



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„San Francesco d’Assisi in der russischen literarischen  
Tradition des 19. und 20. Jahrhunderts“

verfasst von / submitted by

Lisa Maria Haček

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2020 / Vienna, 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

A 190 362 350

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Lehramtsstudium UF Russisch, UF Italienisch

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Fedor B. Poljakov



## **Danksagung**

An dieser Stelle möchte ich mich auf das Herzlichste bei all jenen bedanken, die durch ihre besondere Unterstützung zum Gelingen dieser Diplomarbeit beigetragen haben.

Den größten Dank möchte ich meinen Eltern und meiner Familie aussprechen, die mir nicht nur mein Studium ermöglichten, sondern mich bei all meinen Entscheidungen unterstützen und mir immer zur Seite stehen.

Besonders danken möchte ich meinem Diplomarbeitsbetreuer Univ.-Prof. Dr. Fedor B. Poljakov, der mich zum einen auf dieses wunderbare Thema aufmerksam gemacht hat und zum anderen stets ein offenes Ohr für mich hatte und mir wertvolle Anregungen gab.

Danken möchte ich außerdem Mag. Dr. Thomas Mikula, BA, Marija V. Kljačina und Aleksei Chekh, BA für die Tätigkeit des Korrekturlesens.

Vielen herzlichen Dank!



# Eidesstaatliche Erklärung

Ich erkläre hiermit an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht.

Die Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Wien, 2020

Lisa Maria Haček



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	1
Forschungsstand .....	3
San Francesco d'Assisi .....	6
1 Der Heilige Franziskus und die russische Kultur .....	12
2 Ein katholischer Heiliger und die Orthodoxie .....	15
2.1 Gegenüberstellung des katholischen Heiligen mit russischen Heiligen .....	17
2.1.1 Heiliger Sergij Radonežskij .....	19
2.1.2 Heiliger Serafim Sarovskij .....	21
3 Russische Literaten und der Heilige Franziskus .....	25
3.1 Lev Nikolaevič Tolstoj .....	27
3.2 Fëdor Michajlovič Dostoevskij .....	32
3.3 Dmitrij Sergeevič Merežkovskij .....	38
3.4 Aleksandr Aleksandrovič Blok .....	45
3.5 Michail Alekseevič Kuzmin .....	47
3.6 Ėllis – Lev L'vovič Kobylinskij .....	49
3.7 Vjačeslav Ivanovič Ivanov .....	53
3.8 Boris Konstantinovič Zajcev .....	56
4 Il Cantico di Frate Sole .....	58
4.1 Russische Übersetzungen .....	64
4.1.1 Stepan Petrovič Ševyrëv .....	66
4.1.2 Ekaterina Andreevna Beketova .....	66
4.1.3 Vladimir Ivanovič Ger'e .....	67
4.1.4 Lev Platonovič Karsavin .....	67
4.1.5 Sergej Sergeevič Averincev .....	70
4.1.6 Ol'ga Aleksandrovna Sedakova .....	71
4.2 Dichterische Nachahmung des Sonnengesangs .....	73
4.2.1 Konstantin Dmitrievič Bal'mont .....	73
4.2.2 Maksimilian Aleksandrovič Vološin .....	75
4.3 Literarische Anspielungen auf den Sonnengesang .....	77
4.3.1 Aleksej Konstantinovič Tolstoj .....	77
4.3.2 Leonid Ioakimovič Kannegiser .....	79
4.3.3 Boris Leonidovič Pasternak .....	81

5	Reiseliteratur – Auf dem Weg nach Assisi.....	83
5.1.1	Pavel Pavlovič Muratov.....	85
5.1.2	Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev.....	88
5.1.3	Sergej Michajlovič Solov'ëv.....	90
5.1.4	Boris Konstantinovič Zajcev.....	94
	Conclusio.....	99
	Quellenverzeichnis.....	102
	Literaturverzeichnis.....	102
	Onlinequellen.....	107
	Videos.....	109
	Anhang.....	110
	Fresken von Benozzo Gozzoli.....	110
	Содержание на русском языке.....	112
	Abstract.....	121

# Vorwort

„*Literaturnyj russkij svjatoj*“<sup>1</sup>, „*edinstvennyj svjatoj russskoj intelligencii*“<sup>2</sup>, „*odin iz neoficial'nych nebesnych zastupnikov russskoj literatury*“<sup>3</sup> und „*ljubimyj svjatoj intelligentov*“<sup>4</sup> – alle diese Titulierungen wären eines orthodoxen Heiligen würdig. Jedoch trägt die Annahme, denn Vasilij V. Rozanov und Sergej S. Averincev meinen damit keinen Geringeren, als einen der wohl bekanntesten Heiligen der katholischen Kirche, Franziskus von Assisi. Doch woher rühren derartige Bezeichnungen? Welchen Bezug hat San Francesco zu der eigentlich von der Orthodoxie dominierten russischen Literatur und worin liegen die Beweggründe, die zu einer Beschäftigung mit einem nicht kanonisierten Heiligen der orthodoxen Kirche führten?

Diesen und ähnlichen Fragestellungen wird in der hier vorliegenden Arbeit nachgegangen, in deren Zentrum, wie bereits ihrem Titel zu entnehmen ist, die Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Heiligen Franziskus von Assisi im Kontext der russischen Literatur steht, der nach den Worten Vladimir I. Ger'es dem russischen Volk kein Unbekannter ist. Inwiefern seine Aussage „*Francisk nam ne čužoj*“<sup>5</sup> verstanden werden kann, soll die vorliegende Arbeit klären, die sich in fünf Abschnitte gliedert. Diesen vorausgehend wird zunächst ein Blick auf die jüngste Forschungslage geworfen sowie einige der wesentlichen Stationen aus dem Leben San Franciscos einer näheren Betrachtung unterzogen, um die im späteren Verlauf der Auseinandersetzung präsentierten literarischen Anspielungen auf den Heiligen Franziskus, dessen Leben und Wirken, die in der russischen Literatur gemacht wurden nachvollziehen zu können. Dabei steht aber nicht eine detaillierte Biografie des Heiligen im Mittelpunkt, sondern die Darstellung jener Lebensinhalte, Geschichten und Legenden, auf die im Besonderen Bezug genommen wurde.

Im ersten Abschnitt der Arbeit wird die Entstehung und Entwicklung des Interesses am Heiligen Franziskus in der russischen Kultur untersucht, die sich sodann in der literarischen Produktion niederschlug.

Dem folgend wird die Wahrnehmung des katholischen Heiligen aus orthodoxer Perspektive unter die Lupe genommen. Denn Franziskus von Assisi wurde, wie dieser

---

<sup>1</sup> Rozanov (2005): 154.

<sup>2</sup> ebd.

<sup>3</sup> Averincev (1997): <https://pravoslavnyaya-obshina.ru/1997/no38/article/sergei-averincev-cvetiki-milye-bratca-franciska-it/> [Stand: 18.02.2020]

<sup>4</sup> ebd.

<sup>5</sup> Ger'e (1908): 2.

Abschnitt aufzeigen soll, nicht nur mit einigen orthodoxen Heiligen verglichen, sondern sogar teilweise als einer ihresgleichen angesehen. Dabei soll geklärt werden, was genau San Francesco auszeichnete, sodass er trotz der sie trennenden Konfessionen für einen derartigen Vergleich herangezogen wurde und inwiefern er den orthodoxen Heiligen ähnlich war.

Die Auseinandersetzung mit dem *poverello d'Assisi* umfasst nahezu alle literarischen Gebiete, von der Lyrik bis hin zur ironischen Anspielung und zeugt somit von einem regen Interesse bei den Autoren. Um der Art und Weise der Beschäftigung mit dem umbrischen Heiligen nachzugehen, sowie die möglichen Beweggründe, die die Literaten veranlassten sich dieser Thematik zu widmen, zu ergründen, werden in den Abschnitten drei bis vier, Werke von ausgewählten russischen Autoren, die San Francesco selbst, dessen Schriften oder Lehren zum Thema haben, einer näheren Betrachtung unterzogen. Die Arbeit erhebt dabei aber keinen Anspruch auf Vollständigkeit, was angesichts der Fülle an literarischen und philosophischen Beispielen, die sich in der russischen Literatur in Bezug auf den umbrischen Heiligen finden lassen, bei weitem das Maß der vorliegenden Untersuchung überschreiten würden, daher versucht die dargebrachte Auswahl, eine möglichst vielfältige Bearbeitung der franziskanischen Sujets aufzuzeigen. Weiters wird der Frage nachgegangen welche Werke beziehungsweise Überlieferungen über den katholischen Heiligen am meisten Anklang fanden. Der dritte Abschnitt gibt zunächst Literaten Raum, die sich mit unterschiedlichsten Themen rund um den Heiligen befassen, während sich der vierte Abschnitt speziell dem wohl berühmtesten Werk Franziskus', dem *Cantico di Frate Sole* annimmt und der Rezeption der Hymne in der russischen Literatur in Form von Übersetzungen, dichterischen Nachahmungen und Anspielungen nachgeht.

Der fünfte und letzte Abschnitt der Arbeit soll verdeutlichen, dass die Faszination für San Francesco über lediglich schriftliche Auseinandersetzungen hinausreichte und auch durch Reisen zu den Lebens- und Wirkungsorten des Heiligen zum Ausdruck gebracht wurde, wovon wiederum diverse Berichte und Aufzeichnungen russischer Reisender Zeugnis geben.

„*V étom podvižnike est' nečto, podnimajuščee ego nad épochami i konfessijami.*“<sup>6</sup> Was genau dieses Etwas ist, das von Erzpriester Vladimir S. Rožkov beschrieben wird, das sich gar über ganze Epochen und Konfessionen hinwegsetzt,

---

<sup>6</sup> Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyň'.

wird in dieser Arbeit vermutlich nicht zur Gänze geklärt werden können, jedoch soll ein Schritt in Richtung Verständnis gesetzt werden, indem der Begeisterung für den katholischen Heiligen, die sich in der russischen Literatur breit gemacht hat, auf den Grund gegangen wird.

## Forschungsstand

Wirft man einen Blick auf die Forschungslage der jüngsten Vergangenheit auf dem Gebiet der franziskanischen Einflüsse und der Darstellung San Franciscos in der russischen Literatur, so muss festgestellt werden, dass diese noch relativ überschaubare Ausmaße aufweist.

Einer der in mehrfacher Weise das Phänomen des Heiligen Franziskus, jeweils unter dem Blickpunkt eines bestimmten Kontextes beleuchtet, ist Archimandrit Avgustin Nikitin. Dieser beschäftigt sich zum Beispiel mit dem Verhältnis der russischen Symbolisten zu San Francesco (*Sv. Francisk Assizskij i rusckie simvolisty* [2014]) und zählt dabei eine Vielzahl an Literaten auf, die sich dem katholischen Heiligen widmeten. Der dabei entstandene breite Überblick stellte sich als eine der ersten Anlaufstellen für die hier vorliegende Arbeit heraus, da er eine Art Katalog bereitstellt, der Aufschluss darüber gibt, wer sich grundsätzlich mit San Francesco beschäftigt hatte. Anzumerken gilt es aber, dass nur einige der dabei genannten Schriftsteller von Archimandrit Avgustin Nikitin einer tiefgründigeren Behandlung unterzogen wurden, sondern vielfach lediglich ein von diesen gemachter Bezug zum *poverello* nach dem anderen aufgelistet wurde. Anders verhält es sich mit seinem Artikel *Lev Tolstoj v zerkale rusckoj franciskanistiki* (2008), der eine viel akribischere und tiefgreifendere Art der Darstellung der Verbindung des russischen Schriftstellers zum Heiligen Franziskus aufweist. Des Weiteren beschäftigt er sich in *Franciskanskije motivy v rusckoj poézii «Gimn solncu»* (2016) mit der franziskanischen Hymne, den von dieser ausgehend gefertigten russischen Übersetzungen und den an sie angelehnten Dichtungen.

Vergleichbar zu Archimandrit Avgustins Arbeit zeigt sich jene von Ivan B. Lupandin, der in seinem Artikel *Sv. Francisk Assizskij v Rossii* (2018) in nahezu identer Weise, ebenso eine umfangreiche Übersicht an Literaten und Philosophen aufzeigt, aber gleichfalls oft Beispiele für deren literarische Verarbeitung des Bildes des Heiligen bringt, ohne diese eingehender zu analysieren.

Die Forschung Marina S. Samarinas in Bezug auf den Heiligen Franziskus von Assisi ist sehr beachtlich, wobei sich ihre Beiträge weniger mit der Darstellung des *poverello* im russischen literarischen Kontext beschäftigen, als sich der allgemeinen Forschung zum Heiligen widmen. Ein konkreter Bezug zur russischen Literatur kann in ihrem Artikel *Francisk Assizskij v russkoj kritike XIX-XX vv.* (2007) verzeichnet werden. Ebenfalls überblicksartig befasst sich Konstantin G. Isupov mit dem katholischen Heiligen in der russischen Literatur innerhalb seines Werkes *Sud'by klassičeskogo nasledija i filosofsko-estetičeskaja kul'tura Serebrjanogo veka* (2010).

Viele Forscher konzentrieren sich auf die Beschreibung des Phänomens San Franciscos in den Werken eines einzelnen Literaten. Intensiv erforscht zeigt sich hierbei das Bild des Heiligen Franziskus im literarischen Erbe Merežkovskijs und Dostoevskijs, deren Behandlung in folgenden Beiträgen im Fokus steht: *Francisk i franciskanstvo v tvorčestve F. M. Dostoevskogo: o strukture obraza v proizvedenijach pisatelja* (2008) von Tat'jana A. Kasatkina, *Roman F. M. Dostoevskogo «Brat'ja Karamazovy»* (2007) von Valentina E. Vetlovskaja, sowie drei der Arbeiten Aleksandr A. Medvedevs, wobei dieser teilweise auch auf weitere Personen, die sich inspiriert vom Heiligen Franziskus zeigten, Bezug nimmt: *«Serdce milujuščee»: obrazy pravednikov v tvorčestve F. M. Dostoevskogo i Sv. Francisk Assizskij* (2015), *Sv. Francisk Assizskij v tvorčestve D. Merežkovskogo i russkaja «franciskiana» (Dostoevskij, Rozanov, Durylin)* (2016) und *«Nikto, kak ty, ne podošel k Evangeliju blizko»: recepcija Evangelija v russkoj franciskiane Serebrjanogo veka (D. Merežkovskij, S. Durylin, S. Solov'ëv)* (2018).

Stefano Garzonio bezieht sich in zwei Beiträgen seines Buches *Stat'i po russkoj poézii i kul'ture XX veka* (2006) auf die franziskanischen Motive in den Arbeiten von Boris L. Pasternak und Leonid I. Kannegiser, während sich Irina Karlsohns mit Lev L. Kobylinskij in *Éllis i Francisk Assizskij* (2009) und Nikolaj G. Morozov mit Boris K. Zajcevs in *«Cvetočki» sv. Franciska Assizskogo v recepcii avtora rasskaza «Student Benediktov»: duchovnye istoki temy srednevekovogo asketizma v proze B. K. Zajceva 1910-x godov* (2012) auseinandersetzt.

Als tiefgründiger erforscht zeigt sich die Gegenüberstellung des katholischen Heiligen mit orthodoxen Heiligen und den *jurodivye* beziehungsweise dem generellen Verhältnis San Franciscos zur Ostkirche. Hier tritt erneut Archimandrit Avgustin Nikitin in Erscheinung, der sich unter anderem mit je einer Arbeit dem Vergleich Franziskus mit Serafim Sarovskij und Sergij Radonežskij befasst: *Svjatoj Francisk Assizskij i*

*prepodobnyj Serafim Sarovskij* (2015) und *Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij* (2015).

Silvestro Bejan setzt sich in seinem Buch *San Francesco d'Assisi nelle riscritture di alcuni ambienti ortodossi* (2007) intensiv mit dem Bild des Heiligen im religiösen Kontext auseinander, wobei er sich dabei nicht nur auf den russisch-orthodoxen Bereich beschränkt, sondern die generelle Situation in der orthodoxen Kirche reflektiert und auch auf religiös-philosophisch anmutende Literatur eingeht. In Bezug auf die russischsprachigen Autoren befasst er sich in kurzen Umrissen unter anderem mit Tolstoj, Dostoevskij und Merežkovskij.

Im Buch *I grandi mistici russi* (1983) nennt Kardinal Tomáš Špidlík SJ im Zuge der Charakterisierung der russischen *jurodivye*, Franziskus von Assisi beispielhaft für den Auftritt dieser besonderen Form der Gottesmänner im Westen, und setzt die Gegenüberstellung des katholischen mit orthodoxen Heiligen in seinem Beitrag *San Sergio di Radonež e San Francesco d'Assisi* (1992) fort. Dmitrij S. Lichačev beschäftigt sich mit der gleichen Thematik und verfasst das russische Pendant zu Kardinal Špidlíks Werk mit dem Titel *Sergeij Radonežskij i Francisk Assizskij* (1992).

Weitere nennenswerte Arbeiten, die sich mit dem *poverello d'Assisi* im religiös-orthodoxen Rahmen auseinandersetzen sind: «*Cvetiki milye bratca Franciska*» - *ital'janskij katolicizm ruskimi glazami* (1997) von Sergej S. Averincev sowie Marina Michajlovas Beitrag *Franciskanskaja tradicija i ruskoe bogoslovie XX veka* (2008).

Anhand der dargestellten Forschungssituation kann eine gewisse Tendenz hinsichtlich der intensiveren Beschäftigung eruiert werden, die sich auf einige wenige Autoren beschränkt. Dagegen wird der Auseinandersetzung mit der Gegenüberstellung des katholischen mit orthodoxen Heiligen beziehungsweise die Darstellung San Francescos im russisch-orthodoxen Kontext mehr Aufmerksamkeit geschenkt.

Nur jeweils ansatzweise und bruchstückhaft wurde in den aufgezählten Forschungsbeiträgen die Entstehung des Interesses für den Heiligen Franziskus in der russischen literarischen Tradition, sowie die möglichen Beweggründe, die ausschlaggebend für eine derartige Beschäftigung waren, behandelt. Die vorliegende Arbeit versucht diesem entgegenzuwirken, ordnet die einzelnen Entwicklungsschritte, um sie in ein großes Ganzes einzuflechten und ergründet die möglichen Motive, die sich hinter der Auseinandersetzung verbergen.

## San Francesco d'Assisi

Um das Jahr 1181/1182 erblickte der später als San Francesco d'Assisi verehrte Heilige als Sohn des reichen Kaufmanns Pietro di Bernardone das Licht der Welt. Getauft nach dem Heiligen Johannes den Täufer auf den Namen Giovanni, wurde dieser aber seit Kindheitstagen stets als Francesco gerufen und behielt schließlich diesen Namen bei. Begünstigt durch das Vermögen des Vaters konnte er sich in seiner Jugendzeit allerlei weltlichen Genüssen hingeben und verbrachte ein sorgloses Leben, das er mit einer Ritterkarriere krönen wollte. Im Jahr 1202 zog er für seine Heimatstadt Assisi gegen Perugia in den Krieg, wurde jedoch gefangen genommen und verbrachte ein Jahr in Gefangenschaft, wo er schwer erkrankte und wovon er sich Zeit seines Lebens nicht mehr vollständig erholen konnte. Nach der Freilassung begann der Kaufmannssohn sein bisheriges Leben gänzlich zu verändern, wozu maßgeblich ein einschneidendes Erlebnis in der verfallenen Kirche San Damiano, unweit seiner Heimatstadt, beitrug. Dorthin ging Franziskus um zu beten und hörte während der Betrachtung des Kreuzes eine Stimme von diesem, die ihn aufforderte das verfallene Haus wieder aufzubauen. Den Auftrag wörtlich verstehend begann Francesco San Damiano zu renovieren, das benötigte Geld für den Wiederaufbau beschaffte er durch den Verkauf der Waren seines Vaters, der überaus erzürnt über das Verhalten seines Sohnes war und das Geld zurückforderte. Der entfachte Streit führte schließlich so weit, dass Franziskus, nachdem er die Schulden beglichen hatte, sich öffentlich im Jahr 1206 von seinem Vater und seiner ganzen Familie lossagte, auf sein Erbe verzichtete und sich entkleidete um sogar seine Kleider, die sein letzter Besitz waren, zurückzugeben. Von nun an führte er als *poverello d'Assisi* ein Dasein in Armut, lehnte jegliches Eigentum vehement ab und kümmerte sich um die Aussätzigen. Sein nun geführtes Leben in der Nachahmung Christi zog bald darauf Gleichgesinnte an und führte dazu, dass im Jahr 1208 die ebenfalls aus reichem Hause stammenden Männer Bernhard von Quintavalle und Petrus Catanii zu seinen ersten Gefährten wurden. Dieses nun begonnene gemeinschaftliche Leben, dem sich nach und nach weitere Mitglieder anschlossen, war der Armut und dem Wort Gottes gewidmet, das sie predigend verbreiteten. Bereits 1209 bestätigte Papst Innozenz III. offiziell die Ordensregeln des neugegründeten Bettelordens, der sich um die kleine Kirche Porziuncola angesiedelt hatte. Bald darauf entstand auch eine Zweiggemeinschaft der *Minderbrüder*, wie Franziskus seine Ordensgemeinschaft nannte, die sich um seine

Gefährtin Klara von Assisi bildete, der Klarissenorden. 1219/1220 begleitete Franziskus die Kreuzfahrer während des fünften Kreuzzuges nach Ägypten und wurde Zeuge der Niederlage vor Damiette am 29. August 1219, woraufhin Franziskus sich zum Sultan Melek-el-Kamil begab und diesen erfolglos versuchte zu bekehren. Zu Weihnachten des Jahres 1223 inszenierte der *Arme von Assisi* die Geburt Christi in Greccio, die ausschlaggebend für die heutige Form der Darstellung der Weihnachtsskrippe sein soll. Dem Vorbild Christi immer ähnlicher werdend, empfing Franziskus am den 14. September 1224 (um das Fest der Kreuzerhöhung herum) am Berg La Verna / Alverna die fünf Wundmale Christi, die heute als erster bezeugter Fall der Stigmatisation gelten. Eindrucksvoll wird in den Quellen die Art der Erscheinung beschrieben, die der Heilige bei diesem Vorgang hatte. So soll zu ihm ein gekreuzigter Seraph, ein der höchsten Rangordnung der Engel entstammendes himmlisches Wesen mit sechs Flügeln gekommen sein und auf ihn seine Kreuzigungswunden übertragen haben. Diese, somit entstandene rein äußerliche Ähnlichkeit zu Christus, führte neben weiteren Überlieferungen sich deckender oder ähnlicher Lebensereignisse und vollbrachter Wundertaten zwischen Franziskus und dem Sohn Gottes dazu, dass in der Gestalt des Heiligen ein zweiter Christus gesehen wurde. Am 3. Oktober 1226 stirbt der *poverello d'Assisi* in Porziuncola, wird aber dort nicht wie es sein Wunsch gewesen wäre begraben, sondern wird nach Assisi gebracht wo er zunächst in der Kirche San Giorgio beigesetzt und schließlich 1230 in die heutige Grabeskirche überführt wurde. Bereits zwei Jahre nach dem Tod wird Francesco von Papst Gregor IX. am 16. Juli 1228 heiliggesprochen.<sup>7</sup>

San Francesco war auch literarisch tätig, wenngleich diese Tätigkeit hinsichtlich der Quantität relativ bescheiden ausfiel, zeigt sie sich aber vom inhaltlichen Aspekt her sehr vielseitig und setzt sich im Großen und Ganzen aus Ordensregeln, Briefen und Gebetstexten zusammen. Dabei ist jedoch anzumerken, dass in Bezug auf Franziskus nicht das heutige Verständnis des Begriffes Autor anzuwenden ist, da er, wie viele andere Literaten des Mittelalters, den Text nicht als seine eigene Schöpfung betrachtete, sondern als etwas von Gott Gegebenes ansah und somit auch nirgends seine Autorenschaft kennzeichnete. Selbst der *Cantico di Frate Sole* wurde erst über die biografischen Aufzeichnungen mit seinem Namen in Verbindung gebracht. Außerdem verfasste der Heilige, bedingt durch seine Augenkrankheit, kaum

---

<sup>7</sup> vgl. Schaubert; Schindler (2001): 513-516. // vgl. Feld (2001): 18-38, 63-70, 97f. // vgl. Berg; Lehmann (2009): XXVII-XXIX, 1722.

eigenständig Texte, sondern diktierte ihren Inhalt seinen Mitbrüdern, die die gehörten Worte in eine schriftliche Form brachten und dadurch teilweise veränderten beziehungsweise mittels biblischer Zitate ergänzten.<sup>8</sup>

Die Kenntnisse über das Leben und Wirken San Francescos stammen aus zahlreichen Aufzeichnungen, die im Laufe der Zeit entstanden sind, oftmals erst viele Jahre nach dem Tod des Heiligen. Die erste nennenswerte hagiografische Quelle aber, welche aus der Feder Tommaso da Celano stammt, einem den Orden noch zu Lebzeiten Franziskus' beigetretenen Bruder, wurde bereits kurz nach Ableben des *poverello d'Assisi* begonnen. Im Jahr 1228 erhielt nämlich Celano von Papst Gregor IX. den Auftrag eine Lebensbeschreibung San Francescos zu verfassen, welche bereits ein Jahr später von diesem abgeseget wurde und somit die erste offizielle Biografie darstellt. Der *Vita prima*, die inhaltlich vor allem die vorbildhafte Wirkung des Heiligen und dessen Bekehrung betont, die ihm den Weg aus der sündigen Jugend, hin zur Heiligkeit wies, folgte mehrere Jahre später eine zweite Lebensbeschreibung. Diese *Vita secunda* setzt sich zum Teil aus der überarbeiteten Form der ersten Biografie zusammen und wurde mit weiterem gesammeltem Material ergänzt.<sup>9</sup> Am detailliertesten geht der Biograf auf die beiden letzten Erdenjahre Franziskus' ein und hebt die Ähnlichkeit des *poverello d'Assisi* zu Christus hervor.<sup>10</sup> Celano folgend und dessen Werk, sowie weitere schriftliche wie mündliche Zeugnisse als Quelle nutzend schrieb Bonaventura die *Legenda Maior*, sowie die *Legenda Minor*, die als deren Zusammenfassung gesehen werden kann. Ziel Bonaventuras war es mit seiner Schrift, deren Verfassung ihm als Auftrag im Jahr 1260 vom Generalkapitel von Narbonne überantwortet wurde, den sich zu jener Zeit auseinander entwickelnden Orden wieder zu einen und das Bild der Glaubensgemeinschaft nach außen hin zu bestärken. Außerdem bemühte er sich allen Lehrmeinungen, die sich Franziskus für ihre Theorien einzuverleiben versuchten, entgegen zu halten, wie jenen, die mit dem *poverello d'Assisi* den in den Werken von Gioacchino da Fiore vorausgesagten Beginn des *Dritten Testaments*, der Ära des Heiligen Geistes deuteten.<sup>11</sup> Die *Legenda Maior* geht von der Vorsehung San Francescos zur Heiligkeit aus und konzentriert sich gleichfalls auf dessen Ähnlichkeit zu Christus, sowie auf die Gründung und die Entwicklung des Franziskanerordens.<sup>12</sup> Die Arbeit Bonaventuras wurde schließlich im Jahr 1266 zur

---

<sup>8</sup> vgl. Samarina (2008): 100f. [Problemy prozaičeskogo nasledija Franciska Assizskogo]

<sup>9</sup> vgl. Berg; Lehmann (2009): 149f., 187ff.

