

достаточно полно представляет читателю ленинградский опыт социологических исследований, и предложили продолжить этот проект (Я.И. Гишинский, Социологический институт). В.Д. Плахов (РГПУ им. А.И. Герцена) и А.А. Русалинова (СПбГУ) поддержали идею организации городских социологических чтений и издания социологического ежегодника. В.Д. Плахов, говоря о ленинградской школе социологии и ее традициях, обратил внимание на необходимость активной презентации ее идей. М.Б. Глотов (Полярная академия) предложил для полного представления о социологах города и социологических центрах подготовить новое издание сборника «Социологи Санкт-Петербурга». В.В. Козловский (СПбГУ) особо отметил роль кафедры теории и истории социологии факультета социологии СПбГУ как центра исследований по истории отечественной социологии.

В заключение было принято решение с будущего года проводить Санкт-Петербургские социологические чтения, посвятив их в 2009 году 120-летию со дня рождения П.А. Сорокина, выдающегося российского социолога и социального мыслителя. Первые чтения планируется организовать на базе факультета социологии СПбГУ, а далее они будут проводиться ежегодно в различных вузах, имеющих кафедры или факультеты социологии, при содействии Социологического общества им. М.М. Ковалевского. Решено также, что вуз-организатор будет издавать «Санкт-Петербургский социологический ежегодник», а каждый университет, проводящий очередные чтения, сможет предложить свою тему в рамках общего направления. Сформированы Оргкомитет и редколлегия ежегодника, начата подготовка общегородского издания и 1-х Санкт-Петербургских социологических чтений.

К.Г. Исупов

НАСЛЕДИЕ СВ. ФРАНЦИСКА В СВЕТЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ДНЯ. Рецензия на книгу М.С. Самариной «Франциск Ассизский и его наследие: от истоков к современности»*

Опыт практической аскезы, жития и поучения ассизского святого переживают на отечественной почве свое второе рождение. Одно за другим следуют переиздания «Цветочков», потоком идут статьи; не дремлют и «изобличители» – новейшие ревнители православия¹.

Известный петербургский италянист и медиевист выпустил свою монографию как нельзя кстати: в 2009 г. христианское человечество будет отмечать значительный юбилей францисканского Ордена.

Начинается монография кратчайшим культурологическим очерком средневековой религиозности Италии XII–XIII вв. **Сейчас множество людей, благодаря переизданиям блестящих работ Л. Карсавина и П. Бицилли, ряда переводных исследований школы Анналов, заморожены этой диковинной эпохой, которая «открывала для себя внутреннего человека, человека духа и души, духовного го-**

* Самарина М.С. Франциск Ассизский и его наследие: От истоков к современности. – СПб.: СПбГУ, 2008. – 176 с.

рения и мучительного восхождения к Богу, одним словом, того «нового человека», о котором говорил апостол Павел (*Еф.* 4, 22) как о промыслительном плане Творца» (С. 18). Астрология и алхимия, космогония и космология, апокалиптика и эсхатология, история орденов и хилиастических сект, гностицизм и герметизм, философские пристрастия века и рыцарско-куртуазные трактовки образа Девы Марии в Провансе, история Вселенских соборов и Крестовых походов, религиозные войны и эпидемии, политика Ватикана и распри королевских дворов, дела Святейшей инквизиции и книжная справа, – все это и еще многое из того, чем наполнена жизнь «галлюцинирующего общества» (Ле Гофф), в центре внимания М.С. Самариной.

Надо ли говорить, с каким чувством узнавания (чуть ли не «ложной памяти») читаются эти страницы на фоне актуальной современности, переживающей ныне новое «Новое Средневековье»?².

Вторая часть подвергает анализу «слово и дело» *poverello* из Ассизи. Автор выстраивает трехслойную биографию, а по сути – триединую агиографию трех «героев» религиозного подвига: самого св. Франциска, его верной последовательницы св. Клары и основанных ими орденов.

