

Е. А. Кузьменко
(РАНХиГС)

**PURGATORIUM И REFRIGERIUM
В ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ
«ДИАЛОГА О ЧУДЕСАХ» ЦЕЗАРИЯ ГЕЙСТЕРБАХСКОГО
И «КНИГИ ОТКРОВЕНИЙ» РИХАЛЬМА ИЗ ШЕНТАЛЯ**

Данная статья посвящена выявлению и интерпретации характеристик двух эсхатологических пространств средневековой визионерской литературы: чистилище (*purgatorium*) и место освежения (*refrigerium*). Если чистилище проанализировано в научной литературе весьма глубоко, то место освежения оказалось на периферии изучения. Представления о месте очищения душ появляются рано и имеют устойчивую традицию. Появление Лона Авраамова и «место освежения» связано с появлением малой эсхатологии и необходимости поместить достойных христиан в пространство отдохновения в ожидании Страшного суда. На основании анализа визионерских текстов выявляется сосуществование разных мест, соответствующих разным категориям умерших. Понятие места отдохновения (*refrigerium*) не исключается полностью из монастырской эсхатологии, но из-за размытости его предназначения сопоставляется по смыслу либо с соответствующими подразделениями чистилища, либо с земным раем, представляемым как неполноценный аналог небесного парадиза, а также местом отдыха душ в воскресные и праздничные дни.

Ключевые слова: средневековая эсхатология, чистилище, жанр видений и откровений, малая эсхатология, *exempla*, монастырская повседневность.

Е. А. Kuzmenko
(The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration)

Purgatorium and Refrigerium in the Eschatological Space of “Dialogus miraculorum” by Caesarius of Heisterbach and “Liber revelationum” by Richalm of Schöntal

This article is devoted to identifying and interpreting the semantic and functional characteristics of two eschatological spaces of medieval visionary literature: purgatory (*purgatorium*) and a place of refreshment (*refrigerium*). If purgatory is analyzed very deeply in the scientific literature, the place of refreshment turned out to be on the periphery of the study. The idea of the place of the purification of souls appears early and has a stable tradition. The appearance of Bosom of Abraham, then a place

of refreshment, is associated with the emergence of a minor eschatology and the need to place worthy Christians in a space of rest in anticipation of the Last Judgment. Based on the analysis of visionary texts, the coexistence of different places corresponding to different categories of the dead is demonstrated. However, all these places hardly represent some kind of monolithic or clearly interconnected system; we are talking about the autonomous coexistence of various objects. The concept of a place of rest (*refrigerium*) is not completely excluded from monastic eschatology, but due to the blurry purpose of its purpose, it is compared in meaning either with the corresponding subdivisions of purgatory, or with an earthly paradise, presented as an inferior analogue of heavenly paradise, as well as a resting place for souls on Sundays and holidays.

Keywords: medieval eschatology, purgatory, the genre of visions and revelations, exempla, minor eschatology, monastic everyday life.

Постановка проблемы. Фундаментальное и ныне классическое исследование Жака Ле Гоффа «Рождение чистилища» (1981) сделало Цезария Гейстербахского, автора «Диалога о чудесах», «великим популяризатором чистилища». Именно так именуется Ле Гофф знаменитого цистерцианского автора, указывая, что в написанном между 1219 и 1223 годами «Диалоге о чудесах», «наряду с адом и раем чистилище завоевало практически равное место» (Le Goff 2009: 448–449). Может показаться, что Цезарий выстроил в своем трактате трехъярусное эсхатологическое пространство ад-чистилище-рай, однако это не совсем верно. При детальном рассмотрении обнаруживается *четырёхуровневое* пространство, хотя четвертый локус и не обладает ни вечностью рая или преисподней, ни подробным описанием чистилища. Этим четвертым пространством является так называемое «место освежения» — *refrigerium*. Вся полнота информации об устройстве этих четырех пространств черпается представителями средневековой визионерской традиции из рассказов о путешествии в иной мир среди тех, кто испытал мнимую смерть, и такие рассказы являются ощутимой по объему частью нравоучительных примеров XIII века. Сам жанр имеет давние традиции: а) повествования о спуске в подземное царство; б) иудео-христианские апокалиптические сюжеты посещения загробного мира, созданные между II в. до н. э. и III в. н. э.; в) варварские рассказы (прежде всего кельтские и ирландские) о хождениях в мир иной (Le Goff 2001: 139). По отношению к средневековому визионерскому дискурсу они играют роль источников.

