

«Если ты действительно дух злобы, приказываю...»:  
явления дьявола в визионерских «дневниках»  
Елизаветы из Шёнау

Михаил Р. Майзульс

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, maizuls@gmail.com*

*Аннотация.* Визионерские «дневники» немецкой монахини-бенедиктинки Елизаветы из Шёнау (1129–1164) хорошо показывают, как ритмы монастырской жизни, выстроенной в соответствии с годовым, недельным и суточным циклами богослужений, интериоризировались монашествующими и задавали тематическую канву их видений. Благодаря работам Петера Динцельбахера, Джеффри Хэмбургера, Барбары Ньюмэн, Энн Л. Кларк, Михаила Реутина и других исследователей мы знаем, что в XII–XIV вв. молитвенные и аскетические практики, которые культивировались в стенах мужских и особенно женских обителей, были нацелены на то, чтобы продуцировать видения. У многих известных визионеров того времени откровения следовали практически по расписанию. Однако не столь известно, что свои хронологические и богослужebные привязки были и у дьявольских наваждений. Эта статья посвящена тому, как были «устроены» явления демонов, которые Елизавета описывала в самом начале «Первой книги видений»: как был выстроен их календарь; как они были связаны с литургией и службами часов; и как через них Елизавета (и/или ее брат Экберт, который записывал и редактировал ее откровения) конструировала свою биографию визионерки и пророчицы.

*Ключевые слова:* монашество, визионерская литература, демонология, автоагиография

*Для цитирования:* Майзульс М.Р. «Если ты действительно дух злобы, приказываю...»: явления дьявола в визионерских «дневниках» Елизаветы из Шёнау // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2020. № 3. С. 27–46. DOI: 10.28995/2686-7249-2020-3-27-46

“If you are really a malicious spirit, I order you...”  
 The demonic apparitions  
 in the visionary “diaries” of Elisabeth of Schönau

Mikhail R. Maizuls

*Russian State University for the Humanities,  
 Moscow, Russia, maizuls@gmail.com*

*Abstract.* The visionary “diaries” of the Benedictine nun Elisabeth of Schönau (1129–1164) illustrate how the rhythms of the monastic life based on the yearly, weekly and daily cycles of the divine office were interiorized by the medieval monks and nuns and also shaped the thematic outline of their visions. The research works by Peter Dinzlbacher, Jeffrey Hamburger, Barbara Newman, Ann J. Cark, Mikhail Reutin and other medievalists show that in 12<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> c. the prayerful and ascetic practices cultivated in the monasteries and especially in the convents were aimed at inducing mystical and visionary experiences. It is less known that devilish obsessions also had their chronological and liturgical associating. This article is concerned with the very beginning of the “First Book of Visions”, where Elisabeth described how the apparitions of the demons were “arranged”; how their calendar was built; how they were related to the liturgy and watch services and how through them Elisabeth (and / or her brother Ekbert, who recorded and edited her revelations) constructed her biography of a visionary and a prophetess.

*Keywords:* monasticism, visionary texts, demonology, autohagiography

*For citation:* Maizuls, M.R. (2020), “‘If you are really a malign spirit, I order you...’. The demonic apparitions in the visionary ‘diaries’ of Elisabeth of Schönau”. *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 27–46, DOI: 10.28995/2686-7249-2020-3-27-46

В недавней книге о различных ритмах, пронизывавших средневековое общество, Жан-Клод Шмитт посвятил главу немецкой бенедиктинке Елизавете из Шёнау. Ее визионерские «дневники» хорошо показывают, как ритмы монастырской жизни, выстроенной в соответствии с годовым, недельным и суточным циклами богослужений, интериоризировались монашествующими и задавали тематическую канву их откровений [Schmitt 2016, pp. 265–269].

Благодаря работам Петера Динцельбахера, Джеффри Хэмбургера, Кьяры Фругони, Михаила Реутина и других исследователей хорошо известно, что в XII–XIV вв. многие молитвенные и аскетические практики (постоянная молитва, суровые посты, умерщвление плоти и т. д.), которые культивировались в стенах мужских

и особенно женских обителей, а также в общинах бегинов/бегинок, были нацелены на то, чтобы продуцировать видения<sup>1</sup>. Потому у многих визионеров того времени, если верить их житиям, монастырским хроникам, сестринским книгам и другим источникам, откровения следовали практически по расписанию<sup>2</sup>.

Однако не стоит забывать о том, что, помимо встреч с Христом, Девой Марией, святыми и ангелами, в (агио-)биографиях многих визионеров регулярно появлялся их антагонист – дьявол. Я говорю о биографии не только как о тексте (который построен по образцу других, древних, текстов, повествовавших о противостоянии аскета и сатаны), но и как о жизненной практике, подразумевавшей воспроизведение тех же моделей не только словом, но и телом<sup>3</sup>. В текстах, посвященных аскетам-визионерам и визионеркам, фигура дьявола позволяла объяснить многие мучившие их хвори и обуревавшие их сомнения. Потому о нем чаще всего вспоминали в ситуациях кризиса, который нередко служил прологом к осознанию ими своего избранничества и началу богообщения. В этой статье я предлагаю выяснить, какую роль дьявол играл в визионерских «дневниках» Елизаветы из Шёнау и как его зримые и незримые появления встраивались в ритм монастырской жизни.

### *Откровения по расписанию*

В 1141 г. Елизавета в возрасте 12 лет была отдана в двойной – с мужской и женской общинами – монастырь Шёнау, где в 1157 г. стала настоятельницей (*magistra*) сестер. В 1152 г. у нее началась череда видений, которые продолжались до ее кончины в 1164 г. Их тексты были записаны и отредактированы ее родным братом Экбертом, который в 1155 г. тоже принял постриг в Шёнау, а позже стал аббатом монастыря. Где-то между смертью Елизаветы и 1184 г., когда Экберт скончался сам, он собрал окончательный корпус ее «сочинений». В него вошли три книги видений (*“Libri Visionum”*), трактат «Книга путей Господних» (*“Liber Viarum Dei”*), откровения о св. Урсуле, чьи реликвии были обнаружены в Кёльне, видения Елизаветы об успении Девы Марии, а также ее послания [Coakley

---

<sup>1</sup>Элизабет Штагель: Житие сестер обители Тёсс / Изд. подгот. М.Ю. Реутин. М.: Ладомир; Наука, 2019. См. также [Dinzelbacher 1993; Frugoni 1996; Hamburger 1997; Hamburger 1998].

<sup>2</sup>О том, по какому расписанию в Средневековье «являлись» души умерших, см. [Schmitt 1994, pp. 46–48, 197–204].

<sup>3</sup>Элизабет Штагель: Житие сестер обители Тёсс. С. 341.