Только у одной Личности в мировой истории «Слово» (проповедь и заповедь) никогда не расходилось с «Делом» (деятельным сочувствием к ближнему) – у Богочеловека и Спасителя мира Иисуса Христа. К этому немислимому идеалу призывал и практически воплощал его итальянский святой. Это и было началом европейского Возрождения, но не в культурническом смысле (анамнезис «всего античного»), а в смысле ответа на проснувшиеся, наконец, религиозные интенции человека новой эпохи.

От себя добавим, что Франциск явил людям практику новой святости и с ней новую картину мира и новую философию поступка. Святой Франциск был первым человеком Ренессанса, который вышел из Платоновой пещеры на свет Божий и окунулся в материю мировой приязни. На фоне эмблематично-символической куртуазной культуры, с ее утонченной поэтической семантикой и изысканным ритуалом рыцарского служения Франциск и впрямь выглядел простаком: он почувствовал себя нитью в Божьей ткани бытия и стал называть вещи мира своими подлинными именами. А подлинное имя есть имя родства, утверждающее телесный монизм сплошь уродненного мира (М. Пришвин называл это «сочувственным вниманием»; но то, что у Пришвина – симпатия, у Франциска – эмпатия).

Прямые именованья: «сестрица–водица», «брат–волк», «смерть–сестра» возможны в мире, впервые нарекаемом, как в Эдеме. Впервые вещи бытия оглядываются на имена своих сущностей. Мир призван к существованию через имена, как в демиургических номинациях Пантократора: «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет» (*Быт.* 1, 6). В телесно-чревном мироощущении св. Франциска все трансцендентное становится имманентным: между словом и вещью, между именем и существом (камнем, рекой, Солнцем, Klarой) устраняются все условности семантической конвенции, и вещь «впадает» в имя, т.е. в Бытие, и уже не теряется в нем.

Это не «эстетика тождества» и даже не «миф» (для которого нет границы меж словом и вещью), не «пантеизм» и вообще не мировоззренческая конструкция, это – видение живой плотию, неотторжимой от всех уровней целокупного Космоса: от эмпирии до Эмпирея.

Свершительный час аскезы Франциска – зрелище распятого в небесах Серафима – был пережит со всем натурализмом и со всей органично-телесной сверхъ-

естественностью Голгофского Чуда: беднейший мира сего обретает запечатления последней тайны: стигматы. Однажды решившись на уход, он избавляется от мирской необходимости в *личине*; в деятельной аскезе он раскрывает свое *лицо*; на ступени созерцательного аскетизма перед нами сияет *лик* святого, до конца исполнившего завет богоподобия, заданный всем человекам: быть живой иконой. Святость и есть живовоплотившаяся иконичность Божьей твари, пережившей в своем религиозном опыте этапы триады «личина / лицо / лик».

М.С. Самарина – филолог *par excellence*, поэтому вполне уместно в составе книги выглядят две главы, посвященные проблемам текстологии, перевода и научного комментария немногих текстов Франциска и ранних францисканцев. Особенный интерес представляет работа автора над «*Cantico delle creature*» (первоначально – «*Cantico di Frate Sole*»), – молитвой, которой повезло на талантливых переводчиков: от А. Ельчанинова и М. Шагинян до С. Аверинцева и О. Седаковой. Далеко не только филологической проблемой становится адекватный раннеренессансному христианству перевод самого имени текста. Что это за молитва: «Гимн брату Солнцу» (традиция ранних переводов), или «Песнь благодарения во всех тварях Божьих» (гимническое именование у С. Аверинцева), или полужычское «Солнечное песнопение» (как перевел на немецкий манер И. Вишневецкий) (С. 79–80)?

