

УДК 27-789.32:930.85

**Е.В. Германова де Діас**

Харківська державна академія культури, к. філос. н., доцент кафедри культурології

## **ХРИСТИЯНСЬКА ДУХОВНІСТЬ В ІСТОРІЇ КУЛЬТУРИ: ФРАНЦИСКАНСТВО**

---

*Висвітлюються процеси виникнення францисканства і його роль в історії культури, зокрема культури Середньовіччя, Відродження та Нового часу, вплив цього духовного явища на розвиток світоглядних та наукових засад європейської культури.*

*Ключові слова: християнство, францисканство, аскетизм, культура Відродження, еретичні рухи, есхатологія.*

**Э.В. Германова де Диас**

## **ХРИСТИАНСКАЯ ДУХОВНОСТЬ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ: ФРАНЦИСКАНСТВО**

*Освещаются процессы возникновения францисканства и его роли в истории культуры, а именно культуры Средневековья, Возрождения и Нового времени, влияние этого духовного явления на развитие мировоззренческих и научных начал европейской культуры.*

*Ключевые слова: христианство, францисканство, аскетизм, культура Возрождения, еретические движения, эсхатология*

**E.V. Germanova de Diaz**

## **CHRISTIAN SPIRITUALITY IN HISTORY OF CULTURE: IDEOLOGY OF ST. FRANCIS**

*Here are questions which are took up ideology of St. Francis beginnings and its role in history of culture, ss. (scilicet): Middle Ages culture, Renaissance and Modern Age, this spiritual phenomenon influence on development of world vision and scientific sources of European culture.*

*Key words: Christianity, Franciscan spirituality, asceticism, Renaissance culture, Heretical movement, eschatology.*

### ***Постановка та стан наукової розробки проблеми***

Взаємовідносини християнської духовності й культури впродовж історії християнства були дуже непростими. Християнські цінності часто суперечили цінностям культури, які, у свою чергу, тяжіли до мирських цінностей, інакше кажучи, підґрунтям культури були світські цінності. Достатньо пригадати негативне ставлення раннього християнства до античної філософії й культури, яке базувалося на судженнях апостола Павла про те, що „міркування мудреців... суєтні” (ІКор. 3:20) і що „мудрість світу цього є божевіллям перед Богом” (ІКор. 3:19). Антична культура (і можна сказати більше – будь-яка світська культура) – це „мудрість світу цього”, вище за яку лише юродство, що і є істинною мудрістю. Християнство, як і будь-яка інша універсальна релігійна система, було перед вибором – духовність або культура. Західна християнська теократія, що деякою мірою сформувалася в період Високого Середньовіччя, є, по суті, одним із способів опанування світу і культури. Водночас християнство не відмовляється й від чистої духовності – адже в його межах виникає чернецтво з притаманними йому аскетизмом і зреченням від світу. Християнський вибір – це одночасно вибір і духовності, і культури, точніше опанування культури за допомогою

певної духовної традиції (католицизм на Заході). Якщо із часів Відродження шляхи духовності й культури радикально розходяться, то подібної розбіжності немає й не могло бути в Середні віки. Більше того, західна культура у своїй основі сформована католицькою духовністю.

У цілому для розвитку культури характерне перетворення духовності в культуру; це актуально й для християнства, хоча самі творці головних відгалужень християнської духовності не прагнули цього, навпаки, підкреслювали автономність духовності. Яскравим прикладом трансформації духовності в культуру є францисканство, що переросло вузькі рамки ордену й стало широкою системою світорозуміння й світовідчуття. Можна сказати, що серед численних типів католицької духовності францисканські ідеї й понині є актуальними. Адже не випадково саме в Ассизі із середини 80-х рр. XX ст. проводили представницькі екуменічні зустрічі й спільні богослужіння представників різних конфесій, зокрема й нехристиянських. У сучасному десакралізованому і дехристиянізованому світі Франциск залишається одним з найвідоміших і шанованих західних святих. Особистість і вчення св. Франциска не виявилися повністю далекими й православній духовності – загалом стримане ставлення до католицьких типів святості в православній традиції не завжди поширюється на святого з Ассизи. Інколи навіть порівнюють Франциска з одним із найшанованіших православних святих – св. Серафимом Саровським. І дійсно, між ними багато спільного, навіть дружба з дикими тваринами, які упокорювалися перед святістю.

