

## РЕЦЕПЦИЯ ФРАНЦИСКАНСКОЙ МИСТИКИ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ПОЭЗИИ XVII В.

*Европейская поэзия XVII в. обладает сложным метафорическим языком, понимание которого во многом зависит от понимания различных контекстов. Это особенно касается религиозной лирики, не только использовавшей метафоры, мотивы и сюжеты Библии, но воспринявшей библейский текст сквозь призму определенной конфессии, а зачастую – определенного течения внутри конфессии. Раскрытие такого культурно-исторического кода необходимо для рецепции и адекватной интерпретации поэтического текста. Францисканство как особое направление католической духовности оказало огромное влияние на европейскую литературу, в частности на религиозную поэзию Средневековья, Возрождения и эпохи барокко, то есть конца XVI–XVII вв. В статье рассматриваются ключевые образы и мотивы францисканской духовности, нашедшие отражение в немецкой мистической поэзии (на материале поэзии Иоганнеса Шеффлера, или Ангелуса Силезиуса). Помимо традиционных мотивов нищеты, Божественной любви, в творчестве Силезиуса выделяются также идеи о соотношении Творца и твари, характерные для богословия и религиозных переживаний францисканцев. В поэзии эти идеи, как и сам опыт общения с Божественным передается через поэтический язык – метафоры, а также через особый прием *concordia discors*, или соединения несоединимого.*

**Ключевые слова:** религиозная лирика, метафорика, рецепция, мистика, францисканство, образность, интерпретация, барокко, Ангелус Силезиус.

**Информация об авторе:** Волкова Анна Геннадьевна, ORCID <https://orcid.org/0000-0001-7944-2431>, кандидат филологических наук, Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Калужская духовная семинария Калужской Епархии Русской Православной Церкви», г. Калуга, Россия.

E-mail: [volk8585@bk.ru](mailto:volk8585@bk.ru)

**Дата поступления статьи:** 12.07.2020

**Для цитирования:** Волкова А.Г. Рецепция францисканской мистики в европейской поэзии XVII в. // Вестник Костромского государственного университета. 2020. Т. 26, № 3. С. 117-121. DOI <https://doi.org/10.34216/1998-0817-2020-26-3-117-121>.

Anna G. Volkova  
Kaluga Theological Seminary

## THE RECEPTION OF FRANCISCAN MYSTICS IN EUROPEAN POETRY OF THE 17<sup>TH</sup> CENTURY

*European poetry of the 17<sup>th</sup> century has its own complicated metaphoric language the interpretation of which depends on understanding of different contexts. It is especially true about religious poetry that does not only use metaphors, motifs and stories from the Bible but also perceive the biblical text through some confessions and often through some directions within a confession. Such cultural and historical code is important and necessary for reception and interpretation of poetical text. Franciscans as a special direction in Roman Catholic spirituality influenced very much on European literature and especially on religious poetry of Middle ages, Renaissance and Baroque i.e. the late 16<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> centuries. The main point of the article is studying of key images and motifs of Franciscan spirituality that were expressed in German mystical poetry (on texts by Johannes Scheffler familiarly known as Angelus Silesius). Except traditional motifs of poverty, God's love, one can find out thoughts about relationships between the Creator and its creature popular in theology and religious experience of Franciscans in his poetry. In poetry such ideas as an experience of communication with God are transmitted through poetical language, metaphors and also through special mean of *concordia discors* or connecting unconnectable.*

**Keywords:** religious poetry, metaphoric, reception, mystics, Franciscan monasticism, imagery, interpretation, Baroque, Angelus Silesius.

**Information about the author:** Anna G. Volkova, ORCID <https://orcid.org/0000-0001-7944-2431>, Candidate of Philological Sciences, Religious organisation – theological educational organisation of higher education “Kaluga Theological Seminary of Kaluga Diocese of Russian Orthodox Church”, Kaluga, Russia.

E-mail: [volk8585@bk.ru](mailto:volk8585@bk.ru)

**Article received:** July 12, 2020

**For citation:** Volkova A.G. The reception of Franciscan mystics in European poetry of the 17<sup>th</sup> century. Vestnik of Kostroma State University, 2020, vol. 26, № 3, pp. 117-121 (In Russ.). DOI <https://doi.org/10.34216/1998-0817-2020-26-3-117-121>.