2006, p. 27]<sup>4</sup>. Соответственно, те латинские тексты откровений Елизаветы, которые до нас дошли, представляют собой «палимпсест», в котором ее голос слышен сквозь перевод (с немецкого на латынь) и редактуру Эжберта [Coakley 2006].

Как подчеркивают исследователи, визионерский опыт Елизаветы стоит на пересечении двух традиций: хождений в мир иной, чей золотой век и начало заката пришлись как раз на XII столетие, и мистики XIII–XIV вв. Для большинства героев «классических» видений загробного мира (будь они монахами, рыцарями или крестьянами) их странствия по райским и адским пространствам были единственными в жизни. Очнувшись от сна или, как утверждалось, воскреснув после временной смерти, они спешили передать свое откровение, а потом либо вскоре умирали, либо оставались в живых, но больше никаких видений им не являлось. Это был экстраординарный и уникальный в их жизни опыт, которого они не просили и не смогли бы повторить. Чаще всего прологом к видению служила тяжкая (и обычно внезапная) болезнь, приведшая визионера на порог смерти [Dinzelbacher 1981; Carozzi 1994]<sup>5</sup>.

В отличие от визионеров этого образца, мистики, подобные Елизавете из Шёнау, жили в атмосфере постоянного ожидания откровений. Они регулярно просили Бога о видениях, которые утешили бы их в невзгодах, укрепили в вере или разъяснили какие-то догматические тонкости, и Господь – как говорится в текстах, которые они записывали сами или которые фиксировал кто-то из их окружения, – регулярно отвечал на мольбы, даруя им откровения<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> *Elisabeth of Schönau. The Complete Works* / Ed. by A.L. Clark. New York: Paulist Press, 2000. P. 28–42.

<sup>5</sup> При этом «классические» хождения в мир иной и в позднее Средневековье продолжали переписывать, и многие из них (например, «Видение Тнугдала») пользовались колоссальной популярностью.

<sup>6</sup> Упоминания о том, что кто-то просит Бога о видении, которое развеяло бы его духовное томление или дало какой-то ответ, конечно, встречались в агиографии задолго до XII–XIII вв. Однако тогда этот мотив приобрел особое значение и явные календарные привязки. Скажем, Цезарий Гейстербахский в «Диалоге о чудесах» (VIII, 5) рассказал о том, как один брат около дня Всех святых (1 ноября) стал молиться, чтобы Господь утешил его каким-то видением в день своего Рождества. Он напрасно прождал до заутрени праздника и стоя в хоре, закрыв глаза, горевал о том, что его мольбы не были услышаны, и размышлял, кого он больше хотел бы увидеть: Деву Марию, Христа или обоих вместе. Когда же прозвучал респонсорий “*Benedictus qui venit in nomine Domini*”, перед ним внезапно возникла женщина с ребенком, а за ними старик, чьего лица он не смог

Как подчеркивает Михаил Реутин, в текстах хождений в мир иной и других раннесредневековых видениях между Богом и человеком простиралась пропасть. В новой традиции мистиков эта дистанция резко сократилась, и между ними установились «интенсивные, нередко семейно-родственные отношения». Основная цель мистика – прийти к слиянию с Создателем. Иногда он также возвещает другим волю Господа, пророчествует о будущем или передает послания от душ умерших, но эти задачи отходят на второй план по сравнению с личным – нередко чувственно-осязаемым – опытом богообщения<sup>7</sup>.

С помощью различных молитвенно-медитативных практик и жесткой аскезы визионеры и еще чаще визионерки стремились спровоцировать у себя экстаз и видения. «Новый экстаз – многообразный, регулярный, ожидаемый, подготавливаемый “натренированным” в созерцаниях мистиком с помощью аскетических упражнений, медитаций и кратких, формульных, многократно повторяемых (итеративных) молитв. Будучи менее длительным в сравнении с первым (старые созерцания тянулись по нескольку недель)... новый опыт сопровождается эйфорией, ощущением блаженства, подтверждает правильность избранного ранее образа жизни, а не отвращает от греховного и недостойного. Как и прежде, экстаз нередко вызывается кризисом, болезнью, предсмертной агонией, но теперь также датами богослужебного цикла (Рождеством, Обрезанием, Пасхой), чего в предшествующую эпоху, как правило, не случалось»<sup>8</sup>.

С XII–XIII вв. все большую роль в визионерской практике стала играть молитвенная медитация перед изображениями Христа, Девы Марии и святых: от монументальных Распятый и целых скульптурных групп (как Снятие с креста или Пьета) до миниатюр Часословов или Псалтирей. Визуальные образы служили триггерами, помогающими запустить механизмы видений, а сакральные персоны – в соответствии с древним, известным еще в Византии принципом – являлись верующим именно в том облике, в каком они привыкли их видеть на изображениях [Бельтинг 2002, с. 459–468; Clark 2000, pp. 84 в примечание и добавить ссылки на остальные работы; Schmitt 1996, pp. 25–31; Recht 1999, pp. 261–269; Sansterre

---

рассмотреть. Когда он захотел рассмотреть их яснее и открыл глаза, видение исчезло. Тогда он понял, что женщина была Девой Марией, ребенок – Христом, а старик – Иосифом [Caesarii Heisterbacensis Monachi... Dialogus Miraculorum / Ed. by J. Strange. T. 1–2. Cologne; Bonn; Brussels, 1851. T. 2. P. 84–86].

<sup>7</sup>Элизабет Штагель: Житие сестер обители Тёсс. С. 352–353.

<sup>8</sup>Там же. С. 353.

2006, pp. 270–272]<sup>9</sup>. Концентрация на страдающем или мертвом теле Христа, скорбной Деве Марии или символах Страстей была призвана возвести молящегося – если воспользоваться терминологией трех родов видения, сформулированной св. Августином, – от молитвы перед реальной статуей или фреской (*visio corporalis*) к созерцанию небесных тайн в экстазе (*visio spiritualis*), а от него – к мистическому слиянию с Богом, которое уже не нуждается ни в каких – материальных или ментальных – образах (*visio intellectualis*) [Maded 2002].

Видения Елизаветы из Шёнау, как они зафиксированы в текстах, выстраиваются в настоящий визионерский «дневник», подчиненный ритму литургического календаря. Святые почти всегда являются ей в «свои» дни памяти, а различные евангельские события – в посвященные им праздники<sup>10</sup>. «...В день святых апостолов Петра и Павла ранним вечером я погрузилась в экстаз и увидела этих славных мужей... Затем в воздухе напротив меня появился отец наш святой Бенедикт. Потом – святая Маргарита, в ярчайшем сиянии и с победоносными знаками ее триумфа. В день Разделения апостолов все они предстали передо мной, но Петр и Павел, как казалось, держались отдельно. После этого я видела исповедника Алексея, у которого от груди до пупа было какое-то украшение... В вигилию праздника святой Марии Магдалины ближе к вечеру я увидела ее с сияющей короной, а вместе с ней – Матерь Господа нашего Иисуса Христа»<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> См. также: *Caesarii Heisterbacensis Monachi...* P. 84.