<sup>10</sup> vgl. Toporova (2018): 15ff. // vgl. Berg; Lehmann (2009): 189.

<sup>11</sup> vgl. Berg; Lehmann (2009): 154, 686f., 813.

<sup>12</sup> vgl. Toporova (2018): 19.

alleinig gültigen Lebensbeschreibung per Beschluss des Pariser Generalkapitels erhoben, was dazu führte, dass nahezu alle, bis dahin verfassten biografischen Aufzeichnungen vernichtet wurden.<sup>13</sup>

Erwähnung finden soll noch eine weitere, nicht bedingt den biografischen Schriften zuordenbare Sammlung an Legenden und Erzählungen, deren enormer Bekanntheitsgrad maßgeblich bei der Prägung des Bildes und der Vorstellung vom Heiligen Franziskus beteiligt war. Die Rede ist von den *Fioretti di San Francesco*.<sup>14</sup> Bei diesen sogenannten *Blümlein des Heiligen Franziskus* handelt es sich um eine Sammlung von 53 Legenden und Wunderberichten aus dem Leben des Heiligen, die beispielhaft für seine große Barmherzigkeit und Demut stehen, die er in der Ausübung alltäglicher Aufgaben zeigte. Die Entstehungszeit des Textes, der zum größten Teil eine Übersetzung des lateinischen *Actus Sancti Francisci et sociorum eius* darstellt, wird auf das ausgehende 14. Jahrhundert datiert, der Autor ist jedoch unbekannt, wobei vermutet wird, dass es sich um einen der Gemeinschaft San Franciscos angehörigen Bruder handelt.<sup>15</sup> Im Laufe der Zeit erlebten die *Fioretti* einen geradezu ungemeinen Strom an Popularität der, wie die vorliegende Arbeit zeigen wird, bis nach Russland reichte und nicht nur Teil der Lektüre wurde, sondern auch literarische Verarbeitung fand. Einen weiteren, ebenfalls nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die Franziskanerforschung, auch in Russland, nahm die Ende 1893 erschienene Biografie *Vie de S. François* des französischen Theologen Paul Sabatiers, der in seinem Werk die nicht nur zu jener Zeit bekanntesten hagiografischen Materialien einarbeitete, sondern auch auf andere weniger präsente Überlieferungen setzte. Bei der Auswertung der Quellen stellte Sabatier jedoch fest, dass sich unter diesen immer wieder Widersprüche breit machen und wie problematisch daher der Umgang mit den Zeugnissen aus dem Leben des Heiligen ist.<sup>16</sup>

Im Weiteren soll noch auf drei Legenden eingegangen werden, die besonders oft Gegenstand literarischer und künstlerischer Darstellung wurden:

### *Die vollkommene Freude*

Im Winter befanden sich Franziskus und Bruder Leo auf dem Weg von Perugia nach Santa Maria degli Angeli. Unterwegs versuchte San Francesco Bruder Leo darüber zu

---

<sup>13</sup> vgl. Berg; Lehmann (2009): 153f.

<sup>14</sup> vgl. ebd.: 602, 1333ff.

<sup>15</sup> vgl. Istituto della Enciclopedia Italiana (2020): [http://www.treccani.it/enciclopedia/fioretti-di-san-francesco\\_%28Enciclopedia-Italiana%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/fioretti-di-san-francesco_%28Enciclopedia-Italiana%29/) [Stand: 06.12.2019]

<sup>16</sup> vgl. Berg; Lehmann (2009): 165.

unterrichten, worin die wahre, vollkommene Freude in der Welt liegt. Dabei zählte er die unterschiedlichsten *Freuden* auf, wie Blinde sehend zu machen, Dämonen auszutreiben, alle Sprachen und Wissenschaften der Welt zu verstehen, jeden Ungläubigen zu bekehren und andere. Doch nirgends darin verbarg sich die *perfetta letizia*. Auf Nachfrage von Bruder Leo, worin nun diese bestünde, antwortete der Heilige folgendermaßen:<sup>17</sup>

[...] quando noi saremo a santa Maria degli Agnoli, così bagnati per la piovà e agghiacciati per lo freddo e infangati di loto e afflitti di fame e picchieremo la porta dello luogo, e'l portinajo verrà addirato, e dirà: chi siete voi? e noi diremo: noi siamo due de' vostri frati, e colui dirà: voi non dite vero, anzi siete due ribaldi, che andate ingannando il mondo e rubando le limosine de' poveri, andate via; e non ci aprirà, e faracci istare di fuori alla neve e all'acqua, col freddo e colla fame insino alla notte, allora se noi tanta ingiuria e tanta crudeltade, e tanti commiati sosterremo pazientemente senza turbarsene e senza mormorare di lui, [...] qui è perfetta letizia. E se noi perseveriamo, picchiando, e egli uscirà fuori turbato, e come gaglioffi importuni ci caccerà [...] dicendo: partitevi quinci, ladroncelli vilissimi, andate allo spedale, che qui non mangerete voi, nè albergherete; se noi questo sosterremo pazientemente e con allegrezza e con amore: o frate Leone, iscrivi che quivi è perfetta letizia. E se noi pur costretti dalla fame e dal freddo e dalla notte, più picchieremo [...], e quelli più scandolezzato dirà: costoro sono gaglioffi importuni, io gli pagherò bene come sono degni, e uscirà fuori con uno bastone nocchieruto, e piglieracci per lo cappuccio e gitteracci in terra e involgeracci nella neve e batteracci a nodo a nodo con quello bastone: se noi tutte queste cose sosterremo pazientemente e con allegrezza, pensando le pene di Cristo benedetto, le quali dobbiamo sostenere per suo amore; o frate Leone, iscrivi che qui e in questo è perfetta letizia [...].<sup>18</sup>

### *Die Predigt zu den Vögeln*

Franziskus befand sich mit seinen Gefährten auf dem Weg nach Bevagno als er auf den Bäumen eine große Schar an Vögeln entdeckte. Während er seinen Begleitern gebot zu warten, machte er sich daran seinen Geschwistern, den Vögeln zu predigen. Dabei forderte er sie auf, dem Herrn beständig ihr Lob darzubringen, ihm dafür zu danken, dass sie fliegen können und dass er für sie sorgt und sie nährt:<sup>19</sup>

[...] onde molto v'ama il vostro Creatore, poich'egli vi dà tanti benefici e però guardatevi, sirocchie mie, del peccato della ingratitudine e sempre vi studiate di lodare Iddio.<sup>20</sup>

Nach Beendigung seiner Predigt segnete er die Vögel indem er über ihnen ein Kreuz machte und sie flogen auf diese Weise davon:<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> vgl. Francesco d'Assisi (1853): 20f.

<sup>18</sup> ebd.: 21f.

<sup>19</sup> vgl. ebd.: 39f.

<sup>20</sup> ebd.: 40.

<sup>21</sup> vgl. ebd.: 39f.

[...] tutti quelli uccelli si levarono in aria con maravigliosi canti e poi secondo la Croce ch'avea fatta loro santo Francesco si divisono in quattro parti; e l'una parte volò inverso l'oriente e l'altra inverso l'occidente e l'altra inverso lo meriggio, la quarta verso l'aquilone e ciascuna schiera n'andava cantando maravigliosi canti: in questo significando, che come da santo Francesco gonfaloniere della Croce di Cristo era stato a loro predicato e sopra loro fatto il segno della Croce, secondo il quale egli si divisono in quattro parti del mondo [...].<sup>22</sup>

### *Die Zähmung des Wolfes von Gubbio / Agobio*

In der Stadt Gubbio und deren Umgebung trieb ein Wolf sein Unwesen, der alle Bewohner in Angst und Schrecken versetzte da er sogar Menschen fraß. Franziskus, der sich in der Nähe von Gubbio aufhielt, wollte den Bewohnern helfen und suchte das Tier auf. Als er den Wolf gefunden hatte, versuchte dieser ihn sogleich anzugreifen, hielt aber sofort inne, als der Heilige über ihm das Zeichen des Kreuzes machte und ihn ermahnte im Namen Christi niemals mehr einem Menschen oder einem Tier etwas zu Leide zu tun:<sup>23</sup>

E dette queste parole, il lupo con atti di corpo e di coda e di orecchi e con inchinare di capo, mostrava d'accettare ciò, che santo Francesco dicea e di volerlo osservare. Allora santo Francesco repetè: frate lupo, dappoichè ti piace di fare e di tenere questa pace, io ti prometto, ch'io ti farò dare le spese continuamente, mentre che tu viverai, dagli uomini di questa terra, sicchè tu non patirai più fame; imperocchè io so bene, che per la fame tu hai fatto ogni male; e ma poich'io t'accatto questa grazia, io voglio, frate lupo, che tu mi imprometta, che tu non nocerai mai a nessuna persona umana, né ad animale; promettimi tu questo? E il lupo, con inchinare di capo, fece evidente segnale, che 'l prometteva; e santo Francesco si dice: frate lupo, io voglio, che tu mi facci fede di questa promessa, acciocch'io me ne possa bene fidare, e distendendo la mano santo Francesco per ricevere la sua fede, il lupo levò su il piè ritto dinanzi, e dimesticamente lo puose sulla mano di santo Francesco, dandogli quello segnale di fede, ch'egli potea [...].<sup>24</sup>

Nach diesem Versprechen folgte *Bruder Wolf*, wie Franziskus ihn nannte, dem Heiligen wie ein zahmer Hund in die Stadt, wo sich die Bewohner bereits versammelt hatten. So schloss der Heilige Frieden zwischen dem Tier und den Menschen, die gleichwohl versprochen dem Wolf nichts anzuhaben und ihn von nun an mit Nahrung versorgten.<sup>25</sup>

Mit diesem Überblick an biografischen Daten und den Legenden entstammenden Erzählungen um San Francesco kann nun der eigentlichen Thematik der vorliegenden Arbeit Raum gegeben werden, die die Rolle des katholischen Heiligen, die ihm in der russischen Kultur zugedacht wurde ergründet, sowie seine Darstellung und

---

<sup>22</sup> Francesco d'Assisi (1853): 40f.

<sup>23</sup> vgl. ebd.: 51-53.

<sup>24</sup> ebd.: 53.

<sup>25</sup> vgl. ebd.: 53-55.

Auseinandersetzung in der russischsprachigen Literatur einer näheren Betrachtung unterzieht.

## 1 Der Heilige Franziskus und die russische Kultur

Ein namhaftes Interesse für den Heiligen Franziskus machte sich in den unterschiedlichsten Bereichen der russischen Kultur am Übergang des 19. hin zum 20. Jahrhundert bemerkbar und umfasste die verschiedensten Persönlichkeiten, ungeachtet ihres Fachgebietes. Demnach beschäftigten sich Kenner des westeuropäischen Mittelalters oder der katholischen Theologie gleichwohl mit dem *Armen von Assisi*, wie jene, welche lediglich eine Begeisterung für das Leben und Wirken des Heiligen hegten. Erkenntlich zeigte sich diese Auseinandersetzung vor allem in der russischen Literatur des *Serebrjanyj vek*, und hier in erster Linie bei den Vertretern der literarischen Strömung des Symbolismus, die San Francesco aufgrund der für ihn charakteristischen symbolischen Weltansicht ihre Beachtung schenkten. Diese besondere Form der Weltbetrachtung des Heiligen drückte sich dadurch aus, dass er in allem ein Zeichen Gottes sah und auch auf den ersten Blick unbedeutenden, alltäglichen Dingen seine Aufmerksamkeit zukommen ließ, da er selbst darin die Vorsehung Gottes erkannte. Die Beschäftigung mit dem Heiligen aus Umbrien hatte aber noch andere Gründe, wie etwa die rege Übersetzungstätigkeit, die jene Zeit der Literaturgeschichte prägte. Diese regelrechte Blüte ermöglichte es, dass Werke westlicher Autoren nun erstmalig auch in russischer Sprache zur Verfügung standen, was dazu beitrug, dass die Texte einer breiteren Gesellschaft zugänglich wurden und nicht mehr nur einer exklusiven Schicht vorbehalten waren, die westliche Sprachen beherrschte. Darunter reihten sich auch Schriften von und über Franziskus ein.<sup>26</sup> Wobei Konstantin G. Isupov die Popularität San Francescos im Silbernen Zeitalter zunächst weniger in dessen eigenem literarischem Erbe begründet sieht, als vielmehr in dessen überlieferter Persönlichkeit und der Art seiner Lebensweise.<sup>27</sup> Aber nicht nur dem *poverello* speziell gewidmete Werke waren ausschlaggebend für dessen wachsenden Bekanntheitsgrad, sondern auch die Erwähnung seiner Person und seiner Taten innerhalb anderer großer Arbeiten trug maßgeblich dazu bei. Darunter fiel etwa seine Darstellung in Dante Alighieris *Göttlicher Komödie*, jenes Meisterwerk,

---

<sup>26</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty. // vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>27</sup> vgl. Isupov (2010): 264.

das auch in Russland eine starke Resonanz fand.<sup>28</sup> Darüber hinaus waren die Franziskaner im 19. Jahrhundert bei weitem keine Unbekannten mehr auf slawischem Boden, denn bereits gegen Ende des 13. Jahrhunderts sandte Papst Gregor IX. die ersten Vertreter der Ordensgemeinschaft nach Russland, die sich als wichtigste Helfer des Heiligen Vaters bei der versuchten Wiederherstellung der Einheit der Kirche entpuppten.<sup>29</sup> Ferner trug zur Kenntnis des katholischen Heiligen und dessen Ordens auch das große Interesse an der italienischen Kultur bei, das Reisen nach Italien um das 19. Jahrhundert nicht nur sehr en vogue erscheinen ließ, sondern als Teil der Bildung verstand.<sup>30</sup> Doch schon lange vor dem 19. Jahrhundert zeichnete sich eine große Begeisterung für die italienische Kultur im russischsprachigen Raum ab, dessen Ursprünge Dmitrij S. Lichačëv bereits in der Renaissance vermutet. Denn schon in jener Zeit nimmt er eine Verbindung zwischen Italien und Russland wahr, die ohne dass die zwei Länder wahrhaftig voneinander Notiz nahmen, doch sehr eng zu sein schien. Seine These stellt Lichačëv in der Gegenüberstellung von je einem Vertreter aus dem religiösen und dem künstlerischen Bereich der beiden Kulturen dar, die sich in vielen übereinstimmenden Merkmalen ähneln: „[...] v Italii Francisk Assizskij i Džotto, a na Rusi – éto Sergij Radonežskij i Andrej Rublëv“<sup>31</sup>. Darüber, worin der Autor die Achse Francisk Assizskij und Sergij Radonežskij fest machen könnte, wird das folgende Kapitel Klarheit schaffen. Ein erstes bewusstes Interesse an Italien, wie Lichačëv seine Ausführungen fortsetzt, stellte sich dann Ende des 15., Anfang des 16. Jahrhunderts ein, das sich in Folge der Sichtweise und Darstellung Moskaus als Drittes Rom manifestierte. Von nun an spiegelte sich nicht nur ein Hauch italienisches Flair in der Architektur der Stadt wider, sondern auch in jenen Bewohnern, die der intellektuellen Schicht zugerechnet wurden. Mit dem Baubeginn von St. Petersburg, das regelrecht von italienischem Charme sprüht, schwappte eine neuerliche Welle der Faszination für das kleine europäische Land über und zeigte sich im Lauf der Zeit nicht nur in der Baukunst, sondern auch auf weiteren kulturellen Ebenen und veranlasste russische Maler und Dichter sich auf künstlerischem Wege Italien und schließlich auch San Francesco zu nähern.<sup>32</sup>

Mehrfach wurde der Versuch unternommen, die Bedeutung des Heiligen für die russische Intelligencija zu begründen. Stefano Garzonio zum Beispiel weist Franziskus

---

<sup>28</sup> vgl. Michajlova (2008): 111.

<sup>29</sup> vgl. Rožkov (1998): 96.

<sup>30</sup> vgl. Bejan (2007): 71-75.

<sup>31</sup> Lichačëv (1992): 10.

<sup>32</sup> vgl. ebd.

die Rolle eines „*mifopoétičskij referent*“<sup>33</sup> zu und Konstantin G. Isupov stellt fest, dass die Lebensweise des Heiligen als „*indikator kačestva*“ dient.<sup>34</sup> Weiter erkennt Isupov, dass die russischen Denker die vorgelebten Gebote San Franciscos als praktische Anweisungen sahen, die dabei halfen, der regierenden Unwahrheit der Zeit zu entfliehen. Beispielhaft zitiert er dabei Michail Prišvin, der in seinem Tagebuch im Juli 1918 die Schrecken des revolutionären Terrors mit den von Franziskus erzählten Grausamkeiten des Pförtners in der Geschichte der *perfetta letizia* vergleicht, die wie in der Schilderung des Heiligen letztendlich zur vollkommenen Freude führen werden.<sup>35</sup> Sergej S. Averincev nimmt sich gleichfalls der Rolle, die dem Heiligen Franziskus in Russland zugeschrieben wird, an und schreibt darüber in seinem Artikel *Cvetiki milye bratca Franciska*, der 1997 in der Zeitschrift *Pravoslavnaja obščina* № 38 erschienen ist. Der Autor geht darin der Frage nach wie, beziehungsweise durch was sich die Popularität des umbrischen Heiligen im frühen zwanzigsten Jahrhundert begründet hatte und setzt seine Ermittlungen in den die Trennung überdauernden Charakteristika an, die Italien und Russland verbinden und spricht dabei vom nach wie vor präsenten byzantinischen Erbe im Heimatland San Franciscos, das sich überdies in der besonderen Verehrung der Gottesmutter Maria und dem betriebenen Ikonenkult zeigt. Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen widmet er sich dem Heiligen Franziskus, den er als „*ljubimyj svjatoj intelligentov, dalekich ot katolicizma*“<sup>36</sup> bezeichnet und dessen Bekanntwerden er in Russland analysiert, an der maßgeblich die Forschungen Paul Sabatiers und jene des deutschen Kunsthistorikers Henry Thode beteiligt waren, die eine große Nachwirkung hervorgerufen haben. Zurückzuführen ist diese Entwicklung, wie Averincev schreibt, auch auf die zwölfjährige Aussetzung der Zensur, in Hinblick auf das Verbot von katholischer Motivilik, die eine Vielzahl an Publikationen ermöglichte, die den umbrischen Heiligen zum Thema hatten:<sup>37</sup>

И вот пришло время, когда русская цензура на двенадцать лет — от октябрьского манифеста 1905 до октябрьского переворота 1917 — перестала противиться проникновению католических сюжетов. Это двенадцатилетие сделало возможным множество русских публикаций, так или иначе связанных с Ассизским Беднячком (отметим, например, серьезную книгу В. Герье: «Франциск, апостол нищеты и любви», М., 1908, а также переводы: «Сказания

---

<sup>33</sup> Garzonio (2006): 27.

<sup>34</sup> Isupov (2010): 293. // vgl. Karlson (2009): 144.

<sup>35</sup> vgl. Isupov (2010): 285f.

<sup>36</sup> Averincev (1997): <https://pravoslavnaia-obshina.ru/1997/no38/article/sergei-averincev-cvetiki-milye-bratca-franciska-it/> [Stand: 18.02.2020]

<sup>37</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015a): Franciskanske študii. Žitie svjatogo Franciska v izložanii rossijskich avtorov. // vgl. Averincev (1997): <https://pravoslavnaia-obshina.ru/1997/no38/article/sergei-averincev-cvetiki-milye-bratca-franciska-it/> [Stand: 18.02.2020]

о Бедняке Христове», М., 1911, и «Цветочки св. Франциска Ассизского», М., 1913).<sup>38</sup>

## 2 Ein katholischer Heiliger und die Orthodoxie

Das im Jahr 1054 stattgefundenene Morgenländische Schisma, auch Großes Schisma genannt, das zur endgültigen Trennung der bereits entfremdeten Ost- und Westkirche führte, ist verantwortlich dafür, dass Franziskus zwar in der römisch-katholischen, aber nicht in der orthodoxen Kirche als Heiliger Verehrung findet. Diese Spaltung mindert aber nichts an der Bedeutung, die dem Mann von Assisi auch außerhalb der römisch-katholischen Kirche zugesprochen wird. Entscheidend dafür ist, dass San Francesco sein Leben ganz und gar dem Evangelium verschrieb und somit der Nachfolge Christi, er verwirklichte dadurch das Lebensideal, das trotz Teilung allen christlichen Konfessionen gemein ist.<sup>39</sup> Besonders im Zuge der wissenschaftlichen Ergründung der westlichen Kulturen, die einen großen Forschungsgegenstand in Russland in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts darstellte, spielte San Francesco eine entscheidende Rolle, da er trotz der Unterschiedlichkeit und im Lauf der Geschichte schwierigen Beziehung zwischen der östlichen und westlichen Kultur, doch stets als eine Art verbindendes Element angesehen wurde, der die zwei getrennten Welten zu vereinen schien. Ausschlaggebend für diese Vermittlerfunktion war neben der Nähe zum Evangelium, die der ostchristlichen Askese ähnliche Lebensweise, die ihn in direkter Relation zu einigen orthodoxen Heiligen in Erscheinung treten ließ.<sup>40</sup> Warum San Francesco der Orthodoxie so nahe scheint und es sogar Vorschläge gab, ihn in den Kreis der russisch-orthodoxen Heiligen aufzunehmen, sieht Sergej S. Averincev in dessen *„ljubov' k ničete, ljubov' k prirode – i, glavnoe, besčitrostnost' otsutstvije čego by to ni bylo lukavogo i vlastnogo“*<sup>41</sup> begründet. Als Gegenangebot, für die nicht erfolgte Kanonisierung in der orthodoxen Kirche, unterbreitet Averincev den Vorschlag, den *poverello d'Assisi* wenigstens als *„odin iz neoficial'nych nebesnych zastupnikov russkoj literatury“*<sup>42</sup> zu verehren.

Nicht alle kirchlichen Vertreter der Orthodoxie waren jedoch der Ansicht, dass

---

<sup>38</sup> Averincev (1997): <https://pravoslavnaya-obshina.ru/1997/no38/article/sergei-averincev-cvetiki-milye-bratca-franciska-it/> [Stand: 18.02.2020]

<sup>39</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki.

<sup>40</sup> vgl. Samarina (2007b): 9f. [Francisk Assizskij v ruskoj kritike XIX-XX vv.] // vgl. Lupandin (2018a): Bogoslovie sv. Franciska Assizkogo.

<sup>41</sup> Averincev (1997): <https://pravoslavnaya-obshina.ru/1997/no38/article/sergei-averincev-cvetiki-milye-bratca-franciska-it/> [Stand: 18.02.2020]

<sup>42</sup> ebd.

der umbrische Heilige zum Kreis der großen Asketen gezählt werden darf, einer von ihnen war der später heiliggesprochene Bischof Ignatij Brjančaninov. Für ihn hatte die römisch-katholische Askese eine „*ložnoe ponjatie o duchovnych predmetach*“<sup>43</sup>, die dazu führte, dass Franziskus, wie andere im Westen verehrte asketisch lebende Heilige, in der Einsiedelei dem teuflischen Charme verfiel. Außerdem kreidete er die, in den Quellen forcierte Gleichsetzung Franziskus' mit Jesus Christus an und bezichtigte sie der Gotteslästerung.<sup>44</sup>

In einem für das Leben San Francescos besonders bedeutsamen Punkt, dem Empfang der Wundmale Christi, unterscheidet sich jedoch die Orthodoxie vom Katholizismus, denn in der östlichen Tradition werden die Stigmata nicht anerkannt.<sup>45</sup> Dies liegt, wie Nikolaj A. Berdjaev erklärt, in der christlichen Mystik des Ostens begründet:

Христианской мистике Востока чужда земная жизнь Иисуса Христа, чужда идея подражания страстям Христовым, для нее невозможны стигматы. Она гораздо менее антропологична, чем христианская мистика Запада, в ней менее разработан сложный путь человека, менее раскрывается человеческая борьба. Созерцается не человечество, а Божество Иисуса Христа.<sup>46</sup>

Vjačeslav I. Ivanov beschreibt den Grund, den er ebenfalls auf die religiös differente Mystik zurückführt, in seinem Artikel *Lik i ličiny Rossii – K Issledovaniju ideologii Dostoevskogo* etwas plastischer, wonach anders als bei den Katholiken, Christus bei den Orthodoxen nur nach dem biblischen Verständnis „angezogen“, nicht aber auf den Menschen „aufgeprägt“ wird wie im Fall von Franziskus:<sup>47</sup>

Внутренне близок русскому умилению образ св. Франциска Ассизского; однако, восточная святость не знает подвига стигм. В мистике православной Христос не напечатлевается на человеке, не входит в него, не распинается в нем [...] но человек вовлекается в Его свет и «во Христа облачается», по образу Жены, облеченной в Солнце.<sup>48</sup>

Nichtsdestotrotz wird dem katholischen Heiligen in der russischen Kultur eine besondere Verehrung zuteil, die sich auch aufgrund eines bis dato noch nicht erwähnten, weiteren Motivs ergibt. Die Rede ist von der Zurechnung San Francescos zu den *jurodivye*, der russischen Version des Narrentums in Christo.

---

<sup>43</sup> Avgustin (Nikitin), archim. (2015d): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Serafim Sarovskij.

<sup>44</sup> vgl. ebd.

<sup>45</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>46</sup> Berdjaev (1994a): 441. [Duch i real'nost']

<sup>47</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>48</sup> Ivanov (1987): 464.

Was im Leben, im Tun und in den Lehren des Heiligen Franziskus, ähnelt dem der *jurodivye*, dass er als einer ihresgleichen angesehen wird? Um dieser Frage nachgehen zu können, muss zunächst geklärt werden, was einen „echten“ russischen Narren in Christo auszeichnet, dem sich der Beginn des nachfolgenden Kapitels annimmt.

## 2.1 Gegenüberstellung des katholischen Heiligen mit russischen Heiligen

In seinem 1983 erschienenen Buch *I grandi mistici russi* beschäftigt sich Kardinal Tomáš Špidlík SJ im Kapitel *Gli Jurodivye – I pazzi per Cristo* mit der, wie er es bezeichnet, eigenen Kategorie an Heiligen, den Narren in Christo. Die Lebensweise der *jurodivye* definiert er als eine von der Liebe Gottes angetriebene asketische Form der christlichen Frömmigkeit, die mit einem freiwilligen Verzicht aller irdischen Güter und der Ablehnung jeglicher Form von Bequemlichkeit einhergeht. Die *jurodivye* akzeptieren nicht nur, als verrückt bezeichnet zu werden, sondern erlauben sich auch aufsehenerregende Handlungen, die als närrisch gelten, wie etwa sich nackt in der Öffentlichkeit zu zeigen. Sie scheuen sich auch nicht gegenüber Mächtigen und Herrschern aufzutreten und sie auf ihre Fehler hinzuweisen und ihnen die Wahrheit kundzutun. Außerdem ertragen sie mit Freuden Beschimpfungen, Verleumdungen und körperliche Misshandlungen und kämpfen gegen jede noch so kleine Form der fleischlichen Begierde mit eisernem Willen an. Aber *jurodivye*, wie Kardinal Špidlík SJ feststellt, sind nicht eine Exklusivität der Ostkirche, sondern sind sehr wohl auch im Westen zu finden, beispielhaft dafür nennt er den Heiligen Franziskus. Der *poverello d'Assisi* wie auch seine Gefährten werden immer wieder als Narren beschimpft und ihr Verhalten als närrisch bezeichnet, konkret bezieht sich der Autor dabei auf zwei Passagen der *Fioretti*.<sup>49</sup> Zum einen verweist er auf einen Auszug des zweiten Kapitels in dem von der Beschimpfung des Heiligen als Narren und dessen Verspottung berichtet wird:

[...] che essendo santo Francesco ancora in abito secolare, benchè già esso avesse disprezzato il mondo, ed andando tutto in despetto, e mortificato per la penitenza, intantochè da molti era reputato stolto, e come pazzo era schernito e scacciato con pietre, e con fastidio fangoso dalli parenti e dalli strani, ed egli in ogni ingiuria e scherno passandosi paziente come sordo e muto, [...].<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> vgl. Špidlík SJ (1983): 139-144.