В монографии предложено: «Гимн творений» – и приведен текст перевода (в составе еще нескольких) (С. 162–163). Автор мотивирует свой вариант тем, что «проблема здесь не столько грамматическая, сколько теологическая, и состоит не только в неоднозначности итальянского и латинского родительного падежей, но и в разграничении ролей Творца и творений, субъекта и объекта. Для русской словообразовательной модели не менее значима теологическая и эстетическая детерминация «творчество – Творец – Тварь» (С. 79). Споры нет, уточнения М.С. Самариной заставляют задуматься, и все же словосочетание «гимн творений» не избавляет его от той грамматической игры модальностями, которой нет в итальянском оригинале: в предложенном изводе грамматический субъект неуловимо сливается с объектом, т. е. «гимн творений» как-то незаметно «переходит» в «гимн творениям». Тут, конечно, не переводчик, а язык «виноват».

В. Брюсов, представитель буквалистской школы перевода, сыграл в свое время на этой грамматической двусмыслице, когда писал стихотворный цикл «Стихи Нелли». Попробуй, пойми: то ли стихи обращены «к Нелли», то ли некая Нелли сама их произвела... Тут впору повторить горькие слова известного герменевтика-француза: «В работе над переводом есть и своя глубокая скорбь, ибо «совершенный» перевод недостижим, и переводчик в какой-то момент вынужден отказаться от воплощения своего идеала»³.

Сюжетом «Франциск на исламском Востоке» занята вся пятая глава, на небольшом пространстве которой М.С. Самарина сумела развернуть сложнейшую проблематику диалога двух цивилизаций и соответственно – двух конфессий. Может быть, это и «просто легенда» – знаменитое событие встречи св. Франциска с султаном Египта Мелек аль-Камилем (1219) во времена Пятого Крестового похода, – но разве не легенда и даже не чудо – всё беспримерное житие ассизского подвижника? Во всяком случае, не будь это событие знаковым для истории ренессансного обновления христианского мироощущения и для истории судьбоносного миссионерства св. Франциска, оно, как показано в книге, не было бы запечатлено в известной фреске Джотто в Верхней церкви в Ассизи, не удостоилось бы специального внимания автора «Божественной Комедии» (*Par.* XI,

100–106) и не стало бы бродячим сюжетом от сборника XIII в. «Новеллино» и «Декамерона» («Новелла о трех кольцах») до Лессингова «Натана Мудрого» (1779).

Не без изящества в шестой главе выстроена аналогия «Франциск / Дон Кихот» на широком фоне испанского Ренессанса. «Кихотизм» стал, благодаря, в частности, Мигелю де Унамуно («Житие Дон Кихота и Санчо», 1905) национальной религией испанцев. Более того, «Франциск в изображении Эль Греко (в особенности на известной картине последнего периода творчества художника, находящейся в госпитале Иоанна Крестителя в Толедо, создававшейся в одно время с работой Сервантеса над романом) странным образом предстает стигматизированным Дон Кихотом во францисканском одеянии». Толедо, «город великих оружейников, рыцарей, поэтов и мистиков», стал средоточием национальной феноменологии францисканства. Этот город, «объединивший в один блестящий период Кеведо и Сервантеса, Лопе де Вегу и Тирсо де Молину, Гонгору и св. Терезу, св. Иоанна де ла Крус, странным образом объединил и слил воедино образы Дон Кихота и Франциска Ассизского» (С. 125–126).

Конечно, автор не мог пройти мимо темы «Франциск Ассизский и Россия». Мы до сих пор не имеем монографического освещения этой большой и серьезной темы. Ни для кого не секрет, что основоположник итальянского литературного языка и по-ренессансному бесстрашный проповедник⁴, Франциск – наиболее почитаемый в ареале православия и в рамках отечественной светской культуры католический святой. Когда автору настоящих заметок приходилось этой темой заниматься, то нельзя было не поразиться тому, насколько богатым оказался материал по этой теме⁵. Если не считать архим. Августина (Никитина), который в разных изданиях в россыпь напечатал уже целую книгу о рецепции наследия св. Франциска русской культурой, мало кто и брался за подобные вещи.