<sup>10</sup> *Ibid.* P. 80–81, 88, 103. Экберт в предисловии к «Первой книге видений» писал, что откровения Елизаветы чаще всего случались по воскресеньям или в другие праздничные дни, причем, «в те часы, когда особенно разгорается благочестие» (*Roth F.W.E. Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Aebte Ekbert und Emecho von Schönau. Nach den Original – Handschriften herausgegeben. Brünn, 1884. P. 1*). У более ранних хождений в мир иной тоже была привязка к литургическому календарю. Многие из них случались на Страстной седмице или на Пасху, когда Христос, спустившись во ад, вывел оттуда ветхозаветных праведников, а потом на третий день воскрес из мертвых. Точно так же многие из видений загробного мира, начинавшиеся с временной смерти визионера, а завершавшиеся с его пробуждением (воскресением), продолжались три дня [Easting 2002, p. ХСV–ХСVІ]. См., к примеру, видения монаха Веттина (824 г.), нормандского рыцаря Бозо (ок. 1095 г.), цистерцианского послушника Гунтельма (1161 г.) и ирландского рыцаря Тнугдала (1149 г.) [Carozzi 1994, pp. 325–326, 430–431, 476, 558].

<sup>11</sup> *Roth F.W.E. Op. cit.* P. 9–10.

Елизавета тщательно датировала свои откровения, комбинируя отсылки к годовому, недельному и суточному циклам: “*in Adventu Domini, in festivitate S. Barbarae, in prima vigilia noctis, corruì in extasim...*”, “*in sexta feria, post horam tertiam, cum gravi passione veni in excessum mentis...*”<sup>12</sup>. Чтобы локализовать их внутри дня, она чаще всего привязывала их к службам часов (*ad completorium, hora tertia, post nonam*) или мессам (*tempori divini sacrificii, in die ad missam*), различным моментам монашеской повседневности (как, например, трапеза – *post prandium*), или ограничивалась самыми общими указаниями – «утром», «около полудня», «в начале вечера».

Пересказывая свои откровения, Елизавета постоянно подчеркивала, насколько она привыкла, что святые являются ей в свои праздники, а богослужения переходят в видения, посвященные тем же сакральным персонам, событиям или символам: «На следующий день вечером, когда по обыкновению (*solito more*), я была в экстазе (ведь день был субботний), я попросила Господа, чтобы он вновь показал мне тех двух святых патронов [боннских мучеников Кассия и Флоренция]»<sup>13</sup>. Например, по субботам – в день, посвященный Деве Марии, – Елизавета привыкла видеть в небесах Богоматерь<sup>14</sup>.

Само собой, особую роль в визионерском благочестии Елизаветы играла евхаристия. Многие ее видения случались во время мессы: евхаристические дары зримо превращались в плоть и кровь Христовы; монахиня в видении присутствовала на мессе, когда физически не могла дойти до церкви из-за очередной болезни; или однажды, когда священник поднял чашу с вином, она увидела распятого Христа и то, как его кровь стекала в чашу из ран на ногах и боку [Heinzer 2014, pp. 86, 92]<sup>15</sup>.

Елизавета сопоставляла свои видения друг с другом и регулярно упоминала о том, что ей до того уже доводилось видеть какой-то образ. Например, в день освобождения Петра из темницы она увидела апостола «в том же облике, в каком он и раньше ей являлся»<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Ibid. P. 71, 73.

<sup>13</sup> Ibid. P. 16.

<sup>14</sup> Ibid. p. 7. Еще с Каролингских времен существовала литургическая система, в которой первый день недели (воскресенье) был посвящен Троице, понедельник – любви, вторник – мудрости, среда – Святому Духу, четверг – ангелам, пятница – кресту, а суббота – Деве Марии. В конце XII–XIII в. литургисты частично перестроили эту систему (например, переставив ангелов на понедельник), однако суббота все равно осталась за Девой Марией [Polo de Beaulieu 1998, pp. 1203–1204].

<sup>15</sup> Caesarii Heisterbacensis Monachi... P. 103.

<sup>16</sup> Roth F.W.E. Op. cit. P. 11.

Причем нередко одно и то же либо сходное видение представало перед ней несколько раз – и каждый раз все подробнее: «В праздник Обрезания Господня и в Эпифанию я увидела свои воскресные видения, но в Эпифанию более явственно»<sup>17</sup>.

В отличие от многих визионерок следующих поколений, Елизавета погрузалась в экстаз или начинала грезить наяву без какого-либо «посредничества» материальных образов. Если она и молилась перед распятием, мы не знаем о ее медитациях перед другими изображениями, а скульптуры святых или Христа с Богородицей не «оживали» в ее откровениях [Heinzer 2014, p. 93]. Основным катализатором визионерского опыта для нее служило произнесенное, пропетое или реже написанное слово. Она часто упоминала, что видения начинались, пока она пела псалмы в честь кого-либо из святых, читала или слушала, как читают. Многие ее откровения строились как своего рода комментарий к богослужению, где отдельные строки или темы песнопений претворялись в визуальные образы.

Когда однажды в Вербное воскресенье (28 марта 1154 г.) на вечерне сестры стали петь респонсорий “*Ingressus Pilatus*” («Вошел Пилат») и дошли до слова “*Crucifigatur*” («Да будет распят»), Елизавета погрузилась в экстаз и увидела Спасителя, словно (*quasi*) висящего на кресте. Затем последовала череда видений, которые «воспроизводили» всю историю Страстей: от входа в Иерусалим до Распятия и Воскресения. Во время мессы Елизавета увидела Спасителя, спускающегося с горы на осле и едущего в сторону большого града, где его встречала толпа людей с ветвями в руках, – это был вход Господень в Иерусалим. На Пасху, читая Псалтирь, Елизавета погрузилась в экстаз и увидела женщину [Марию Магдалину], обнаружившую пустой гроб и побежавшую возвестить об этом ученикам [Heinzer 2014, p. 89]<sup>18</sup>.

Такая привязка видений к богослужению нередко встречалась и в текстах следующих столетий. В одном из «примеров», рассказанных немецким цистерцианцем Цезарием Гейстербахским в «Диалоге о чудесах» (ок. 1219–1223 гг.), его сестра по ордену из Саксонии удостоилась такого божественного откровения. Во время ночного богослужения, когда сестры начали петь гимн “*Te Deum laudamus*” («Тебя, Бога, хвалим»), она увидела, как небеса отверзлись и хор храма вместе с поющими поднялся ввысь. Когда зазвучали строки “*Tibi omnes angeli*” («К Тебе все ангелы»), перед ней предстал сонм светлых духов, которые, преклонив колена перед

<sup>17</sup> Roth F.W.E. Op. cit. P. 16.