Основная часть. Представления о существовании некоего временного места очищения душ от грехов посредством испытаний разного рода, появляются довольно рано. То обстоятельство, что это «промежуточное состояние» в отличие от рая и ада обладает категорией времени, утверждает уже бл. Августин в трактате «Энхиридион Лаврентию о вере, надежде и любви», где вводит понятие очистительного огня (*purgatorius ignis*), чья очистительная сила в конечном итоге избавит души «*non valde mali, non valde boni*» христиан от осуждения на вечные муки (Arnautova 2016: 196). Уже у Хейтона¹ в видении Веттина (Gasparov 2006: 335) фигурирует место наказания, не тождественное аду: о некоем властелине, под которым в стихотворном переложении Валафрида Страбона подразумевается Карл Великий, сказано, что он получает наказание за развратную жизнь и блуд, однако он также совершал при жизни многочисленные славные дела. Поэтому, как только он искупит грех разврата, он присоединится к блаженствующим праведникам (Heito 2006: 339–340). Четырехчленная структура потустороннего мира прослеживается и в «Церковной истории народа англос» (VIII в.) Беда Достопочтенного (*Venerabilis Baedae* 2001: 563–565), где при входе в рай и ад особые пространства надежно изолируют праведных от проклятых (знаменитые видения Фурсея и Дритхельма). Для того, чтобы приблизиться к пониманию причин, обусловивших такое длительное – вплоть до XIII века — сосуществование понятий *purgatorium* и *refrigerium*, необходимо остановиться на первоначальном их значении.

Ожидание и грешниками, и праведниками общего Страшного суда не предполагало представлений о каком-либо диверсифицированном промежуточном состоянии человеческих душ в зависимости от степени благочестия усопшего: так, по ветхозаветной традиции, грешники и праведники вместе дожидаются Второго пришествия в Шеоле (Stuiber 1957: 17–18). В позднеантичный период произошел переход от напряженного ожидания Второго Пришествия, свойственного раннехристианским общинам, к представлениям о возможности малой эсхато-

¹ Хейтон был деятелем Каролингского Возрождения, работавшим преимущественно в монастыре Рейхенау, куда был отдан в возрасте 5 лет. Известно, что он выполнял дипломатические поручения Карла Великого и в 811 году посетил Константинополь в составе миссии.

логии², подразумевавшей первичное отделение агнцев от козлиц непосредственно после физической кончины.

Таким образом, двучленное деление на тех, кто имеет надежды на спасение и лишен таковых (в первую очередь, по признаку крещен/не крещен), сравнительно рано показало свою несостоятельность. Прежде всего, возникал вопрос, какая посмертная участь уготована безвинным некрещеным, в частности — ветхозаветным пророкам, патриархам и праведникам. Существенную роль стали играть и нравственные критерии праведности, определявшие не только конечное, но и промежуточное, временное место пребывания души усопшего. Постепенно в религиозной мысли начинают развиваться представления о существовании Лона Авраамова, отождествляемого с *Refrigerium*, о котором подробнее идет речь ниже, *Limbus patrum*, а позднее и *Limbus puerorum* как место для детей, умерших до крещения, и, наконец, чистилища как места исправления не слишком хороших, но и не слишком плохих христиан (*non valde boni, non valde mali*). Такое разнообразие возникших промежуточных пространств приводит Ж. Ле Гоффа к следующему выводу: «Чтобы получить право на существование, чистилище должно было заменить собой преддверие рая, *refrigerium*, выдуманное во времена раннего средневековья. Окончательное определение затягивалось, пока Данте не «подтянул» *purgatorium* выше к раю» (Le Goff 2009: 452). Однако, чтобы заменить предыдущий локус, новому месту было необходимо либо слиться с ним, либо включить его в себя, то есть стать более широким в физическом и метафизическом планах. Тем не менее, в XIII веке *purgatorium* так и не вытеснил место освежения из эсхатологического пространства, поэтому речь скорее идет о сосуществовании пространств.

Представления о «месте освежения» выросли из доникейских представлений о промежуточном пребывании благочестивых в Лоне Авраамовом, где подразумевалось, что они счастливы, полны утешения и уступают по степени совершенства только самому Небесному Иерусалиму. Отождествление Лона Авраамова с местом освежения (*refrigerium*) опирается лишь на цитату из притчи о Лазаре из Евангелия от Луки:

² Согласование малой эсхатологии с эсхатологией Откровения Иоанна Богослова занимает ведущее место в произведении «О Граде Божием» бл. Августина.

«Некоторый человек был богат, одевался в порфиру и виссон и каждый день пиршествовал блистательно. Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях и желал напитаться крошками, падающими со стола богача, и псы, приходя, лизали струпья его. Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово. Умер и богач, и похоронили его. И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его и, возопив, сказал: «отче Аврааме! умиосердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем» (Лк 16:19–24).