<sup>50</sup> Francesco d'Assisi (1853): 2f.

Zum anderen führt Kardinal Špidlík SJ ein Beispiel aus dem fünften Kapitel der *Blümlein* an, das aufzeigt, dass die Verhöhnungen nicht nur den Ordensgründer selbst betrafen, sondern auch seinen Gefährten zu Teil wurden:

[...] santo Francesco mandò frate Bernardo a Bologna [...] frate Bernardo [...] si partì e pervenne a Bologna; e vedendolo li fanciulli in abito disusato e vile, si gli faceano molti ischerni e molte ingiurie, come si farebbe a uno pazzo; e frate Bernardo pazientemente e allegramente sosteneva ogni cosa per l'amore di Cristo; [...].<sup>51</sup>

Wird erneut ein Blick auf die Definition der *jurodivye* von Kardinal Špidlík SJ geworfen und mit den Lebensschilderungen San Franciscos verglichen, so können neben den bereits angeführten Episoden der *Fioretti*, noch weitere Übereinstimmungen gefunden werden, die eine Zurechnung des katholischen Heiligen zu den *jurodivye* nachvollziehbar macht. Neben dem Verzicht auf Besitz von Eigentum und der Ablehnung von Komfort, werden über Franziskus auch mehrere kurios anmutende Aktionen berichtet, so entkleidete er sich nicht nur vor Gericht seiner gesamten Kleidung, um diese seinem leiblichen Vater zurückzugeben, sondern predigte auch einmal nackt in einer Kirche von Assisi.<sup>52</sup> Bei Bonaventura liest man, dass er sich, um einer Versuchung des Teufels zu widerstehen, seiner Kleider entblößte und in den Schnee warf um der in ihm entfachten Begierde Herr zu werden; dabei formte er auch Menschen aus Schnee mit denen er Zwiegespräch hielt.<sup>53</sup> Selbst vor der weltlichen Obrigkeit schreckte er nicht zurück und begab sich trotz Todesandrohung zum Sultan Melek-el-Kamil um diesen zu bekehren.<sup>54</sup>

Aleksandr M. Pančenko schreibt in seinem 1984 veröffentlichten Artikel *Smech kak zrelišče* ebenfalls über das vielschichtige Phänomen der *jurodivye*, das in Russland einen regelrechten nationalen Charakter angenommen hat und versucht das selbstgewählte Martyrium, das Wesen des Narrentums, zu ergründen, deren Aufforderung dazu er im Neuen Testament verhaftet sieht. Außerdem spricht er einige Merkmale an, die Träger dieses Mysteriums gemein haben. So ist eines ihrer Ideale sich ganz und gar mit den Leiden Christi zu vereinen, dieses wird aber nicht nur im spirituellen Sinn verstanden, sondern wörtlich genommen und zeigt sich in der Dankbarkeit für jegliche Art von Schmähungen und Schlägen, die gegen sie gerichtet sind. Um die Bedeutung der enormen Liebe der *jurodivye* zu Kreuz und Pein zu

---

<sup>51</sup> Francesco d'Assisi (1853): 14.

<sup>52</sup> vgl. Feld (2001): 23f. // vgl. Francesco d'Assisi (1853): 78ff.

<sup>53</sup> vgl. Bonaventura (1956): 40f.

<sup>54</sup> vgl. Francesco d'Assisi (1853): 57ff.

verstehen präsentiert Pančenko die Erzählung der *vollkommenen Freude* und erklärt die Wahl der Quelle dahingehend:<sup>55</sup>

Не случаен этот источник потому, что Франциск Ассизский, как согласно отмечали разные авторы, — чуть ли не единственный подвижник римско-католического мира, в котором есть нечто от православного юродства.<sup>56</sup>

Pančenko merkt aber an, dass der altrussische Narr über die Verhaltensweise von Franziskus hinausgeht, da er nicht nur Qual und Schmerz mit Freuden und in Liebe wie der umbrische Heilige erträgt, sondern diese von seinem Gegenüber einfordert und seine Mitmenschen provoziert, ihm Leid zuzufügen.<sup>57</sup>

San Francesco wurde aber nicht nur mit den *jurodivye*, sondern auch mit anderen Heiligen der Ostkirche in Vergleich gesetzt. Worin hierbei Übereinstimmungen bestehen und wo getrennte Wege beschritten wurden, wird an den zwei am häufigsten für derartige Gegenüberstellungen herangezogenen Heiligen demonstriert, dem Heiligen Sergij Radonežskij und dem Heiligen Serafim Sarovskij.

### 2.1.1 Heiliger Sergij Radonežskij

Wenngleich die Lebensdaten des Heiligen Sergij Radonežskij und des Heiligen Franziskus von Assisi weit auseinanderliegen, sie unterschiedlichen Ländern und verschiedenen Kulturkreisen entstammen, scheinen ihre Lebenswege dennoch miteinander verbunden zu sein und weisen so manche Parallelen auf.

Dmitrij S. Lichačëv stellt in seinem 1992 in der Zeitschrift *Nauka i Religija* veröffentlichten Aufsatz *Sergij Radonežskij i Francisk Assizskij* die beiden Heiligen einander gegenüber und zeigt darin, die sie verbindenden Ideale dar, die sich unter anderem durch Armut, dem Leben in Einheit mit der Natur, der Überwindung aller Leiden und der Liebe zu jedem Geschöpf auszeichneten. Zunächst widmet sich der Autor der gelebten Armut, die der russische Heilige, gleich dem umbrischen Heiligen freiwillig wählte, jedoch anders bewerkstelligte, da er das Betteln um Almosen strengstens untersagte und sich unermüdlich jeglicher Arbeit hingab. Das Verhältnis zu Tieren zeugt von einer weiteren Parallele im Leben der Asketen, die sich im Besonderen durch zwei Erzählungen äußert. Dem Pendant der Zähmung des Wolfes

---

<sup>55</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015e): Svjatoj Francisk Assizskij i vostočnoe monašestvo. // vgl. Pančenko (1984): 72f., 82, 88.

<sup>56</sup> ebd.: 88.

<sup>57</sup> vgl. ebd.: 90.

von Gubbio durch den *poverello*, steht die Legende der Freundschaft des Heiligen Radonežskij mit einem Bären gegenüber, um den er sich tagtäglich kümmerte und für den er, wenn nötig selbst auf Nahrung verzichtete. Die zweite tierische Legende, wenn man so sagen möchte, hat in beiden Fällen mit Vögeln zu tun. Derweilen Franziskus sie als Geschwister anerkennt und ihnen predigt, haben sie für Sergij eine symbolische Bedeutung. So sieht er eines Nachts, nachdem er Gott für seine Brüder bat, ihnen bei der täglichen Sorge beizustehen, ein helles Licht und viele schöne Vögel, die zum Kloster kamen und hörte dabei folgende Worte:<sup>58</sup>

Сергий! Ты молишься за своих детей, и Господь моление твоё принял. Смотри же внимательно и увидишь множество иноков, во имя святой и живоначальной Троицы, собравшихся в твоё стадо, которое ты наставляешь.<sup>59</sup>

Lichačëv beschäftigt sich aber nicht nur mit Übereinstimmungen im Leben der beiden Heiligen, sondern stellt auch Gegensätze dar, wie die angesprochene differente Einstellung zu Almosen, oder den sie unterscheidenden Charakter. Während Franziskus in den Quellen als der Lächelnde, der frei die christliche Freude und Liebe Verkörpernde beschrieben wird, ist die Darstellung Sergijs viel ernster, da er nur in seltenen Fällen eine überschwängliche Freude offenkundig zeigt und sonst eher in sich gekehrt wirkt.<sup>60</sup>

Zwar zog Boris Zajcev in seinem 1925 erschienenen Buch *Prepodobnyj Sergij Radonežskij* zeitlich gesehen um einiges früher als Lichačëv den Heiligen Franziskus als Vergleichsobjekt zum russischen Asketen heran, die Erwähnung erfolgt aber aufgrund der zweitrangigen Rolle, die diese Gegenüberstellung im Werk Zajcevs einnimmt, nicht chronologisch. Wie Lichačëv spricht Zajcev gleichfalls von der sie verbindenden Eigenschaft, die in der Liebe zu den Tieren gesehen werden kann, führt aber auch einige Unterschiede an. Einer davon ergibt sich im Verhältnis zur Familie: Während Franziskus zur Gänze mit seiner bricht und sich der väterlichen Obhut entzieht, ist die Beziehung von Sergij zu seinen Angehörigen inniger, er bleibt bei seinen Eltern und beginnt erst nach deren Tod ein Leben als Einsiedler. Ebenfalls verschieden verhalten sich die Leben von Franziskus und Sergij in Bezug auf Frauen. Derweilen in der Überlieferung von Sergij Radonežskij keine weibliche Person zu Tage tritt, außer seiner Verehrung für Maria, die Gottesmutter, ist das Leben Franziskus' eng

---

<sup>58</sup> vgl. Lichačëv (1992): 9f. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015c): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij.

<sup>59</sup> Lichačëv (1992): 9.

<sup>60</sup> vgl. Lichačëv (1992): 9f. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015c): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij.

mit seiner spirituellen Gefährtin Klara von Assisi verwoben. Zajcev kommt auch auf die Unterschiedlichkeit der charakterlichen Eigenschaften hinsichtlich der zur Schau gestellten Freundlichkeit zu sprechen und sieht die Zurückhaltung und Reserviertheit Sergijs in einer Art *nordischen Geist* begründet. Neben dem abweichenden Umgang in Bezug auf das Erbetteln von Almosen ergibt sich auch eine Differenz angesichts der missionarischen Tätigkeit, die Franziskus und seine Anhänger predigend durch Italien ziehen lässt, während der russische Heilige in Abgeschiedenheit lebt, sich in seelischer Disziplin übt und sich in Sorge und Arbeit um sein Kloster kümmert.<sup>61</sup> In seinem Text *Istorija russoj duši*, der auf den 28. November 1931 datiert ist, setzt sich Zajcev intensiv mit dem Werk *Svjatye Drevnej Rusi* von Georgij P. Fedtov auseinander und bezieht dabei erneut San Francesco mit ein, den er als den „russischsten“ Heiligen der Katholiken wahrnimmt:

Характерно и то, что из католических святых наибольшею любовью среди русских пользуется св. Франциск Ассизский – наиболее «русский», с чертами даже юродства.<sup>62</sup>

Kardinal Tomáš Špidlík SJ, der ebenfalls die beiden Heiligen in einer Gegenüberstellung beleuchtet, spricht in seinem Artikel *San Sergio di Radonež e San Francesco d'Assisi* eine weitere, bis dato noch unerwähnt gebliebene Parallele an, welche Bezug auf deren Selbstwahrnehmung und Darstellung als Zugehörige der ärmsten Gesellschaftsschicht, der Armen und Bettler aufgreift. Diese, nicht nur rein geistig zu verstehende Zuordnung manifestiert sich auch im äußeren Erscheinungsbild und zeigt sich in der von ihnen getragenen Kleidung. Wie Sergij Radonežskij lehnt auch San Francesco helle und feine Stoffe ab und kleidet sich in dunklen und rauen Materialien.<sup>63</sup>

### 2.1.2 Heiliger Serafim Sarovskij

Eine der Verbindungen zwischen dem Heiligen Serafim Sarovskij und dem Heiligen Franziskus von Assisi äußert sich durch ihre Namensgleichheit. Um diese, nicht gleich offensichtliche Schnittstelle nachvollziehen zu können, muss vorausgeschickt werden, dass der *poverello d'Assisi serafico padre* genannt wurde. Ein Beinamen, der ihm aufgrund der Erscheinung des Seraphs, einem *angeli di fuoco*, der der höchsten

---

<sup>61</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015c): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij. // vgl. Zajcev (2000): 29f., 34, 45, 64.

<sup>62</sup> Zajcev (2000): 35.

<sup>63</sup> vgl. Špidlík SJ (1992): 599f.

Rangordnung der Engel Gottes entstammt, während seiner Stigmatisierung zugesprochen wurde. Die Bezeichnung *Pater Seraphicus* wiederum ähnelt nicht nur rein etymologisch dem Namen des orthodoxen Heiligen Serafim, sondern dessen Gesicht wurde außerdem als glühend und leuchtend beschrieben, wie jenes eines Himmelsboten.<sup>64</sup> Der engelhafte Name und die engelsgleiche Gestalt sind für Vladimir S. Solov'ëv ein Zeichen für einen wahren Mönch, der sich zur Gänze in den Dienst Gottes stellt, beispielhaft dafür führt er den Heiligen Franziskus an, den er als den größten Ordensmann des Westens bezeichnet:

Само монашество считает и называет себя чином *ангельским*; истинный монах носит образ и подобие ангела, он есть «ангел во плоти»; за величайшим монахом западного христианства, св. Франциском Ассизским, остается прозвище *pater seraphicus* [...].<sup>65</sup>

Der Schriftsteller und Religionsphilosoph Mitrofan V. Lodyženskij widmet sich in seinem Buch *Mističeskaja trilogija* im zweiten Band den beiden Heiligen Serafim Sarovskij und Franziskus von Assisi zunächst einzeln und stellt sie dann einander im direkten Vergleich gegenüber.<sup>66</sup> Die biografischen Angaben über den umbrischen Heiligen bezieht der Autor dabei zu größtem Teil aus den Franziskus-Biografien von Sabatier und Jørgensen. Noch bevor Lodyženskij auf die Lebensgeschichte des *poverello d'Assisi* eingeht merkt er an, dass dieser das der orthodoxen Mystik inhärente Wesen widerspiegelt. Der Charakter und die Religiosität der beiden ähnelt einander sehr und zeigt sich im Streben nach dem Guten, in einer aufrichtigen Form der Askese und in ihrem Christsein.<sup>67</sup> Wie schon Franziskus mit Sergij Radonežskij so verbindet ihn auch mit Serafim Sarovskij das selbstgewählte Leben in Armut, die Freude in Christus und der innige Umgang mit den tierischen Geschöpfen.<sup>68</sup> Lodyženskij merkt als eine der allerersten Übereinstimmungen die besagte Fröhlichkeit der beiden an, die scheinbar jegliche Traurigkeit aus ihrem Leben verbannte:<sup>69</sup>

Прежде всего слѣдуетъ указать на то, что у обоихъ святыхъ замѣчается слѣдующая общая черта: это ихъ жизнерадостность. По свидѣтельству всѣхъ, знавшихъ Серафима Саровскаго, духовная радость проникала Серафима настолько, что его никогда не видали печальнымъ или унывающимъ, и это

---

<sup>64</sup> vgl. Bejan (2007): 133.

<sup>65</sup> Solov'ëv (1991): 203.

<sup>66</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015d): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Serafim Sarovskij.

<sup>67</sup> vgl. Lodyženskij (1915): 88, 123.

<sup>68</sup> vgl. Bejan (2007): 134. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015c): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij.

<sup>69</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015d): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Serafim Sarovskij.

радостное настроеніе духа онъ старался передавать и другимъ. То же самое мы видимъ и въ Францискѣ.<sup>70</sup>

Letztgenannte Entsprechung, betreffend dem vertrauten Umgang mit den tierischen Geschöpfen, zeigt sich in ihrer sich ähnelnden ikonographischen Darstellung, in der beiden ein Tier als Attribut beigelegt wird: dem Heiligen Franziskus ein Wolf (gemäß der Legende der Zähmung des Wolfes von Gubbio) und dem Heiligen Serafim Sarovskij ein Bär (der ebenfalls zahm wurde und den er immer wieder fütterte).<sup>71</sup> Diese liebende Beziehung, die bei Serafim und Franziskus die gesamte Schöpfung umschließt, sieht Nikolaj Berdjajev als eine Besonderheit und vor allem Seltenheit bei Mystikern an, da ein Großteil von diesen dem Lehrsatz folgt, sich von jeglicher Liebe zu den Geschöpfen loszusagen:<sup>72</sup>

Лишь очень немногие, как св. Франциск Ассизский и св. Серафим Саровский, умели соединить аскетическую отрешенность и мистическое созерцание с любовью ко всему творению, ко всякой твари Божьей.<sup>73</sup>

Beide, so schreibt Lodyženskij, verlangen ihren Körpern viel ab, entzogen sich keiner Entbehrung und trugen jede noch so schwere Bürde und Last. Sie legten ihren eigenen Willen ab und lebten nur mehr für den Gehorsam gegenüber Gott, der mit der strengen Einhaltung der christlichen Pflichten einherging.<sup>74</sup> Nur Gemeinsamkeiten gibt es aber auch in der Verbindung mit diesem orthodoxen Heiligen nicht, eine Abweichung kristallisiert sich zum Beispiel in Bezug auf die religiöse Mystik heraus, wie Berdjajev in *Duch i real'nost'* feststellt. In seinem Werk vergleicht er den, seinen Worten nach von Russen geliebten umbrischen Heiligen mit dem Heiligen Serafim und sieht die Diversität der Mystik in der unterschiedlichen Bedeutung der Kreuzigung und der Auferstehung für die West- und Ostkirche begründet:<sup>75</sup>

Православный Восток, особенно русский, любит Св. Франциска Ассизского, который имеет универсальное значение и наиболее близок евангельскому образу Христа. Но в Св. Франциске были черты западной рыцарственной человечности, которой в такой форме нельзя найти у Св. Серафима Саровского, типичного представителя восточной мистики с ее просветлением и обожением твари. Мистика Востока есть по преимуществу мистика Воскресения. Мистика Запада по преимуществу мистика Распятия.<sup>76</sup>

---

<sup>70</sup> Lodyženskij (1915): 123.

<sup>71</sup> vgl. Bejan (2007): 134. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015c): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij.

<sup>72</sup> vgl. Berdjajev (1994b): 171. [Filosofija svobodnogo ducha] // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015d): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Serafim Sarovskij.

<sup>73</sup> Berdjajev (1994b): 171. [Filosofija svobodnogo ducha]

<sup>74</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015d): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Serafim Sarovskij. // vgl. Lodyženskij (1915): 124f.

<sup>75</sup> vgl. Berdjajev (1994a): 441. [Duch i real'nost']

<sup>76</sup> ebd.

In *Smysl tvorčestva* wirft der Philosoph einen weiteren Gegensatz auf, den er in ihren von Gott geschenkten Gaben erkennt:

Есть святые, которые обладали особым даром мистического созерцания божественных тайн, но этот гностический дар далеко не всем святым был присущ. Другие святые обладали даром красоты. Так, св. Франциск был исключительно наделен даром красоты, он был поэт. Св. Серафим обладал даром мистического созерцания.<sup>77</sup>

Die Hervorhebung des Dichterischen beziehungsweise des generellen literarischen Tuns bei San Francesco, obgleich dieses hinsichtlich des Volumens relativ klein ausfiel, führt zu einer weiteren Unterscheidung, die sich aber nicht alleine auf den Heiligen Serafim Sarovskij beschränkt, von dem keinerlei schriftliche Überlieferungen bekannt sind, sondern nach Berdjaev eine generelle Differenz zwischen katholischen und orthodoxen Heiligen repräsentiert, die erneut in der verschiedenartigen Mystik verhaftet liegt. Gemeint damit ist, dass die schriftliche Produktion, ungeachtet des Volumens, etwas Typisches für Heilige der Westkirche ist und um ein Vielfaches reicher ausfällt, als im Vergleich zu den Heiligen, die der Ostkirche zugerechnet werden, wo es kaum bis keine literarischen Werke gibt:<sup>78</sup>

Великий духовный опыт русских святых, русских старцев почти не был выражен в слове и мысли, от него не осталось почти никаких творений. В этом очень глубокое отличие от католического мира, в котором великие святые и мистики оставляли великие литературные произведения. Когда русский человек уходил из мира, шел путем подвижничества и достигал святости, он не мог уже писать, не мог творить произведений, объективирующих его духовный опыт. Он сам становился совершенным произведением, продуктом Божьего художества. Русская святость, русское мистическое созерцание тайн Божьего мира не становились явлением мировой культуры, как на Западе, в католичестве, где Св. Франциском Ассизским восторгаются эстеты и Св. Терезой зачитываются люди утонченной культуры. Русская святость, святость Серафима Саровского, жившего уже в XIX веке, не была силой христианства, действующей в культуре. Духовная жизнь оставаласьсосредоточенной внутри, в глубине [...]. Подлинная, наиболее глубинная религиозная жизнь не объективировалась, не рационализировалась, не переходила в литературные произведения и мысль, не давала культурных продуктов.<sup>79</sup>

Für Berdjaev scheint diese Disparität von Wichtigkeit zu sein, da er nicht nur in seinem im Jahr 1923 entstandenen Artikel *Russkaja religioznaja ideja*, aus dem der zuvor angeführte Auszug stammt, darüber schrieb, sondern sich dieser Thematik auch in seinem später entstandenen Werk *Duch i real'nost'* zuwendet.<sup>80</sup> Ein gravierender Gegensatz tut sich für Lodyženskij in puncto der gelebten Demut der beiden Heiligen

---

<sup>77</sup> Berdjaev (1916): 171.

<sup>78</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015d): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Serafim Sarovskij.

<sup>79</sup> Berdjaev (1924): 67f.

<sup>80</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015d): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Serafim Sarovskij.

auf. Indes sich Franziskus mit Gott verglich, sich aber seiner Nichtigkeit und Unvollkommenheit bewusst war, die er auch immer wieder betonte, stellte der orthodoxe Heilige keinerlei solche göttlichen Vergleiche an. Lodyženskij kommt somit zu dem Urteil, dass „*katoličeskogo svjatogo javljaetsja pred nami ne kak čistyj ideal christianskogo smirenija*“<sup>81</sup>. Weiter kreidet der Autor dem umbrischen Heiligen die stolze Haltung an, die ihm gottgleich Sünden vergeben ließ. Dazu schildert der Philosoph die Sterbeszene Franziskus’ nach den Worten Sabatiers, in der San Francesco seinen Brüdern alle Verfehlungen und Sünden in seinem Namen verzieht. Ein Verhalten, das bei keinem östlichen Asketen gefunden werden würde. Am Ende seines Vergleichs rudert Lodyženskij hinsichtlich seiner scharfen Äußerungen etwas zurück und betont, dass die Zeit und die Umstände in denen Franziskus gelebt hat zu bedenken sind und nicht außer Acht gelassen werden dürfen.<sup>82</sup>

Sergij Radonežskij und Serafim Sarovskij blieben aber nicht die einzigen orthodoxen Heiligen, mit denen San Francesco verglichen wurde. So gab es auch immer wieder Gegenüberstellungen mit den Heiligen Nil Sorskij, Stefan Permskij oder Starec Amvrosij in deren Leben gleichfalls Parallelen zum Leben des *poverello d’Assisi* gesehen wurden, wie etwa Nikolaj S. Arsen’ev, Ferdinand G. de La Bart und Konstantin G. Isupov bemerkten.<sup>83</sup>

Die Faszination für den Heiligen aus Umbrien beschränkt sich aber nicht nur auf den rein religiösen Bereich, sondern hält auch in anderen literarischen Gebieten ihren Einzug. Inwiefern sich dies erkenntlich zeigt, wird im folgenden Kapitel ermittelt.

### **3 Russische Literaten und der Heilige Franziskus**

Die russische Literatur weist eine sehr reichhaltige und vielfältige Beschäftigung mit dem Leben und den Werken des Heiligen Franziskus auf. Die Fülle an literarischen Beispielen ist so groß, dass in dieser Arbeit nur auf einige ausgewählte Schriftstücke geblickt werden kann, deren Auswahl eine möglichst breite Palette an literarischen Bearbeitungen abdecken soll. Als einer der Ersten, nahm Ferdinand G. de La Bart den Einfluss San Franciscos auf die russische Literatur wahr und führt diesen auf das

---

<sup>81</sup> Lodyženskij (1915): 130.

<sup>82</sup> vgl. ebd.: 128-133.

<sup>83</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015e): Svjatoj Francisk Assizskij i vostočnoe monašestvo. // vgl. Isupov (2010): 278.

asketische Bemühen des *Armen Mannes von Assisi* zurück, die eine für Russland bekannte und verständliche Form der Lebensweise darstellte, über die gerne und viel in Büchern reflektiert wurde. Als konkretes Beispiel der Beeinflussung nennt er in diesem Zusammenhang unter anderem die Figur des Starec Zosima aus Dostoevskijs Werk *Brat'ja Karamazovy*.<sup>84</sup> Gleichwohl registriert Vasilij V. Rozanov die vermehrte Hinwendung zu Franziskus an der Wende des 19. zum 20. Jahrhundert, die alle literarischen Bereiche umfasste und weist dem Heiligen von Assisi die Rolle eines „*literaturnyj russkij svjatoj*“<sup>85</sup> zu, der zugleich der „*edinstvennyj svjatoj russkoj intelligencii*“ ist.<sup>86</sup>

Wie eingangs erwähnt verzeichneten besonders die Symbolisten eine rege Beschäftigung mit dem Heiligen, was sich wiederum daraus ergab, dass für die zu dieser Strömung zugehörigen Themen, welche die Sonne oder den Kosmos betreffen, von hoher Bedeutung waren. Motive, die in den Gebeten und Aufzeichnungen von und über Franziskus gleichfalls eine zentrale Rolle einnehmen.<sup>87</sup> Natal'ja Fedotova sieht in der Literatur des Silbernen Zeitalters die Suche nach der Harmonie des Menschen, nach Antworten auf die Herausforderungen der Zeit und nach etwas, das sich auf das Wesentliche beschränkt, verhaftet. Eine Suche, die zur Wiederentdeckung längst vergangener Zeiten führte, die über die nationalkulturellen Phänomene hinausgingen und bis zu den Wurzeln des Franziskanertums reichten.<sup>88</sup>

Einen bedeutenden Beitrag zur Bekanntmachung des Heiligen Franziskus von Assisi in der russischsprachigen Welt und einen weiteren initialen Anstoß zur Franziskaner-Forschung in Russland leistete die im Jahr 1895 im Verlag von I. D. Sytin (*izdanie „Posrednika“*) in Moskau erschienene Übersetzung des Buches *Vie de S. François* des französischen Theologen und Historikers Paul Sabatier. Als Impulsgeber für die Übertragung des Werkes ins Russische gilt Lev N. Tolstoj.<sup>89</sup> Doch worin lagen die Beweggründe Tolstojs sich für den Druck einer Lebensbeschreibung eines katholischen Heiligen starkzumachen?

---

<sup>84</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015e): Svjatoj Francisk Assizskij i vostočnoe monašestvo.

<sup>85</sup> Rozanov (2005): 154.

<sup>86</sup> Rozanov (2005): 154. // vgl. Medvedev (2016): Sv. Francisk Assizskij v tvorčestve D. Merežkovskogo i russkaja «franciskiana» (Dostoevskij, Rozanov, Durylin).

<sup>87</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>88</sup> vgl. Fedotova (2014): 197.

<sup>89</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki.