Францисканская мистика представляет собой особое явление христианского мистического опыта. В личности святого Франциска Ассизского соединились черты, с одной стороны, деятеля, миссионера, проповедника, с другой – созерцателя, мистика, сподобившегося видения распятого Христа и воспринявшего стигматы. Эти две линии были впоследствии восприняты орденом францисканцев, разделившихся на конвентуалов (умеренных), обосновавшихся в монастырях, и обсервантов (спиритуалов), проповедовавших радикальные идеи полного отречения от всякого имущества и полного посвящения себя Богу. Однако не совсем правомерно считать, что мистицизм стал отличительной чертой той ветви францисканства, которую часто называют спиритуалами. Среди них – Якопоне да Тоди, Убертино Казальский, Анджело Кларенский – те, чьи произведения оказали влияние на поэзию самого Данте. Но среди других, «нерадикальных» францисканцев мистицизм как путь непосредственного общения, соединения человека с Богом проявился в сочинениях прежде всего св. Бонавентуры, описавшего ступени пути человеческой души к Богу.

Мистика представляет собой опыт, который не может быть адекватно выражен вербальными средствами, поэтому для описания мистических переживаний часто применялся образный, метафорический язык, то есть язык поэзии, не подлежащий буквальной интерпретации. Многие монахи-францисканцы и терциарии – представители так называемого третьего ордена, или ордена францисканцев-мирян, были поэтами, как, например, уже упомянутый Якопоне да Тоди, автор поэтического текста «Stabat mater» (или Плач Богородицы), ставшего впоследствии церковным католическим гимном [Арсеньев: 114–115]. Сам основатель ордена, святой Франциск Ассизский, запечатлел свои мистические откровения и переживания не только в форме проповеди, но и в поэтических произведениях, самое известное из которых – «Гимн брату Солнцу» – стал одним из самых ранних стихотворных текстов, написанном не на латыни, а на национальном – итальянском – языке (точнее, умбрийском наречии). Поэзия явилась той наиболее адекватной формой, которая смогла вместить особый душевный опыт, не схоластический, не рациональный, а иррациональный, мистический. Мотивы францисканской мистики уже начиная со Средних веков проникали в поэзию Европы, особенно в поэзию с религиозно-философской проблематикой. Для полноты рецепции и интерпретации европейской лирики необходимо обратиться к францисканской мистике как к своеобразному духовному «коду», помогающему прочтению и пониманию художественных текстов. Кроме того, для исследования возможностей выражения мистического опыта важно рассмотрение духовной лири-

ки, в которой поэтическим языком часто выражается то, что не поддается адекватному выражению средствами обычного языка.

Влияние францисканской лирики, мистики, духовности прослеживается не только в поэзии Средневековья или Возрождения, но и в религиозно-философской европейской лирике XVII в. – особой эпохи, традиционно считающейся переходным временем в культуре и литературе. Именно в XVII веке остро ощущается разорванность, раздробленность мира; человек чувствует себя одиноким, оставшимся один на один с хаотичной, изменчивой Вселенной: «Человек конца Возрождения ищет опору не вовне, а внутри себя... Всплеск религиозного творчества на исходе Кватроченто, и особенно в середине следующего столетия, был обязан мучительному желанию обрести устойчивость, достичь равновесия между личностью и обществом... желание духовного обновления» [Дажина: 190–191].

На первый взгляд, рассматривая литературу XVII в., можно говорить о том, что францисканская духовность, влияние которой отчетливо ощущалось на протяжении веков, утратила свою силу: в религиозной поэзии XVII в. трудно встретить имена св. Франциска и известных францисканцев, а также конкретные образы францисканской средневековой поэзии или проповеди. Это позволяет в некоторых случаях отрицать наличие текстуальной зависимости. Однако есть и другой род зависимости одного духовного, культурного явления (поэзии) от другого (францисканской мистики): эту зависимость можно назвать контекстуальной. Религиозная лирика XVII в. погружена в контекст духовных явлений и течений своего времени, связанных с духовностью предшествующих эпох. Примером различной рецепции францисканской мистики может послужить творчество Иоганнеса Шеффлера, более известного под псевдонимом Ангелус Силезиус (1624–1677).