<sup>18</sup> Ibid. P. 22 и далее.

Господом, славили его: “*Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus deus Sabaoth*” («Свят, Свят, Свят Господь Бог Саваоф» – это строки из того же гимна). Когда прозвучали слова “*Te gloriosus apostolorum chorus*” («Тебя славный хор апостольский»), славить Творца принялись апостолы. Далее эстафету подхватили патриархи с пророками (на строках “*Te prophetarum laudabilis numerus*” («Тебя хвалебный сонм пророческий»)), потом – по мере упоминания их в тексте – мученики, исповедники и девы. Все чины небесного царства принимались славить Творца в ритме строк гимна “*Te Deum*”<sup>19</sup>.

Связь между видениями, молитвой (или медитативными размышлениями о каком-то евангельском событии) и литургическим временем казалась настолько очевидной, что Цезарий, пересказывая видения своих персонажей, периодически высказывал догадки, о чем они думали в момент откровения, или о том, в какое время оно должно было им явиться (DM, VIII, 23). Один новиций, стоя в хоре, вдруг почувствовал, как распятие коснулось его лба. Цезарий (устами своего персонажа – магистра) предположил, что, должно быть, в тот момент послушник размышлял о страстях Господних<sup>20</sup>. В другом «примере» монахиня, погрузившись в экстаз, перенеслась «в духе» в какой-то дом и увидела там босого Спасителя и иудеев, которые обсуждали, как бы его умертвить. Цезарий прокомментировал, что это был дом первосвященника, в котором случились евангельские события, показанные ей в духовном видении (“*spiritualiter*”). При этом он полагал (“*ut puto*”), что откровение должно было случиться в Страстную пятницу<sup>21</sup>. Каждому видению свое время.

Аналогичные привязки мы легко найдем и во многих визионерских текстах позднего Средневековья, например в коллективном житии сестер доминиканского монастыря Унтерлинден в Кольмаре (ок. 1320 г.). Сестра Гертруда в день Пятидесятницы, когда сестры в хоре пели гимн “*Veni creator Spiritus*” («Приди, Дух животворящий»), вдруг увидела, как с небес на поющих монахинь сходят языки пламени, и этот свет обволакивал их, пока они не допели гимн. Ее видение, очевидно, воспроизводило символику праздника. Огонь, нисходящий на сестер, – это визуальный «слепок» с языков пламени – даров Святого духа, сошедших на апостолов на пятидесятый день после Воскресения (Деян. 2: 2–4)<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Caesarii Heisterbacensis Monachi... Т. 2. P. 157–158.

<sup>20</sup> Ibid. P. 100.

<sup>21</sup> Ibid. P. 89.

<sup>22</sup> *Ancelet-Hustache J.* Les Vitae sororum d’Unterlinden. Édition critique du manuscrit 508 de la Bibliothèque de Colmar // Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. Vol. 5. Paris, 1930. P. 360.

## Искушения как пролог к визионерству

У сатаны в церковном календаре не было своих праздников, ему не посвящали богослужебных текстов, и его первое появление в «Книгах видений» (и, как можно предполагать, в сознании) Елизаветы из Шёнау было спровоцировано другими триггерами – в первую очередь, болезнью и сомнениями в вере.

Важно, что ее визионерская биография началась в 1152 г. с череды дьявольских искушений<sup>23</sup>. Как рассказывается в «Первой книге видений», в какой-то момент Елизавету охватила душевная тьма и усталость (*obscuritas animi, tristitia, taedium*) – иначе говоря, пагубное «уныние» (*acedia*), от которого предостерегал монашествующих еще Иоанн Кассиан (ум. ок. 435 г.). В какой-то момент, как сказано в тексте, Елизавета поняла, что терзания были посланы ей сатаной. В праздник Пятидесятницы он стал осаждать ее сомнениями, касающимися Девы Марии и Спасителя («Может ли быть правдой все, что о нем пишут?»)<sup>24</sup>. А вскоре впервые предстал перед ее очами.

Эта последовательность традиционна для ранней восточной аскетики и патериков, оказавших огромное влияние на всю средневековую агиографию и демонологию. Как подчеркивает Дэвид Бракке, в ранних монашеских текстах борьба отшельников и монахов с дьяволом, в котором видели основную причину всех их падений и на которого проецировали терзавшие их сомнения, чаще всего велась незримо, в их душах. Сатана обычно действовал «изнутри», нашептывая человеку греховные мысли, вселяя сомнения и разжигая запретные страсти. Лишь иногда он выходил из-за кулис и начинал одолевать свою жертву видениями или физически ее истязать, как св. Антония [Brakke 2006, p. 8, 10, 27–31]<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Не случайно в некоторых списках первая часть визионерского «дневника» Елизаветы называется «Книгой об искушениях врага, которые она претерпела в начале, и о божественных откровениях, которые увидела после того (Caesarii Heisterbacensis Monachi... P. 31).

<sup>24</sup> Roth F.W.E. Op. cit. P. 4.

<sup>25</sup> Испытания, звучащие как внутренний голос, зримые явления дьявола и физические истязания, которым он подвергает жертву, переплетаются во многих визионерских автобиографиях. К примеру, бегинка Кристина Штоммельнская (1242–1312) в послании (1269 г.) доминиканцу Петру Дакийскому жаловалась на то, что перед Днем всех святых ее 14 дней преследовало «особое искушение». «Мне вдруг показалось, что все молитвы мои я творю во имя [некоего] демона. <...> При возношении Даров я не сумела узреть тела Господня. Пред моими очами явился демон

В праздник св. Максимиана Трирского (29 мая) в час комплетория Елизавета увидела в часовне крошечного призрака (*fantasma*), словно (*quasi*) одетого в монашеский куколь<sup>26</sup>. Это и был дьявол. После комплетория она почувствовала себя так плохо, что, желая помолиться перед распятием, не смогла встать на колени и упала наземь, так как ноги ее уже не слушались. Когда она поднялась после молитвы, сестры дали ей прочесть Евангелие о Страстях Господних, но им пришлось ей помочь, т. к. чтение давалось ей с трудом. Пока они читали, дьявол вновь явился ей в том же облике и, когда они дошли до слов Евангелия от Луки (22: 3) «Вошел же сатана в Иуду, прозванного Искарриотом», нечистый дух начал хохотать. После того, как они закончили чтение, призрак пропал. В описании Елизаветы явления сатаны, по понятным причинам, не были так жестко завязаны на богослужение. Однако когда дьявол услышал, что сестры читают о его древней победе, он принялся ликовать. В средневековых житиях безудержный смех – одна из примет дьявола, который радуется гибели грешников. В скульптуре романской поры бесов было принято изображать хохочущими и глумящимися, с перекошенными ртами и высунутыми языками [Махов 2011, с. 126–128]<sup>27</sup>.