### 3.1 Lev Nikolaevič Tolstoj

Die Beschäftigung mit dem Heiligen Franziskus motivierte sich bei Lev N. Tolstoj dadurch, dass er in der Person des *Armen von Assisi* einen Befürworter seiner moralischen Lehre sah, einem Dogma, das der Graf von Jasnaja Poljana auf den Grundfesten des Evangeliums aufzubauen versuchte. Bestätigung findet diese Annahme durch die zahlreichen Tagebucheinträge Tolstojs, die eindeutig auf eine Auseinandersetzung mit San Francesco verweisen, sowie die Berichte von Zeitzeugen, die diese Tätigkeiten gleichfalls beglaubigen.<sup>90</sup>

Lev Tolstoj war mit dem 1893 in Paris erschienenen Werk Paul Sabatiers wohl vertraut, darauf weist unter anderem der Literaturwissenschaftler Aleksandr I. Šifman<sup>91</sup>, sowie ein Eintrag in der Korrespondenz Tolstojs hin. In einem Brief an Vladimir G. Čertkov, der auf den 24. November 1893 datiert ist, schrieb Tolstoj über die Lektüre des Buches und über die Idee dieses im *Posrednik* zu veröffentlichen:<sup>92</sup>

Еще получилъ прелестную книгу о Францискъ Ассизскомъ, Paul Sabbatier. Только что вышедшая книга, большая, прекрасно написанная. Это будетъ прелестная книга для Посредника, только бы цензура не помѣшала. Я три дня ее читалъ и ужаснулся на свою мерзость и слабость, и хоть этимъ сталь лучше.<sup>93</sup>

Fast genau einen Monat später, am 22. Dezember 1893, schrieb Tolstoj erneut - diesmal in seinem Tagebuch - über die Lektüre der Biografie von Sabatier und was diese in ihm bewirkt hatte:<sup>94</sup>

События были за это время еще: книга Sabbatier о Франциске. Подняло во мне воспоминания о прежней страстности добра, полного, на деле, жизнью исполнения истины [...].<sup>95</sup>

Zutiefst berührt scheint Tolstoj von der eingangs erwähnten Geschichte der *vollkommenen Freude* gewesen zu sein, da er auf diese, wie in Folge aufgezeigt wird, wiederholt verwies.<sup>96</sup> Kennengelernt hat der russische Autor die Erzählung über das Buch des Theologen Paul Sabatier, der seine Franziskus-Biografie unter anderem auf den von Tommaso da Celano und Bonaventura verfassten Lebensbeschreibungen San Franciscos stützte und auch die *Fioretti* nicht außer Acht ließ. Sabatier nahm das

<sup>90</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>91</sup> vgl. ebd.

<sup>92</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale russkoj franciskanistiki.

<sup>93</sup> Tolstoj (1937b): 243. [Tom 87]

<sup>94</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>95</sup> Tolstoj (1952): 105. [Tom 52]

<sup>96</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale russkoj franciskanistiki.

ursprünglich unter dem Titel *Come andando per cammino santo Francesco, e frate Leone, gli spose quelle cose, che sono perfetta letizia* bekannte Gespräch über die *vollkommene Freude* unter spürbarer Kürzung in sein Werk auf. Die Änderungen gleichen dabei einer Zusammenfassung der im Einführungskapitel über San Francesco zitierten Stelle, denn Sabatier spart die wiederholte Bitte um Einlass aus und verzichtet weiters auf die Darstellung der rohen Handlungen durch den Pförtner. Für den französischen Autor spiegelt sich in dieser Erzählung nicht nur die gesamte Lebensphilosophie des Heiligen von Assisi wider, sondern er sah darin eine Art Kommentierung seitens Franziskus auf folgende Aussage Christi: „*Heureux les pauvres en esprit.— Heureux ceux qui souffrent.*“<sup>97</sup>, welche sich laut Sabatier ebenbürtig zum Wort Gottes verhält.<sup>98</sup>

Ein erster konkreter Verweis auf die Erzählung der *vollkommenen Freude* durch Tolstoj ist in seinem Tagebucheintrag vom 19. Juni 1903 zu lesen, in dem er außerdem auf die brüderliche Anrede der Vögel aufmerksam macht, die in der Episode der *Vogelpredigt* des Heiligen zu finden ist:

Перечель Франциска Ассизск(аго). Какъ хорошо, что онъ обращается к птиц(амъ), какъ къ братьямъ! А разговоръ его съ frère Léon о томъ, что есть радость?!<sup>99</sup>

Die französische Schreibung von Bruder Leo verdeutlicht dabei, dass Tolstoj das Werk von Sabatier im Original gelesen haben muss. Tolstoj's Tochter Aleksandra schilderte wenige Tage darauf, am 22. Juni 1903 die emotionale Reaktion ihres Vaters auf besagte Geschichte, deren Übersetzung für *Line* (Aleksandra Vladimirovna Tolstaja) ihn beinahe zu Tränen rührte.<sup>100</sup> Auffällig erscheint hier jedoch der Vermerk, dass die Übersetzung aus der englischen Sprache erfolgte.

Die Worte San Franciscos über die *vollkommene Freude* rief sich der russische Schriftsteller kontinuierlich ins Gedächtnis, und verwies des Öfteren darauf, wenn auch nicht immer direkt, wie etwa am 14. Jänner 1907:<sup>101</sup>

Нынче думаль о томъ, что невозможно спокойно жить съ высокимъ о себѣ мнѣніемъ, что первое условіе и спокойной и доброй жизни это – то, что говориль про себя Франциск, когда его не пустять.<sup>102</sup>

---

<sup>97</sup> Sabatier (1894): 160.

<sup>98</sup> vgl. ebd.: 157f.

<sup>99</sup> Tolstoj (1935): 180. [Tom 54]

<sup>100</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii. // vgl. Tolstaja (2001): Dnevnik 1903 goda.

<sup>101</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki.

<sup>102</sup> Tolstoj (1937a): 3. [Tom 56]

Von der Annahme, dass sich Tolstoj tatsächlich auf jene Erzählung bezieht, geht auch Pavel I. Birjukov in seiner *Biografija L. N. Tolstogo* aus. Der Biograf bestätigt außerdem die große Verehrung, die Tolstoj für die Geschichte hegte und erklärt, dass der russische Literat sie immer dann heranzog, wenn er *ein wahres religiöses Gefühl der Demut auszudrücken* versuchte.<sup>103</sup> Womöglich geht Tolstoj's Intention noch darüber hinaus, die Hauptaussage der Erzählung, die er wie nachfolgend zusammenfasst, gleich für ihn mehr einem Gebot, das er willens war zu befolgen:

Радость совершенная, по словам Франциска Ассизского, в том, чтобы перенести незаслуженный укор, потерпеть даже телесное страдание и не испытать враждебности к причине укора и страдания. Радость эта совершенная потому, что никакие обиды, оскорбления, нападки людей не могут нарушить ее.<sup>104</sup>

Gleichzeitig war ihm aber bewusst, dass der Alltag einem bei der Einhaltung dieser Regel sehr fordert. Die Besinnung auf das Leben und die Worte Franziskus' kamen für Tolstoj vor allem dann zu tragen, wenn die Alltäglichkeiten des Lebens von ihm besondere Geduld verlangten.<sup>105</sup> Der Tagebucheintrag des 26. Oktober 1908 scheint von einem dieser Momente zu berichten:

Получаю письма отъ юношей, въ дребезги разбивающія все мое міросозерцаніе. Прежде я досадова(ль) на легкомысленную самоувѣренность и ограниченность, потомъ хотѣлось показать ему всю его глупость, теперь же почти не интересуется. Т. е. интересуется, пока я ищу, нѣтъ ли справедливаго упрека, но потомъ оставляю. Въдь только подумать о томъ, какъ въ моей семьѣ никакіе доводы, никакая близость, даже любовь не могутъ заставить людей перестать утверждать, что  $2 \times 2 = 5$ ; какже хотѣтъ переубѣдить чужи(хъ), далекихъ людей? Какъ вчерашн(яго) социалиста или озлобленнаго христіанина крестьянина. Да, великое слово Франциск(а) Аси(скаго): когда будетъ радость совершенна(я). Да, много изъ моихъ послѣдователей берутъ изъ христіанства тольк(о) его отрицающую зло сторону. Истинное христіанство не сердится на нехристіанскіе поступки людей, а старается только самому не поступать не христіански — сердиться.<sup>106</sup>

Der tiefgreifende Eindruck, den die „Predigt“ Franziskus' über die einzig wahre Freude bei Lev N. Tolstoj hinterlassen hatte, führte dazu, dass er die Erzählung aus dem Buch Sabatiers entnahm, sie etwas bezüglich der Länge abänderte und schließlich für seine Sammlung *Mysli mudrych ljudej na každyj den'* als Eingangstext heranzog und in

<sup>103</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>104</sup> Tolstoj (1956b): 412. [Tom 45]

<sup>105</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki.

<sup>106</sup> Tolstoj (1937a): 152. [Tom 56]

weiterer Folge auch in *Krug čtenija* sowie in *Put' žizni* verwendete.<sup>107</sup> Nachstehend findet sich die Version des russischen Schriftstellers:

Однажды зимой Франциск шел с братом Львом из Перузы к Порционкюлю; было так холодно, что они дрожали от стужи. Франциск позвал брата Льва, который шел впереди, и сказал ему: «О брат Лев, дай Бог, чтобы наши братья подавали по всей земле пример святой жизни; запиши, однако, что не в этом радость совершенная». — Пройдя немного далее, Франциск опять позвал брата Льва. — «И запиши еще, брат Лев, что если наши братья будут исцелять больных, изгонять бесов, будут делать слепых зрячими или будут воскрешать четырехдневно умерших, — запиши, что и в этом не будет радости совершенной». — И, пройдя еще далее, Франциск сказал Льву: «Запиши еще, брат Лев, что если бы наши братья знали все языки, все науки и все писания, если бы они пророчествовали не только про будущее, но знали бы все тайны совести и души, — запиши, что и в этом нет радости совершенной». — Пройдя еще далее, Франциск опять позвал Льва и сказал: «И еще запиши, брат Лев, овечка Божия, что если бы мы научились говорить на языках ангельских, если бы мы узнали течение звезд, и если бы нам открылись все клады земли и мы познали бы все тайны жизни птиц, рыб, всех животных, людей, деревьев, камней и вод, — запиши, что и это не было бы радостью совершенною». — И, пройдя еще немного, Франциск опять позвал брата Льва и сказал ему: «Запиши еще, что если бы мы были такими проповедниками, что обратили бы всех язычников в веру Христа, — запиши, что и в этом не было бы радости совершенной». — Тогда брат Лев сказал Франциску: «В чем же, брат Франциск, радость совершенная?» — И Франциск отвечал: «А вот в чем. В том, что если, когда мы придем в Порционкюль грязные, мокрые, окованные от холода и голодные и попросимся пустить нас, а привратник скажет нам: «Что вы, бродяги, шатаетесь по свету, соблазняетесь народ, крадете милостыню бедных людей, убирайтесь отсюда», — и не отворит нам. И если мы тогда не обидимся и со смирением и любовью подумаем, что привратник прав, что сам Бог внушил ему так поступить с нами, — и мокрые, холодные и голодные пробудем в снегу и в воде до утра без ропота на привратника, — тогда, брат Лев, только тогда будет радость совершенная».<sup>108</sup>

Die Entlehnung aus dem französischen Werk macht sich unter anderem durch die Übernahme der französisierten Ortsnamen (*Pérouse* – *Peruzy*) bemerkbar, wobei Tolstoj das Ziel der Reise nicht mit Santa Maria degli Angeli angibt, wie es bei Sabatier (*Notre-Dame des Anges*) und auch in den *Fioretti* der Fall ist, sondern mit Porziuncola, wieweil diese Orte nahezu ident sind.<sup>109</sup>

Wie zuvor angeführt, veröffentlichte Tolstoj die Erzählung von Franziskus und seinem Gefährten ebenfalls in seinem Werk *Put' žizni*. Er ändert diese dort aber erneut bezüglich der Wortwahl ab und verkürzt sie abermals dahingehend, dass er das eigentlich am Beginn der Geschichte stehende Wechselgespräch, in dem der Heilige mehrmals beginnt aufzuzählen, worin eben gerade nicht die wahre Freude liegt, zu einer einzigen Aussage zusammenzieht. Eine weitere Neuerung ist der der Erzählung

<sup>107</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki.

<sup>108</sup> Tolstoj (1956a): 69f. [Tom 40]

<sup>109</sup> vgl. Francesco d'Assisi (1853): 20. // vgl. Sabatier (1894): 157.

am Ende beigestellte Kommentar seitens des Autors, in dem er die Aufforderung stellt, *jede Mühe und jede Kränkung mit Liebe zu ertragen, die einem von jemandem auferlegt wird, denn diese wird sich in eine vollkommene und unzerstörbare Freude verwandeln*.<sup>110</sup> Wie anhand der genannten Beispiele ersichtlich ist, scheint sich das Gespräch zwischen San Francesco und Bruder Leo förmlich in das Herz Tolstojs eingebrannt zu haben. Vor allem in seiner letzten Lebensphase hat es den Anschein, dass dieses für ihn noch mehr an Bedeutung gewonnen hat. Der Sekretär Tolstojs, V. Bulgakov, notierte im Juli 1910 in sein Tagebuch nachstehende Aussage Lev Tolstojs, die er während der Streitigkeiten bezüglich seines literarischen Erbes getätigt haben soll und in der er den Heiligen von Assisi nicht nur zitiert, sondern auch sein Bemühen offenkundig macht, dessen Idealen nachfolgen zu wollen:<sup>111</sup>

И просто нужно дойти до такого состояния, чтобы, как говорит Евангелие, любить ненавидящих вас, любить врагов своих... А я еще далеко не дошел до этого... Я далек еще от того, чтобы поступать в моем положении по францискановски. Знаете, как он говорит? — «Запиши, что если изучить все языки и т. д., то нет в этом радости совершенной, а радость совершенная в том, чтобы, когда тебя обругают и выгонят вон, смириться и сказать себе, что это так и нужно, и никого не ненавидеть». И до такого состояния мне еще очень, очень далеко!<sup>112</sup>

Tolstoj versuchte nicht nur geistig der Lebensweise des Heiligen Franziskus nachzueifern, sondern dies auch in Taten zu demonstrieren, denn im Herbst 1910, nur wenige Monate nach erwähnter Aussage, verließ Tolstoj, wie einst der *Arme Mann von Assisi*, seine Familie. Somit schlugen nach den Worten des Forschers Konstantin G. Isupov beide einen lebensverändernden Weg ein, mit dem Unterschied des Zeitpunktes: „*Francisk – pri načale puti, Tolstoj – v finale*“<sup>113</sup>.

Diese versuchte Annäherung an den Heiligen seitens Tolstojs war ausschlaggebend für Überlegungen hinsichtlich möglicher Parallelen zwischen den beiden, etwa in puncto Glaubenslehre. Pavel V. Žukovskij sieht in der Lehre Tolstojs aber keine Ähnlichkeit, sondern eine regelrechte Thesenübernahme, da er der Meinung ist, dass Tolstoj in seiner Religion im Wesentlichen nichts Neues darbringt, was nicht bereits vom Heiligen Franziskus dargebracht wurde.<sup>114</sup> Diese Ansicht vertritt auch Gilbert Chesterton, wenngleich er es etwas schärfer formuliert: „*Vse, čto otkryl nam Tolstoj, samo soboj rozumelos’ dlja svjatogo Franciska*.“<sup>115</sup>

<sup>110</sup> vgl. Tolstoj (1956b): 432. [Tom 45]

<sup>111</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki. // vgl. Isupov (2010): 267f.

<sup>112</sup> Tolstoj (1934): 476f. [Tom 58]

<sup>113</sup> Isupov (2010): 267.

<sup>114</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki.

<sup>115</sup> ebd.

Wo sich Gemeinsamkeiten auftun, sind oftmals Unterschiede nicht weit, über eine davon schreibt Nikolaj A. Berdjajev in *Vetchij i Novyj Zavet v religioznom soznanii L. Tolstogo*. Seiner Meinung nach ergibt sich eine Differenz bezüglich dem Verständnis und der Ausübung der Askese, die sich dahingehend offenbart, dass es sich bei der Form Tolstojs nicht wie bei jener des Heiligen Franziskus um eine mystische und somit christliche Askese handelt, sondern um eine moralische, volkstümliche und für Russland bezeichnende Art der enthaltsamen Lebensweise, welche auf das diesseitige Leben gerichtet ist. In Hinblick auf die gelebte Armut des Heiligen meint Berdjajev: „*Bednost' byla dlja nego Prekrasnoj Damoj. U Tolstogo že ne bylo Prekrasnoj Damy.*“<sup>116</sup>. Inwiefern nun Tolstojs Leben tatsächlich der Askese des Heiligen glich, sei dahingestellt. Fest zu halten ist aber, wie durch die zahlreichen Tagebucheinträge bestärkt wird, dass Tolstoj versuchte dem Vorbild Franziskus' gerecht zu werden. In den Augen der Tolstojaner, der Mitglieder der Sekte, die sich um die Lehren Tolstojs formiert hatte, zählt Tolstoj sehr wohl zu den größten Asketen des Christentums und wird gleichrangig mit diesen, unabhängig der Trennung in Ost- und Westkirche in einem ihrer Gebete genannt:<sup>117</sup>

Дай нам, Господи, дух покорности и смирения, как у Тихона Задонского, Франциска Ассизского, Серафима Саровского, Иоанна Крестителя, Льва Толстого.<sup>118</sup>

Die Beeinflussung des russischen Schriftstellers durch den umbrischen Heiligen zeigt sich nicht allein in seinen Tagebüchern und Briefen, sondern macht sich nach Ferdinand G. de La Bart ferner in vielen Werken Tolstojs bemerkbar. Diese, so schreibt der französisch-russische Historiker sind regelrecht vom geistigen Schaffen Franziskus' durchdrungen.<sup>119</sup>

### 3.2 Fëdor Michajlovič Dostoevskij

Die Figur des Starec Zosima aus dem Roman *Brat'ja Karamazovy* von Fëdor M. Dostoevskij wird oft in einem Atemzug mit dem Heiligen Franziskus von Assisi genannt, obwohl der Autor in mehreren Briefen beteuert, dass als Vorlage für den Starec Zosima altrussische Mönche und Heilige dienten. Konkret nennt er in diesem Zusammenhang den Heiligen Tichon Zadonskij, von dessen Lehren einige auch seine

---

<sup>116</sup> Berdjajev (1912): 192.

<sup>117</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale russkoj franciskanistiki.

<sup>118</sup> ebd.

<sup>119</sup> vgl. ebd.

Romanfigur vertritt. Generell sind der Figur Merkmale inhärent, die typischerweise den Geistlichen des Klosters Optina Pustyn' zugerechnet werden, ein religiöses Zentrum das auch Dostoevskij vertraut war und der dort die Bekanntschaft mit Starec Amvrosij Optinskij machte, der ebenfalls als einer der Prototypen des Zosima angesehen wird. Nikolaj A. Berdjajev bestreitet jedoch diese Annahme und so kommt es zu dem eingangs genannten Bezug zum *poverello d'Assisi*, denn er meint, dass die Starzen in Optina, Zosima nicht als ihresgleichen anerkennen würden, da seine Lehre weit über deren Kenntnisse hinausführt und eher dem Heiligen Franziskus von Assisi entspricht.<sup>120</sup>

Зосима не есть образ традиционного старчества. Он не похож на оптинского старца Амвросия. Его не признали своим оптинские старцы. [...] Старец Оптиной Пустыни не мог, вероятно, бы сказать: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие есть уже подобие Божеской любви и есть верх любви на земле. Любите все создание Божие, и целое, и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите, любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну Божию постигнешь в вещах». [...] Старцу Амвросию была совершенно чужда эта экстатичность. Не было у него этой обращенности к мистической земле и к новому принятию природы. Можно было бы тут искать черты сходства со св. Франциском Ассизским, религиозным гением, выходящим за пределы официальных образцов святости.<sup>121</sup>

Seine These unterstreicht er mit einigen von Zosima im Roman getätigten Aussagen, die problemlos den Predigten und dem *Sonnengesang* San Francescos zuordbar wären und von einer Beeinflussung der Arbeit Dostoevskijs durch das franziskanische Erbe zeugen. Denn gleichfalls wie Franziskus preist Starec Zosima eine Liebe an, die die ganze Schöpfung umschließt und nimmt in jedem Geschöpf die Herrlichkeit Gottes wahr.<sup>122</sup> Dmitrij S. Lichačëv bringt noch ein drittes Modell für Zosima ins Spiel, den Heiligen Sergij Radonežskij, ungeachtet dessen er gleichfalls davon überzeugt ist, dass die Figur viel mehr die Verkörperung des Heiligen Franziskus darstellt. Fest macht er seine Annahme an der in späterer Folge erläuterten Bezeichnung Zosimas mit dem Namen *Pater Seraphicus*, dem Beinamen des Heiligen von Assisi, sowie an der Tatsache, dass die russische Kultur eine besondere Vorliebe für Italien hegte, die sich auch in den Werken der Künstler abzeichnete.<sup>123</sup>

Aber nicht nur in puncto Glaubenslehre scheint Dostoevskij vom westlichen Mönchstum beeinflusst worden zu sein. Wirft man nämlich einen Blick auf die Zelle

<sup>120</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015e): Svjatoj Francisk Assizskij i vostočnoe monašestvo.

<sup>121</sup> Berdjajev (1923): 214.

<sup>122</sup> vgl. Vetlovskaja (2007): 348f.

<sup>123</sup> vgl. Lichačëv (1992): 10. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015e): Svjatoj Francisk Assizskij i vostočnoe monašestvo.

Starec Zosimas, die im zweiten Kapitel *Staryj šut* des zweiten Buches beschrieben wird, so lassen sich dort einige Gegenstände identifizieren, die mehr auf die Kammer eines katholischen als eines orthodoxen Mönchs schließen lassen würden:

Вся келья была очень не обширна и какого-то вялого вида. Вещи и мебель были грубые, бедные и самые лишь необходимые. Два горшка цветов на окне, а в углу много икон — одна из них Богородицы, огромного размера и писанная, вероятно, еще задолго до раскола. Пред ней теплилась лампадка. Около нее две другие иконы в сияющих ризах, затем около них деланные херувимчики, фарфоровые яички, католический крест из слоновой кости с обнимающею его *Mater dolorosa* и несколько заграничных гравюр с великих итальянских художников прошлых столетий. Подле этих изящных и дорогих гравюрных изображений красовалось несколько листов самых простонароднейших русских литографий святых, мучеников, святителей и проч<ее>, продающихся за копейки на всех ярмарках.<sup>124</sup>

Wenn auch nicht auf den ersten Blick erkennbar, könnte dennoch bereits die erwähnte Ikone der Gottesmutter eine erste Verbindung zum Heiligen Franziskus darstellen, wengleich die Verehrung Mariens nicht einzig den Katholiken vorbehalten ist. Um diesen Zusammenhang nachvollziehen zu können, muss vorausgeschickt werden, dass die tiefe Ehrerweisung gegenüber der Heiligen Jungfrau für den *poverello* bezeichnend ist und einen wichtigen Platz in seinen Lehren einnimmt. Nicht umsonst verfasste er die ihr gewidmete Gebetsanrufung *Gruß an die selige Jungfrau Maria* und stellt seinen neugegründeten Orden unter ihre Schirmherrschaft. Besondere Aufmerksamkeit gebührt der Kreuzigungsdarstellung und der sie umrahmenden Worte *Mater dolorosa*, die schon allein durch ihre nicht kyrillische Schreibweise hervorstechen. Doch zunächst zur Kreuzigung, die gleichfalls einer Präzisierung unterliegt, da es sich um eine zusätzlich ausgewiesene katholische Kreuzigung handelt. Nikolaj A. Berdjaev erläutert wie schon in *Duch i real'nost'* auch in *Russkaja religioznaja ideja* die Besonderheit der Darstellungsform Christi in den beiden Konfessionen. Während bei den Orthodoxen das Bild des auferstandenen Christus im Zentrum steht, ist bei den Katholiken das Bildnis des gekreuzigten Christus vorherrschender. Die Bezeichnung *Mater dolorosa* deutet auf die dem Dichter und Franziskanerbruder Jacopone da Todi zugeschriebene Sequenz *Stabat Mater* hin, das die von Schmerz erfüllte Gottesmutter unter dem Kreuz ihres Sohnes zum Inhalt hat.<sup>125</sup> Um die Brücke zu Franziskus zu schlagen, sei erwähnt, dass es in den *Fioretti* im 44. Kapitel eine Erzählung gibt, die die Schmerzensmutter mit dem Heiligen Assisis in Verbindung bringt. Darin wird eine Vision Bruder Pietros beschrieben, die er empfing,

<sup>124</sup> Dostoevskij (2004): 35f.

<sup>125</sup> vgl. Lupandin (2018a): Bogoslovie sv. Franciska Assizkogo. // vgl. Vetlovskaja (2007): 345, 347ff.

nachdem er bei der Betrachtung einer Kreuzigungsgruppe, die neben der Gottesmutter auch den Evangelisten Johannes und den Heiligen Franziskus zeigt, überlegte, wer von diesen am meisten an der Passion Christi gelitten hat. Daraufhin erschienen ihm besagte drei Personen und gaben ihm Antwort auf seine Frage, wonach der Schmerz Mariens und Johannes am größten war, ihnen folgend aber litt niemand auf Erden mehr als San Francesco.<sup>126</sup>

Das fünfte Kapitel des fünften Buches der *Brat'ja Karamazovy* trägt den Titel *Velikij inkvizitor* und handelt von einer fantastischen Erzählung, die von Berdjaev in seinem Werk *Mirosozercanie Dostoevskogo* als der Höhepunkt des Werkes Dostoevskijs bezeichnet wird. Christus kommt während der spanischen Inquisition zurück auf die Erde, zum großen Missfallen des dortigen Großinquisitors, der dadurch die über die Jahrhunderte gewachsene kirchliche Ordnung in Gefahr sieht. Thematisiert wird die Freiheit des Menschen, die der Großinquisitor als eine Art Verrat und Liebesentzug Gottes betrachtet, da er der Überzeugung ist, dass es notwendig ist, dem Menschen seine Freiheit zu nehmen, da dieser nicht im Stande ist damit umzugehen.<sup>127</sup> Erzählt wird die Geschichte vom atheistischen Intellektuellen Ivan, der sie in einem Gespräch seinem zutiefst religiösen Bruder Alëša kundtut. Nach diesem Treffen trennen sich die Wege der Brüder wieder und nachdem sie einander Lebewohl gesagt haben, wird Alëša von Ivan gedrängt nun endlich zu seinem *Pater Seraphicus* zu eilen. Äußerst verwundert über die, von seinem Bruder gewählte Bezeichnung und nachsinnend woher dieser diesen Namen kennt, läuft Alëša schließlich zu seinem Lehrmeister Starec Zosima:<sup>128</sup>

Ну иди теперь к твоему Pater Seraphicus, ведь он умирает; умрет без тебя, так еще, пожалуй, на меня рассердишься, что я тебя задержал. До свидания, целуй меня еще раз, вот так, и ступай...

Иван вдруг повернулся и пошел своею дорогой, уже не оборачиваясь. Похоже было на то, как вчера ушел от Алеши брат Дмитрий, хотя вчера было совсем в другом роде. Странное это замечание промелькнуло, как стрелка, в печальном уме Алеши, печальном и скорбном в эту минуту. Он немного подождал, глядя вслед брату. Почему-то заметил вдруг, что брат Иван идет как-то раскачиваясь и что у него правое плечо, если сзади глядеть, кажется ниже левого. Никогда он этого не замечал прежде. Но вдруг он тоже повернулся и почти побежал к монастырю. Уже сильно смеркалось, и ему было почти страшно; что-то нарастало в нем новое, на что он не мог бы дать ответа. Поднялся опять, как вчера, ветер, и вековые сосны мрачно зашумели кругом него, когда он вошел в скитский лесок. Он почти бежал. «"Pater Seraphicus" — это имя он откуда-то взял — откуда? — промелькнуло у Алеши. — Иван,

<sup>126</sup> vgl. Francesco d'Assisi (1853): 105ff.