Люблять святого Франциска й інтелігенти, навіть ті, які не приймають не тільки католицької, але й будь-якої іншої церковності. Можливо, певна духовна самодостатність і автономність приваблює інтелігенцію в подібні св. Франциска, а можливо, і його простота, позбавлена будь-якої інтелігентської ускладненості й вичурності. „Нецерковним інтелігентам дуже допомагала любити Франциска та безсумнівна обставина, що духовний максималізм раннього францисканства конфліктував із католицькими інституціями – приблизно так, як заволзькі некористолобці виявилися гнаними на православній Русі (недарма преподобний Максим Грек, твердо повернувшись до православ'я, визнавав можливим у захисті чернечої некорисливості звертатися до досвіду жєбручих орденів католицького Заходу)” [1, с. 13].

Інтерес до св. Франциска характерний і для Срібного віку російської культури. Франциск привертав увагу російських діячів культури співзвуччям з канонічним образом Христа (дванадцять учнів Франциска по числу дванадцяти апостолів, стигмати, що відтворюють смертні рани Христа та ін.). Крім того, вбачали подібність епохи св. Франциска з першими десятиліттями XX ст. Настання італійського Ренесансу випереджала апокаліпсична проповідь Іоахима Флорського, що пророчила швидкий прихід царства Св. Духа, яке замінить прийде царство Сина, історичне християнство; релігійне піднесення початку XX ст. у Росії відбувалося під знаком „Третього Завіту” – очікування одкровення Третьої Іпостасі Св. Трійці. „Новий релігійний свідомості” імпонувало багато рис духовного вигляду св. Франциска, у ньому розпізнавали предтечу новітнього „Софійного” християнства.

Важливим для сучасного християнства є й місіонерський шлях Франциска. Він, по суті, позначив повернення в справі проповіді й поширення християнства від парадигми Хрестових походів до доконстантинівської, апостольської парадигми християнського місіонерства.

І, нарешті, культура. Францисканство – це цілий пласт культури. По суті, перехід від Середньовіччя до Відродження відбувся під знаком францисканської духовності – і ширше, – духовності жєбручих орденів. Це один з парадоксів середньовічної християнської культури: рух за очищення суспільства й Церкви сприяв піднесенню природи (францисканство) й інтелекту (домініканство). А це, як відомо,

шлях до виникнення культури Нового часу. Але не перебільшуватимемо ці тенденції. Порівняння францисканства й раннього Відродження стало вже спільним для багатьох досліджень, присвячених цій проблематиці. Фрески Джотто (іконографія св. Франциска) цілком підтверджують подібне припущення. Але істина полягає, очевидно, дещо в іншій площині – раннє Відродження було ще осяяне щирим релігійним ідеалом і фігура св. Франциска якнайбільше відповідала духовним пошукам епохи.

Літератури про св. Франциска і його орден у цілому досить багато. Образ св. Франциска завжди був настільки притягальний, що про нього із захопленням писали люди, які дотримуються часом протилежних переконань, що відповідно відбивалося і на створюваному ними образі святого. Його вважали родоначальником суб'єктивізму й індивідуалізму, провісником Ренесансу в літературі й мистецтві, реформатором, соціалістом й навіть романтичним героєм.

У середині XIX ст. французький ліберальний католик А.-Ф. Ознам уперше акцентував на значенні Франциска для духовної підготовки італійського Ренесансу, звернувши увагу на такі ідеї Франциска: „відкриття” природи із Братом Вітром і Сестрою Водю, із Братом Вовком й іншими меншими братами й сестрицями, „відкриття” суб'єктивності людського почуття, „відкриття” нового реалізму й, – зрештою, зняття святим у новому для святого вигляді „Блазня Господня” анафеми з тієї стихії, що Бахтін назвав народною сміховою культурою [7, с.12].

У першій половині XX ст. дослідження про Франциска здійснювалися в цілому по такому шляху, але, наприклад, К.Г. Честертон [14] дистанціював святість і культуру, адже святий, насамперед шукає Царства Божого й правди його, а потім уже впливає на культуру. У цьому розмежуванні й полягає істина – вплив Франциска на культуру був майже революційним, але сам він ніяких революцій не замислював.

Серйозні дослідження з францисканства здійснювалися в XIX ст. й у вітчизняній науці. У зв'язку з цим необхідно відзначити працю В. Герье „Франциск, Апостол убогості й любов” (М., 1908 р.), а також інші дослідження Герье про західне християнство – роль чернецтва й папства в розвитку середньовічної теократії. До революції російською мовою були перекладені „Квіточки святого Франциска Ассизського”, а також дослідження життя св. Франциска П. Сабатьє.