В этом контексте основным свойством значитя прохлада и наличие воды, противопоставляемые явно и имплицитно жару преисподней, что стало отправной точкой в отождествлении Лона Авраамова с *refrigerium* как «местом освежения» в буквальном смысле. Глагол состояния *frigerare* в Вульгате употреблен единожды, но четырежды встречается существительное *refrigerium*, ср. характерный пример «*Transivimus per ignem et aquam, et eduxisti nos in refrigerium*» (Пс 65:12). Библейские цитаты явно отсылают к пониманию *refrigerium* как состояние покоя и утешения, ожидаемого либо при жизни, либо после смерти, но не имеющего прямого отношения к Лону Авраамову, появляющемуся только в Новом Завете и доступному для лицезрения грешниками.

Большинство исследователей средневековой эсхатологии, минуя библейское понимание *refrigerium*, связывают появление этого термина с трактатами Тертуллиана «О венце воина» (*De corona militis*) и «О единобрачии» (*De monogamia*)³. В первом Тертуллиан упоминает о христианской практике пожертвований в память об усопших в день их духовного рождения (крестин). Данное свидетельство трактуется исследователями как вера в то, что живущие могут оказать помощь и поменять к лучшему состояние души усопшего. Примечательно, что сам Тертуллиан не говорит о значении этого мероприятия, поскольку цель трактата заключается в оправдании христианских практик, не имевших обоснования в Писании, однако игравших ощутимую роль в *vita christiana*.

Впервые понятие *refrigerium* встречается в трактате «О единобрачии». Тертуллиан разбирает вполне юридический вопрос

³ См. подробнее: Q. Septimius Florens Tertullianus. De corona militis. De monogamia. (<http://www.thelatinlibrary.com/tertullian.html>)

о том, как различать в повседневной практике *repudium* (понятие из римского права, означающее односторонний отказ от брака мужчины) и *divortium* (обоюдное расторжение брака). В качестве наглядного примера, он приводит историю некой вдовы, которая, несмотря на имевший место прижизненный односторонний отказ от брака со стороны ее ныне усопшего мужа — *repudium*, продолжает заботиться о его душе посредством регулярной молитвы о заступничестве: «*Enimvero et pro anima eius orat et refrigerium interim adpostulat ei et in prima resurrectione consortium et offert annuis diebus dormitionis eius*»⁴.

Очевидно, что и в первом, и во втором случае Тертуллиана едва ли беспокоит, где и в каком состоянии находятся души почивших в Боге. Гораздо больше его волнуют современные ему социальные и религиозные практики. Слово *refrigerium* означает традиционные для Писания «освежение, укрепление» и не является термином.

Из данной цитаты обычно делается вывод, что души грешников могут в воскресный день насладиться отдыхом и прохладой места освежения, что возможно лишь, если подразумевать под днем Воскресения день недели. В этой интерпретации прослеживается прямая параллель с реальной социальной практикой оказания милости (*clementia*) римским императором. Милосердие было одной из прерогатив императора, ср. например, упомянутый в Кодексе Феодосия вывод подсудимых из-под тюремной стражи в праздничные и воскресные дни. Видимо, это один из источников освежения и отдохновения в воскресный день, доступного грешникам и преступникам. Другим таким источником является «Книга гимнов на каждый день» (*Liber cathemerinon*) бывшего наместника провинции, а затем монаха Пруденция (348–405 гг.), в которой высказал убеждение, что каждую Пасху и, возможно, каждое воскресенье в загробном мире вводится период отдохновения и свободы от наказаний. Временное освобождение понималось как очищение и расслабление также Григорием Великим (540–604 гг.), считавшим места воскресного и праздничного отдыха сопоставимыми не с чем иным как с земными купальнями, термами, где чередуются потоки горячей и холодной воды. Подобное же

⁴ Буквально данная цитата переводится следующим образом: «И более того, она молится о душе его и просит упокоения ему и соединения с ним в день Воскресения (мертвых) и жертвует ежегодно в день его успения».

понимание некоего отсека очищения мы видим в видении о Динократе из «Страстей св. Перпетуи», о не крещеном брате Перпетуи, который постепенно избавился от жара, жажды и язв, пребывая в купели с водой. Разумеется, в данном случае вода прежде всего символизирует воды крещения, тем не менее, это эпизод также послужил источником создания рефригериума как самостоятельного локуса и наделения его таким качеством как прохлада и наличие воды.

Большой терминологичностью отличается употребление слов *refrigerium* и *refrigerare* в надгробных надписях и граффити, ходатайствующих к святым (чаще всего – апостолам Петру и Павлу) о заступничестве по отношению к душам умерших. Подробную интерпретацию данных надписей можно найти в классическом труде по истории представлений о «месте освежения» – монографии Альфреда Штуибера «*Refrigerium interim. Представления о промежуточном состоянии и раннехристианское надгробное искусство*» (Stuiber 1957). Резюмируя выводы Штуибера, выделю основной итог исследования: термин *refrigerium* имеет три основных значения — чаще всего это некое успокоение, освежение, облегчение промежуточного состояния, затем — поминальная трапеза как буквальное подкрепление, и наконец — некое место пребывания душ в ожидании Страшного суда.