<sup>127</sup> vgl. Berdjaev (1923): 195-199.

<sup>128</sup> vgl. Dostoevskij (2004): 204-219.

бедный Иван, и когда же я теперь тебя увижу... Вот и скит, господи! Да, да, это он, это Pater Seraphicus, он спасет меня... от него и навеки!<sup>129</sup>

In der Bezeichnung *Pater Seraphicus* verbergen sich nach Valentina Vetlovskaja zwei mögliche Anspielungen. Einerseits könnte es sich um einen Verweis auf Goethes *Faust* handeln, da der russische Autor mehrmals im Zusammenhang der *Brat'ja Karamazovy* das Werk des deutschen Dichters nannte. In diesem Fall würde sich der Verweis auf die Szene der *Bergschluchten* beziehen, die das Finale des zweiten Teiles der Tragödie darstellt und mit dem Auftritt dreier Eremiten, nämlich *Pater Ecstaticus*, *Pater Profundus* und *Pater Seraphicus* verbunden ist. Andererseits könnte es aber auch ein direkter Bezug zum Heiligen Franziskus sein, da dem *poverello d'Assisi* die Bezeichnung *Pater Seraphicus* als Beinamen zugesprochen wurde, der ihm aufgrund der Erscheinung des Seraphs bei der Stigmatisation verliehen wurde.<sup>130</sup> Anders als Vetlovskaja ist Tat'jana Kasatkina der Überzeugung, dass die Figur des *Pater Seraphicus* bereits bei Goethe eine Anlehnung an Franziskus darstellt, da der deutsche Dichter mit großer Wahrscheinlichkeit um den Beinamen des Heiligen wusste.<sup>131</sup> Wird nun davon ausgegangen, dass *Pater Seraphicus* auf den katholischen Heiligen anspielt, wird deutlich, dass in der Bezeichnung eines orthodoxen Geistlichen durch diesen Namen für Ivan keinerlei Unterschied zwischen der Orthodoxie und dem Katholizismus besteht.<sup>132</sup> Aber diese Ansicht gilt nicht nur für die literarische Figur, Dostoevskij selbst „[...] veda qui l'unità dell'Est e dell'Ovest dell' Europa, nelle punte più alte della spiritualità cristiana.“<sup>133</sup>

Der klingende Name *Pater Seraphicus* beschäftigte Dostoevskij aber noch weiter, so wollte er, wie aus dem Brief vom 8. Juli 1879 an Nikolaj A. Ljubimov hervorgeht, das sechste Buch, das sich mit dem Tod des Lehrmeisters auseinandersetzt, damit titulieren:<sup>134</sup>

Главное же в том, что на нынешний месяц (на июльскую 7-ю книжку) я бы очень просил Вас не требовать от меня продолжения «Карамазовых». Оно почти готово и при некотором усилии я бы мог выслать и в нынешнем месяце. Но важное для меня в том, что эту будущую, 6-ю книгу («Pater Seraphicus», «Смерть старца») я считаю кульминационной точкой романа, а потому желалось бы отделать ее как можно лучше, просмотреть и почистить еще раз [...].<sup>135</sup>

<sup>129</sup> Dostoevskij (2004): 218f.

<sup>130</sup> vgl. Vetlovskaja (2007): 121, 336-340. // vgl. Medvedev (2016): Sv. Francisk Assizskij v tvorčestve D. Merežkovskogo i russkaja «franziskiana» (Dostoevskij, Rozanov, Durylin).

<sup>131</sup> vgl. Kasatkina (2008): 141.

<sup>132</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015e): Svjatoj Francisk Assizskij i vostočnoe monašestvo.

<sup>133</sup> Bejan (2007): 103.

<sup>134</sup> vgl. Medvedev (2015): 225.

<sup>135</sup> Dostoevskij (1986): 75.

Nicht nur in der Figur des Starec Zosima können Anspielungen auf den Heiligen Franziskus wahrgenommen werden, diese lassen sich auch in der Figur seines Bruders erkennen. In *Russkij inok* erfährt der Leser einiges über das Leben des Starec Zosima und so auch über dessen Jugend und seinen schon früh verstorbenen älteren Bruder Markel. Dieser, zunächst Gott ablehnend, erkrankte schwer und fand erneut zum Glauben. Bereits in diesen groben Zügen des Lebens kann eine Parallele zu Franziskus gezogen werden, der ähnlich wie Markel, ebenfalls nach schwerer Krankheit zu Gott fand. Wie der Heilige strahlt er, trotz des nahenden Todes eine lebendige Freude aus, die sich nicht nur in seinem Gesicht zeigte, das sein Bruder als *veselyj* und *radostnyj* beschrieb, sondern auch in dem was er sagte, und den behandelnden Arzt veranlasste, ihn als dem Wahnsinn nahe zu bezeichnen. Die bei Markel festgestellte geistige Freude war auch Starec Zosima zu eigen, der, als er selbst schon sehr schwach war, gleich wie sein Bruder, noch immer eine lebendige Fröhlichkeit ausstrahlte:<sup>136</sup>

Старец проснулся и почувствовал себя весьма слабым, хотя и пожелал с постели пересесть в кресло. Он был в полной памяти; лицо же его было хотя и весьма утомленное, но ясное, почти радостное, а взгляд веселый, приветливый, зовущий.<sup>137</sup>

Markel spricht auch, wie einst Franziskus, zu den Vögeln, wenngleich er diesen nicht predigt, sondern an sie folgende Worte richtet: „*Ptički božii, ptički radostnye, prostite i vy menja, potomu što i pred vami ja sogrešil.*“<sup>138</sup>. Außerdem kann ein Hauch des Anklangs an den *Cantico di Frate Sole*, in der von Zosima berichteten Aussage seines Bruders, vernommen werden:<sup>139</sup>

Да, говорит, была такая божия слава кругом меня: птички, деревья, луга, небеса, один я жил в позоре, один всё обесчестил, а красы и славы не приметил вовсе.<sup>140</sup>

Wie der Heilige vernimmt der Todkranke die Herrlichkeit Gottes in jedem der ihn umgebenden Geschöpfe. Überdies hinaus zeigt Markel keine Angst vor dem nahenden Tod, was wiederum zu einem Vergleich mit Zosima selbst führt, der analog

---

<sup>136</sup> vgl. Dostoevskij (2004): 236ff. // vgl. Medvedev (2015): 226.

<sup>137</sup> Dostoevskij (2004): 135.

<sup>138</sup> ebd.: 238.

<sup>139</sup> vgl. Dostoevskij (2004): 238. // vgl. Medvedev (2015): 226f.

<sup>140</sup> Dostoevskij (2004): 238.

zu Franziskus in freudiger Erwartung dem Ende seines irdischen Lebens entgegenblickt:<sup>141</sup>

Кончается жизнь моя, знаю и слышу это, но чувствую на каждый оставшийся день мой, как жизнь моя земная соприкасается уже с новой, бесконечною, неведомою, но близко грядущею жизнью, от предчувствия которой трепещет восторгом душа моя, сияет ум и радостно плачет сердце...<sup>142</sup>

Sergej N. Durylin sieht noch ein weiteres franziskanisches Motiv in den *Brat'ja Karamazovy* verhaftet, das sich im Kapitel *Kana Galilejskaja* auftut. Um diese Verbindung nachvollziehen zu können spricht Durylin zunächst vom Schlüssel zur Freude Franziskus' - der sie wie kein Nachfolger Christi vor ihm, auf eine derartige Weise zeigte - den er in der Evangeliumsstelle der Hochzeit zu Kana begründet sieht, in der der Gottessohn selbst, den Menschen das Gebot zur Freude aufträgt. Übertragen auf das Werk Dostoevskijs, wird nämlich in besagtem Kapitel genau dieses Evangelium thematisiert, das sich in Alëšas Traum als eine himmlische Hochzeitsfeier auftut, unter deren Gäste er seinen kürzlich verstorbenen seelischen Führer Zosima erkennt.<sup>143</sup>

### 3.3 Dmitrij Sergeevič Merežkovskij

Als einer der Auslöser für die Beschäftigungswelle russischer Intellektueller mit dem umbrischen Heiligen gilt Dmitrij S. Merežkovskij. Denn noch bevor die franziskanische Lebensbeschreibung Sabatiers erschien, publizierte er bereits 1891 in der dritten Ausgabe der monatlichen Beilage der Zeitschrift *Niva* sein dem Heiligen gewidmetes Poem *Francisk Assizskij (Legenda)*, das 1892 in seinen Sammelband *Simvoly (Pesni i poëmy)* aufgenommen wurde.<sup>144</sup> Merežkovskijs Dichtung setzt sich aus zwei Teilen zu je zwölf Abschnitten zusammen und stellt im Wesentlichen eine Art Biografie des Heiligen dar. Die Passagen eins bis sieben des ersten Teiles beschäftigen sich mit der Jugend Franziskus', dem ersten Aufkommen der Abneigung und des Hasses gegenüber Geld und Eigentum, der beginnenden bröckelnden Beziehung zu seinem Vater, die schließlich zu einem unabwendbaren Streit der beiden führt, in dem sich Franziskus gänzlich von diesem und jeglichen Besitztümern lossagt und

---

<sup>141</sup> vgl. Vetlovskaja (2007): 351.

<sup>142</sup> Dostoevskij (2004): 240f.

<sup>143</sup> vgl. Medvedev (2018): 207.

<sup>144</sup> vgl. Medvedev (2016): Sv. Francisk Assizskij v tvorčestve D. Merežkovskogo i russkaja «franciskiana» (Dostoevskij, Rozanov, Durylin).

schlussendlich ein Leben in äußerster Armut beginnt.<sup>145</sup> Die Abschnitte acht bis zehn erzählen vom Auftreten des Asketen Sil'vestr und einem Gespräch zwischen diesem und Franziskus. An dieser Stelle ist anzumerken, dass sich im Text des russischen Schriftstellers erstmals eine kleine Ungereimtheit im Vergleich zu den ursprünglichen Überlieferungen über *Salvestro*<sup>146</sup>, wie er in den *Fioretti* genannt wird, auftut. In der Legendensammlung nämlich handelt es sich bei Sil'vestr nicht, wie bei Merežkovskij dargestellt, um einen bereits zu Beginn des geistlichen Werdegangs auftretenden Lehrer Franziskus', sondern zunächst um einen später der Gemeinschaft beigetretenen Bruder, der sich für seine Gier schämte, die er in einem Zusammentreffen mit dem Heiligen, gegenüber diesem zeigte, und sich aufgrund dessen zum Glauben bekehrte. Erst im Laufe der Erzählungen in den *Blümlein* und in anderen Quellen, stellt sich seine tiefe Verwurzelung im Glauben und seine so nahe Verbindung zu Gott heraus, dass auch Franziskus bei ihm Rat suchte.<sup>147</sup> Zum Abschluss des ersten Teiles geht Merežkovskij noch auf die Bestätigung des Ordenlebens durch Papst Innozenz III. ein und vergleicht Umbrien mit dem Paradies auf Erden. Der zweite Teil der Dichtung berichtet in den Abschnitten eins bis sechs vom erfolglosen Versuch Franziskus' den Sultan zur Bekehrung zum christlichen Glauben zu motivieren, der Predigt zu den Vögeln und generell seinem geschwisterlichen Verhältnis zu den Tieren und der Natur, sowie von zwei Erzählungen aus dem gemeinschaftlichen Leben Franziskus' mit seinen Mitbrüdern. Die darauffolgende siebente Passage, die nachstehend aufgezeigt wird, ist eine vom Autor dargebrachte Variante des *Cantico di Frate Sole*, die bereits im vorhergehenden Abschnitt eingeleitet wird, indem auf die vom Heiligen vertretene, von Harmonie bestimmte Weltanschauung Bezug genommen wird, die in seinem Lobgesang die ganze Natur vereint:<sup>148</sup>

Тебе — хвала, Тебе — благодаренье,  
Тебя Единого мы будем прославлять,  
И недостойно ни одно творенье  
Тебя по имени назвать!

Хвалите Вечного за все Его создання:  
За брата моего, за Солнце, чье сиянье,  
Рождящее день —  
Одна лишь тень,  
О, Солнце солнц, о, мой Владыка,

<sup>145</sup> vgl. Merežkovskij (1990): 582-601.

<sup>146</sup> Francesco d'Assisi (1853): 5.

<sup>147</sup> vgl. Medvedev (2016): Sv. Francisk Assizskij v tvorčestve D. Merežkovskogo i russkaja «franciskiana» (Dostoevskij, Rozanov, Durylin).

<sup>148</sup> vgl. Merežkovskij (1990): 589-596.

Одна лишь тень —  
От Твоего невидимого лика!

Да хвалит Господа сестра моя Луна, —  
И звезды, полные таинственной отрады,  
Твои небесные лампы,  
И благодатная ночная тишина!  
Да хвалит Господа и брат мой Ветр летучий,  
Не знающий оков, и грозные тучи,  
И каждое дыханье черных бурь,  
И утренняя, нежная лазурь!

Да хвалит Господа сестра моя Вода:  
Она — тиха, она — смиренна,  
И целомудренно-чиста, и драгоценна.

Да хвалит Господа мой брат Огонь — всегда  
Веселый, бодрый, ясный Товарищ мирного досуга и труда,  
Непобедимый и прекрасный!

Да хвалит Господа и наша мать Земля:  
В ее родную грудь, во влажные поля  
Бразды глубокие железный плуг врезает,  
А между тем она с любовью осыпает  
Своих детей кошиками плодов,  
Колосьев золотых и радужных цветов!

Да хвалит Господа и Смерть, моя родная,  
Моя великая, могучая сестра!  
Для тех, кто шел стезей добра,  
Кто умер, радостно врагов своих прощая,  
Для тех уж смерти больше нет,  
И смерть — им жизнь, и тьма могилы — свет!

Да хвалит Господа вселенная в смиренье:  
Тебе, о, Солнце солнц, — хвала и песнопенье!<sup>149</sup>

Der Hymne angeschlossen wird in den Abschnitten acht bis elf vom Empfang der Wundmale Christi und den zu erduldenen Leiden Franziskus' erzählt, die schließlich in die, das Poem beschließende zwölfte Passage münden: der Schilderung der Sterbestunde des Heiligen.<sup>150</sup>

Diese dichterische Verarbeitung der Lebensgeschichte des Heiligen von Assisi, sollte aber nicht die einzige Auseinandersetzung mit der Hagiografie San Franciscos im literarischen Erbe Merežkovskijs bleiben. Bereits einige Jahre später, genauer im Jahr 1938, findet sich eine weitere Veröffentlichung, bei der es sich erneut um eine biografische Arbeit handelt. Unter dem Titel *Sv. Francisk Assizskij* stellt das Werk, neben *Pavel. Avgustin* und *Žanna d'Ark i Tre'te Carstvo Ducha* eines der drei Bücher der Trilogie *Lica svjatyh ot Iisusa k nam* dar und gliedert sich in die zwei Teile, *Ioachim i Francisk* und *Žizn' Franciska*. Zu Beginn des ersten Teiles verliert der Autor nur

---

<sup>149</sup> Merežkovskij (1990): 596f.

<sup>150</sup> vgl. ebd.: 582-601.

wenige Worte über San Francesco selbst, denn zunächst liegt das Augenmerk auf dem Leben Ioachims, der als Vorbote des Heiligen in Erscheinung tritt und als eine Art zweiter Johannes der Täufer angesehen wird, der aber nicht erneut das Kommen des *Sohnes*, sondern nun jenes des *Geistes* ankündigt.<sup>151</sup> Denn wie der später erwähnte Berdjajev, geht auch Merežkovskij von der Theorie Ioachims beziehungsweise Gioacchino da Fiore aus, die die Geschichte der Menschheit in drei Testamente gliedert, und deren dritte Etappe dem Heiligen Geist gewidmet ist. Die umfangreiche Beschäftigung mit der Lehre Ioachims über das *Evangelium Aeternum, Sancti Spiriti*, deren gesamte religiöse Überzeugung in der These *Geist ist Freiheit* begründet liegt, bildet nach Merežkovskij die unumgängliche Voraussetzung, um das Leben und die Werke San Franciscos verstehen zu können. Das *Dritte Reich Gottes* soll demnach seinen Anfang mit Franziskus von Assisi, der als einer der freisten Menschen angesehen wurde, genommen haben, und begründet sich in zwei Erzählungen der *Fioretti*, zum einen in jener über die *perfetta letizia* und zum anderen in jener des dreizehnten Kapitels, in der Franziskus und sein Schüler die gelebte Armut preisen.<sup>152</sup> Der zweite Teil des Werkes des russischen Autors ist ganz und gar dem Leben und Wirken San Franciscos verschrieben und widmet sich beginnend mit der Jugend, allen bedeutenden Lebensstationen des Heiligen. Um eine Brücke zur Theorie des *Dritten Evangeliums* zu schlagen, zieht Merežkovskij immer wieder Aussagen oder Taten von Franziskus heran und bindet diese in die Lehre Fiore ein. Ein besonderes Augenmerk wird dabei auf die Beziehung des Heiligen zur Schöpfung sowie auf seine alles umfassende symbolische Weltanschauung gelegt. Das erste Symbol, das den Beginn des *Dritten Reiches Gottes* anklingen lässt, findet sich im Zusammenhang mit der *Vogelpredigt* San Franciscos und zeigt sich in der Fähigkeit der Vögel zu fliegen, das wiederum als Sinnbild der absoluten Freiheit verstanden wird, die den Kern der neuen Ära bildet und schließlich zum Geheimnis des *Dritten Testaments* überleitet, das erneut mit dem Symbol des Fluges, diesmal in Form der feurigen Engelsflügel des Seraphs am Berg Alverno in Erscheinung tritt.<sup>153</sup> Ein weiterer Hinweis auf die nun einsetzende Weltzeit des Geistes wird durch das Wort „*feurig*“ markiert, das die Flügel des Engels charakterisiert. Nach der Lehre Gioacchinos werden die drei Testamente durch drei elementare Zustände dargestellt. Während das Reich des Vaters durch das Element Erde und jenes des Sohnes durch das Wasser verkörpert wird, zeigt sich die

---

<sup>151</sup> vgl. Merežkovskij (1990): 24.

<sup>152</sup> vgl. Bejan (2007): 86ff. // vgl. Francesco d'Assisi (1853): 30ff.

<sup>153</sup> vgl. Merežkovskij (1938): 160-170, 211f.

Ära des Geistes in Form des Feuers. Doch gleichzeitig betont Merežkovskij den unüberwindbaren Widerspruch in Franziskus, denn obwohl sein Geist bereits zu einer neuen Stufe der Zeit strebte, war er dennoch zu sehr dem *Zweiten Testament* verhaftet um das zu vollbringen, was ihm möglich gewesen wäre.<sup>154</sup> Als interessant stellt sich heraus, dass Merežkovskij zwar mehrfach auf den *Cantico di Frate Sole* verweist und auf die dahinter liegende Symbolik aufmerksam macht, diesen aber an keiner Stelle des Werkes zur Gänze nennt; lediglich die Strophen über *Bruder Sonne*, *Mutter Erde* und über *Schwester Tod* werden getrennt voneinander zitiert:

Слава Тебѣ, Господи, во всѣхъ твореніяхъ Твоихъ,  
– особенно же въ Государѣ Братѣ нашемъ,  
Солнцѣ, ибо оно въ лучезарномъ сіяньи  
своемъ знаменуетъ Тебя, о Всевышній!<sup>155</sup>

Слава Тебѣ, въ Матери нашей, Землѣ,  
которая носить насъ и питаетъ,  
рождая многіе плоды и злаки, и цвѣты прекрасные [...]<sup>156</sup>

Слава Тебѣ, Господи, за Сестру нашу, Смерть,  
ея же никто живой не избѣгнетъ!  
Горе тому, кто въ смертномъ грѣхѣ умираетъ;  
блаженъ, кто исполнитъ святѣйшую волю Твою,  
ибо смерть вторая ему не сдѣлаетъ зла!<sup>157</sup>

Die für das Werk herangezogenen Quellen sind zahlreich und setzen sich ferner aus den Franziskus-Biografien von Celano und Bonaventura, sowie den *Fioretti* zusammen, gleichzeitig fließen aber auch die neuesten Veröffentlichungen über das Leben und Wirken San Franciscos mit ein, die zu Merežkovskijs Zeit entstanden sind und unter anderem auf Paul Sabatier und Johannes Jørgensen zurückgehen. Der äußerst sorgfältige Umgang mit diesem Material, der sich in der Markierung und Nennung der jeweiligen verwendeten Quelle zeigt, aus der die zu Papier gebrachte Information stammt, lässt die Arbeit Merežkovskijs als eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Heiligen von Assisi erscheinen. Jedoch ist dem nicht ganz so, denn der russische Schriftsteller bewertet die Ereignisse und die Persönlichkeit des Heiligen auf einer sehr subjektiven Ebene und sucht sich aus den Quellen jene Punkte heraus, die mit seiner Theorie über das *Dritte Testament* konform sind und diese Annahme stützen. Das so entstandene Bild des Heiligen ist weniger auf historischen Überlieferungen gewachsen, als von der Sichtweise Merežkovskijs

---

<sup>154</sup> vgl. Castelli (2006): 27f.

<sup>155</sup> Merežkovskij (1938): 219.

<sup>156</sup> ebd.: 222.

<sup>157</sup> ebd.: 220.

überlagert und geriet dadurch teils stark in die Kritik (Ivan A. Il'in, Pëtr M. Bicilli), denn entgegen der traditionellen Darstellung San Franciscos, wird jener im Werk des russischen Autors um einiges trauriger und tragischer präsentiert. Der religiöse Schriftsteller Pëtr K. Ivanov publiziert in der Zeitschrift *Put'* № 58 des Jahres 1938/39 eine Rezension des Buches von Merežkovskij, welche in einer vernichtenden Kritik mündet. Bereits zu Beginn seiner Arbeit verweist er auf die zahlreichen Schwächen des Werkes, die sich aber gleichzeitig als das Einzige von Interesse an dem Buch herausstellen:<sup>158</sup>

Вот книга, о которой чрезвычайно трудно написать отзыв. Она имеет некоторые очень большие, и притом внутренне духовного порядка, достоинства, и даже является знаменем нашего времени. Но ее недостатки до такой степени всеобъемлющи, что в них тонет сознание неиспытанного духовно читателя. Однако, не будь столь резких недостатков — и в этом таинственная особенность нашей эпохи — не было бы высокого интереса в книге Мережковского.<sup>159</sup>

Vor allem kreidet Ivanov die von Merežkovskij vertretene Theorie des *Dritten Testaments* an, die er als Unsinn enttarnt. Im Besonderen geht er dabei auf den Beginn der Ära des Heiligen Geistes ein, die mit San Francesco angesetzt wird und macht darauf aufmerksam, dass nicht alleine der *poverello* vom Geist Gottes erfüllt war, sondern dass dies auf jeden Heiligen Gottes zutrifft und somit jeder von diesen als Eröffner einer neuen Zeit gesehen werden könnte.<sup>160</sup>

Merežkovskij bezog sich aber nicht nur in den, eigens dem Heiligen gewidmeten Texten auf San Francesco, sondern erwähnte ihn auch in anderen Arbeiten, wie etwa in seinem Werk *Išus Neizvestnyj* aus dem Jahr 1932, wo Franziskus neben dem Apostel Paulus mehrmals in Zusammenhang mit den Wundmalen Christi genannt wird:<sup>161</sup>

Этой муки Его (Иисуса) мы никогда не узнаем, может быть, потому, что не хотим знать, боимся этого слишком человеческого в лице Его, в жизни и смерти, а не зная этого, никогда не полюбим Его, как надо любить; не поймем, что значат у таких людей знающих, -- любящих Его, как Павел и Франциск Ассизский, крестные, на руках и ногах, язвы, «стигматы»; никогда не поймем, что значит на всех земных путях несмолкаемая жалоба: «вы, проходящие, скажите, кто так страдал, как Я?». <sup>162</sup>

---

<sup>158</sup> vgl. Samarina (2007b): 12f. [Francisk Assizskij v russkoj kritike XIX-XX vv.] // vgl. Bejan (2007): 85f.

<sup>159</sup> Ivanov (1938-1939): 66.

<sup>160</sup> vgl. ebd.: 67, 71.

<sup>161</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>162</sup> Merežkovskij (1996): 135.

In einem anderen Gedankengang derselben Arbeit beschäftigt sich Merežkovskij mit der Hochzeit zu Kana. In seiner Überlegung, wer das dort geschehene Weinwunder verstehen würde, führt er San Francesco an, den er zusammen mit dem Heiligen Serafim Sarovskij erwähnt. Dadurch hebt er die beiden Asketen, trotz sie trennender Konfessionen, auf eine gemeinsame Stufe:

Этого «пьяного чуда» никогда не поймут трезвые, но, может быть, поймут такие святые, Господним вином упоенные, как Франциск Ассизский и Серафим Саровский.<sup>163</sup>

1939 widmete Merežkovskij Dante Alighieri, der nicht nur bei ihm, sondern auch bei zahlreichen anderen russischen Schriftstellern hoch im Kurs stand, ein eigenes Werk mit dem Titel *Dante*. Darin schildert der Autor unter anderem einige Begebenheiten aus dem Leben des italienischen Dichters, die mit dessen Verbundenheit zum Heiligen Franziskus in Zusammenhang stehen. Um diesen Bezug nachvollziehen zu können, muss vorausgeschickt werden, dass der italienische Dichter dem Heiligen große Verehrung zollte und ihn in seinem Monumentalwerk, der *Divina Commedia* verewigte. Somit war Dante nach Jacopone da Todi, der erste, der die Figur San Franciscos literarisch verarbeitete. Im Canto XX., Vers 10-12 des *Purgatorio*, dem Fegefeuer, findet sich die erste Verwendung eines franziskanischen Motivs:<sup>164</sup>

Maledetta sie tu, antica lupa,  
che più che tutte l'altre bestie ài preda  
per la tua fame senza fine cupa!<sup>165</sup>

In seinem Buch *Dante* analysiert Merežkovskij die genannten Verse der *Göttlichen Komödie* und erkennt darin die Anspielung auf die Legende des Wolfes von Gubbio. Das beschriebene Tier trägt aber eine weitaus tiefere Bedeutung in sich. So stellt der russische Autor fest, dass dadurch die unstillbare Gier nach Eigentum, gleichzeitig aber auch der Neid jener ohne Besitz symbolisiert wird, somit Verhalten, das der *poverello d'Assisi* vehement verachtete.<sup>166</sup> Selbst in dem zuvor erwähnten, eigens dem Heiligen Franziskus gewidmeten Werk *Francisk Assizskij* kommt Merežkovskij nicht umhin auf den Nationaldichter Italiens Bezug zu nehmen und zitiert aus dem XI. Gesang des Paradieses in der Dante die *schöne Dame Armut* und Franziskus als

---

<sup>163</sup> Merežkovskij (1996): 237.

<sup>164</sup> vgl. Lupandin (2019): Sv. Francisk v mirovoj kul'ture.

<sup>165</sup> Dante (2001): 297.

<sup>166</sup> vgl. Lupandin (2019): Sv. Francisk v mirovoj kul'ture.