У радянській історичній науці інтерес до св. Франциска й францисканства по зрозумілих причинах виник тільки на початку 90-х у зв'язку із загальним релігійним відродженням. У середині 90-х рр. минулого століття Видавництво Францисканців опублікувало основні францисканські джерела в сучасному російському перекладі з великими коментарями. Сучасна література про Франциска поповнилася популярною монографією, надрукованою в той же період М. Стикко [12]. Література про Франциска й францисканство, праці францисканських богословів на різні теологічні теми дозволяють, на наш погляд, говорити про практично сформоване францискознавство в науці. Точніше, необхідно узагальнити дослідження про св. Франциска, щоб вони сформувалися у францискознавство.

**Мета.** Ця стаття являє собою спробу вирішення проблеми взаємодії францисканства й культури, переходу чистої духовності, що виявлялася через аскезу, в культуру.

**Аналіз проблеми.** В історії Західної Європи XII ст. належить особливе місце. У цей час відбулися глибокі зміни в масовій релігійній свідомості. Можна навіть говорити про внутрішню християнізацію Європи у XII ст., на противагу зовнішньому, формальному утвердженню християнства в попередні століття. Раннє християнство сприймалося переважно як релігія сильного Бога, здатного, за умови виконання віруючим певних сакральних дій захистити від сил зла, забезпечити земне й загробне благополуччя. Елементи такого розуміння християнства збереглися й пізніше, але у XII

ст. представники широких верств населення звертаються до пошуків інтимного, індивідуального шляху до Бога, часто ставлячи під сумнів звичні форми спілкування з духовним світом, запропоновані Церквою. Поступово пробуджувався інтерес до Св. Писання, миряни прагнули ознайомитися з ним не тільки за посередництвом кліру, що знав латинь, але й самостійно. Біблію почали перекладати народними мовами, а її вчення своєрідно переломлювалося у свідомості мирян. Масове релігійне піднесення породило безпрецедентну кількість різних духовних рухів у другій половині XII-XIII ст. Зручний ґрунт вони знаходили в містах, населення яких, маючи порівняно високий рівень грамотності, було найсприйнятливішим до духовних пошуків, зокрема еретичних. У цілому еретичні рухи виражали тяжіння широких верств населення до оновленої, бідної Церкви й у цілому були зумовлені неефективністю проповідницької діяльності католицького кліра.

Еретичні рухи у XII – на початку XIII ст. набули настільки значного поширення, що існувала реальна загроза пануванню католицької Церкви. Але Церква як самооновлювана система виявилася здатною знайти нові способи проповіді й навчання віруючих, нові способи своєї життєдіяльності. Вихід був знайдений у розвитку жебручих орденів, які своєю діяльністю являли те апостольство, якого потребувала свідомість європейця XII-XIII ст. Водночас не зникають і традиційні атрибути святих – чудотворство й аскетизм. Так, життєписи св. Франциска бувають численними чудесами, які творить він у різних ситуаціях свого життя. Аскеза, причому в найсуворіших формах, також була важливою ознакою шляху Франциска. Однак ні чудеса, ні аскеза не були вже самоціллю. Вони тільки підкреслювали святість, а не становили її суть. Чудеса – це певне свідчення святості, печатка святості. Понині для офіційної канонізації в католицькій Церкві існує встановлення, відповідно до якого чудотворіння є підставою для проголошення праведної людини святою. Звичайно, відповідно до вчення Церкви, не святий є джерелом чудотворення, а Бог, що підтверджує святість подвижників своїми чудесами. І взагалі Церква вважає, що святість не є чимось винятковим, до святості покликані всі віруючі (достатньо пригадати часи раннього християнства, коли всі християни йменувалися святими). А канонізовані святі мають бути прикладом, зразком для наслідування віруючими, вони вказують шлях, яким необхідно йти. Ось чому в Церкві існує багато типів святих, адже кожна людина має різне покликання й може вибрати свій тип святості. Одним зі шляхів святості був шлях Франциска Ассизського, що, по суті, підтвердив властивість Церкви бути святою і співтовариством святих.