---

и произнес: «Погляди! Видишь, что твой Бог – это я?»». Бес внушал ей сомнения в вере и одновременно начал ее физически истязать. «И едва я хотела преклонить колена мои, он так сильно ударил меня ими об пол, что я не могла сойти с места. В среду пред праздником, пока я была в храме, он явился, вышвырнул две сельди из миски, нагадил в последнюю, закинул ее с нечистотами в затворенную келью и всю перепачкал. <...> С этого времени и даже до самого Рождества я постоянно пребывала в сомнении, чего прежде со мной никогда не случалось. Сие искушение состояло вот в чем: в сердце моем беспрерывно восходили мысли о Боге, что Он устроен-де так, как и любой другой муж» [т. е. Кристина постоянно помышляла о его половых органах] (Элизабет Штагель: Житие сестер обители Тёсс. С. 299–300).

<sup>26</sup> Roth F.W.E. Op. cit. P. 5. Наречие *quasi*, которое Елизавета постоянно использует при пересказе видений, подчеркивает символический характер происходящего. Оно принадлежит к концептуальному словарю средневековой визионерской литературы и вездесуще не только в видениях мистиков, но и в хождениях в мир иной, например в видении английского крестьянина Туркилля. Как только его душа покинула этот мир, он увидел базилику высотой *quasi* 6 футов; внутри храма перед ним предстал *quasi* баптистерий; вскоре появился апостол Иаков, *quasi* увенчанный митрой, и т. д. (Matthieu Paris. Chronica majora / Ed. by H.R. Luard. T. 2 London, 1874, p. 498 [Rerum britannicarum Medii aevi scriptores, 57]).

<sup>27</sup> См., например, демонов, вырезанных на капителях в церкви Сен-Мадлен в Везле (XII в.).

Елизавета вновь увидела своего искусителя следующим утром (*in matutinis*). На этот раз она подробно описала его облик: он был маленького роста, плотный и уродливый: лицо его пылало пламенем, изо рта торчал огненный язык, а руки и ноги были похожи на когти хищных птиц<sup>28</sup>. Этот словесный портрет вполне традиционен для средневековых текстов. К примеру, он очень близок к тому, что за век до Елизаветы нарисовал в «Пяти книгах хроник» (V, 2) бургундский монах Рауль Глабер (985–1047). Однажды ночью перед его кроватью возник призрак, похожий на черного человечка. Он был маленького роста, с тонкой шеей, худощавым лицом, черными глазами, морщинистым лбом, загнутым вниз носом, растянутым ртом, пухлыми губами, маленьким подбородком, козлиной бородой, мохнатыми и острыми ушами, вздыбленными волосами, собачьими клыками и горбатой спиной<sup>29</sup>. По свидетельству Глабера, дьявол являлся ему самому и другим братьям исключительно до заутрени или на рассвете (*“hora que matutinale agitatum est signum”, “nocte quadam, ante matutinalem sinaxim”* и т. д.). Это время, когда монахи, тяжело просыпаясь, устремляются в церковь для первого богослужения (а в монастырях с более мягким уставом после него вновь возвращаются в dormitorio, чтобы еще немного поспать)<sup>30</sup>. Потому неудивительно, что демон, воплощающий все соблазны иноков, в двух историях, которые рассказал Глабер (V, 1; V, 5), убеждает их не спешить в церковь на службу, а еще полежать<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Roth F.W.E. Op. cit. P. 5.

<sup>29</sup> Raoul Glaber: les cinq livres de ses histoires (900–1044) / Ed. by M. Prou. Paris: Alphonse Picard, 1886. P. 115; см. также [Colliot 1979; Пильгун 2019, с. 105 (примеч. 6)].

<sup>30</sup> О заутрене, определении ее времени и различных монашеских установлениях, связанных с пробуждением братьев, см. [Davril, Palazzo 2010, p. 74–75]. В клюнийских и цистерцианских сборниках чудес XII в. или в коллекциях *exempla* XIII в. души умерших, ходатайствующих о заступничестве, тоже часто являются в тот момент, когда братья или сестры, еще до рассвета, просыпаются, чтобы идти на заутреню, или после нее остаются одни.

<sup>31</sup> В поэме о видении одного реймского монаха, написанной Анселлом Схоластиком (оно, вероятно, стало источником для Глабера), демон тоже стремится соблазнить монаха долгим сном и агитирует против монашеской дисциплины: «Ты ж движим мне неведомой привычкой некой пагубной, чуть звоны колокольные проникнут в уши сонные, с постелью распрощаешься, в Божью церковь направишься, первым быть стараешься! В то время, как тебе кровать сулит возможность мирно спать и телу сладкий отдых дать, ты как глупец, без памяти несешься первым к паперти.

В первом видении дьявол пытается уговорить одного монаха не бежать на заутреню с первым сигналом колокола (сигнал к пробуждению подавался трижды, но все монастырские тексты настоятельно призывали иноков подниматься по первому зову [Davril, Palazzo 2010, p. 74–75]). Зачем, – говорит он, – так истязать свою плоть, если можно остаться в постели до третьего сигнала. Монахи и так изнуряют себя постами, ночными бдениями, псалмодией – часа такой жизни достаточно, чтобы заслужить спасение. Да еще – тут дьявол притворно делает вид, что раскрывает иноку великий секрет – Господь каждый год на Пасху, в годовщину своего воскресения, выводит из ада всех узников. Значит, незачем слишком себя истязать, раз спасение и так гарантировано. Дьявол пытается погубить монаха, заставив его уступить слабости своего тела и подарить себе лишние минуты сна<sup>32</sup>. Ведь если грешники ежегодно исходят из ада, то грех не так страшен, и почти все позволено<sup>33</sup>.

---

Успеешь ты, обряд храня, еще явиться во время, пока певцы усердно четвертое будут тянуть “Приидите”...» (пер. Б.И. Ярхо) (Памятники средневековой латинской литературы X–XI вв. / Отв. ред. М.Л. Гаспаров. М.: Наука, 2011. С. 490).

<sup>32</sup> Raoul Glaber: les cinq livres de ses histoires (900–1044). P. 114–115.