Слово *purgatorium* лексически также подразумевает очищение, но в отличие от *refrigerium* — не передышку в терминах для освежения и подкрепления. Внесение в топографию потустороннего промежуточного чистилища также имело место уже в поздней античности: Ориген (ок. 185–253/254 г.), Климент Александрийский (ок. 150–до 215 гг.), Амвросий Медиоланский (ок. 339–397 гг.). Григорий Великий (ок. 540–604 гг.) в «Моралиях на Иова» утверждал, что «жаром мучения отнимаются пороки и приумножаются заслуги» (Petrov 2001: 301–327). Кроме того, тема очистительных страданий затрагивается в «*Visio sancti Pauli Apostoli de poenis purgatorii*» (Wright 1844: 7–8), пятая версия которого была создана, по всей видимости, в XII веке, и в «*Speculum historiale*» Винсента из Бове (ок. 1190–ок. 1264 гг.), излагающем хронику событий от сотворения мира до 1254 года.

Одним из самых ранних упоминаний чистилища как самостоятельной локации потустороннего мира в визионерской литературе Средневековья принято считать четырнадцатое видение Отлоха Санкт-Эммерамского (ок. 1010 — после 1067 г.).

«Ибо явился сюда по воле Божьей, находясь здесь, непременно должен узнать, каким образом мы прошли сначала через очистительный огонь (*per ignem purgatorium*), откуда затем были перенесены, как видишь, в прохладу»⁵ (Otloh of Sankt Emmeram 1995: 223–264). Причем в этом контексте в качестве отдельного места выделяется и *refrigerium*, выполняющий функцию передышки, которая предполагалась Пруденцием и Григорием Великим.

Огонь чистилища занял в итоге преобладающее место в системе методов очищения, составлял все же часть пары: огненное — влажное, горячее — холодное, кипящее — ледяное, либо же соединял в себе оба элемента. Активным объединением места освежения как привнесенного локуса с Лоном Авраамовым, имеющим подтверждение в Писании, занимался Бернард Клервоский, по мнению которого Авраамово Лоно до пришествия Христа было холодным, темным и адским местом, наполнившимся светом лишь после пришествия и начавшим принимать души праведников (Bernardi Claraevallensis sermo in festivitate omnium sanctorum 4). В четвертой проповеди ко дню всех святых он указывает на существование тайных покоев и места отдохновения. Про Лоно Авраамово, которое он называет *sacrum secretumque cubiculum*, говорится, что никому из святых не было доступа к царствию небесному, но для них было уготовано место отдыха и утешения в самой преисподней, закрепив великую пропасть между этими святыми душами и душами нечестивцев. Благодаря деятельности этого знаменитого цистерцианского проповедника, место освежения начинает тяготеть к комплексу мест *loca purgatoria*, хотя в XIII веке все еще считается пространством, обособленным и от рая, и от ада.

Цезарий Гейстербахский, ученик знаменитого Рудольфа Схоластика, наставник новичиев в цистерцианском монастыре Гейстербах, приступает к объяснению сути чистилища в разделе XI (*De morientibus*) своего «Диалога о чудесах» (Caesarius v. Heisterbach 2009), — число одиннадцать выбрано в соответствии с одиннадцатым часом дня — временем захода солнца.

⁵ Идея промежуточного места мучений встречается уже в двенадцатом видении Отлоха, в котором автору в канун Рождества в сновидении явился собственный отец, моля, чтобы тот «так или иначе помог ему, пребывающему в местах наказаний». Причем отец упоминает, что в столь великий праздник всем терзаемым душам был дан день отдыха, но он этой чести не удостоился.

Цезарий не разрабатывает новой топики чистилища как топографического объекта, а ссылается на цистерцианское по происхождению предание св. Патрика (примерная датировка – между 1190 и 1210), повествующее о чистилище, вход в которое «локализовали» на одном из островов близ Ирландии – Стэйшн-Айленд⁶ (Le Goff 2009: 284). Опираясь на известные видения о посещении чистилища, утверждалось, что входы в него разбросаны по поверхности земли — таковыми могут быть, например, термальные источники, подтверждающие своей стабильно высокой температурой наличие под ними огнедышащих мест. По Цезарию, термы становятся доказательством жара чистилища под ногами, а не местами освежения на земле, в соответствии с традицией Григория Великого.