З початку діяльності св. Франциска визначальною ідеєю ордену була ідея вбогості, насамперед убогості матеріальної. Але оскільки францисканський рух поступово все більше поширювався, він ставав відкритішим світу й культурі. Інакше кажучи, прагнучи впливати на світ, необхідно бути відкритішим світу. У середині XIII ст. внутрішнє становище францисканства ознаменувалося пошуками у двох сферах – у ставленні до бідності й апокаліптичному прагненні епохи, а також у ставленні до науки й освіти.

Абат Іоахим Флорський, котрого вважали в народі святим, у своєму творі „Про згоду Нового й Старого завітів”, вирішуючи традиційне для християнської екзегетики завдання – установлення відповідності між Старим і Новим Завітами – дійшов зовсім несподіваних висновків. Зважаючи на те, що в Старому Завіті в символічних образах передбачений Новий Завіт, він вирішив, що богонатхненним біблійним письменникам майбутнє вже було відоме, а, отже, його можна розшифрувати в текстах Священного Писання. Ключем до тлумачення зашифрованої таємниці став для Іоахима догмат про Трійцю, з урахуванням чого він поділив історію на три періоди: епоху Отця одружених людей і дослівному тлумаченню Біблії; епоху Сина – від Різдва до 1260 р. (ця дата була обрана ним, виходячи із символічного тлумачення старозавітної книги Юдифь,

відповідно до якої Юдифь була вдовою три роки й шість місяців, тобто 42 місяці, або 1260 днів), що відповідало правлінню єпархіального, тобто нечернечого, духівництва й буквальному тлумаченню Євангелія; і епоху Святого Духа, що починається з 1260 року, якій відповідає правління ченців і духовне тлумачення Священного писання. Ця настільки похідна концепція для середньовічної свідомості уявлялася досить переконливою. Францисканцям же особливо близькими були думки Іоахима Флорського, що передбачили виникнення нового споглядального й духовного чернечого ордену, який повинен проповідувати істину всьому світові й відвернути від оман іудеїв і язичників. Цією місією були натхненні багато францисканців, зокрема й Іоанн Пармський, спадкоємцем якого в генеральському служінні став св. Бонавентура.

У сформованій критичній ситуації св. Бонавентура повинен був зробити вибір: або осудити Іоанна Пармського, людину загально визнаної святості, або, виправдавши його, дискредитувати Орден. Бонавентура зважився на перше, а у своїй філософії історії, на відміну від Іоахима Флорського, прийняв періодизацію св. Августина, відповідно до якої епоха одкровення вже закінчена.

У 1260 р. у Нарбонні св. Бонавентура провів свій перший генеральний капітул, на якому було прийнято дуже важливі для Ордену рішення, котрі багато в чому визначили його подальший розвиток і дістали назву „Нарбоннських конституцій”. По-перше, було осуджено надмірне захоплення бідністю, що почала у свідомості деяких замінити всі інші чесноти; по-друге, підтримано розвиток великих монастирських громад-конвентів, які вивільнялися з-під влади єпископа, у єпархії котрого вони перебували. По-третє, підкреслювалася необхідність навчання ченців, організації шкіл і кафедр в університетах. Однак не всі брати, поділяли погляди св. Бонавентури й не всі прийняли „Нарбоннські конституції”. Прагнення до абсолютної бідності незабаром вилилося в рух „спіритуалів”, які у своєму радикалізмі повністю відійшли від Церкви й були відлучені в 1329 р. Папою Іоанном ХХІІ.

Стосовно науки й освіти в середовищі членів Ордену спочатку була поширена думка про повну нікчемність навчання для сходження до святості. Однак св. Бонавентура щодо цього питання мав тверду позицію. Він усвідомлював, що навчання необхідне братам, які працюють у різних сферах апостольської діяльності, і в такий спосіб науці відводиться винятково важлива роль у житті францисканців.