Как правило, говорят о влиянии на творчество Силезия двух германских философов: средневекового мистика Мейстера Экхарта и современника Шеффлера, Якоба Бёме. Разумеется, некоторые особенности немецкой мистики нашли свое отражение в поэзии «Силезского Ангела». Однако творчество Ангелуса Силезиуса находилось как бы на стыке нескольких религиозно-философских систем: из протестантизма он перешел в католичество, став францисканским монахом, и при этом в стихах уходил от религиозных догм в сторону мистики. Неортодоксальность мистики Силезия рассматривалась исследователями неоднократно, однако существует одна тема, которая до сих пор не затрагивалась при анализе творчества Шеффлера – это влияние на него францисканской мистики и францисканской духовности, обусловленное религиозной принадлежностью самого поэта, которая была им выбрана сознательно.

Ангелус Силезиус выпустил по крайней мере два поэтических сборника, однако самым известным является сборник поэтических монодистихов «Херувимский странник» (Cherubinischer Wandersmann). В нем Ангелус Силезиус говорит именно на том самом метафорическом языке, варьируя несколько мотивов францисканского мистического опыта. В «Херувимском страннике» нашли свое поэтическое выражение четыре основных аспекта францисканской мистики:

1. Мистическое постижение Творца через творение. Этот принцип не был новым для христианства – еще апостол Павел в Послании к римлянам сформулировал идею о том, что Творец созерцается через творение: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим. 1:20). Акцентирован этот принцип был именно францисканством: «Техника спиритуализации физического через возведение творений к их божественному источнику является древней чертой христианской набожности... Знаменитая «Песнь брата Солнца» (св. Франциска Ассизского)... пытается подвести нас к более высокому осознанию Божественной славы...» [Grant: 93]. Обращение Франциска к творениям не есть акт пантеизма, как указывают исследователи, но попытка выразить мистическое единение с Богом через обращение и воспевание в поэтической форме Божественных творений (солнца, луны, звезд, воды и т. п.). В поэтическом языке Силезиуса принцип восхождения от созданий к Создателю выражается метафорой непрерывного пения-восхваления:

Die Creaturen sind Gottes Widerhall.  
Nichts weset ohne Stimm: Gott höret überall,  
In allen Creatum, sein Lob und Widerhall  
(Творения – это отзвук Творца.

Ничто не существует безголосым: Бог слышит повсюду,  
Во всех созданиях Себе хвалу и песню) [Ангелус: 167]<sup>1</sup>.

С другой стороны, Силезиус говорит о творении как о «проекте», «наброске» (entwerffung) Творца:

Gott kennt man am Geschöpfte.  
Got der verborgne Gott wird kundbar und gemein  
Durch seine Creatum, die sein' entwerffung seyn  
(Творец познается через творение.  
Бог, сокрытый Бог, предстает  
В своих созданиях, которые есть Его образ).

В этих строках Силезиус предстает вовсе не пантеистом, как и св. Франциск в «Песни брата Солнца»: Создатель и создание не тождественны, но находятся в отношении подчинения, подобного подчинению произведения своему автору. Мистическое прозревание Творца в творении выражено в лирике Силезиуса через музыкальную и «художественную» метафоры: Бог явлен как Дирижер вселенского хора и как художник.

2. Любовь как путь к соединению с Богом. Соединение с Богом – конечный пункт мистического опыта. Францисканство рассматривает любовь

в различных ее аспектах: одновременно и как путь к Богу, и как конечную цель этого пути. Память о Божественной любви становится для св. Франциска тем центром, вокруг которого сосредоточивается его восприятие любви. В наставлениях, правилах и молитвах святого памятование о любви Бога к человеку находит свое частое выражение: «Истинные миротворцы те, кто во всех злосчастьях, какие терпят в этом мире, ради любви Господа нашего Иисуса Христа хранят мир в душе и теле» (Наставления, XV, О миротворцах) [Истоки: 96]; «Хвала Тебе, Господи мой, за тех, кто прощает ради Твоей любви и претерпевает лишения и труды» (Песнь брата Солнца) [Истоки: 140]; «Да поглотит, молю Тебя, Господи, пламенная и сладостная сила любви Твоей душу мою от всего, что под небом, чтобы я умер от любви к любви Твоей, как Ты изволил умереть ради любви к любви моей» (Молитва «Absorbeat», «Да поглотит...») [Истоки: 146].