Liebende präsentiert: „*Francesco e Povertà per questi amanti*“<sup>167</sup>. Diese Form der Darstellung befürwortet der russische Autor und präzisiert sie noch weiter:

[...] между Францискомъ и Бѣдностью – чувственный, кровный, плотскій, брачный союзъ, – болѣе страстный, чѣмъ у жениха съ невѣстой, – такой же, какъ у любовника съ любовницей или у мужа съ женой. Если мы не поймемъ этого, мы ничего не поймемъ въ дѣлѣ Франциска.<sup>168</sup>

Für ihn liegt in der Verbindung Franziskus' und der Armut der Grundstein des Werkes des Heiligen begründet, der ohne diesem Verständnis nicht erschlossen werden kann.

### 3.4 Aleksandr Aleksandrovič Blok

Gleich seinen, dem Symbolismus zugehörigen Kollegen, maß auch Aleksandr A. Blok San Francesco einen hohen Stellenwert bei. Das Werk *Fejnye skazki* von Konstantin D. Bal'mont, für das Blok im Februar des Jahres 1906 eine Rezension verfasste, lässt ihn an das *reine* und *berührende* Gebet des Heiligen Franziskus erinnern:<sup>169</sup>

«Фейные сказки» — душистый букетик тончайших цветов. [...] Бальмонт переходит от нежных фей к лесным и полевым тварям; он совсем переселяется в детскую душу и уже сам, вместе с девочкой Ниникой, которой посвящена книжка, боится обойти хоть одну тварь, забыть хоть одну былинку. Эта неременная память обо всех чиста и трогательна, как молитва Франциска Ассизского.<sup>170</sup>

Im Jahr 1909 reiste Blok nach Italien und besuchte die Heimatstadt San Franciscos. Aufzeichnungen über seinen Aufenthalt direkt in Assisi lassen sich bis auf einen kleinen Vermerk, der sich auf Umbrien beziehungsweise auf Perugia bezieht, in *Nemye svideteli*, einem auf den 10. Oktober 1909 datierten Essay im unvollendet gebliebenen Sammelband *Ital'janskije vpečatlenija*, keine finden, dort aber kann man folgende Zeilen lesen:<sup>171</sup>

Мы налюбовались Перуджией — «столицей» Умбрии, родины св. Франциска; и сама она — родина Перуджино и Рафаэля. Вот три светлейших имени [...].<sup>172</sup>

Allen voran verbindet Blok Umbrien mit der Heimat des Heiligen Franziskus, gefolgt von den beiden Malern Perugino und dessen Schüler Raffael. Die Reise in diese

---

<sup>167</sup> Dante (2001): 438.

<sup>168</sup> Merežkovskij (1938): 140f.

<sup>169</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>170</sup> Blok (1962a): 618f. [Tom 5]

<sup>171</sup> vgl. Blok (1962a): 395. [Tom 5] // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty. // vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>172</sup> Blok (1962a): 391. [Tom 5]

Region Italiens inspirierte Blok aber zum Gedicht *Perudžija*, das er im Juni 1909 verfasste und mit dem Vers „...*Questa sera... monastyr' Franciska*“<sup>173</sup> abschloss, der möglicherweise einen Besuch des Franziskanerklosters andeutet.<sup>174</sup>

In *Dnevnik ženščiny, kotoruju nikto ne ljubil* findet sich abermals eine Erwähnung San Franciscos, mehr noch, denn Blok zieht den *poverello d'Assisi* zusammen mit einem anderen Heiligen (Julianus Hospitator<sup>175</sup>) als Namensgeber für eine, von ihm als höchste Stufe bezeichnete Kulturform heran, welche er als „*kul'tura Franciska Assizskogo i Juliana Milostivogo*“ definiert.<sup>176</sup> Doch nicht jedermann ist Träger einer solch hohen Stufe der Kultur, wie Blok meint:

Что же, разве люди, обладающие достатком, счастливы и благополучны? - Едва ли. Скорее, их высокомерное чувство брезгливости проистекает от недостаточно высокой культуры, которая теряется перед лицом темноты, невежества, неубранности, путаницы. Едва ли в этих людях возмущается та культура, высоты которой достигли Франциск Ассизский и Юлиан Милостивый (именно они - оба знавшие в юности и любовь, и роскошь, и страсти, и все утехи «шумного света»<sup>177</sup>).

Generell gleicht nach Bloks Anschauung, die momentan in der Welt regierende Form der Kultur, einer „*kul'tura v šorach*“<sup>178</sup>, deren geradeaus gerichteter Blick nicht die vom Leben gebotene Vielfalt begreifen kann.<sup>179</sup> Blok, der Franziskus einen dermaßen hohen Stellenwert beimaß und ihn sogar als Namensspender für eine Kulturform heranzog, kann nicht umhin, das Leben und Wirken des Heiligen auf eindringliche Weise studiert zu haben, denn wie sonst hätte er derartige Vergleiche anstellen können. Wenn nun dieses biografische Wissen beim Symbolisten angenommen wird, so könnte auch folgender Ausschnitt, mit dem Blok seine Ausführungen über die Kultur fortsetzt, auf eine in den Quellen über den *poverello* erzählte Begebenheit hinweisen:

Мы часто думаем, что достигли очень многого; а между тем многим из тех, кто думает так, свойственно то непреодолимое чувство отвращения к конченому человеку, которое передается из поколения в поколение, вошло в плоть и кровь, проявляется в бесчисленных мелочах и подробностях жизни; одно из многих чувств, сообщающих современной жизни скучный, серый, уродливый налет; одна из бесчисленных, почти незаметных для присмотревшегося глаза язв, которые лечатся железом; «если же не лечит железо, лечит огонь»: огонь революций.<sup>180</sup>

---

<sup>173</sup> Blok (1960): 105. [Tom 3]

<sup>174</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>175</sup> Schaubert; Schindler (2001): 43.

<sup>176</sup> Blok (1962b): 30. [Tom 6] // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty. // vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>177</sup> Blok (1962b): 29. [Tom 6]

<sup>178</sup> ebd.: 30.

<sup>179</sup> vgl. ebd.

<sup>180</sup> Blok (1962b): 30f. [Tom 6]

Besondere Aufmerksamkeit gebührt dabei der Phrase in der über das *Augengeschwür, das mit Eisen zu behandeln ist*, gesprochen wird, die eine Verbindung zur Lebensgeschichte des Heiligen setzen könnte. Francesco nämlich litt an einer schweren Augenerkrankung, die beinahe zu einer kompletten Erblindung führte und die er auf Drängen seiner Gefährten durch eine brachiale, im Mittelalter approbierte Methode zu behandeln versuchte. Die Form der Behandlung wird bei Bonaventura geschildert, wonach der Arzt ein Eisen ins Feuer legt und dieses anschließend glühend vor Hitze an die Schläfe des Patienten drückt. Francesco, der um sich in seiner Angst zu beruhigen mit *Bruder Feuer* sprach, erlitt bei dem Eingriff, zur Verwunderung des Mediziners, keinerlei Schmerzen, wurde aber dennoch nicht von seinem Augenleiden geheilt.<sup>181</sup>

Für Blok zielt der Kulturbegriff Francescos nicht nur auf ein Leben im Hier und Jetzt ab, sondern geht über das Irdische hinaus und erlaubt Trägern dieser kulturellen Form einen Blick auf das Leben aus einer anderen Perspektive zu werfen.<sup>182</sup>

### 3.5 Michail Alekseevič Kuzmin

Michail A. Kuzmin blieb ebenfalls nicht unbeeindruckt von San Francesco. Im Gegenteil, denn er zeigte besonderes Interesse für das Leben und die Lehre des Heiligen Franziskus und hegte große Begeisterung für die Lektüre der *Fioretti*. Kuzmin beschäftigte sich außerdem seit dem Jahr 1892 mit der italienischen Sprache und Kultur und machte sich im April des Jahres 1897 zu einer kurzen Reise nach Italien auf, von der er bereits Mitte Juni wieder nach St. Petersburg zurückkehrte. Die dabei gewonnenen Eindrücke prägten sich tief in seine Seele ein und zeigten sich auch noch in seinen, lange nach der Reise verfassten Werken in lebhafter Frische.<sup>183</sup> So schrieb Kuzmin im Jahr 1920 das nach der umbrischen Heimat des Heiligen benannte Gedicht *Assizi*:

Месяц молочный спустился так низко,  
Словно рукой его можно достать.  
Цветики милые братца Франциска,  
Где же вам иначе расцветать?  
Умбрия, мать задумчивых далей,  
Ангелы лучшей страны не видали.

В говоре птичьем — высокие вести,  
В небе разводы павлинья пера.

<sup>181</sup> vgl. Bonaventura (1956): 44f.

<sup>182</sup> vgl. Blok (1962b): 30f. [Том 6]

<sup>183</sup> vgl. Bogomolov; Malmstad (2007): 62.

Верится вновь вечеровой невесте  
Тень Благовещенья в те вечера.  
Лепет легчайший — Господне веленье —  
Льется в разнеженном благоволеньи.

На ночь ларьки запирают торговцы,  
Сонно трубит с холма пастух,  
Блея, бредут запыленные овцы,  
Розовый час, золотея, потух.  
Тонко и редко поет колокольня:  
«В небе привольнее, в небе безбольней».

Сестры серебристые, быстрые реки,  
В лодке зеленой сестрица луна,  
Кто вас узнал, не забудет вовеки, —  
Вечным томленьем душа полна.  
Сердцу приснилось преддверие рая —  
Родина всем умиленным вторая!<sup>184</sup>

In der ersten Strophe des Werkes findet sich eine Anspielung auf die *Fioretti*. Kuzmin geht aber nicht nur auf die *Blümlein* des Heiligen Franziskus ein, sondern verweist auch auf die *Vogelpredigt* San Francescos, sowie auf den *Cantico di Frate Sole* in Anlehnung dessen die letzte Strophe des Gedichtes verfasst wurde.<sup>185</sup>

Im darauffolgenden Jahr schrieb Kuzmin das Gedicht *Poezdka v Assizi* das mit April 1921 datiert ist:

Воздух свеж и волен после  
Разморительных простынь...  
Довезет веселый ослик  
До высоких до святынь.

Осторожным вьемся ходом,  
Город мелок и глубок.  
Плечи пахнут теплым медом,  
Выплывая на припек.

По траве роса живая,  
И пичуг нагорных писк,  
Славил вас, благословляя,  
Брат младенческий Франциск.

За лозовыми стеблями  
Облупившийся забор.  
Остановка, сыр, салями,  
Деревенский разговор.<sup>186</sup>

Ivan V. Lupandin erklärt die Verwendung des Beiwortes „*mladenčeskij*“ in der vorletzten Strophe des Gedichtes in Zusammenhang mit San Francesco dahingehend, dass das Wort in der Bedeutung der franziskanischen Spiritualität verstanden werden

---

<sup>184</sup> Kuzmin (1989): 109.

<sup>185</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanske motivy v ruskoj poëzii «Gimn solncu».

<sup>186</sup> Kuzmin (1996): 489f.

muss, wo es als „geistige Kindheit“ übersetzt werden kann. Weiters weist der Autor des Artikels *Sv. Francisk Assizskij v Rossii* darauf hin, dass es auch als Anlehnung an die vom Heiligen Franziskus selbst eingeführte Bezeichnung für seine gegründete Gemeinschaft, die *Frați Minori* gemeint sein könnte.<sup>187</sup>

### 3.6 Éllis – Lev L’vovič Kobylinskij

Immer wieder stößt man im Vermächtnis Lev L. Kobylinskij alias Éllis auf den Namen des Heiligen Franziskus von Assisi, sei es in einigen seiner Gedichte, wie im Folgenden aufgezeigt wird, oder in seinen Briefen. Vor allem die Korrespondenz mit Sergej N. Durylin ist reich an solchen Beispielen. Dies zeigt sich schon in der Anrede, in dieser nämlich spricht Kobylinskij seinen Freund, wie einst auch Franziskus seine Gefährten, immer wieder mit „*dorogoj brat*“<sup>188</sup> an und unterzeichnet auch mit „*Vaš brat L*“<sup>189</sup>. Die Hinwendung zum *poverello d’Assisi* bei Éllis setzt sich aus mehreren Faktoren zusammen: Zum einen gilt er als Kenner Dante Alighieris und dessen *Divina Commedia* und zum anderen hatte er Kenntnis von den beiden in Russland bekanntesten biografischen Arbeiten, die sich mit dem Leben des umbrischen Heiligen auseinandersetzten, dem Werk *Franzisk Assizskij* von Elizaveta P. Svešnikova und das in russischer Übersetzung erschienene Buch von Paul Sabatier. Nicht minder einflussreich wirkten sich die Lehren von Rudolf Steiner, dem Begründer und Vorsteher der Anthroposophen auf Éllis aus der, bevor er sich dem Katholizismus zuwandte, Schüler Steiners war. Steiner versuchte sich den Heiligen Franziskus für seine Lehre der Weltanschauung einzuverleiben, wofür er stark kritisiert wurde.<sup>190</sup> Um das Jahr 1913 begann sich die Sicht von Éllis auf die Lehre Steiners bezüglich des Heiligen Franziskus zu verändern, vermutlich bedingt durch den Aufenthalt in Italien. Seine von April bis Mai andauernde Reise führte ihn auch für sieben Tage nach Assisi. Immer mehr wurde für Lev L. Kobylinskij die Unvereinbarkeit klar, welche sich zwischen den von Steiner gepredigten Lehren und der Religiosität Russlands auftrat, denn er sah, anders als der Begründer der Anthroposophie, im Heiligen Franziskus ein Beispiel für „*cel’nosti slova i dela, very i razuma, mistiki i teologii*“<sup>191</sup>. Dieses Bewusstsein entwickelte sich durch die Wahrnehmung des katholischen Heiligen über

---

<sup>187</sup> vgl. Lupandin (2018b): *Sv. Francisk Assizskij v Rossii*.

<sup>188</sup> Karlson (2009): 147.

<sup>189</sup> ebd.

<sup>190</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): *Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty*. // vgl. Karlson (2009): 145f.

<sup>191</sup> Karlson (2009): 162.

den Blick durch die „Brille“ der Heimatkultur. Die gefühlte Nähe des *poverello d'Assisi* zu Russland, die sich auch bei anderen Landsleuten von Éllis zeigte, wie im Laufe der vorliegenden Arbeit noch ersichtlich werden wird, ging bei ihm aber noch einen Schritt weiter. Kobylinskij entdeckte nämlich in der russischen Orthodoxie den Fortbestand des katholischen Mittelalters und berichtete Durylin in einem seiner Briefe über diese Idee. Darüber hinaus kam er dabei auf Assisi zu sprechen: „*V Assisi pachnet pravoslaviem lesnym. Daže Tolstoj ponjal by Assisi, ibo étot gorodok - naroden.*“<sup>192</sup>. Wiederholt zog Éllis die *Fioretti* zur Lektüre heran, wie ebenfalls aus seiner Korrespondenz hervorgeht, und setzte sich auch so sehr intensiv mit dem Heiligen Franziskus auseinander, den er als Bindeglied in seiner Überlegung betrachtete. Kobylinskij war nicht nur fasziniert von der vorgelebten Einfachheit, Askese und Predigt San Franciscos, sondern sah in den drei vom Heiligen propagierten Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams den Weg zur Vollkommenheit.<sup>193</sup>

Inspiziert vom Besuch Assisis widmete Éllis der Heimat Franziskus' zwei Gedichte. Im zweiteiligen Werk *V Assizi*, schildert er die die Stadt umgebende Landschaft und gedenkt dabei einiger der Lebensstationen des Heiligen:

#### I.

Здесь он бродил, рыдая о Христе,  
здесь бродит он и ныне невидимкой;  
вокруг холмы, увлажненные дымкой,  
и деревянный крест на высоте.

Здесь повстречался первый с ним прохожий,  
здесь с ним обнялся первый ученик.  
здесь он внимал впервые голос Божий  
и в небе крест пылающий возник.

[...]

И как же здесь не верить Доброй Вести  
и не принять земную нищету?  
О, только здесь не молкнет гимн Невесте  
и Роза обручается Кресту.

Прими ж нас всех равно, Христова нива!  
К тебе равно сошлись в должный срок  
от стран полудня кроткая олива  
и от земель славянских василек!

#### II.

Вот голуби и дети у фонтана  
вновь ангельскою тешатся игрой,  
вот дрогнул звон от Santa Damiana,  
ладов знакомых позабытый строй!

---

<sup>192</sup> Karlson (2009): 163.

<sup>193</sup> vgl. ebd.: 154, 161-166.

Все строже, все торжественней удары,  
песнь Ангелов по-прежнему тиха,  
– Придите все упасть пред гробом Клары,  
пред розою, не ведавшей греха!

[...]

И возвратятся, завтра ж возвратятся  
забытые, святые времена,  
концы вселенной радостно вмятятся  
в тот городок, где Рая тишина!<sup>194</sup>

Der Vers „*Zdes' on vnimal vpervye golos Božii*“ im ersten Teil des Gedichtes, erinnert an die den Heiligen prägende Gotteserfahrung in San Damiano, direkte Erwähnung findet der Ort dann zu Beginn des zweiten Teiles. Klarer wird diese Annahme auch durch die dem zitierten Vers vorausgehende Erwähnung eines hölzernen Kreuzes, das auf das *Crocifisso di San Damiano* verweist, das im Stil einer orientalischen Ikone<sup>195</sup> gefertigt wurde. Eine weitere Verbindung zum zweiten Teil der Dichtung stellt das Wort „*Roza*“ in der vorletzten Strophe dar, das sich auf die Heilige Klara, die geistige Gefährtin und Schülerin San Franciscos, beziehen könnte, da diese in der zweiten Strophe des zweiten Teiles so bezeichnet wird. Assisi erstrahlt durchwegs in einem paradiesischen Licht, das bis in die Heimat Éllis' zu leuchten scheint, denn der den ersten Teil des Gedichtes beschließende Vers, genauer die Phrase „*slavjanskich vasilek*“ gleicht einer Erinnerung an sein Vaterland.<sup>196</sup>

Im Gedicht *V Assizi (byl')* schildert der Autor die Beobachtung einer katholischen Prozession<sup>197</sup>, wohin diese genau zieht ist nicht bekannt, jedoch könnten die beiden letzten Verse darauf einen Hinweis geben. In diesen ist nämlich die Rede vom *Armen Mann*, einer der Namen, mit denen San Francesco immer wieder bezeichnet wird. Sein Name in Zusammenhang mit der Phrase „*potuchšie glaza*“ könnte auf seinen Tod verweisen, und den Sterbeort des Heiligen, die Porziuncola, in der Kirche Santa Maria degli Angeli meinen, die wiederum das Ziel der Prozession sein könnte:

Шум на улицах Ассизи,  
Веет летний ураган,  
Пред поющею толпою  
Бьет огромный барабан.

Чтоб сошло на землю небо,  
Сказка превратилась в быль,

---

<sup>194</sup> Éllis (2000): 153-155.

<sup>195</sup> vgl. Bejan; Caponera (2011): 13.

<sup>196</sup> vgl. Karlson (2009): 156.

<sup>197</sup> vgl. ebd.: 157.

Лепестки цветов бросают  
С песней дети прямо в пыль.

Красный, синий, белый, желтый...  
Все слилось в один узор,  
Райских красок переливы  
Тешат сердце, нежат взор.

[...]

Знать, и здесь твоя упала  
Благодатная слеза,  
Знать, и здесь, Бедняк, возвел ты  
Ввысь потухшие глаза.<sup>198</sup>

In *Posvjaščenie*, der 1912 verfassten Widmung des Poems *Marija*, das im Sammelband *Argo* des Jahres 1914 veröffentlicht wurde, werden in der ersten Strophe die *Fioretti* angesprochen, die, wie schon erwähnt, von Ėllis intensiv studiert wurden:<sup>199</sup>

Святых ночей в угрюмом кабинете,  
клянусь, и здесь мой Ангел не забыл,  
да, милый брат, все тот же я, что был,  
передо мной раскрыты «Fioretti».<sup>200</sup>

Erhalten haben soll er die *Blümlein* von Durylin, der ihm diese aber erst kurz vor seiner Italienreise im Jahr 1913 schenkte, daher schein Kobylinskij die Erzählungen zunächst über das Buch *Skazanija o bednjake Christovom* kennengelernt haben. Dabei handelt es sich um eine von Durylin herausgegebene Sammlung über das Leben des Heiligen Franziskus sowie einiger seiner Texte in russischer Übersetzung, darunter eine gekürzte Ausgabe der *Fioretti* von Aleksandr P. Pečkovskij, sowie die von Ėllis vorgenommene Übertragung der Jacopone da Todi zugesprochenen Sequenz *Stabat Mater*.<sup>201</sup>

Bereits zeitlich früher setzte sich Ėllis in seiner Dichtung mit dem Heiligen Franziskus auseinander, den er gleich wie das Motiv der Wundmale einer künstlerischen Verarbeitung unterzog. Für Nikolaj S. Gumilëv war aber genau dieser Bezug zur Stigmatisation ein Kritikpunkt, konkret bezog er sich dabei auf die in der neunten Ausgabe der Zeitschrift *Vesy* im Jahr 1909 veröffentlichten Werke: *Stigmaty* aus dem gleichnamigen Zyklus, *Son*, *Uspenie Dnja*, *Sonet* und *Uzornoe Okno* aus dem Zyklus *Uzornoe Steklo*, sowie *Illjuzija* aus dem Zyklus *Gobeleny*.<sup>202</sup>

---

<sup>198</sup> Ėllis (2000): 271f.

<sup>199</sup> vgl. Karlson (2009): 146f.

<sup>200</sup> Ėllis (2000): 172.

<sup>201</sup> vgl. Karlson (2009): 146f.

<sup>202</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty. // vgl. Ėllis (1909): 8-17.

Он не думает словами и образами, как это делают поэты, он размышляет, как теоретик, и размышления его направлены в область мистической и оккультной философии, безводной пустыни, где так редки цветущие оазисы. Но, не сознавая этого, он с наивностью гиперборейского символиста пишет о стигматах, терниях, язвах огня. Слова благоуханные в применении к святому Себастиану, Франциску Ассизскому, Бенедикту, но в применении к г. Эллису они несколько странны. И стигматы, и тернии — здесь отвлеченные, и символизм превращается в аллегоризм, так как идет не от реального к потустороннему, а наоборот.<sup>203</sup>

Um die kritischen Worte Gumilëvs nachvollziehen zu können, sollte ein Blick auf einige der besagten dichterischen Arbeiten von Éllis geworfen werden. Zunächst ein Auszug aus dem Gedicht *Ženich* des Zyklus *Stigmata*:

Я шепчу мольбы Франциска.  
чтоб зажегся, наконец.  
ярче солнечного диска  
надо мною Твой венец.

Веки красны, губы смяты,  
но мольба звучит смелей,  
возрасти на мне стигматы,  
розы крови без стеблей!<sup>204</sup>

Ebenfalls aus dem Zyklus *Stigmata* stammt das zweiteilige Werk *Ave Maria* («*Burja zatichla...*»). Darin spielt vor allem die Mutter Christi, die beständig mit der lateinischen Formel *Gegrüßet seist du, Maria* angerufen wird, eine zentrale Rolle. Franziskus, wie im folgenden Auszug des zweiten Teiles des Gedichtes ersichtlich ist, findet gleichfalls Erwähnung, und mit ihm werden drei, für den Heiligen zentrale Lebensbedeutsamkeiten geschildert: die Muttergottes, der er höchste Verehrung zollte, die empfangenen Wundmale Christi und seine *schöne Dame*, die Armut:

Ave Maria! лишь Тобою святы  
те дни, когда, молясь, Франциск святой  
напечатлел нам вечные стигматы  
и обручил нас с Дамой-Нищетою.<sup>205</sup>

### 3.7 Vjačeslav Ivanovič Ivanov

Gleich mehrere seiner Gedichte widmete Vjačeslav I. Ivanov dem italienischen Ort Subiaco und im Speziellen dem dort befindlichen Benediktinerkloster San Benedetto. Im zweiteiligen Werk *Rozy v Subiako* schildert der Autor jeweils gegen Ende der

---

<sup>203</sup> Gumilëv (1990): 92.

<sup>204</sup> Éllis (2000): 9f.

<sup>205</sup> ebd.: 95.

beiden Abschnitte den Besuch des Klosters durch den Heiligen Franziskus von Assisi und deutet die wundersame Verwandlung der dort wachsenden Dornen in Rosen nach dessen Berührung an:<sup>206</sup>

I

Не ветерком колеблемые трости,  
Не мужа в мягких складках риз богатых  
Вы шли увидеть. Скит на белых скатах —  
Обитель горняя. Премудрость прости.

Как остов — ребра скал, а камни — кости;  
И в черепах, под бровью роц косматых,  
Пещер глазницы, а в теснинах сжатых  
Беснуется поток в ползучей злости.

Рос дикий терен под апсидой низкой,  
Где ночь и день из бездн крошечных аспид,  
В утес вгрызаясь, вопиет угрозы.

Но бросился в колючки гость Ассизский,  
Чтоб ветхий в нем Адам был внове распят.  
С тех пор алеют садом эти розы.

II

Noli eos esse meliores.  
Franciscus

Коль, вестник мира, ты войдешь в покои,  
Где прежние твои пируют други,  
И нищего прогонят в шею слуги  
И нанесут убогому побои:

Возвеселись и не ропщи, что знои  
Должны палить, и стужей веять вьюги;  
Благослови на воинах кольчуги,  
На пардах — пятна и на соснах — хвои.

Мятежных сил не пожелай иными:  
Иль Ковача ты мнишь умерить горны?  
Всем разный путь и подвиг, свой и близкий.

Иль бросился в колючки брат Ассизский,  
Чтоб укротить пронзительные терны?  
Но стали терны — розами родными.<sup>207</sup>

Ivan Lupandin stellt in seinem Artikel *Sv. Francisk Assizskij v Rossii* einen anderen Zusammenhang mit den im Gedicht von Ivanov angesprochenen Dornen her. So meint er, dass sich der Vers „*No brosil'sja v koljučki gost' Assizskij*“ nicht auf die Geschehnisse in Subiaco bezieht, sondern auf eine andere Legende, die sich nicht nur in der Nähe der Porziuncola zugetragen haben soll, sondern auch in dieser als Fresko dargestellt wird. Nach Lupandins Version der Legende habe sich der Heilige

<sup>206</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>207</sup> Ivanov (1974): 497f.

Franziskus in die Dornen geworfen, worauf das Blut aus den entstandenen Wunden auf diese tropfte und daraus Rosen ohne Dornen erwachsen ließ.<sup>208</sup> Eine etwas andere Variante der Legende wird in der Kirche Santa Maria degli Angeli erzählt, der zufolge soll sich Francesco, um einer Versuchung zu widerstehen, nackt in den nahe zur Kirche befindlichen Rosengarten geworfen haben, worauf die Rosen ihre Dornen abwarfen um den Gottesmann nicht zu verletzen und erblühen seither ohne Stacheln.<sup>209</sup> Die Erläuterung Lupandins würde auf die von Ivanov benutzte Verwendung des Verbs „*brosit'sja*“ eher zutreffen, da sich nach der in Subiaco zugetragenen Legende nicht der Heilige Franziskus, sondern der Heilige Benedikt in die Dornen geworfen haben soll, um sich zur Buße darin zu wälzen (näher dazu im später folgenden Abschnitt über Muratov und dessen Werk *Obrazy Italii*). Während der *Arme Mann von Assisi* hingegen bei seinem Besuch des Benediktinerklosters lediglich jene Dornen berührt haben soll, worauf diese zu Blumen erblühten.

Eine weitere Anspielung auf das Rosenwunder Franziskus' in Subiaco kann im Gedicht *Monastyr' v Subiako* im letzten Vers gesehen werden, wo es heißt: „*I vkrug gorjat mističeskie rozy*“<sup>210</sup>.