Сам св. Бонавентура був учнем першого знаменитого францисканського теолога й філософа Олександра з Гельса, який, уже будучи відомим професором Паризького університету, у віці близько п'ятдесяти років вступив в Орден. З його ім'ям пов'язаний початок формування францисканської філософської школи, домінуючою течією якої завдяки йому став платонізм св. Августина. Августинівську традицію в Ордені закріпив св. Бонавентура, котрий викладав до свого обрання, як і його наставник, у Сорбонні. Але наука для св. Бонавентури, при всій її важливості, не була самостійною метою – вона сприймалася ним лише як щабель сходів, що веде людську душу до Бога, шлях сходження до якого він описав у найвідомішому своєму творі „Itinerarium mentis in Deum”. Філософська концепція св. Бонавентури відзначена надзвичайною єдністю, оскільки францисканський христocентризм не дозволяв йому відокремлювати теологію від інших наук, на чому наполягав св. Фома Аквінський. На думку Бонавентури, якщо Христос – це Логос, яким Бог створив світ, якщо Христос – це Божественна Премудрість, що керує всією світобудовою й підтримує його в кожний момент часу, якщо Христос – це світло людського пізнання, то будь-яке відокремлення теології від науки врешті-решт може призвести лише до омани, тому християнське віровчення – найнадійніша філософія науки.

Загалом францисканство опинилося в складній ситуації щодо науки й освіти. Час диктував свої умови. Як відомо, в XIII ст. спостерігається розвиток університетів не тільки як центрів богослов'я, але й світських наук, у суспільстві поступово

усвідомлюють значимість вивчення навколишнього світу. У цей час людина відкриває для себе красу світу земного, і не зважати на подібний стан умів навіть такі аскети як францисканці не могли собі дозволити. Францисканці при всіх своїх есхатологічних настроях все-таки повернулися обличчям до світу (зокрема в науці й освіті), зберігаючи при цьому ті наукові інтереси, які формувалися безпосередньо під впливом францисканства як системи ідей.

Важливий етап розвитку францисканської богословсько-філософської школи пов'язаний з ім'ям Іоанна Дунса Скотта (1265/1266-1308 р.). Якщо св. Бонавентура містично й філософськи осмислював життєвий шлях і натхнення св. Франциска, то бл. Дунс Скотт у своїй філософсько-богословській рефлексії ґрунтувався на спадщині св. Бонавентури. Дунс Скотт знову ввів у філософію витіснені на другий план античною думкою, вплив якої посилювався, власне християнські ідеї, і насамперед примат волі над розумом. Не розум керує волею, але, навпаки, воля, вільна сама по собі, керує розумом. І саме свобода, а не необхідність, є фундаментальною основою буття. І якщо в Платона Деміург створив світ відповідно до вічних ідей, які від нього не залежали, то в Скотта благо й істина залежать виключно від Бога.

Інший напрям францисканської філософії, тісніше пов'язаний з точними й природничими науками, ніж з метафізикою й теологією, але котрий також продовжував традицію августинізму, представляла школа Оксфордського університету, першим францисканським професором якої був Роберт Гроссетест (1175-1253 р.), що став згодом єпископом Лінкольнським. Це був видатний учений, котрий одним з перших указав на необхідність використання математичних методів для дослідження природи. Особливу популярність йому забезпечила розроблена ним космологічна концепція про створення світу за допомогою світла, який він розглядав як конструктивну сутність світобудови й субстанціальну форму всього сушого.

Учнем Роберта Гроссетеста був Роджер Бекон (бл. 1210-1294 р.), піонер експериментальної науки, який не тільки спостерігав за явищами природи, але й штучно їх відтворював з метою вивчення. Він сам конструював прилади, а деякі його проекти, що здавалися сучасникам фантастичними, як, наприклад, створення самохідних машин і кораблів, а також літальних апаратів, були справжнім науковим передбаченням. Заняття астрономією переконали його в необхідності реформи календаря, що було втілено лише в 1582 р. Папою Григорієм XIII. Міркування Роджера Бекона про географію, повторені згодом Петром д'Айї, вплинули на відкриття Америки Колумбом. Роджер Бекон ставив перед наукою практичні цілі, переважно зумовлені його францисканським ідеалом: досягнення науки повинні слугувати полегшенню життя людей. Практичну мету він ставив також і перед теологією. Її розвиток повинен сприяти вдосконалюванню місіонерства як засобу навернення людей, що ще не вірили в Христа.

Крім цих найвідоміших францисканських мислителів у XIII ст. була ціла плеяда хоча й менш відомих, але також талановитих і глибоких філософів та вчених. Це Іоанн Пеккам (бл. 1240-1292 р.), архієпископ Кентерберійський, що прославився своїм підручником по оптиці „*Optica communis*”. Брат Петро Оливи (бл. 1248-1298 р.), очевидно, першим сформулював теорію імпетуса, відповідно до якої імпульс, переданий кинутому тілу, здійснює рух цього тіла при відсутності причини руху.