Значительная часть поэтических монодистихов пятой книги «Херувимского странника» посвящена любви в различных ее проявлениях, о чем свидетельствуют названия стихов: Der Liebe ist alles Unterthan (Любовь – превыше всего), Die Lieb ist höchste Gutt (Любовь – высшее благо), Gott hat keinen eignern Nahmen als Liebe (У Бога нет другого имени, кроме как Любовь). Многогранность любви, ее сложность и рациональная непознаваемость облекаются в дихотомическую форму антонимической пары:

Die Liebe ist Feuer und Wasser.  
Die Lieb ist Flutt and Glutt: kan sie dein Hertz empfinden,  
So löscht sie Gottes Zorn, und brennt hinweg die Sünden  
(Любовь – это огонь и вода.  
Любовь – поток и жар: если она поселится в твоём сердце,  
То она погасит Божий гнев и сожжет грехи)

[Ангелус: 382].

Понятие «любовь» метафорически выражается парой образов «вода – огонь»: для адекватного выражения мистического переживания используется принцип concordia discors (или discordia concors) [Махов: 98], или сочетания несочетаемого. Эта метафора продолжается в паре других образов: гнев Божий – это огонь, загашаемый любовью; грехи – грязь, сжигаемая любовью. Этот поэтический прием может быть осмыслен двояко: на стилевом уровне (как примета барочного стиля) и на уровне религиозно-философском (как попытка образно выразить мистическое откровение). Любовь осмысливается в такой бинарной оппозиции в связи с тем, что иначе опыт ее постижения невыразим: именно невыразимость объекта (в данном случае – переживания) обуславливает частотность поэтического приема дихотомии, соединения несоединимого.

3. Нищета. Принцип отказа от имущества ради обретения жизни вечной, на первый взгляд, имеет мало общего с мистическим опытом. Однако для св. Франциска и для францисканства нищета означала не только отказ от материального, но

и нищету в духовном смысле, то есть самоумаление вплоть до самоуничужения. Самоумаление для францисканства есть один из путей подражания кенозису Христа, «глубоко пережитый опыт человека, укорененный в подражании Христу, пришедшему к нам в образ бедном и униженном» [Францисканская харизма: 19].

Смирение, самоумаление как нерациональный путь постижения Божественного выражен в поэтической системе Силезия последовательностью антонимов:

Verkleinerung erhebt.  
Verkleinere dich selbst, so wirstu gross mein Christ,  
Je schöner du dich schätzst, je würdiger du bist  
(Умаление возвышает.  
Христианин, умали себя, и станешь большим,  
Ведь чем более ты скрываешься, тем ты достойнее)  
[Ангелус: 388].

Две пары антонимов здесь выражают суть понятия смирения, «меньшесть»: «умаление – возвышение», «сокрытый – достойный». При этом слова второй пары являются антонимами лишь контекстуально, на уровне распространенной барочной метафоры: то, что сокрыто, есть сокровище, оно лучше, достойнее того, что явлено. Как и в случае с концептом любви, здесь невыразимый опыт переводится в вербальную сферу антиномичным путем, или путем соединения несоединимого.

4. Мистический образ Серафима. Как известно, францисканский орден получил название Серафического, а св. Франциска иногда называют Серафическим Отцом. Это связано с одним из самых мистических эпизодов в жизни святого: обретением стигматов на горе Верна, когда Франциску было явлено видение распятого Христа-Серафима, – Христос, явившийся святому, одновременно имел шесть крыльев, подобно ангелу серафиму, и был при этом распят на кресте [Первое Житие Франциска: 98–101]. После этого мистического видения св. Франциск получил стигматы – кровоточащие раны на тех участках тела, где предположительно находились раны распятого Христа.

В лирике Силезиуса образ-символ серафима связывается с понятием любви:

Dass Seraphinische Leben.  
Auss Liebe gehn und stehn, Lieb äthmen, reden, singen:  
Heist seine Lebenszeit wie Seraphim verbringen (II, 254)  
(Серафическая жизнь.  
В любви ходить и жить, любовью дышать, говорить, петь –  
Это и значит жить как серафим) [Ангелус: 184].

Любовь выступает здесь как принцип человеческого бытия, причем Силезиус обыгрывает известные слова апостола Иоанна, земным языком повествующего о небесных тайнах: «Бог есть Любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4:16). Выстраивается своеобразная цепочка: жить в любви – жить в Боге – жить как серафим – жить как св. Франциск – жить как Христос. В этом дистихе, как и в некоторых других, мы сталкиваемся с некоторой рационализацией

мистики, с попыткой ее перевода в сферу мысли путем использования перифразов (св. Франциск – серафим) и библейских аллюзий (жить в любви – жить в Боге).