Наиболее надежные свидетельства о чистилище приходят из Ирландии. По преданию, святой Патрик, проповедуя без особого успеха Евангелие упорствующим ирландцам, получил откровение, посланное Иисусом: Он указал ему в пустынном месте круглую и мрачную яму и сказал, что если одушевленный истинным духом покаяния и веры проведет один день и одну ночь в этом провале, то он сможет увидеть мучения неправедных и радости добродетельных. Святой Патрик возвел церковь возле этого провала, направил туда для постоянной службы каноников. Именно туда отправляется один из монахов-цистерцианцев, надеясь на себе испытать откровение. Без преувеличения можно сказать, что чистилище святого

⁶ Подробный пересказ знаменитого «Чистилища святого Патрика» займет несколько страниц, поэтому уместнее изложить в рамках данного исследования лишь ключевые моменты. Автор — монах, именуемый Г., проживавший в цистерцианской обители Сэлтри (Хантингтоншир). Источником и героем видения является рыцарь Овейн, избранный в качестве проводника, телохранителя и переводчика для монаха Гильберта, искавшего на территории Ирландии подходящее для монастыря место. Кара чистилища подразумевает большую или меньшую, в зависимости от заслуг, пытку, а души после этого опыта, получив от Господа позволение вернуться в свои земные тела, демонстрируют в качестве доказательств отметины. Место предполагаемого входа в чистилище стало популярным, что привело к обычаю посещать чистилище. Рыцарь Овейн, пройдя предварительные этапы, отправился в яму. Он рассматривал свое предприятие в духе рыцарского приключения. Далее следует описание его схваток с демонами, встреча с дьяволом и продвижение вверх вплоть до земного рая, где отдыхают очищенные души.

Патрика приобрело характер особого феномена. Ирландский вход в чистилище воспринимается как своеобразный аттракцион смелости и стойкости. Повышенное внимание породило разработанный алгоритм действий, необходимых для погружения в чистилище (включая неприменную процедуру отговаривания претендента со стороны аббата или приора, доказывающую серьезность намерений кандидата). Цезарий описывает его так: упомянутого монаха укладывают в неглубокую яму, обнесенную стеной, запирают на ключ и оставляют на всю ночь; утром проверяют смог ли испытуемый вернуться обратно, причем Цезарий отмечает, что многих не находили на прежнем месте, так как они не смогли противостоять демонам. Цистерцианец, разумеется, выстоял при встрече с демонами-обитателями чистилища. Симптоматично, что первый способ, к которому прибегают бесы в попытках завлечь монаха, — его разоблачение и, тем самым, стирание монашеской идентичности через лишение белых одежд, но монах не отказывается от своего одеяния.

Типы наказаний в чистилище соответствуют духу архаичного судопроизводства — виновный терпит кару в согрешившем члене своего тела, либо его мучат те предметы или события, которые спровоцировали прегрешение. Например, у вора не всегда страдают руки, зачастую орудиями пыток становятся похищенные вещи. Важно, что грешники не распределяются по общим категориям вины, как то: воры, лжецы, скупцы и т.д. (как это свойственно римскому праву и как это будет у Данте), но получают индивидуальное наказание по казуальному принципу: каждый конкретный случай влечет за собой симпатически соответствующую «меру пресечения».

В качестве отдельного топоса можно выделить случаи оправдания прегрешения и смягчения наказания (осуждение на муки чистилища вместо ада) в том случае, если проступок был совершен в благородных целях. Так, характерен пример приора из Клерво, который имел склонность к стяжательству, но не в собственных интересах, а в интересах вверенной ему цистерцианской обители. В связи с этим, он был освобожден в ближайший церковный праздник в честь Богородицы. Иная ситуация обладает едва ли не большей показательностью: некий рыцарь обратился к сестре Бертраде из Фольмарштайна с просьбой вознести молитвы за душу его скончавшейся супруги. Когда Бертрада молилась о ней, то усопшая явилась и рассказала, что терпит ужасные муки. Когда сестра Бертрада

осведомилась о причине тяжких страданий такой, насколько она знала, благочестивой дамы, она выяснила, что покойная занималась колдовством. Казалось бы, такому преступлению не должно быть прощения, так как колдовство связано с нечистой силой, однако цель оправдала средства: супруга опасалась, что если муж ее возненавидит и начнет прелюбодействовать с другими женщинами, то она окажется причиной его измен. Поэтому с помощью колдовского искусства она снова возродила в душе супруга огонь любви к ней (Caesarius v. Heisterbach 2009: 1035). Узнав, что причиной ее греха было стремление сохранить семью, Бертрада и муж покойной проявили сочувствие, и начали оказывать ей помощь добродетельными поступками.