Це положення, що є настільки очевидним нині, свого часу стало справжнім переворотом у фізиці, в якій панувала аристотелівська теорія природного місця.

У космології не менше значення мали думки Річарда Мідлтона, що виступив після відомого осуду радикального аристотелізму Паризьким єпископом Стефаном Тамп'є в 1277 р. проти античної абсолютизації неминучості. Зважаючи на те, що всемогутній Бог може створити те, що вважається неможливим відповідно до стану речей (а в античній космології Першопричина може з необхідністю створити лише

один світ), він стверджував, що Бог може створити будь-яку кількість світів. Ця теза про множинність світів стала основною в сучасній космології.

Дещо осторонь від францисканських учених цього періоду стоїть фігура францисканця Раймунда Луллія (1235-1315 рр.), мрійника й поета, мандрівника й місіонера, родоначальника каталонської літератури й водночас оригінального філософа й теолога. Цей глибокий і щирий францисканський містик написав також трактат по логіці „*Ars magna*”, у якому закладена ідея формалізації логічних дій, що дозволяє розглядати його як попередника комбінаторних методів новітньої логіки.

Після розквіту теології й філософії в XIII ст., що тривав і впродовж деякого часу на початку XIV ст., наступне століття, що виступило під прапором критицизму, несло деградацію схоластики, а потім і її остаточне повалення. Закінчувалася епоха, і ця „осінь Середньовіччя” відчувалася й у сфері абстрактних ідей.

Те, що розквіт францисканства приходить на час переходу від Середньовіччя до Відродження й на ранній Ренесанс, досить примітно. На нашу думку, схоластика в чомусь протилежна францисканству, більше відповідає йому відродженницький неоплатонізм, що набув поширення саме в XV ст.

У філософії XIV ст. домінує фігура Вільяма Оккама (близько 1300 – близько 1350 р.), францисканського ченця, у якого дуже мало залишилося від духу смиренності св. Франциска. Його філософія була прямо протилежною схоластичній. Прагненню схоластики побудувати єдину струнку систему всього накопиченого знання Оккам протиставив критику цього знання. Схоластичній передумові, що визнавала основи знання істинними, Оккам протиставив антидогматизм; схоластичному культу раціонального знання й розуму – культ інтуїції.

Значення його філософії з позицій релігії є суперечливим. Якби вона обмежилася багато в чому правомірною критикою традиційного аристотелізму, то була б корисною для схоластики. Аристотелівська теорія руху, чотири елементи світобудови, космологія з нерухомою Землею, що перебуває в центрі Всесвіту, – все це було неправдиве й незабаром спростоване розвитком науки. Але філософія Оккама зруйнувала струнку будівлю світоспоглядання, створену середньовічними Отцями Церкви. Критицизм Оккама поширився не тільки на філософію, але й на теологію, а коли він став прихильником Людвіга Баварського й виступив проти папи, став опозиціонером Церкви ще й у політичній сфері.

Таким чином, францисканці вже із середини XIII ст., зійшовши на кафедри найвизначніших європейських університетів, вплинули на розвиток філософії, точних і природничих наук. Жоден курс історії філософії або історії науки не обходиться без згадування їхніх імен. Не можна не відзначити впливу францисканців і на літературу, насамперед на поезію. Св. Франциск сам був поетично обдарованою особистістю, а його „Гімн Сонцю” є одним з перших віршів італійською мовою. Св. Франциск передав власне поетичне ставлення до світу братам свого Ордену – вірші францисканця Раймунда Луллія започаткували каталонську поезію, а творчість брата Якопоне да Тоді (близько 1230-1306 рр.) стала джерелом творчості великого Данте. Поет переважно трагічний, брат Якопоне є автором відомого гімну „*Stabat Mater*”, котрий з надзвичайною силою передав драму Голгофи.

Монахи-францисканці велику увагу приділяли проповідям серед простого народу. Особливу популярність на цьому поприщі мали св. Антоній Падуанський (1195-1231 р.) і св. Бертольд Регенсбургський (близько. 1220-1272 р.), які завдяки своїм полум'яним промовам збирали тисячі слухачів.

Проповідуючи в середовищі християн, францисканці не забували й про місіонерську роботу в нехристиянських країнах. Перші місіонери відправилися на мусульманський Схід ще за життя св. Франциска, і ці перші брати, що прибули в Марокко, відкрили довгий список францисканців, які загинули мученицькою смертю.