Очерк о восприятии образа Франциска отечественной литературой и философией, созданный на той же высоте компетентной ответственности, что и предшествовавшие этюды, органично переходит в «Краткий очерк истории францисканистики», завершающий всю монографию. Для читателей-неспециалистов по итальянскому Средневековью и Возрождению эта часть работы особенно драгоценна: это тот минимум (так и хочется сказать: «кандидатский минимум»), коль скоро автор – человек не Академии, но Школы), без которого нам всем никак не обойтись.

Пафос книги – в утверждении слова и дела св. Франциска как знаменья раннеренессансной религиозности в ситуации переходной эпохи. Но, как говорит М. Бахтин, непременных эпох не бывает.

Позволим себе добавить, что если Франциск действительно совершил открытие нового мироотношения, то, видимо, состоит оно еще и в новом понимании тела и телесности, и в этом смысле его инициатива – вполне ренессансная: от тела никуда не денешься, но его можно научить «думать» и тем самым войти в такие пространства диалога, о которых не ведают ни «логика», ни «разум», ни даже «интуиция», но знает само «пространство» – «плоть существования», «вещество существования» (выражение А. Платонова, герои-юрродивые которого близки Франциску своего рода чревым космизмом), знает «мировая плоть», ее благодатная Плерома и внутринединная, дружественная и самотождественная, довлеющая себе материя мирового сочувствия – нет разделения меж живым и мертвым, женским и мужским, между волком и «братом Волком», водой и «сестрицей Водой».

Иначе говоря, это ангельское пространство, пронизанное светом и нитями Живой Славы, – то самое, в котором Клара беседует с Франциском. Недаром сло-

ва Апостола (*Мф.* 10, 9) услышаны им в церкви, посвященной Марии Ангелов (*S. Maria de Angelis*).

Св. Франциск нашел, набрел на это пространство, вошел и получил все сразу – всю азбуку понимания и общения и поразился дикости мира внешнего, не ведающего о дольном Эдеме всеохватного содружества тварей и стихий. Замечательно понято на языке своеобразной эстетической ангелологии это симфоническое единство тварей в Боге Тейяром де Шарденом, автором трактата «Божественная среда» (1926–1927).

Скажем в заключение, что монография включает небольшую хрестоматию-билингву (С. 161–174) – итальянские и латинские оригиналы и авторские переводы текстов; есть и четыре вклейки- иллюстрации ассизских фресок, замков и монастырей.

Писать о Франциске трудно. Писать о Франциске – ни с чем не сравнимое духовное удовольствие, сколь ни греховным это может показаться. Марине Сергеевне Самариной удалось создать исследование, в котором насыщенный энциклопедизм серьезного ученого-медиевиста редчайшим образом сочетается с не менее редкой женственностью письма. Поздравим автора с удачей.

¹ Бекорюков А. Франциск Ассизский и католическая святость. – М., 2001.

² Бердяев Н.А. Новое Средневековье (1923). – М.: Феникс, 1991: Бицилли П. Проблема Нового Средневековья // Новый Град. – 1932. № 2. – С. 50–58.

³ Рикёр П. Парадигма перевода. Лекция, прочитанная на факультете протестантской теологии в Париже в октябре 1998 г. Цит. по статье: Ачкасов А.В. К вопросу о психологии перевода: Страх / страсть / обладание // Культура и перевод. Сб. статей молодых ученых / Под ред. А.В. Ачкасова. – Курск, КГУ, 2005. – С. 14.

⁴ Эта сторона Франциска дела прекрасно отражена в кн.: *Фьоренцо Реати. Франциск – учитель молитвы.* – М.: Изд-во францисканцев, 2000. – 112 с.

⁵ *Исупов К. Г.* Франциск из Ассизи в памяти русской литературно-философской культуры // Вопросы литературы – 2006. № 6. – С. 60 – 88.