Как видно, важным следствием появления представления о чистилище становится идея, что душе грешника можно оказать помощь различными средствами: заупокойные мессы, молитвы, подаяния бедным и т. д. (Caesarius v. Heisterbach 2009: 1036). В качестве собирательного термина для подобного рода духовной помощи используется слово *beneficia*, почти всегда содержащее в себе *orationes*, *ieiunia*, *elemosynae* (в таком порядке). Кроме того, зачастую названия глав «Диалога о чудесах», посвященных чистилищу строятся по принципу *De purgatorio* + имя, должность или иная идентификационная черта человека, пребывающего в чистилище (например, *De purgatorio Christiani monachi*, *De purgatorio Margaretae sanctimonialis* и т.д.), однако о самом чистилище как топографическом объекте речь совершенно не идет, рассказ имеет целью показать путь души посредством земной помощи к освобождению, и такие главы уместнее переводить «Об очищении монаха Кристиана», нежели «О чистилище монаха Кристиана», как это принято.

Обычно практикам положительного воздействия уделяется много внимания, в частности, обосновывается утверждение о влиянии молитвы на посмертную судьбу близких. Однако практически ничего не говорится об умышленном оставлении без посмертной помощи. Например, некий Экинберт, встретив в чистилище и выслушав жалобы мучающегося рыцаря Фридриха, с благой целью пересказал все его сыновьям, но те пожелали, чтобы Фридрих вечно оставался под наказанием (Caesarius v. Heisterbach 2009: 2210) и ничего не стали предпринимать, чтобы облегчить страдания отца.

Отдельным вопросом является соотношение понятий *purgatorium* и *refrigerium*. Из словоупотребления Цезария Гейстер-

бахского следует, что это не синонимы, так как «место освежения» есть место отдыха праведников: «Праведные же, которых постигает смерть, будут пребывать в месте отдохновения (*in refrigerio erunt*)» (Caesarius v. Heisterbach 2009: 1053). Иных подробностей не сообщается, вопрос о наполненности этого пространства и способы попадания в него не обсуждаются. По своим функциям место освежения в «Диалоге о чудесах» отождествляется с земным раем, но не с Лоном Авраамовым. То, что земной рай закрыт для живущих, не подразумевает, что он пустует, иначе его существование было бы бессмысленным. Эдемский сад становится местом ожидания для тех, кто достаточно чист, чтобы не быть отправленными в чистилище и не страдать, но не настолько праведных, чтобы сразу после кончины лицезреть Бога.

Прежде чем обратиться к схожим топосам из «Книги откровений» Рихальма из Шенталья, хотелось бы познакомить с ним читателя⁷, так как это малоизвестное в отечественной и зарубежной историографии имя. Подавляющее число сюжетов для своей книги Рихальм берет из внутренней жизни Шенталья, в связи с чем эта работа представляет особенный интерес как памятник микроистории.

В «*Liber revelationum*» Рихальма чистилище упоминается единожды, что не может не вызвать удивления в сравнении с произведением Цезария. Примечателен и контекст употребления слова *purgatorium*. Рихальм рассказывает редактору Н. о жестокой смерти одного из братьев, который подвергся, по суровости Господа, постоянному Божественному бичеванию без малейшей передышки, из-за чего впал в крайнюю немощь. Однако именно этими истязаниями при жизни он заранее искупил свои грехи, и потому, по мнению Рихальма, он может избежать чистилища (дословно — «столь горькая смерть постигла его, что только одного этого, как нам кажется, было бы достаточно вместо целого чистилища») (Richalm v. Schöntal 2009: 136).

⁷ Биография Рихальма, практически неизвестна. После вступления в монастырь Шенталь, предположительно в конце XII в., Рихальм являлся привратником, вел дела монастырского лазарета, был назначен наставником новициев (*magister novitiorum*), а в 1214 году Рихальм стал приором (приор — второй после аббата человек в обители) монастыря. С этой должности он единожды уходил, о чем сообщается в самом тексте откровений.

Несколько чаще Рихальм обращается к *refrigerium*. Он употребляет данное понятие как в эсхатологическом, так и в обыденном, вполне бытовом, смысле, подразумевая утешение любого происхождения (не обязательно благодатного). Сокрушаясь, что «демоны насылают на людей телесную и духовную порчу, печали, скуку и всякие подобные тревоги», он констатирует, что люди ищут себе утешение (*refrigeria*) от них в праздных вещах и забавах, отчего еще более впадают в грех. Эту мысль Рихальм сопровождает своим излюбленным примером, а именно — нерадивостью и непреодолимой ленью монахов к чтению.