<sup>33</sup> Многие средневековые видения утверждали, что души осужденных на адские муки регулярно – один раз в сутки, один раз в неделю, единожды в год или множество раз в году – получают временную передышку от страданий: *refrigerium* или *requies* [Cabassut 1927; Carozzi 1994, p. 255; McNamara 2006, p. 172–182]. Причем иногда речь идет о полной приостановке мучений, а иногда – лишь об ослаблении их интенсивности. Так, в видении франкского монаха Баронта (678/679 г.) на перерыв в страданиях могли рассчитывать только те грешники, которые при жизни сотворили что-то хорошее. *Refrigerium* даруется им ежедневно: около шестого канонического часа юноши в белых одеждах, похожие на левитов (дьяконов), приносят им из рая манну небесную, которая, если положить ее между устами и ноздрями, облегчает их страдания [Carozzi 1994, pp. 165–166]. В XI–XIII вв. многие тексты – от сочинений аскета и реформатора Петра Дамиани до трактатов по литургике – упоминали о том, что души грешников освобождаются от истязаний на воскресенье, а когда оно истекает, вновь предаются мучениям. Вот почему в понедельник утром они так нуждаются в особом церковном заступничестве и поминовении [Polo de Beaulieu 1998, pp. 1200–1205]. Идея регулярной приостановки или ослабления мук никогда не получала однозначного признания Церкви и ясного богословского оформления. Однако это не помешало ей войти в богослужение и поминальную практику. Особо тонким был вопрос о пасхальных «каникулах». От идеи временного перерыва в муках грешников в ночь

Внешность демонов описывалась во множестве средневековых видений – будь то хождения в мир иной или откровения мистиков. Эти портреты акцентировали свирепость, уродство и звероподобие нечистых духов, а также неупорядоченность и несоразмерность (*in-formitas*) их тел (т. е. по смыслу «масок», в которых бесплотные духи являются людям). Они то черны как смоль, то кроваво- или огненно-красны, а порой и то, и другое одновременно, ведь обе характеристики соотносились с основными «стихиями» ада: огнем и тьмой [Пильгун 2019, с. 104–127]. К примеру, в житии отшельника Гутлака Кроуландского (ум. в 714 г.), составленном около 730–740 гг. монахом Феликсом, рассказывалось о том, как к нему в келью явились свирепые бесы с большими головами, длинными шеями, бледными худыми лицами, спутанными бородами, огнедышащими пальцами, лошадиными зубами, угловатыми коленями и т. д. [Colgrave 2007, p. 102]. Словесные портреты демонов ожидаемо перекликались с иконографией того времени. При этом она не только следовала за видениями и другими текстами, но и задавала им вектор: визионер видел (говорил, что видел) бесов такими, как их изображали на капителях в клуатре или на миниатюрах в рукописях<sup>34</sup>.

Вернемся к Елизавете из Шёнау. В тот день, когда сатана утром возник перед ней в устрашающем человекообразном обличье, он являлся ей еще восемь раз: семь – как человек и один раз под «маской» пса. На следующий день (31 мая) утром дьявол пришел к ней вновь в облике человека, угрожая побить ее сандалией, которую он держал в руке, а потом, перед мессой, предстал перед ней как огромный бык (или телец), собирающийся ее пожрать: “*in specie tauri magni et horrendi, dilatans super me os suum, quasi ad deglutendum me*”<sup>35</sup>. Уподобление дьявола быку или тельцу – одна из базовых метафор средневековой демонологии, которая восходит к строкам

---

сошествия Христа во ад было недалеко до мысли о том, что Христос каждый год вновь освобождает преисподнюю и выводит из нее всех узников, а это уже был удар по доктрине вечного наказания.

<sup>34</sup> Два столетия после Глабера дьявол точно так же на заутрене является сестре Адельгейде Торолхайм из монастыря Унтерлинден в Кольмаре. Однажды, когда она после первого удара колокола, призывавшего монахинь в церковь, стала спускаться по лестнице из дормитория в хор, перед ней возник демон, оборотившийся свиньей. Ниже на лестнице она в ужасе увидела призрак недавно умершей монахини. Не зная, что предпринять, ведь другого прохода в хоры не было, Адельгейда собралась с силами и, пройдя между ними, спустилась в церковь (*Ancelet-Hustache J. Op. cit. P. 416–417*).

<sup>35</sup> *Roth F.W.E. Op. cit. P. 5.*

Псалтири: «тучные тельцы окружили меня, раскрыли на меня пасть свою, как лев алчущий добычи и рыкающий» (“*tauri pingues vallaverunt me aperuerunt super me os suum...*”) (Пс. 21:3).

В христианской экзегезе эти слова псалмопевца были перенесены на дьявола, и телец стал восприниматься как одна из фигур гордыни. Тельцы из 21-го псалма интерпретировались как указание на иудеев, еретиков и других врагов истинной веры. В частности, зверей, которые атакуют Давида, соотносили с грядущими палачами Христа: римлянами и в еще большей степени иудеями [Magrow 2008]. Потому в Штутгартской псалтири, созданной в Каролингской империи ок. 830 г., рядом с текстом 21-го псалма безбородого юношу с нимбом (это, видимо, Христос или царь Давид – как его предок и альтер-эго) с двух сторон атакуют рогатые звери<sup>36</sup>.

При этом образ тельца, само собой, имел и позитивные трактовки: в других контекстах он обозначал Христа и традиционно служил символом евангелиста Луки [Махов 2011, с. 89–93]. Телец-дьявол и телец-Лука сосуществуют в видениях Елизаветы. В день евангелиста Марка она увидела перед троном Господа четырех существ, у каждого из которых было по четыре лица: человека, орла, льва и тельца (*facies vituli*)<sup>37</sup>. Этот образ, символизировавший четырех евангелистов, восходит к тетраморфу (описанию четырех животных с четырьмя лицами у престола Господня) из откровения пророка Иезекииля (1: 5–18). Вслед за этим видением Елизавета поведала еще об одном, которое случилось в одно из воскресений, когда она вновь увидела дьявола в облике черного и уродливого вола (*in specie nigri ac deformis vituli*)<sup>38</sup>. Описывая сатану как агрессивного тельца, Елизавета (или Экберт, который записывал и редактировал ее откровения) использовала привычный образ. Однако вероятно, что он помогал ей соотнести свои страдания с томлениями Давида, молившего Бога о спасении от осадивших его врагов, а то и со Страстями Христа.

Когда в субботу началась месса в честь Девы Марии, Елизавета погрузилась в экстаз и увидела в воздухе огненное колесо, а в его сердцевине – подобие (*similitudo*) царственной дамы в белых одеждах. Тогда монахиня поняла, что это и есть Дева Мария. Справа от нее стоял муж в сияющем монашеском куколе и с аббатским посохом, в котором Елизавета распознала св. Бенедикта – патрона монашествующих. Слева был другой спутник, казавшийся юно-

<sup>36</sup> Stuttgart. Württembergische Landesbibliothek. Ms. Biblia folio 23. Fol. 26.

<sup>37</sup> Roth F.W.E. Op. cit. P. 34.

<sup>38</sup> Ibid. P. 35.

шей, но кто это, так и осталось неясным. Дева Мария перекрестила Елизавету и беззвучно сказала (визионерка не слышала ее голоса, но видела движение губ, и смысл ее слов сам по себе достиг ее сознания): «Не бойся, ибо ничто из этого тебе не навредит».