Таким образом, мистический опыт находит свое выражение в поэтическом языке через метафоры, а также через особый прием соединения несоединимого, напрямую связанный с евангельской историей спасения: «Одновременная истинность противостоящих идей: страдание Христа – ...наше исцеление; Его смерть – наша жизнь; Его унижение вместе с тем – Его слава; терновый венец – та же корона...» [Махов: 108–109]. Для рецепции и интерпретации религиозной поэзии важна ее связь не с рациональным, схоластическим путем постижения Божественного, а с непосредственным опытом общения с Богом. Поэзия становится своего рода богословием на высшем уровне, откровением. Об этом феномене говорила Эдит Штайн в своем исследовании «Наука Креста»: «Для творческой природы естественно преобразовывать то, что воздействует на нее внутренне, в образ, требующий внешнего выражения... всякое настоящее искусство становится “откровением” и всякое творчество – святым служением» [Винарова: 14–15].

#### Примечания

<sup>1</sup> Весь немецкий текст сборника Ангелуса Силезиуса цитируется по изданию: *Ангелус Силезиус*. Херувимский странник. СПб.: Наука, 1999. 509 с. (Русский подстрочник мой. – А. В.)

#### Список литературы

- Ангелус Силезиус*. Херувимский странник. СПб.: Наука, 1999. 509 с.
- Арсеньев Н.* Единый поток жизни (к проблеме единства христиан). Брюссель: Жизнь с Богом, 1993. 308 с.
- Винарова Л.* Предисловие // Святой Хуан де ла Крус. Темная ночь. М.: Общедоступный православный университет, 2006. С. 9–28.
- Дажина В.Д.* Радикальные религиозные движения XVI века и маньеризм // Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи. М.: Прогресс-традиция, 2003. С. 189–195.
- Истоки францисканства. М.: Духовная библиотека, 1996. 1060 с.
- Махов А.Е.* Musica literaria: Идея словесной музыки в европейской поэтике. М.: Intrada, 2005. 224 с.
- Первое Житие св. Франциска // Цветочки св. Франциска Ассизского. СПб.: Амфора, 2006. С. 7–147.
- Францисканская харизма. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. 53 с.
- Grant P.* Images and Ideas in Literature of the English Renaissance. L., The Macmillan Press, 1979, 244 p.



**References**

Angelus Silesius. *Kheruvimsky strannik* [The Cherubim Pilgrim]. Saint-Petersburg, Nauka, 1999, 509 p. (In Russ.)

Arsenyev N. *Yedinyi potok zhizni (k probleme yedinstva khristian)* [The unified stream of life (an approach to the problem of Christian unity)]. Brussel, Zhizn s Bogom Publ., 1993, 308 p. (In Russ.)

Vinarova L. *Predislovie* [The Introduction]. *Svyatoi Khuan de la Krus. Tyomnaya noch* [Saint Juan de la Cruz. The dark night]. Moscow, Obshchedostupny pravoslavny universitet Publ., 2006, pp. 9–28 (In Russ.)

Dazhina V.D. *Radikalnye religioznye dvizheniya XVI veka i manyerism* [Radical religious movements of the XVI century and mannerism]. *Kultura Vozrozhdenia i religioznaya zhizn epokhi* [The culture

of Renaissance and religious life of the epoch]. Moscow, Progress-traditsya Publ., 2003, pp. 189–195 (In Russ.)

*Istoki frantsiskanstva* [The Franciscan sources]. Moscow, Dukhovnaya biblioteka Publ., 1996, 1060 p. (In Russ.)

Makhov A.Ye. *Musica literaria: Idea slovesnoy muzyki v evropeiskoy poetike* [Musica literaria: The idea of verbal music in European poetics]. Moscow, Intrada Publ., 2005, 224 p. (In Russ.)

*Pervoye zhitie sv. Frantsiska* [The first biography of St. Francis]. *Tsvetochki svyatogo Frantsiska Assizskogo* [Fioretti of St. Francis of Assisi]. Saint-Petersburg, Amfora Publ., 2006, pp. 7–147. (In Russ.)

*Frantsiskanskaya charisma* [The Franciscan charisma]. Moscow, Publ. frantsikantsev, 2002, 53 p. (In Russ.)