Vjačeslav I. Ivanov setzte sich aber nicht nur in dichterischer Form mit dem umbrischen Heiligen auseinander, sondern näherte sich diesem auch in philosophischer Weise und ist sich dessen großer Wirkung bewusst. Im Artikel *Lik i ličiny Rossii – K Issledovaniju ideologii Dostoevskogo* behandelt Ivanov unter anderem die Auswirkung, die der Einfluss des Christentums, im Speziellen der der Heiligen, auf die Entwicklung der Literatur genommen hat:<sup>211</sup>

Я уверен, что не мог бы восстать Дант, если бы не подвизался ранее св. Франциск Ассизский; предполагаю, что не возник бы и Достоевский, если бы не было незадолго на Руси великого святого.<sup>212</sup>

Welcher Heiliger im russischen Pendant zur italienischen Literatur mit der Bezeichnung „*velikogo svjatogo*“ genau gemeint ist, lässt der Autor offen. Diesem Rätsel nimmt sich erst der Philosoph Nikolaj O. Losskij in seinem Werk *Uslovija*

---

<sup>208</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>209</sup> vgl. Frati Minori Assisi (2014): Video.

<sup>210</sup> Ivanov (1971): 621. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>211</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>212</sup> Ivanov (1987): 478.

*absolutnogo dobra* an und ist davon überzeugt, dass vom Heiligen Serafim Sarovskij die Rede ist:<sup>213</sup>

Великие святые не только вступают в индивидуальное общение с отдельными лицами, но и влияют на целые эпохи исторического процесса, говорит Вячеслав Иванов: творчество Данте он ставит в связь со св. Франциском Ассизским, в русском творчестве XIX века он находит влияние духа св. Серафима Саровского.<sup>214</sup>

### 3.8 Boris Konstantinovič Zajcev

Der Schriftsteller Boris K. Zajcev weist in seiner Erzählung *Student Benediktov* aus dem Jahre 1913 dem *poverello d'Assisi* eine tragende Rolle zu, denn die literarische Auseinandersetzung der Hauptfigur Benediktovs mit dem Heiligen bewahrt diesen vor dem geplanten Selbstmord aus Liebeskummer:<sup>215</sup>

Когда Лева ушелъ, Бенедиктовъ сѣлъ къ столу и задумался. Въ ящикѣ стола лежала начатая работа о Францискѣ Ассизскомъ, а подѣ локтемъ – книги Сабатье, Ергенсона, «Fioretti» и др. Бенедиктовъ находился въ небольшомъ флигелѣ барской усадьбы; онъ былъ влюбленъ въ Зину, сестру своего ученика, и такъ какъ былъ некрасивъ и измученъ неудачной любовью, то рѣшилъ этой ночью застрѣлиться. [...] Среди безбрежныхъ луговъ, подѣ безбрежнымъ небомъ онъ былъ, какъ заблудившійся путникъ. Наконецъ, остановился. «Что же, сейчасъ? Здѣсь, на этомъ мѣстѣ?» У него захватило дыханіе. Какъ двѣ волны, столкнулись въ его душѣ противоположные чувства: онъ не могъ поднять руки съ оружіемъ, и не могъ онъ вернуться такъ домой, и задавать Левѣ на завтра уроки. Подѣ тяжестью своего бремени онъ сѣлъ. Здѣсь было темно, одиноко, не стыдно. «Ты -- несчастная тварь», -- шепталь ему демонъ: -- «твой удѣлъ горе, отчаянье, бѣдность... Кто полюбитъ тебя? Ты -- ошибка творенья. Исправь ее.» – «Вся твоя жизнь предѣ тобою,» -- говорилъ кто-то другой: -- «вспомни ее. Ты былъ чистъ и честенъ съ колыбели. Ты не поддался въ нѣжномъ дѣтствѣ, и теперь, ты, пишушій о святомъ Францискѣ, - - отступаешь? Ты сдаешься, рыцарь?» [...] Онъ вошелъ въ свой флигель -- трудовую келью, гдѣ лежали книги, гдѣ ждалъ его св. Францискъ. Это все было его. Онъ взялъ со стола книгу и раскрылъ. Его взоръ упалъ на строки: «На зарѣ крики горныхъ соколовъ будили св. Франциска на высотахъ Альверны.»<sup>216</sup>

Wie aus dem Auszug des Werkes Zajcevs hervorgeht, beschäftigt sich Benediktov gleich mit mehreren Texten, die das Leben des umbrischen Heiligen behandeln und ihm schlussendlich bei der Erschließung des Lebenssinnes helfen. Konkret zur Sprache kommen drei Werke, die beiden biografischen Darstellungen des Heiligen Franziskus aus der Feder Paul Sabatiers und Johannes Jørgensens sowie die *Fioretti*.

<sup>213</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015d): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Serafim Sarovskij.

<sup>214</sup> Losskij (1991): 211.

<sup>215</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>216</sup> Zajcev (1922): 193, 203, 211.

Zajcev stellt seine Erzählung unter das Motto „*Žil na svete rycar' bednyj...*“<sup>217</sup>, das er aus Puškins gleichnamigen Werk entliehen hat und projiziert somit auf die Figur des Benediktov, aber auch auf die gesamte Geschichte das Bild der Ritterlichkeit. Damit erschließt sich die Anrede Benediktovs als Ritter, wie er im oben zitierten Auszug von einem Dämon genannt wird, der kurz nach der Anrufung Gottes seitens des Studenten wieder verschwindet.<sup>218</sup> Um aber den Kreis vollständig zu schließen und auch einen Bezug zum Heiligen Franziskus herzustellen, muss erwähnt werden, dass sich der *poverello d'Assisi* als Ritter Gottes verstand. Diese Selbstwahrnehmung geht auf eine in der zweiten Lebensbeschreibung von Celano geschilderten Vision Franziskus' zurück, in der dieser einen herrlichen Palast mit Waffenrüstungen und einer Braut sieht und zusätzlich eine Stimme vernimmt, die ihm all das Gesehene zusichert. Franziskus, der die Deutung der Botschaft zunächst weltlich versteht, trifft alle Vorkehrungen, um zum Ritter geschlagen zu werden und in Apulien seinen Dienst zu verrichten. Doch dann spricht Gott erneut zu ihm und fordert ihn auf umzukehren, da er die Vision an ihm in geistlicher Weise vollziehen wolle. Der Aufforderung Folge leistend, kämpfte der *poverello* von nun an nicht mit weltlichen, sondern mit himmlischen Waffen für die Ehre und den Ruhm Gottes.<sup>219</sup>

Die am Ende der Erzählung von Benediktov gelesene Zeile entstammt einer Episode der *Fioretti*, genauer gesagt, wird sie im zweiten Teil der *Blümlein* berichtet, der eine Betrachtung der fünf Wundmale Franziskus' darstellt. Unter dem Titel *Falke* wird berichtet, dass der *poverello* während der Fastenzeit täglich zur Matutin, dem Nachtgebet der Tagzeitenliturgie, das zwischen Mitternacht und dem frühen Morgen gebetet wird, von einem Falken geweckt wurde, worüber der Heilige sehr dankbar war.<sup>220</sup> Diese, das Werk Zajcevs beschließende Phrase spannt rückblickend einen Bogen zu der nach den Worten des Dämons einkehrenden Stille und der anschließenden Erinnerung an die Kindheit:

[...] предстало передъ нимъ въ ту минуту видѣніе -- далекое, дѣтское. Онъ внезапно увидѣлъ весеннюю ночь, подѣ праздникъ Пасхи. Онъ, мальчикъ, переѣзжаетъ на паромѣ разлившуюся Оку. Разлилась она бесконечно, затопила луга, кусты, и жутко смотрѣть въ ея темень маленькому человѣку. Но онъ возвращается домой, на каникулы, дома ждетъ мать. Въ церкви, на томъ берегу, огоньки, это пасхальная заутрени. Звѣзды на небѣ чисты. Золотой свѣтъ ихъ, золотое сіяніе заутрени не дасть въ обиду маленькаго человѣка.<sup>221</sup>

<sup>217</sup> Zajcev (1922): 193.

<sup>218</sup> vgl. Morozov (2012): 295.

<sup>219</sup> vgl. Berg; Lehmann (2009): 302f.

<sup>220</sup> vgl. Morozov (2012): 295. // vgl. Berg; Lehmann (2009): 1452, 1719.

<sup>221</sup> Zajcev (1922): 204.

Konkret gebührt die Aufmerksamkeit dem kurz hintereinander zweimaligen Auftreten des Wortes „*zautreni*“, das genau auf jene Zeit verweist, zu der der Falke den Heiligen täglich zum Gebet erweckte.<sup>222</sup>

Diese Erzählung von Boris Zajcev blieb nicht der einzige Kontakt den er in seinem literarischen Erbe mit dem Heiligen von Assisi pflegte. Im Kapitel *Reiseliteratur – Auf dem Weg nach Assisi* der vorliegenden Arbeit, wird der Schriftsteller erneut Gegenstand der Betrachtung sein. Zunächst jedoch wird die Aufmerksamkeit dem wohl berühmtesten Werk des Heiligen Franziskus zu Teil, dem *Cantico di Frate Sole*. Die russische Literatur zeugt von einer reichen Beschäftigung mit der Hymne in Form von Übersetzungen und anderen literarischen Bearbeitungen, wie dichterischen Nachahmungen oder Anspielungen, deren sich das folgende Kapitel annimmt.

## 4 Il Cantico di Frate Sole

Als das wohl bekannteste und gleichzeitig wichtigste Schriftstück des franziskanischen Erbes ist der *Canticum Fratris Solis* beziehungsweise der *Cantico di Frate Sole* zu nennen, dessen Verbreitung auch unter der erst im Nachhinein erfolgten Titulierung *Laudes Creaturarum* beziehungsweise *Cantico delle Creature* vorgenommen wurde.<sup>223</sup> Bei der Hymne Franziskus', handelt es sich um einen Lobgesang in dem der Schöpfer für und gleichzeitig durch seine Schöpfung gepriesen wird:

Altissimu, onnipotente, bon Signore,  
tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedictione.

Ad te solo, Altissimo, se konfano,  
et nullu homo ène dignu te mentovare.

Laudato si', mi' Signore, cum tucte le tue creature,  
spetialmente messor lo frate sole,  
lo qual'è iorno, et allumini noi per lui.  
Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore:  
de te, Altissimo, porta significatione.

Laudato si', mi' Signore, per sora luna e le stelle:  
in celu l'ài formate clarite et pretiose et belle.

Laudato si', mi' Signore, per frate vento  
et per aere et nubilo et sereno et onne tempo,  
per lo quale a le tue creature dàì sustentamento.

Laudato si', mi' Signore, per sor'aqua,  
la quale è multo utile et humile et pretiosa et casta.

---

<sup>222</sup> vgl. Morozov (2012): 295f.

<sup>223</sup> vgl. Samarina (2007a): 181. [«Gimn tvorenij» Franciska Assizskogo v kontekste kul'tury srednevekov'ja]

Laudato si', mi' Signore, per frate focu,  
per lo quale ennallumini la nocte:  
ed ello è bello et iocundo et robustoso et forte.

Laudato si', mi' Signore, per sora nostra matre terra,  
la quale ne sustenta et governa,  
et produce diversi fructi con coloriti flori et herba.

Laudato si', mi' Signore, per quelli ke perdonano per lo tuo amore  
et sostengo infirmitate e tribulatione.

Beati quelli ke 'l sosterrano in pace,  
ka da te, Altissimo, sirano incoronati.

Laudato si', mi' Signore, per sora nostra morte corporale,  
da la quale nullu homo vivente pò skappare:  
guai a cquelli ke morrano ne le peccata mortali;  
beati quelli ke trovarà ne le tue santissime voluntati,  
ka la morte secunda no 'l farrà male.

Laudate et benedicete mi' Signore et rengratiate  
et serviatei cum grande humilitate.<sup>224</sup>

Diese, in Strophen eingeteilte, nicht der ursprünglichen Version entsprechende Struktur, die die Hymne heute aufweist, nahm der Text erst im Laufe der Zeit aus Gründen der Ästhetik und der besseren Einprägsamkeit an. Den anfänglichen feierlichen, die Herrlichkeit Gottes rühmenden Worten, auch Doxologie genannt, folgen acht Abschnitte, die jeweils mit der Wendung „*Laudato si', mi' Signore*“ eingeleitet und durch die Präposition „*per*“ sowie der anschließenden Nennung eines Geschöpfes fortgesetzt werden.<sup>225</sup> Das auf den ersten Blick unscheinbare Wort „*per*“, ist jedoch nicht so unbedeutend wie es scheint und war schon Auslöser für so manchen theologischen Diskurs. Grund dafür ist die Mehrdeutigkeit des Wortes, da es im Italienischen unter anderem die Bedeutung „*durch*“ als auch „*für*“ in sich trägt.<sup>226</sup> Denn es macht sehr wohl einen Unterschied, ob der Herr *durch* seine Schöpfung, oder *für* seine Schöpfung gelobt wird. Übersetzungstechnisch gestaltet sich dieses Phänomen ebenfalls nicht so einfach, da anders als im Italienischen, viele Sprachen, darunter auch das Russische, in ihrem Sprachgebrauch eben nicht nur durch ein Wort beide Präpositionen ausdrücken können.<sup>227</sup> Die Entscheidung für eines der beiden Verhältniswörter führt somit zu einem unweigerlichen Verlust der Polysemie. Ebenfalls in der Übersetzung nicht immer nachvollziehbar ist die Zuteilung weiblicher und männlicher familiärer Bezeichnung zu den einzelnen Geschöpfen. Entscheidend für die Anerkennung als Bruder oder Schwester ist allein das grammatikalische

---

<sup>224</sup> Francesco e Chiara d'Assisi (2004): 217f.

<sup>225</sup> vgl. Bertoglio (2014): 19.

<sup>226</sup> vgl. Kapp (2007): 9.

<sup>227</sup> vgl. Toporova (2018): 11.

Geschlecht der Kreatur. Franziskus verlieh den Geschöpfen diesen Beinamen, um das enge Verhältnis zwischen ihnen und sich zu verdeutlichen, eine Beziehung, die aus Achtung und Freundschaft bestand und keinerlei Besitzanspruch stellte. So wird selbst der Tod, der körperliche Tod – *la morte corporale* zur Schwester, der ohne negativen Beigeschmack präsentiert wird, da er sich als notwendiger Übergang zur Herrlichkeit erweist und nicht wie der *morte secunda*, unter Beachtung des Verzichts der Beifügung eines familiären Epitheton, die ewige Verdammung mit sich bringt.<sup>228</sup> Neben dem spirituellen Grad der Verwandtschaft wies Franziskus jedem Geschöpf eine eigene Persönlichkeit zu und stattete es mit mehreren Adjektiven aus. *Schwester Wasser* zum Beispiel wurde von ihm als nützlich, bescheiden/demütig, kostbar/wertvoll und keusch/tugendhaft definiert: „[...] *sor'aqua, la quale è multo utile et humile et pretiosa et casta*“.<sup>229</sup>

Die beiden eingeschobenen Verse über die Seligkeit jener, die den Frieden wahren, verursachen einen regelrechten Bruch in der Textsymmetrie und Stilistik. Vermutlich bezog sich San Francesco bei ihrem Inhalt auf wahre Begebenheiten in seiner umbrischen Heimat und forderte die Beendigung der dort herrschenden feudalen Machtkämpfe.<sup>230</sup>

Der inhaltliche wie auch strukturelle Aufbau des *Sonnengesangs* steht zum größten Teil in starker Verbindung zu zwei alttestamentlichen Texten der Bibel, einerseits dem Psalm 148 und andererseits dem Gesang der drei Jünglinge im Feuerofen aus dem Buch Daniel (Dn 3,52-90).<sup>231</sup> Um diese Ähnlichkeit aufzuzeigen, sei nachfolgend jeweils ein Auszug der biblischen Schriften genannt, der die angesprochenen Parallelen verdeutlicht. Zunächst der Psalm 148, die *Danklitanei auf Gott, den Schöpfer und Herrn*:

Lobt den Herrn vom Himmel her, / lobt ihn in den Höhen:  
[...] lobt ihn, Sonne und Mond, / lobt ihn, all ihr leuchtenden Sterne;  
lobt ihn, alle Himmel / und ihr Wasser über dem Himmel!  
Loben sollen sie den Namen des Herrn; / denn er gebot, und sie waren erschaffen.  
Er stellte sie hin für immer und ewig, / er gab ihnen ein Gesetz, das sie nicht  
übertreten.  
Lobt den Herr, ihr auf der Erde, / ihr Seeungeheuer und all ihr Tiefen,  
Feuer und Hagel, Schnee und Nebel, / du Sturmwind, der sein Wort vollzieht,  
[...] ihr Könige der Erde und alle Völker, / ihr Fürsten und alle Richter der Erde,  
ihr jungen Männer und auch ihr Mädchen, / ihr Alten mit den Jungen!

---

<sup>228</sup> vgl. Bertoglio (2014): 19, 21, 33, 42.

<sup>229</sup> vgl. Toporova (2018): 11.

<sup>230</sup> vgl. Francesco d'Assisi (2002): 229.

<sup>231</sup> vgl. Bertoglio (2014): 22-25.

Loben sollen sie den Namen des Herrn; / denn sein Name allein ist erhaben, / seine  
Hoheit strahlt über Erde und Himmel.<sup>232</sup>

### *Der Lobgesang der drei jungen Männer:*

Gepriesen bist du, Herr, du Gott unserer Väter, / gelobt und gerühmt in Ewigkeit.  
Gepriesen ist dein heiliger, herrlicher Name, / hoch gelobt und verherrlicht in  
Ewigkeit.

Gepriesen bist du im Tempel deiner heiligen Herrlichkeit, / hoch gerühmt und  
verherrlicht in Ewigkeit.

Gepriesen bist du, der in die Tiefen schaut und auf Kerubim thront, / gelobt und  
gerühmt in Ewigkeit.

Gepriesen bist du auf dem Thron deiner Herrschaft, / hoch gerühmt und gefeiert in  
Ewigkeit.

Gepriesen bist du am Gewölbe des Himmels, / gerühmt und verherrlicht in Ewigkeit.

Preist den Herrn, all ihr Werke des Herrn; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

Preist den Herrn, ihr Himmel; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

[...] Preist den Herrn, all ihr Wasser über dem Himmel; / lobt und rühmt ihn in  
Ewigkeit!

Preist den Herrn, all ihr Mächte des Herrn; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

Preist den Herrn, Sonne und Mond; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

Preist den Herrn, ihr Sterne am Himmel; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

Preist den Herrn, aller Regen und Tau; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

Preist den Herrn, all ihr Winde; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

Preist den Herrn, Feuer und Glut; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

[...] Die Erde preise den Herrn; / sie lobe und rühme ihn in Ewigkeit.

[...] Preist den Herrn, all ihr Gewächse auf Erden, / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

Preist den Herrn, ihr Quellen; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

Preist den Herrn, ihr Meere und Flüsse; / lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!

Preist den Herrn, ihr Tiere des Meeres / und alles, was sich regt im Wasser; / lobt  
und rühmt ihn in Ewigkeit!

[...] Dankt dem Herrn, denn er ist gütig; / denn seine Huld währt ewig.

Preist alle den Herrn, ihr seine Verehrer, / preist den Gott der Götter; singt ihm Lob  
und Dank; / denn ewig währt seine Güte.<sup>233</sup>

In beiden biblischen Gesängen kommt es zu einer Aufzählung der Geschöpfe und zu deren Aufforderung dem Herrn ihr Lob darzubringen. Zwar übernimmt Franziskus zum Teil die vorgefertigten Formulierungen<sup>234</sup>, unternimmt aber keine bloße Auflistung der Schöpfung Gottes, sondern „*daet ich proniknutyj poëtičeskim vosprijatijem obraz*“<sup>235</sup>, wie Archimandrit Avgustin Nikitin es ausdrückt.<sup>236</sup> Eine weitere Unterscheidung in Bezug auf die biblischen Texte zeigt sich durch die von Franziskus verwendeten Beinamen, die seine verwandtschaftlichen Verhältnisse zu den Geschöpfen erkennen lassen.<sup>237</sup> Wie die franziskanische Hymne, so beginnt auch der Gesang der Jünglinge im Feuerofen mit einer Doxologie, deren Stellung am Anfang ein eher weniger in liturgischen Texten oder Psalmen verbreitetes Phänomen ist, da diese Form der

---

<sup>232</sup> Die Bibel (1986): 689f.

<sup>233</sup> ebd.: 999f.

<sup>234</sup> vgl. Samarina (2007a): 182. [«Gimn tvorenij» Franciska Assizskogo v kontekste kul'tury srednevekov'ja]

<sup>235</sup> Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanske motivy v rusškoj poëzii «Gimn solncu».

<sup>236</sup> vgl. ebd.

<sup>237</sup> vgl. Samarina (2007a): 183. [«Gimn tvorenij» Franciska Assizskogo v kontekste kul'tury srednevekov'ja]

Lobpreisung eher eine die Gebete abschließende Formulierung darstellt.<sup>238</sup>

Was die Entstehung des *Cantico di Frate Sole* betrifft, so wurde dieser nicht sofort in seiner Ganzheit verfasst, sondern ist das Produkt mehrerer Schaffensperioden. Der Heilige schrieb den *Sonnengesang* im Winter 1224/1225 in einer sehr schwierigen Phase seines Lebens, da ihn nicht nur seine physischen Leiden, die Augenkrankheit und die Stigmata, sondern auch seine seelischen Leiden, die von einer länger andauernden Zeit der gefühlten Gottverlassenheit geprägt waren, bis aufs Äußerste beanspruchten.<sup>239</sup> Der Abschnitt, der von den zwei Arten des Todes handelt, soll von Franziskus wenige Momente vor seinem eigenen Lebensende am 4. Oktober 1226 verfasst worden sein. Während der die Hymne beschließende Zweizeiler nicht mehr vom Heiligen selbst, sondern von dessen Schülern nach seinem Tod angefügt wurde.<sup>240</sup>

Der *Cantico di Frate Sole* gilt nicht nur als eines der ersten Zeugnisse der italienischen Literatur, sondern stellt gleichzeitig auch die erstmalige Verwendung der italienischen Volkssprache, genauer des umbrischen Dialektes für einen religiösen Text dar, was einem absoluten Novum glich, im sonst auf die lateinische Tradition aufgebauten kirchlichen System. Obwohl Latein den Status der offiziellen Kirchensprache innehatte, verstanden sie nur wenige der Gläubigen, daher gestaltete sich die franziskanische Dichtung ähnlich der Freskenmalerei. Wie die bildliche Darstellung biblischer Szenen in Kirchen, hatte die dialektale Sprachverwendung, die Franziskus auch bei seinen Predigten nutzte, ein pädagogisches Ziel, sie sollte nämlich die Menschen, die eben nicht des Kirchenlateins mächtig waren, das Wort Gottes näherbringen und sie im Glauben erziehen.<sup>241</sup>

San Franciscos Werk prägte ein neues Weltbild, das entgegen der im Mittelalter herrschenden Anschauung voll von Optimismus und Ästhetik auf die Materie reagierte und diese nicht mehr verachtete. Eine harmonische Welt, in der jedes Element nur gute Seiten zu haben scheint, da auf die Erwähnung der in Wind, Wasser und Feuer inhärenten Naturgewalten zur Gänze verzichtet wird, in der selbst der Tod (wohlbemerkt der körperliche) nichts schmerzhaftes mehr besitzt, sondern positiv erfahren wird. Dieses neue Verständnis der Schöpfung, das Franziskus in jeder Kreatur die Gegenwart und Schönheit Gottes spüren ließ, veränderte nicht nur das

---

<sup>238</sup> vgl. Bertoglio (2014): 22-25.

<sup>239</sup> vgl. Bertoglio (2014): 11, 44. // vgl. Berg; Lehmann (2009): 40.

<sup>240</sup> vgl. Samarina (2007a): 181f., 186. [«Gimn tvorenij» Franciska Assizskogo v kontekste kul'tury srednevekov'ja]

<sup>241</sup> vgl. Bertoglio (2014): 28. // vgl. Kapp (2007): 7. // vgl. Toporova (2018): 6f.

christliche Denken, sondern entpuppte sich nach Meinung Pëtr M. Bicillis sowie Nikolaj A. Berdjaevs als regelrechtes Tor zur frühen Renaissance.<sup>242</sup> Berdjaev betont in seinem Werk *Smysl tvorčestva* die enorme Wichtigkeit des Ursprungs der frühen Renaissance für den weiteren Geschichtsverlauf, die er im *Mističeskaja Italija* begründet sieht, das von Franziskus und Dante geprägt wurde, er schreibt:

Несколько столетий Возрождения (XIV, XV, XVI века) ознаменованы небывалым напряжением творческих сил человека. Но есть несколько возрождений, и очень важно их расчленить. Есть раннее Возрождение, треченто, оно окрашено в христианский цвет. Ему предшествовала святость Франциска Ассизского и гениальность Данте: Мистическая Италия - исток раннего Возрождения была высшей точкой всей западной истории.<sup>243</sup>

Im Zuge der intensiven Auseinandersetzung mit der Hymne wurde jedoch auch immer wieder die Vermutung geäußert, dass sich darin pantheistische Motive verstecken.<sup>244</sup> Ausschlaggebend für diese Art der Spekulation sind unter anderem die undefinierten Rollen, die dem Schöpfer und den Geschöpfen im Lobgesang zu Teil werden, was sich wiederum durch die bereits angesprochene Problematik des Wortes „*per*“ sowie die Unklarheit über die Position Gottes, als Teil der Natur oder außerhalb dieser, ergibt.<sup>245</sup> Der Vorwurf der Zuordnung des *Sonnengesangs* zum Pantheismus wurde aber vielfach dementiert, so etwa von Sergej N. Durylin, der in der religiösen Ansicht Franziskus' genau das Gegenteil zur pantheistischen Weltanschauung sieht: „*Panteizm, religija Boga – prirody, byl protivopoložen religii Franciska, religii prirody v Boge.*“<sup>246</sup>.

Eine besondere Stellung in der Hymne nimmt das Symbol der Sonne ein, die das vordergründige Motiv des Gesangs darstellt und als Namensgeber fungiert. Das Bild der Sonne verweist in der Bibel mehrfach auf Christus und wird mit diesem gleichgesetzt, es kann somit als Mittler zwischen Schöpfer und Schöpfung gesehen werden. Daher ist es auch nicht ungewöhnlich, wenn Franziskus sie als erste der Kreaturen nennt und ihr so den Platz an der Spitze der Schöpfung zuweist.<sup>247</sup>

Wie sich bereits im Laufe der Arbeit herausgestellt hat, hegen besonders die Symbolisten eine große Verehrung für das Motiv der Sonne. Die dominierende Rolle,

---

<sup>242</sup> vgl. Samarina (2007a): 184-189. [«Gimn tvorenij» Franciska Assizskogo v kontekste kul'tury srednevekov'ja]

<sup>243</sup> Berdjaev (1916): 225f.

<sup>244</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanske motivy v russkoj poëzii «Gimn solncu».

<sup>245</sup> vgl. Samarina (2007a): 187. [«Gimn tvorenij» Franciska Assizskogo v kontekste kul'tury srednevekov'ja]

<sup>246</sup> Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanske motivy v russkoj poëzii «Gimn solncu».

<sup>247</sup> vgl. Samarina (2007a): 184. [«Gimn tvorenij» Franciska Assizskogo v kontekste kul'tury srednevekov'ja]

die dem Gestirn im Gesang Franziskus' zu Teil wird, erklärt somit auch den Grund für ihr Interesse am franziskanischen Werk.