В тот же день, ближе к вечеру, Елизавета опять увидела дьявола в облике быка, зависшего в воздухе. Вскоре после этого Дева Мария, представ перед ней в небесном сиянии, защитила ее знаком креста. На следующий день, в воскресенье, сатана опять явился Елизавете в облике быка. Тогда она смело сказала ему: «Если ты действительно дух злобы, приказываю тебе во имя Господа, чтобы ты тотчас же преобразился, и в этом облике больше мне не являлся»<sup>39</sup>. Он сразу же исчез, и Елизавета увидела чудовищную долину, заполненную чадом и черным пламенем. В тот же день вечером в небесах засиял яркий свет, и из него показалась белая голубка, державшая в клюве что-то красное. Монахиня стала молиться Святому духу, так как слышала, что он является в облике голубя. После этого на повечерии, когда она горячо молилась перед Распятием, ей явился в небе сияющий золотой крест.

В другой день, поутру, когда она одна молилась в зале капитула, Елизавета снова увидела сатану. На этот раз он был похож на клирика, одетого в белую альбу. Она страшно испугалась, но, продолжая молиться, не поддала виду, а потом поднялась в dormitorio. Дьявол последовал за ней. Оттуда она пошла в часовню и встала между двумя молящимися сестрами. Он отправился и туда и встал поблизости, гнусно над ней насмехаясь, так что она не могла оторвать от него свой внутренний взор (*mentis oculum*). Тогда Елизавета твердо ему приказала, чтобы он прекратил паясничать и больше не досаждал ей своими явлениями. Внезапно его прежняя одежда сменилась на монашеское облачение (*veste religiosa*). Елизавета спустилась из dormitorio в зал капитула, а дьявол пошел за ней, продолжая все так же глумиться. После этого он исчез и больше зримо не появлялся. Затем Елизавета отправилась на мессу, а потом в трапезную и там почувствовала себя настолько плохо, что все тело было охвачено болью (*passio*). По просьбе Елизаветы другие монахини начали о ней молиться и читать евангельское описание Страстей. В это время ей показалось, что кто-то сдавливает ее горло. Однако вскоре заступничество сестер помогло. Сатана, не добившись своего, отступил от своей жертвы<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Roth F.W.E. Op. cit. P. 6.

<sup>40</sup> Ibid. P. 6–7.

\* \* \*

История о противостоянии Елизаветы дьяволу, с которого началась ее визионерская биография, состоит из трех этапов: периода незримых искушений, когда ее охватило «уныние» (воскресенье 18 мая / Пятидесятница – четверг 29 мая / праздник св. Максимиана); острой фазы дьявольских наваждений, когда сатана за пять дней успел предстать перед ней в череде различных антропоморфных и зооморфных обличий, типичных для христианской демонологии ее времени (от св. Максимиана до понедельника 2 июня); периода «восстановления» (2 июня – 6 июня), когда за здоровье заболевшей Елизаветы было отслужено семь месс. В том, как изложена биография Елизаветы в «Первой книге видений», физический недуг и противостояние с дьяволом (он скорее осаждает, чем искушает монахиню) демонстрирует/закрепляет идею о ее избранности. После того, как сатана оставляет ее в покое, у нее начинается череда откровений, которые с разной интенсивностью продолжались до ее смерти. Регулярное возвращение к теме Страстей (сатана радуется, слушая чтение сестер о том, как он некогда овладел Иудой; чтобы избавить Елизавету от наваждения, сестры читают ей *passio Domini*) помогало соотносить ее собственные страдания со страданиями Христа, которого она так желала видеть в своих откровениях.

### Литература

- Бельтинг 2002 – *Бельтинг Х.* Образ и культ: История образа до эпохи искусства. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 748 с.
- Махов 2011 – *Махов А.Е.* Средневековый образ между теологией и риторикой: Опыт толкования визуальной демонологии. М.: Изд-во Кулагинной; Intrada, 2011. 288 с.
- Пильгун 2019 – *Пильгун А.В.* Потусторонний мир Средневековья: рай, чистилище, ад и их персонажи в визионерских текстах и миниатюрах из западноевропейских рукописей IX–XV веков. М.: Гамма-Пресс, 2019. 468 с.
- Brakke 2006 – *Brakke D.* Demons and the Making of the Monk. Spiritual Combat in Early Christianity. Cambridge (MA): Harvard University Press, 2006.
- Cabassut 1927 – *Cabassut A.* La mitigation des peines de l'enfer d'après les livres liturgiques // *Revue d'histoire ecclésiastique.* 1927. Vol. 23. P. 65–70.
- Carozzi 1994 – *Carozzi Cl.* Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V<sup>e</sup> – XIII<sup>e</sup> siècle). Rome: École française de Rome, 1994.
- Coakley 2006 – *Coakley J.W.* Women, Men, and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators. New York: Columbia University Press, 2006.
- Colgrave 2007 – *Colgrave B.* (ed.). *Felix's Life of Saint Guthlac.* Cambridge; London; New York: Cambridge University Press, 2007.

- Colliot 1979 – *Colliot R.* Rencontres du moine Raoul Glaber avec le diable d'après ses Histoires // Le Diable au Moyen Âge. Paris; Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 1979. P. 117–132.
- Davril, Palazzo 2010 – *Davril A., Palazzo É.* La vie des moines au temps des grandes abbayes, X<sup>e</sup> – XIII<sup>e</sup> siècles. Paris: Arthème Fayard, 2010.
- Dinzelbacher 1981 – *Dinzelbacher P.* Vision und Visionsliteratur im Mittelalters. Stuttgart, Universität Stuttgart: 1981.
- Dinzelbacher 1993 – *Dinzelbacher P.* Mittelalterliche Frauenmystik. Paderborn: Schöningh, 1993.
- Easting 2002 – *Easting R.* (ed.). The Revelation of the Monk of Eynsham. Oxford; New York: Oxford University Press, 2002.
- Frugoni 1996 – *Frugoni Ch.* Female Mystics, Visions, and Iconography // Woman and Religion in Medieval and Renaissance Italy. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.
- Hamburger 1997 – *Hamburger J.* Nuns as Artists: The Visual Culture of a Medieval Convent. Berkeley: University of California Press, 1997.
- Hamburger 1998 – *Hamburger J.* The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany. New York: Zone Books, 1998.
- Heinzer 2014 – *Heinzer F.* Unequal Twins: Visionary Attitude and Monastic Culture in Elisabeth of Schönau and Hildegard of Bingen // Kienzle B.M., Stoudt D.L., Ferzoco G. (eds.). A Companion to Hildegard of Bingen. Leiden; Boston: Brill, 2014. P. 85–108.
- Madec 2002 – *Madec G.* Savoir c'est voir. Les trois sortes de «vues» selon Augustin // Dunand F., Bœspflug F. (dir.). Voir les Dieux, voir Dieu. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg, 2002. P. 123–139.
- Marrow 2008 – *Marrow J.H.* Inventing the Passion in the Late Middle Ages // Kupfer M.A. (ed.). The Passion Story: From Visual Representation to Social Drama. University Park: Pennsylvania State University Press, 2008. P. 23–52, 238–240.
- McNamara 2006 – *McNamara M.* Navigatio sancti Brendani. Some Possible Connections with Liturgical, Apocryphal and Irish Tradition // Burgess G.S., Strijbosch C. (eds.). Brendan Legend: Texts and Versions. Leiden; Boston: Brill, 2006. P. 159–191.
- Polo de Beaulieu 1998 – *Polo de Beaulieu A.* Le “Lundi des trépassés”. Création, diffusion et réception d'un rituel // Annales. Histoire, Sciences sociales. 1998. No. 6. P. 1191–1217.
- Recht 1999 – *Recht R.* Le croire et le voir. L'art des cathédrales (XII<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècle). Paris: Gallimard, 1999.
- Sansterre 2006 – *Sansterre J.-M.* Omnes qui coram hac imagine genua flexerint... La vénération d'images de saints et de la Vierge d'après les textes écrits en Angleterre du milieu du XI<sup>e</sup> siècle aux premières décennies du XIII<sup>e</sup> siècle // Cahiers de civilisation médiévale. 2006. Vol. 49, no. 195. P. 257–294.
- Schmitt 1994 – *Schmitt J.-Cl.* Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale. Paris: Gallimard, 1994.