В главе 112 Рихальм употребляет понятие *refrigerium* уже скорее как «место утешения/отдыха». Речь идет об Альберте, монахе Шенталья, о котором Рихальм имел необычное видение. Несчастный монах испытывал тяжкие муки:

«Как-то во время утренней службы он [Рихальм], немного прикрыв веки, увидел монаха Альберта, нагого от пояса и выше. На нем был паллий, то есть серый светский плащ наподобие филони, который покрывал спину, а на груди был распахнут. И было ему [Рихальму] сказано: «Это одеяние дано ему для унижения, так как у него мирской дух, но вскоре он снова обретет свое монашеское облачение». Затем в праздник святого Лаврентия во время всенощной он снова увидел его полуприкрытыми глазами уже в своих [монашеских] одеждах, но лицо его было совершенно несчастным и удрученным, и рот его был раскрыт, и зубы были обнажены, а внутри рта был густой мрак, и дуги под глазами были совершенно черными. Все лицо его было иссохшим, покрытым старческими морщинами, и кожа словно свисала с него. И он сказал ему [Рихальму]: «Я бы хотел теперь и всегда жить так, как в этой своей немощи». Сказал же это в тяжелой болезни и очень желал, чтобы Бог позволил ему умереть и забрал его отсюда из-за тяжести его недуга. Что касается того, что хотя он предстал в возвращенном ему облачении и такое сказал, то существуют наказания различной степени. Ведь может же быть так, что его лишили первой мирской одежды, но все же он до сих пор удерживается в величайшем наказании. Или даже он иногда находится в месте наказания, а иногда в месте отдохновения, как ты имеешь [пример] о Вильгельме» (Richalm v. Schöntal 2009: 137).

Этот текст дает ценные сведения. Онтологический статус монаха Альберта не до конца ясен: с одной стороны, контекст

подсказывает, что он претерпевает посмертное наказание. Но в этом случае непонятно его восклицание о желанности более скорой смерти⁸. Этот эпизод показывает, что Рихальм также признает идею постепенного восхождения из мест наказаний в места блаженства, однако напрямую о каких-либо кругах ада или чистилища в данном случае не сообщается. Один из видов наказания — моральное унижение через лишение его облачения, соответствующего его более высокому, в сравнении с мирянином, статусу. То есть состояние души характеризуется не просто через цвет одежды (как это делается, по большей части, Цезарием), а через лишение *своей* одежды и облачение в *чужую*, что, безусловно, отражает более глубинную качественную дифференциацию. Причем автор довольно настойчиво внушает собеседнику и читателю, что Альберт одет в светский плащ, соответствующий обмирщению его души. Обретение одежд воспринимается как улучшение состояния, как прохождение определенного этапа в череде наказаний. Лишь в конце абзаца фигурирует слово *refrigerium* как место отдохновения, но не постоянного пребывания. В конце цитаты Рихальм апеллирует к схожей истории о брате Вильгельме, который явился Рихальму, однако в его случае совершенно ясно, что он мертв, так как видение происходит в день погребения Вильгельма (*in die sepulture fratris Wilhelmi*) (Richalm v. Schöntal 2009: 133). Он был обнажен — т. е. отсутствие одежды приводит к потере принадлежности к определенному культурному пространству; также существенное отличие состоит в том, что он дрожал от холода (а не изнемогал от жара), и цвет его кожи был таким, как у закоченевших от мороза людей. Но по истечении десяти дней он снова явился Рихальму, на этот раз в своем монашеском одеянии.

Выводы. Несмотря на причисление Цезарием Гейстербахским, а вслед за ним и другими авторами *exempla*, данного «места освежения» к комплексу пространств *loca purgatoria*, собственно очистительный характер этой локации остается под сомнением. Налицо идея разных мест, соответствующих разным категориям умерших. Однако все эти места едва ли представляют собой некое монолитное или по четко взаимосвязанное целое; скорее речь идет об автономном сосущест-

⁸ В латинском тексте перед этой репликой о желанности смерти стоит глагол *dixerat*, что может указывать на событие в прошлом, когда он был еще жив, но на момент видения Рихальма был уже мертв

вовании различных объектов — топография потустороннего весьма дисперсна, и поиск пространственной локализации затруднен. Цезария Гейстербахского называют популяризатором чистилища, но что читатель узнает из «Диалога о чудесах» о чистилище? Цель Цезария заключается не в выстраивании четкой, теологически непротиворечивой картины относительно нового объекта потустороннего мира, а в назидании читающей аудитории, представленной в тексте фигурой новicia, олицетворяющего незрелых и еще не столь крепких в вере. Средневекового автора в большей степени интересует тема, кто и за что попадает в чистилище и какие именно мучения испытывает, чем вопросы внутреннего устройства и местонахождения очистительного огня.