Можна сказати, що францисканці започаткували мирні хрестові походи в країни, де панували нехристиянські релігії.

Помітною є присутність францисканців і у сфері дипломатії. Дипломатична діяльність францисканців поєднувалася з вивченням географії, політики, побуту й традицій тих країн, куди відправлялися посольства, а також з розширенням місіонерської роботи. Так, перше посольство, відправлене папою Інокентієм IV в 1245 р. углиб Азії до двору монгольських ханів, очолював один зі сподвижників св. Франциска – Іоанн Плато Карпині (1182-1252 р.). Через вісім років, у 1253 р., до монгольських ханів направили ще двох інших францисканців – Гільом Рубрука (між 1215 і 1220-1293 р.) і Бартоломія із Кремони. У XIV ст. місіонерська діяльність Ордену ще більше розширюється. Іоанн із Монтекорвіно створює Католицьку Церкву в Китаї: будує храми, перекладає китайською мовою богослужбові тексти, по яких служить месу, пише гімни китайською мовою й навіть засновує новий вікаріат Францисканського ордену „Татарія, або Китай”. Одорик з Порденоне основується в Тибеті, потім місію в Китаї продовжує ще один францисканець – брат Іоанн із Мариньоль.

Францисканці йшли проповідувати також у Боснію, Сербію, Болгарію, Литву. Члени Ордену заснували свій монастир при Гробі Господньому в Єрусалимі. У цих складних і небезпечних походах багато францисканців закінчили своє життя мучеництвом, як у мусульманському Єрусалимі, так і в християнській Болгарії.

Епоха Відродження була не тільки часом відродження мистецтв і літератури, але насамперед – часом відродження язичеського розуміння життя. Коли християнська ідея переживала складні часи, серед деградації вдач і релігійного індеферентизму виник новий рух – Реформація, що розколов єдину християнську Європу. Перед протестантизмом францисканці зберегли відданість Риму і, як могли, виступали проти поширення реформаційних ідей.

Крім діяльності в Європі з відкриттям Нового Світу перед францисканцями виникли нові обрії місіонерства. Їхні місії поширилися по всій Америці – у Мексиці, Перу, Еквадорі, Чилі, Парагваї. Менші брати, як могли, намагалися охороняти й рятувати місцевих жителів від жадібності й насильства колонізаторів, будували для них церкви, лікарні й школи. Францисканці були першими дослідниками ацтекських стародавностей, а книга Бернардина із Сахагуна „Загальна історія про справи Нової Іспанії” стала першою всеосяжною енциклопедією культури цієї древньої цивілізації.

Францисканці не залишали місіонерської діяльності й на Сході. Група францисканців проповідувала в Японії, а в 1587 р. у Нагасакі всі вони, разом із ченцями інших орденів, прийняли мученицьку смерть. Більшим успіхом увінчалася місія на Філіппінах, де францисканці змогли створити колеґіуми й лікарні для прокажених.

У цілому в Новий час Францисканський орден, як і католицька Церква взагалі, поширюється в усьому світі, охоплюючи всі континенти, включаючи й Австралію, але здає свої позиції в Європі. Навіть у деяких католицьких країнах починає виявлятися вороже ставлення до орденів, посилюються партикуляристські тенденції створення національно-державних церков.

У сфері інтелектуальної діяльності з XVII ст. в Ордені пробуджується інтерес до філософії, якою, як і раніше, залишається августинізм. Бартоломій Барберис, котрий присвятив усе своє життя дослідженню праць св. Бонавентури, опублікував фундаментальну працю „Курс філософії відповідно до вчення св. Бонавентури”, а також „Загальний індекс” до всіх творів Серафічного Доктора.

Але найвидатнішою особистістю наукового відродження в Ордені був ірландець Лука Уаддінг. Саме він видав згадуване вище повне зібрання творів Дунса Скотта. Але головною справою, що прославила його ім'я, було перше видання творів св. Франциска, а в 1654 р. під його керівництвом вийшла друком восьмитомна історія Ордену, що охоплює період з 1205 по 1541 рр.



Енциклопедистом XVII ст. був генерал францисканців-конвентуалів Вінсент Коронеллі (1590-1718 рр.). Будучи космографом Венеціанської республіки, він був автором більше сотні праць з географії, історії й картографії, а також конструктором небесних і земних глобусів. Коронеллі – один з ініціаторів і автор енциклопедії „Biblioteca universale”.