Schmitt 1996 – *Schmitt J.-Cl. La raison des gestes dans l'Occident médiéval*. Paris: Gallimard, 1996.

Schmitt 2016 – *Schmitt J.-Cl. Les rythmes au Moyen Âge*. Paris: Gallimard, 2016.

## References

---

- Belting, H. (2002), *Obraz i kul't. Istoria obraza do epokhi isskustva* [Image and Cult. History of the Image before the Era of Art], Progress-Traditsia, Moscow, Russia.
- Brakke, D. (2006), *Demons and the Making of the Monk. Spiritual Combat in Early Christianity*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Cabassut, A. (1927), “La mitigation des peines de l'enfer d'après les livres liturgiques”, *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 23, pp. 65–70.
- Carozzi, Cl. (1994), *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V<sup>e</sup> – XIII<sup>e</sup> siècle)*, École française de Rome, Rome.
- Coakley, J.W. (2006), *Women, Men, and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators*, Columbia University Press, New York.
- Colgrave, B. (ed.) (2007), *Felix's Life of Saint Guthlac*. Cambridge University Press, Cambridge, London, New York.
- Colliot, R. (1979), “Rencontres du moine Raoul Glaber avec le diable d'après ses histoires”, in *Le Diable au Moyen Âge*. Presses universitaires de Provence, Paris; Aix-en-Provence, pp. 117–132.
- Davril, A., Palazzo, É. (2010), *La vie des moines au temps des grandes abbayes, X<sup>e</sup> – XIII<sup>e</sup> siècles*, Arthème Fayard, Paris.
- Dinzlacher, P. (1981), *Vision und Visionsliteratur im Mittelalters*. Universität Stuttgart, Stuttgart.
- Dinzlacher, P. (1993), *Mittelalterliche Frauenmystik*. Schöningh, Paderborn.
- Easting, R., ed. (2002), *The Revelation of the Monk of Eynsham*, Oxford University Press, Oxford; New York.
- Frugoni, Ch. (1996), “Female Mystics, Visions, and Iconography”, in *Woman and Religion in Medieval and Renaissance Italy*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Hamburger, J. (1997), *Nuns as Artists: The Visual Culture of a Medieval Convent*, University of California Press, Berkeley.
- Hamburger, J. (1998), *The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*, Zone Books, New York.
- Heinzer, F. (2014), “Unequal Twins: Visionary Attitude and Monastic Culture in Elisabeth of Schönau and Hildegard of Bingen”, in Kienzle, B.M., Stoudt, D.L., Ferzoco, G., eds., *A Companion to Hildegard of Bingen*, Brill, Leiden; Boston, pp. 85–108.
- Madec, G. (2002), “Savoir c'est voir. Les trois sortes de 'vues' selon Augustin”, in Dunand, F., Boespflug, F., dir., *Voir les Dieux, voir Dieu*, Presses universitaires de Strasbourg, Strasbourg, pp. 123–139.

- Makhov, A.E. (2011), *Srednevekovyi obraz mezhdu teologii i ritoriki. Opyt tolkovania vizualnoi demonologii* [Medieval Image Between Theology and Rhetoric. The Interpretation of the Visual Demonology], Izdatel'stvo Kulaginoi, Intrada, Moscow, Russia.
- Marrow, J.H. (2008), "Inventing the Passion in the Late Middle Ages", in Kupfer, M.A., ed., *The Passion Story: From Visual Representation to Social Drama*, Pennsylvania State University Press, University Park, pp. 23–52, 238–240.
- McNamara, M. (2006), "*Navigatio sancti Brendani*. Some Possible Connections with Liturgical, Apocryphal and Irish Tradition", in Burgess, G.S., Strijbosch, C., eds., *Brendan Legend: Texts and Versions*, Brill, Leiden; Boston, pp. 159–191.
- Pil'gun, A.V. (2019), *Potustoronni mir Srednevekovi: rai, chistiliche, ad i ih personazhi v vizionerskikh tekstakh i miniaturah* [The Other World of the Middle Ages. Paradise, Purgatory, Hell and Their Characters in Visionary Texts and Miniatures from West-European Manuscripts of 9th – 15th c.], Gamma-Press, Moscow, Russia.
- Polo de Beaulieu, A. (1998), "Le 'Lundi des trépassés'. Création, diffusion et réception d'un rituel", *Annales. Histoire, Sciences sociales*, no. 6, pp. 1191–1217.
- Recht, R. (1999), *Le croire et le voir. L'art des cathédrales (XII<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècle)*, Gallimard, Paris.
- Sansterre, J.-M. (2006), " 'Omnes qui coram hac imagine genua flexerint...'. La vénération d'images de saints et de la Vierge d'après les textes écrits en Angleterre du milieu du XI<sup>e</sup> siècle aux premières décennies du XIII<sup>e</sup> siècle", *Cahiers de civilisation médiévale*, vol. 49, no. 195, pp. 257–294.
- Schmitt, J.-Cl. (1994), *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Gallimard, Paris.
- Schmitt, J.-Cl. (1996), *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Gallimard, Paris.
- Schmitt, J.-Cl. (2016), *Les rythmes au Moyen Âge*, Gallimard, Paris.

### *Информация об авторе*

*Михаил Р. Майзульс*, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; maizuls@gmail.com

### *Information about the author*

*Mikhail R. Maizuls*, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125993; maizuls@gmail.com