том, чем он не является. Необходимо смотреть на мир таким, какой он есть, и не надевать на него маску. Внутреннее состояние должно равно быть внешнему (Ibid. P. II, ch. XCIII. P. 206—207). Вместе с тем Франциска отличает любовь к песням на французском языке, он часто устраивает представления; «беднячок из Ассизи» – Божий жонглер. Вероятно, здесь представлена инверсия, когда термины и представления народной традиции вводятся в письменную культуру клириков, и через метафору приобретают положительный оттенок. Однако если св. Бернард Клервоский только объявлял себя жонглером, то Франциск не просто заявляет, но совершает вполне конкретные действия. Об изменении восприятия жонглеров в XII и XIII вв. см.: *Casagrande C., Vecchio S. Clercs et jongleurs dans la société médiévale (XIIe et XIIIe siècles) // Annales. 1979. Vol. 34. № 5. P. 913—928.*

ца в творениях»²³¹. Автор жития приводит несколько примеров, в которых роль природы играют и источники света, и фазан, и деревья, и пчелы, и огород, и черви, и огонь, и сокол, и цикада. Все живое в мире отзывается Франциску и повинуетсЯ ему. Фома считает, что причиной этому стала приобретенная «беднячком из Ассизи» невинность, которая была у мира до грехопадения. Вместе с тем у животных появляется своя социальная дифференциация как у людей, отсутствующая в первом жизнеописании. Франциск то приказывает созданиям, то просит их. Так, с соколом он дружен, а вот цикаде отдает приказания²³². Возможно, это происходит оттого, что прошло уже несколько десятилетий с тех пор, как Франциск ввел природу в сферу внимания человека, или, как минимум, членов Францисканского ордена. Во «Втором житии» мы можем наблюдать такую стадию осмысления природы в соотношении с человеческим обществом, когда представления об иерархии в нем переносятся на окружающий мир. У Бонавентуры эти представления станут антропоморфными²³³.

Развивается не только образ природы, усложняется и образ Франциска. Он, одновременно, и противостоит Люциферу, и уподобляется Христу.

²³¹ 2С. Р. II, ch. CXXIV—CXXX. Р. 225—229.

²³² Ibid. Р. II, ch. CXXVII. Р. 228; ch. CXXX. Р. 229.

²³³ См. ниже, в данной главе, раздел «Схоластический Франциск “Большой легенды”».

Во «Втором житии» впервые появляется сюжет, весьма востребованный в последующих агиографических произведениях Бог предназначил Франциску пустующий и самый прекрасный трон на небесах, некогда принадлежавший Люциферу²³⁴. В свою очередь его сыны, праздно проводящие время, живущие за счет бедных и постоянно насыщающие утробу, объявляют себя сынами Франциска²³⁵. Этот сюжет в описании Фомы используется для дидактического нравоучения, необходимого, чтобы показать, насколько глубок раскол в Ордене и какая страшная опасность подстерегает тех из братьев, кто выберет не тот образец для подражания.

²³⁴ Ibid. P. II, ch. LXXXVI. P. 202—203. Святой освобождает брата от искушений и говорит об их полезности (в разделе “De tentationibus quas passus est” // Ibid. Ch. LXXXI—LXXXIII. P. 200). О бесах он говорит как о слугах Бога, как о “castaldi” (Ibid. Ch. LXXXIV, 120. P. 201), т.е. помещает их в должность для наказания и исправления людей, следуя праву лангобардов.

²³⁵ Ibid. P. II, ch. CXXI. P. 224.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.