Понятие места отдохновения (*refrigerium*) не исключается полностью из монастырской эсхатологии, но сопоставляется по смыслу либо с соответствующими частями чистилища, либо с земным раем, представляемым как неполноценный аналог небесного. При этом одна функция остается неотчуждаемой прерогативой локуса *refrigerium* и выделяет его из всего комплекса *loca purgatoria* — это место пребывания грешных душ, проходящих через огненное очищение, по воскресеньям и церковным праздникам. По своему статусу эти души не могут смешиваться с праведниками в раю и лицезреть Бога, поэтому для них выделен особый отсек, где ничего, собственно, не происходит, кроме «освежения». В качестве аргументов выступают видения Отлоха Санкт-Эммерамского и показательные примеры использования термина *refrigerium* Рихальмом в его «Книге откровений».

Литература

- Arnautova, Ju. E. 2016: [Interim: on the role of early eschatology in the formation of medieval memorial practice], In: A. O. Chubar'yan (ed.). *Universitas historiae. Sbornik statey v chest' P. Ju. Uvarova* [*Universitas historiae. Collection of articles in honor of P. Yu. Uvarova*]. Moscow, 195–202.
- Арнаутова, Ю. Е. 2016: Interim: о роли ранней эсхатологии в формировании средневековой поминальной практики. В сб.: А. О. Чубарьян (ред.). *Universitas historiae. Сборник статей в честь П. Ю. Уварова*. М., 195–202.
- Baedae Venerabilis 2001: *Cerkovnaya istoriya naroda anglov* [*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*]. Tr., intr., com. V. V. Erlichman. St. Petersburg.
- Беда Достопочтенный 2001: *Церковная история народа англоv*. Пер с лат., вступ. статья, комментарии В. В. Эрлихмана. СПб.

- Caesarius von Heisterbach 2009: *Dialogus miraculorum. Dialog über die Wunder*. Komment. und übersetzt von N. Noesges und H. Schneider. Bde. 1–5. Turnhout.
- Gasparov, M. L. 2006: [Introduction to «Visio Wettini»], In: M. L. Gasparov (ed.). *Pamyatniki srednevekovoy latinskoj literatury. VIII–IX veka* [Monuments of medieval Latin literature. VIII–IX centuries]. Moscow, 335–337.
- Гаспаров, М. Л. 2006: Введение к «Видению Веттина». В сб.: М. Л. Гаспаров (ред.). *Памятники средневековой латинской литературы. VIII–IX века*. М., 335–337.
- Heito 2006: [Visio Wettini], In: M. L. Gasparov (ed.). *Pamyatniki srednevekovoy latinskoj literatury. VIII–IX veka* [Monuments of medieval Latin literature. VIII–IX centuries]. Moscow, 339–340.
- Хейтон 2006: Видение Веттина. В сб.: М. Л. Гаспаров (ред.). *Памятники средневековой латинской литературы. VIII–IX века*. М. 339–340.
- Le Goff, J. 2009: *Rozhdenie chistilishcha* [The Birth of Purgatory]. Tr. V. Babintsev, T. Kraeva. Ekaterinburg, Moscow.
- Ле Гофф, Ж. 2009: *Рождение чистилища*. Пер. с фр. В. Бабинцева, Т. Краевой. Екатеринбург; М.
- Le Goff, J. 2001: *Srednevekovyy mir voobrazhaemogo* [The Medieval Imagination]. Tr. E. V. Morozova. Moscow.
- Ле Гофф, Ж. 2001: *Средневековый мир воображаемого*. Пер с фр. Е. В. Морозовой. М.
- Otloh of Sankt Emmeram 1995: *Kniga videniy* [Book of visions]. Intr., tr., com. N. F. Uskov. *Srednie veka* [The Middle Ages]. 58, 223–264
- Отлох Санкт-Эммерамский 1995: *Книга видений*. Вступ. ст., пер., коммент. Н.Ф. Ускова. *Средние века*. 58, 223–264.
- Petrov, V. V. 2001: [Origen's eschatology and knowledge of its foundations in the Latin West of the IV–IX centuries], In: *Dialog so vremenem. Al'manah intellectual'noy istorii* [Dialogue with time. Almanac of Intellectual History]. 6. Moscow, 301–327.
- Петров, В. В. 2001: Эсхатология Оригена и знание ее основ на латинском Западе IV–IX веков. В: *Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории*. 6. М., 301–327.
- Q. Septimius Florens Tertullianus (<http://www.thelatinlibrary.com/tertullian.html>) (дата последнего обращения 23.03.2021)
- Richalm von Schöntal 2009: *Liber revelationum*. Hg. von P. G. Schmidt. MGH Quellen zur Geschichte des Mittelalters. Hannover.
- Stuiber, A. 1957: *Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst*. Bonn.
- Wright, T. 1844: *St. Patrick's Purgatory: an Essay on the Legends of Purgatory, Hell and Paradise, current during the Middle Ages*. London.