У XVIII ст. формується францисканська історична школа, найвідомішим представником якої були конвентуали Сбаралья й Тебальді.

Кінець XIX ст. ознаменувався відкриттям у 1877 р. у Квараккі, неподалік від Флоренції, науково-видавничого центру, що перетворився незабаром у твердиню францисканської науки. Тут підготовлено й видано багатотомні критичні зібрання творів францисканських авторів, зокрема знамените *Opera omnia* св. Бонавентури й ранні житія св. Франциска.

У Новий час, як уже відзначали, поширюється місіонерська діяльність Францисканського ордена. Започаткували францисканські проповіді в Північній Америці дев'ять францисканців із Франції, що висадилися в Канаді в 1615 р. Менші брати проповідували в Канаді, Флориді й Каліфорнії, де пам'ять про них залишилася в назвах міст: Санта Фе – місто святої віри св. Франциска і, звичайно ж, Сан-Франциско.

**Висновок.** Таким чином, францисканство стало системою поглядів, що мало значний вплив на культуру Середньовіччя й раннього Нового часу. Францисканство розкрило особливі аспекти християнської релігійності, тому його вплив був настільки істотним. Це такі аспекти як парадоксальність віри, необхідність досконалої бідності й простоти способу життя як атрибутів справжнього християнства. А скільки суперечок було всередині Ордена із приводу бідності! Частина братів вважала, що матеріальне життя щирого францисканця має бути якнайбіднішим. З єдиного раніше Ордена в підсумку виокремилися три галузі – францисканці-обсерванти, францисканці конвентуальні й францисканці-капуцини. Але головне питання францисканського руху – це не тільки питання бідності. Точніше, спочатку основною проблемою францисканців було навчитися жити якнайбідніше на протигагу світу, що цінує багатство, успіх, ученість. Із часом проблема розширюється – як ставитися до світу взагалі, до науки, освіти, культури. Історія францисканського ордена засвідчує, що брати не могли уникнути впливу культури, що починала цінувати освіченість, науку, дослідження світу. Тому францисканці роблять свій, досить істотний внесок у розвиток середньовічної науки; А бідність Ордена впливала на його місіонерські успіхи, оскільки францисканці практично не були прив'язані власністю до європейського континенту. У цілому на прикладі францисканського ордена можна стверджувати, що в дилемі „духовність – культура” перемагає все-таки прагнення до культуротворчої діяльності на протигагу чистому аскетизму.

#### Перелік посилань

1. Аверинцев С.С. Введение / С.С.Аверинцев // Истоки францисканства. – Movimento Franciscano. – Assisi, 1996. – С. 10-16.
2. Гайденок В.П. Западноевропейская наука в Средние века / В.П. Гайденок, Г.А. Смирнов. – М., 1989
3. Герцъгк Е.К. О путях / Е.К. Герцъгк // Вопросы философии. – 2007. – №10. – С. 95-120.
4. Герье В. Западное монашество и папство / В. Герье. – М., 1913.
5. Герье В. Франциск – апостол нищеты и любви / В. Герье. – М., 1908.
6. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства / А.Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1990. – 396 с.
7. Исток и францисканства. – Movimento Franciscano. – Assisi, 1996. –
8. История Средних веков. В 2-х т. Т. 1: учебник / под ред. З.В. Удальцовой, С.П. Карпова. – М. : Высш. шк., 1990. – 495 с.
9. Клестов А.А. Хроника жизни святого Франциска и некоторые события его времени / А.А. Клестов // Святой Франциск и Россия. Францисканские чтения. – СПб., 2006. – С. 52-64.
10. Ле Гофф Ж. Цивилизация Средневекового Запада / Ж. Ле Гофф. – М: Прогресс, 1992. – 376 с.

11. Самарина М.С. Франциск Ассизский и его эпоха / М.С. Самарина // Святой Франциск и Россия. Францисканские чтения. – СПб., 2006. – С. 65-73.
12. Стикко М. Святрй Франциск Ассизский. – Милан: Христианская Россия, 1992.– 240 с.
13. Цветочки Святого Франциска // Истоки францисканства. – Моуітепіо Ргапсезсапо. – Assisi, 1996. – С. 763-937.
14. Честертон Г.К. Франциск Ассизский / Г.К.Честертон // Вечный человек. – М.: Политиздат, 1991. – 542 с.