## 4.1 Russische Übersetzungen

Eine große Schar an russischen Schriftstellern, Philosophen und Theologen machte sich an die Übertragung der Hymne ins Russische, sie alle zu nennen, würde das Ausmaß der Arbeit weit übersteigen, deshalb beschränkt sich die Auswahl auf sechs Übersetzer und deren Werke. Die gewählten Arbeiten sollen dabei ein breites Spektrum in Bezug auf den Stil und die getroffene Wortwahl abdecken, sowie hinsichtlich des Publikationsdatums einen zeitlich großen Bogen spannen, um einerseits die lange Beschäftigungsdauer mit der Hymne aufzuzeigen und andererseits den temporären Aspekt der Übertragungen darzustellen. Um diese Reichhaltigkeit an Übersetzungsarten noch besser zu verdeutlichen wird von jeder der Varianten derselbe Abschnitt (es handelt sich dabei um den vermutlich bekanntesten Teil der Hymne, nämlich den Beginn bis zur Strophe über *Schwester Mond* und die Sterne) herangezogen und in direkten Vergleich mit den anderen, sowie mit dem franziskanischen Original gesetzt. Es sei noch darauf hingewiesen, dass die nachfolgende Reihung der Übertragungen in keiner Weise wertend zu verstehen ist.

### Original:

Altissimu, onnipotente, bon Signore,  
tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedictione.

Ad te solo, Altissimo, se konfano,  
et nullu homo ène dignu te mentovare.

Laudato si', mi' Signore, cum tucte le tue creature,  
spetialmente messor lo frate sole,  
lo qual'è iorno, et allumini noi per lui.  
Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore:  
de te, Altissimo, porta significatione.

Laudato si', mi' Signore, per sora luna e le stelle:  
in celu l'ài formate clarite et pretiose et belle.<sup>248</sup>

---

<sup>248</sup> Francesco e Chiara d'Assisi (2004): 217.

### Ševyrëvs Übersetzung:

Восхвален буди, Бог и Господь мой, всеми тварями и паче всех господином братом моим солнцем, который лиет день и свет на нас: и оно прекрасно, и блещет великим блеском, и носит на себе Твое знамение, Господи.

Восхвален буди, Господи, сестрою луною и звездами; Ты сотворил их в небе и светлых и прекрасных.<sup>249</sup>

### Ger'es Übersetzung:

Хвала Тебѣ, Господь мой, со всѣми Твоими творениями,  
Паче всего же съ господиномъ братомъ солнцемъ,  
Онъ даетъ намъ день и черезъ него насъ освѣщаешь,  
И онъ красивъ и лучезаренъ, въ великомъ своемъ блескѣ,  
Твой образъ на себѣ несетъ онъ, о Господь мой!  
Хвала Тебѣ, Господь мой, отъ луны сестры и отъ звѣздокъ,  
На небѣ Ты ихъ спарядилъ и свѣтлыхъ и красивыхъ,<sup>251</sup>

### Averincevs Übersetzung:

Всевышний, Всемогущий, Благий Господи,  
Тебе слава и хвала, честь и всякое благословение,  
Тебе Единому да будут возданы;  
и никто из человеков не достоин именовать Тебя!  
Слава Тебе, Господи мой, за все Твои творения,  
особливо же за достославного брата нашего Солнце,  
что день зачинает и светом нас освещает,  
в лучах блистает и в лепоте великой и являет образ Твой, Господи!  
Хвала Господу моему за сестру Луну и за звезды осиянные,  
Им в небесах сотворенные;<sup>253</sup>

### Beketovas Übersetzung:

Господь, Творецъ благой, Всевышний, Всемогущий!  
Тебѣ хвала и честь и слава вся присущи:  
Съ Тобой, Господь, благословенья всѣ!

Тебя единго намъ должно прославлять;  
Но нѣтъ достойно хвалу Тебѣ воздать.

Хвала Тебѣ, Господь, во всемъ Твоемъ созданыи!  
О, Господи! Великъ Ты въ солнцѣ золотомъ,  
Что озаряетъ день привѣтливимъ лучемъ;  
Оно, прекрасное, въ торжественномъ сіяньи Тебя являетъ намъ во образѣ своемъ.

Хвала Тебѣ, Господь, в лунѣ и въ звѣздахъ ясныхъ:  
Ты въ небѣ создалъ ихъ, и свѣтлыхъ и прекрасныхъ.<sup>250</sup>

### Karsavins Übersetzung:

Всевышний, всеблагой, всеильный Бог-владыко,  
Тебе славословия, и слава, и почитание, и всякое благословение.  
К Тебе лишь они, Всевышний, и возносятся,  
И недостоин никто имя назвать святое.  
Будь прославлен, о Ты, Господь мой, со всем, Тобой сотворенным,  
И особенно с мессиром братом солнцем.  
Озаряет день он, и нас, и им просвещает.  
И светел он, и лучист с великим сиянием,  
Твое, Всевышний, он несет знаменованье.  
Будь прославлен, о Ты, Господь мой, сестрою луной и звездами.  
На небе Ты сотворил их красивыми драгоценными огнями.<sup>252</sup>

### Sedakovas Übersetzung:

Всевышний, всемогущий, милостивый Господи!  
Тебе подобает хвала, Тебе подобает слава, честь и всякое благословение.  
Тебе единому, Господи, подобает сие,  
И нет в человеках достойного призывать имя Твое.  
Хвала Тебе, Господи Боже мой, о всех твореньях Твоих,  
и прежде всех – о господине брате солнце,  
Им день озаряется, им и мы просвещаемся;  
И велик он и лучезарен, и во многом блистании Твое, Господи, носит он знаменование.

Да хвалят Тебя, Господи мой, сестра луна и звезды небесные,  
На высотах Тобой помещенные, ясные, драгоценные, чудесные.<sup>254</sup>

<sup>249</sup> Ševyrëv (2017): O pervych poëtach Italii. [Ševyrëvs Übertragung ist nicht vollständig, übersetzt wurden lediglich einige der Abschnitte, die im Original mit dem Wortlaut „Laudato si', mi' Signore“ beginnen.]

<sup>250</sup> Beketov (1896): IV.

<sup>251</sup> Ger'e (1908): 150. [Ger'es Übertragung ist nicht vollständig, übersetzt wurden lediglich einige der Abschnitte, die im Original mit dem Wortlaut „Laudato si', mi' Signore“ beginnen.]

<sup>252</sup> Svanidze (2003): 31.

<sup>253</sup> Rožkov (1998): 100.

<sup>254</sup> Sedakova (1999): <http://www.olgasedakova.com/Poetica/257> [Stand: 20.11.2019]

Nun zu den hinter diesen Hymnen-Varianten stehenden Übersetzern und ihren teils weiteren Verbindungen zum Heiligen Franziskus.

#### 4.1.1 Stepan Petrovič Ševyrëv

Der Feder Stepan P. Ševyrëvs entstammt die erste der genannten Übersetzungen, die zugleich die erste Übertragung des *Cantico di Frate Sole* ins Russische darstellt. Publiziert wurde sein übersetzter Auszug der Hymne in der Märzausgabe des *Žurnal Ministerstva narodnogo prosvěščenija* im Jahr 1837, im Rahmen seines Artikels *O pervych poétach Italii*. Vor der Anführung der Worte Franziskus' in russischer Version, belehrt Ševyrëv seine Leser, über den unweigerlichen Verlust der Schönheit und des Klanges der Poesie, der durch eine Übersetzung zustande kommt. Daher soll die angeführte russische Variante lediglich als Orientierungshilfe für das ebenfalls abgedruckte Original dienen. Seine Behauptung unterstreicht der Autor mit einem Beispiel, in welchem er von der Unmöglichkeit ausgeht, die sprachmelodischen Klänge, der von Franziskus gesetzten Reime: „*noi per lui*“ und „*ellu è bellu*“ ins Russische zu übertragen.<sup>255</sup>

#### 4.1.2 Ekaterina Andreevna Beketova

Der bereits erwähnte Aleksandr A. Blok war nicht der Einzige aus seiner Familie, der dem Heiligen Franziskus seine Aufmerksamkeit schenkte. Ihm gleich tat es seine Tante, die Dichterin und Übersetzerin Ekaterina A. Beketova, welche durch die Übertragung der Hymne 1878 dem Mann von Assisi ihre Form der Ehrerbietung erwies. Erstmalig erschienen ist die Arbeit von Beketova nach ihrem Tod, im Jahr 1895 in *Stichotvorenija*, einem Sammelband von ihr verfasster Gedichte und Übersetzungen, die Übertragung der Hymne findet sich darin unter der Rubrik *Iz inostrannych poétov*. Eine weitere Veröffentlichung erfolgte 1896 seitens ihres Vaters, des Botanikers und Naturwissenschaftlers Andrej N. Beketov, der zum Gedenken an seine Tochter die Übersetzung der Hymne in sein Buch *Geografija rastenij: očerk učenija o rasprostranenii i raspredelenii rastitel'nosti na zemnoj poverchnosti: s osobym pribavleniem o Evropejskoj Rossii* aufnahm und dieses damit eröffnete.<sup>256</sup>

---

<sup>255</sup> vgl. Ševyrëv (2017): *O pervych poétach Italii*.

<sup>256</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): *Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty*. // vgl. Beketov (1896): III-IV. // vgl. Beketova (1895): 109-112.

### 4.1.3 Vladimir Ivanovič Ger'e

Vladimir I. Ger'e publizierte seine Übersetzung des *Cantico di Frate Sole* in seinem Buch *Francisk apostol niščety i ljubvi*, das im Jahr 1908 erschien, und sich mit dem Leben und den Werken des Heiligen von Assisi beschäftigt, sowie die von diesem ausgehende geistige Bewegung im historischen Kontext begutachtet. Sein Buch über Franziskus, so schreibt der Autor im Vorwort, entwickelte sich aus zwei Vorträgen heraus, welche er im Zuge der *Vyššie ženskie kursy*<sup>257</sup> in Moskau abhielt. Thematisch befassten sich diese Vorlesungen, die 1892 im *Vestnik Evropy* veröffentlicht wurden, mit der Charakterisierung einiger mittelalterlichen Idealisten zu denen er auch San Francesco zählte.<sup>258</sup> Weiter, so erzählt er, reiste er nach Italien um sich dort bis dato noch wenig bekannten Quellen über den Heiligen zu widmen, die er in sein Werk ebenfalls einfließen ließ. Besonders von Interesse ist die Haltung, die er dem *poverello d'Assisi* entgegenbringt, denn der umbrische Heilige ist, wie er schreibt, kein Fremder für das russische Volk:<sup>259</sup>

Францискъ намъ не чужой; онъ не отошелъ отъ насъ въ прошлое, а своимъ, основаннымъ на евангельскомъ совершенствѣ идеализмомъ живеть вѣчно, какъ вѣченъ и этотъ идеализмъ. Способы осуществленія евангельскаго совершенства бывали различны, но никто не осуществлялъ его смиреннѣе, искреннѣе и трогательнѣе и никто не вложилъ въ него столько любви какъ *христоролюбивейшій бѣднякъ* (christianissimus pauper) изъ Ассизи.<sup>260</sup>

### 4.1.4 Lev Platonovič Karsavin

Lev P. Karsavin reiht sich ebenfalls unter die Übersetzer des *Sonnengesangs*. Seine aus dem Lateinischen übertragene Variante der Hymne wurde aber erst nach seinem Tod im Jahre 1998 in der Zeitschrift *Neva* im Heft № 12 veröffentlicht.<sup>261</sup> Andrej L. Truchin, der Initiator der Publikation, schrieb folgende, die Veröffentlichung begleitende Worte, in denen er die außerordentliche Arbeit Karsavins betonte,

---

<sup>257</sup> vgl. Svirina (2017): 5ff. [*Moskovskie vyššie ženskie kursy* eine auf Initiative von Vladimir I. Ger'e im Jahr 1872 gegründete Bildungseinrichtung, die Frauen in Russland erstmals den Zugang zu einer Hochschulbildung ermöglichte.]

<sup>258</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanskije motivy v ruskoj poëzii «Gimn solncu». // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015a): Franciskanskije študii. Žitie svjatogo Franciska v izloženii rossijskich avtorov.

<sup>259</sup> vgl. Ger'e (1908): 1f.

<sup>260</sup> ebd.: 2.

<sup>261</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki. // vgl. Svanidze (2003): 30.

gleichzeitig aber auch zugab, den entscheidenden Grund für die Übersetzung nicht zu kennen.<sup>262</sup>

Настоящей публикацией хотелось бы дополнить список неизданных трудов из творческого наследия профессора Л. П. Карсавина... Перевод осуществлен с одного из латинских произведений видного представителя католичества в средние века [...] Франциска Ассизского (1182-1226) «Гимн солнцу». В данный момент трудно установить, был ли он сделан по заказу или появился по воле самого ученого как созвучный его личным мыслям и миропониманию, но совершенно ясно – эта работа была выполнена им не случайно. Не вдаваясь в подробный анализ данного труда Л. П. Карсавина, следует лишь подчеркнуть, что высокий уровень перевода как с литературной, так и с художественной стороны, творческий подход переводчика в философском осмыслении произведения Франциска Ассизского дали блестящий синтез простоты и ясности в понимании сути и духа «Гимна солнцу».<sup>263</sup>

Lev P. Karsavin trug aber auch noch auf anderem Wege und zeitlich früher zur Erforschung des Heiligen bei und widmete sich diesem intensiv in zwei Kapiteln seines 1912 erschienenen Buches *Očerki religioznoj žizni v Italii XII-XIII vekov*. In *Francisk i rannee bratstvo* beschäftigt sich der Autor zunächst mit dem Lebenswandel Franziskus' und dessen von nun an gelebten Idealen, die ihm das Evangelium eröffneten: die Freude in Gott, die Armut, die Verkündigung des Reich Gottes, sowie die Sorge um Schwache und Kranke. In weiterer Folge behandelt er die Anfänge der Gemeinschaft, die sich langsam um den *poverello* herausbildete, sowie sein Verhältnis zu allem von Gott Geschaffenen, das ihn in jeder Kreatur, selbst in einem Stein, göttliche Eigenschaften und menschliche Tugenden sehen ließ, was wiederum dazu führte, dass seine Person oft mit pantheistischem Gedankengut in Verbindung gebracht wurde. Das zweite Kapitel *Ot bratstva k ordenu* thematisiert, wie der Titel schon erahnen lässt, die Weiterentwicklung der entstandenen Gemeinschaft hin zu einem Orden und schließlich dessen Ausbreitung, sowie die letzten Lebensjahre des Heiligen.<sup>264</sup> Karsavin legte bei der Zusammenstellung der Lebensbeschreibung San Franciscos großen Wert auf eine möglichst realitätsnahe Schilderung, im Zuge derer er die Quellen über das frühe Franziskanertum eingehend im Anhang analysiert. Im Besonderen befasste er sich mit den von Tommaso da Celano verfassten Biografien über den Ordensgründer, bezieht aber zum Beispiel ebenso, die von einem anonymen Verfasser stammenden biografischen Aufzeichnungen *Speculum Perfectionis* mit ein.<sup>265</sup>

---

<sup>262</sup> vgl. Svanidze (2003): 30.

<sup>263</sup> ebd.

<sup>264</sup> vgl. Karsavin (1912b): Kapitel IX-X, 284-426. [Očerki religioznoj žizni v Italii XII-XIII vekov]

<sup>265</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015a): Franciskanske študii. Žitie svjatogo Franciska v izložeenii rossijskich avtorov. // vgl. Karsavin (1912b): Anhang. [Očerki religioznoj žizni v Italii XII-XIII vekov]

Thematisch ähnlich verhält es sich mit dem im selben Jahr publizierten Werk *Monašestvo v Srednie veka*, in dem sich Karsavin vor allem im elften Kapitel *Novoe ponimanie christianstva i Franciskanskij orden* erneut mit dem Wirken des Heiligen Franziskus und dem von ihm gegründeten Orden auseinandersetzt.<sup>266</sup> Über die Herkunft und die Bekehrung San Franciscos verliert der Autor nur einige wenige Worte, er erwähnt aber dessen starke Anziehung zu Gott, sowie seine stetige Bemühung sich in Selbsterniedrigung zu üben, die in einem Leben als Bettler gipfelt. Karsavin schreibt, dass die Gebote der völligen Armut, der Wanderung und der Predigt, die von nun an das irdische Dasein des Heiligen bestimmten, ihn zu einem Apostel Christi werden ließen, der beständig darauf bedacht war die Menschen zur Umkehr zu bewegen. Dann setzt der russische Philosoph wie folgt mit der Schilderung der Anfänge der Gemeinschaft fort, die sich um den *Armen von Assisi* bildete:<sup>267</sup>

Около Франциска мало-по-малу собрались ученики. Слезы жалости или трезвое негодование горожанина и злобныя насмѣшки беспокойной совѣсти вызывала ихъ жизнь, но зато велико было ихъ религіозное воодушевление. Не было у нихъ крова, потому что нельзя считать жилищемъ жалкую хижину въ Ривоторто, смѣненную ими на такую же около оставленной капеллы Св. Маріи (Santa Maria degli Angeli или Portiuncula). Одежда не защищала ихъ отъ стужи, но «божественный огонь», сжигавшій ихъ сердца, заставлялъ забывать о холодѣ. [...] Францискъ съ учениками избрали для себя апостольскую жизнь и апостольскую дѣятельность, примѣромъ своимъ и простыми, неучеными словами призывая всѣхъ къ покаянію. Первые францисканцы или, какъ скоро назвали ихъ самъ Францискъ, «братья меньшіе» — минориты — бродили по двое по городамъ и селамъ, добывая себѣ пропитаніе трудомъ рукъ своихъ: то помогая въ полевыхъ работахъ крестьянамъ, то нося воду по городу, или, если не было работы, милостынею. Минориты призывали мірянъ къ покаянію: увѣщевали и проповѣдывали. Они изнуряли свое тѣло постами и веригами, молились и предавались созерцанію въ уединенныхъ мѣстахъ. [...] При первыхъ же признакахъ роста своего братства Францискъ отправился со своими учениками въ Римъ и смиренно испросилъ у папы Иннокентія III разрѣшеніе жить по Евангелію и проповѣдывать покаяніе (1210 г.). Папа разрѣшилъ и то, и другое, и ставшее подѣ покровительство церкви братство стало быстро увеличиваться.<sup>268</sup>

In groben Zügen fasst Karsavin die Gründung des *Ordo fratrum minorum* zusammen, berichtet vom entbehrungsreichen Leben der Mitglieder bis hin zur Bestätigung der Ordensregeln durch Papst Innozenz III., außerdem betont er die Treue Franziskus' und seiner Gefährten zur Heiligen Römischen Kirche und ihr Handeln gemäß den offiziellen kirchlichen Regeln. Im Anschluss widmet sich der Autor der Ausbreitung des Ordens zunächst innerhalb Italiens und schließlich über die nationalen Grenzen hinweg, sowie der allmählichen Aufgabe eines ihrer primären Ideale. Die Minoriten

<sup>266</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>267</sup> vgl. Karsavin (1912a): 80. [*Monašestvo v Srednie veka*]

<sup>268</sup> ebd.: 80f.

verabschiedeten sich nämlich sukzessiv von ihrem Wandererleben und glichen sich anderen religiösen Gemeinschaften in Bezug auf deren Sesshaftigkeit an. Der immense Zustrom an Mitgliedern und die beginnende Lockerung der anfänglichen Regeln, auf Drängen einiger Brüder hin, führte bereits zu Lebzeiten San Franciscos zu einer Auseinanderentwicklung innerhalb der *Minderen Brüder*. Die Veränderungen wahrnehmend gab der Ordensgründer die Leitung der Gemeinschaft ab und versuchte durch sein Leben und jenes seiner engsten Vertrauten, den ursprünglichen Regeln entsprechend beispielhaft voranzugehen um die anderen Brüder zu einem Umdenken zu bewegen. Eine Rückkehr zur Urform der *Frati Minori* blieb aber aus, wie Karsavin gegen Ende des Kapitels feststellt und aufzeigt, wie sich die Änderungen ausgewirkt haben.<sup>269</sup>

#### 4.1.5 Sergej Sergeevič Averincev

Die von Sergej S. Averincev gefertigte Übertragung des *Sonnengesangs*, welche sehr reich an Kirchenslawismen ist, erschien 1991 in der Zeitschrift *Čelovek*. Neben der Übersetzung der Hymne widmete sich Averincev auch noch anderen Texten aus dem Erbe des Heiligen und veröffentlichte so unter anderem ebenfalls im Jahr 1991 seine Übertragung des *Testaments* Franziskus' sowie dessen *Gruß an die Tugenden*.<sup>270</sup> Averincev beschäftigte sich aber nicht nur in Form von Übersetzungen mit dem umbrischen Heiligen, sondern befasste sich auch mit dessen Biografie und seinem Platz in der Geschichte. In seinem Werk *Sofija-Logos Slovar'* kommt Averincev gleich mehrfach auf den *poverello* zu sprechen und widmet ihm eigens eine Rubrik, in der er in einigen wenigen Sätzen auf dessen Leben und die Ordensgründung eingeht. Dabei äußerte er sich auch in Bezug auf den *Cantico di Frate Sole* und über die Mystik San Franciscos, die in Verbindung mit der Natur steht:<sup>271</sup>

[...] «Песнь о Солнце» — произведение проникновенной религиозной лирики. Мистика Ф(ранциска) А(ссизского) запечатлена народной свежестью и бодростью: природа — просветленный и таинственный мир, взывающий к человеческой любви, лукавство демонов бессильно и достойно смеха, учение о предопре-делении к гибели души — дьявольский вымысел.<sup>272</sup>

Gleich anderen vor ihm zählt auch Averincev den umbrischen Heiligen zum Kreis der russischen Asketen und *jurodivye*, für die, wie für San Francesco, die Nachahmung

<sup>269</sup> vgl. Karsavin (1912a): 80-85. [Monašestvo v Srednie veka]

<sup>270</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanskije motivy v ruskoj poézii «Gimn solncu».

<sup>271</sup> vgl. Averincev (2006): 74f.

<sup>272</sup> ebd.: 471f.

der Armut Christi und die Ablegung des eigenen Willens um sich ganz und gar dem Gehorsam Gottes zu übergeben, der auch vor dem Tod keinen Halt macht, bezeichnend ist.<sup>273</sup>

#### 4.1.6 Ol'ga Aleksandrovna Sedakova

Die Übersetzung des *Cantico di Frate Sole*, die nach eigener Aussage Ol'ga A. Sedakovas zu ihren besten Arbeiten zählt, wurde 1999 in der Sammlung *Studia Slavica Finlandensia* veröffentlicht und war nicht das einzige Werk von und über den Heiligen Franziskus, das die Übersetzerin und Dichterin in die russische Sprache übertragen hat. Neben der Hymne erschien bereits 1991 im Sammelband *Aequinox* unter dem Titel *Iz Rassuždenij o Stigmatach* die Übersetzung der ersten drei, der insgesamt fünf *Betrachtungen über die Wundmale* San Franciscos. Diese *Considerazioni sulle Stimmate* setzen sich aus fünf längeren Erzählungen zusammen, die jeweils einem der fünf Wundmale des Heiligen Franziskus gewidmet sind und stehen, wie die Übersetzerin in der Einleitung zu ihrer Übertragung erklärt, in Zusammenhang mit den *Fioretti*.<sup>274</sup> Genauer handelt es sich dabei um den zweiten Teil der *Blümlein*, der sprachlich und inhaltlich gesehen untrennbar mit erstem verbunden ist, wenngleich sie schriftlich nicht immer gemeinsam in Erscheinung treten.<sup>275</sup> Vielleicht entschied sich die Übersetzerin gerade deswegen dazu, diesen etwas weniger bekannten Teil der *Fioretti* ebenfalls der Bekanntheit der russischen Leser zuzuführen, denn Sedakova schätzt die Legendensammlung als sehr wichtig ein, da diese auch ihrer Ansicht nach maßgeblich an der Prägung des Bildes des Heiligen Franziskus beteiligt war, das seine Verbreitung bis nach Russland fand.<sup>276</sup> In der *Aequinox* Ausgabe des Jahres 1993 trat Sedakova erneut mit einigen Übersetzungen in Erscheinung. Neben dem Artikel *O poézii svjatogo Franciska*, finden sich darin die beiden noch fehlenden *Rassuždenija o Stigmatach*, sowie das *Zaveščanie svjatogo Franciska* und unter dem Titel *Chvaly i molitvy svjatogo Franciska* einige vom Heiligen selbst verfasste Gebete wie etwa: *Pochvaly dobrodeteljam*, *Privetstvie Presvjatoj Deve* und *Pochvaly Bogu Vsevyšnemu*.<sup>277</sup> Weitere Übertragungen aus dem literarischen Erbe San Franciscos sind der *Brief an den Minister*, die Erzählung der *perfetta letizia*,

---

<sup>273</sup> vgl. Averincev (2006): 74f.

<sup>274</sup> vgl. Sedakova (1999): <http://www.olgasedakova.com/interview/131/search> [Stand: 09.12.2019] // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanske motivy v ruskoj poézii «Gimn solncu». // vgl. Sedakova (1991): 58.

<sup>275</sup> vgl. Berg; Lehmann (2009): 1336.

<sup>276</sup> vgl. Sedakova (1991): 58.

<sup>277</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanske motivy v ruskoj poézii «Gimn solncu».

die Kapitel CXXIV *Ljubov' svjatogo k tvorenijam oduševlennym i neoduševlennym*, CXXV *Tvorenija otvečali emu ljubov'ju. Ogon' ne žeg ego* und CXXX *Cikada* aus der zweiten Lebensbeschreibung des Heiligen nach Celano, sowie sechs der achtzehn Worte des Bruder Ägidius, eines der ersten Gefährten des Heiligen Franziskus (*Slovo pervoe. O porokach i dobrodeteljach, Slovo vtoroe. O vere, Slovo tret'e. O svjatom smirenii, Slovo četvertoe. O svjatom strache Božiem, Slovo sed'moe. O svjatoj čistote, Slovo dvenadcatoe. O svjatom ostreženii duchovnom*).<sup>278</sup>

Sedakova beschäftigte sich nicht nur in Form von Übersetzungen mit dem Heiligen Franziskus, sondern widmete sich ihm auch in Essays, wie etwa in jenem mit dem Titel: *Vsě vo vsech veščach. O Franciske Assizskom*. Darin geht die Autorin am Ende kurz auf den *Cantico di Frate Sole* ein und definiert ihn mit folgenden Worten:<sup>279</sup>

В этой «Песни» тоже нет ничего предметно необычайного, она похожа на псалом, переписанный рукой ребенка.<sup>280</sup>

Das Wort „*tože*“ in ihrer zitierten Beschreibung der Hymne bezieht sich auf die zuvor im Essay getätigte Feststellung, dass auch in anderen überlieferten Aussagen, wie in dem von ihr geschilderten Beispiel eines Gespräches zwischen Franziskus und jenem Mann, der den Heiligen als Vorsteher des neugegründeten Ordens ablöste, Franziskus stets nur das wiedergab, was auch im Evangelium steht und eben nichts *Außergewöhnliches* erzählte. Dies wiederum scheint aber gerade der Grund zu sein, der die Faszination für den Heiligen ausmacht. Weiters zählt die Autorin einige der Quellen auf, die vom Leben des Heiligen berichten und spricht die Übernatürlichkeit der darin erzählten Begebenheiten an. Sie gesteht zwar ein, dass sich solche „*pobedy nad «činom estestva»*“<sup>281</sup> in jeder Heiligenvita finden, erklärt aber deren Besonderheit bei Franziskus:<sup>282</sup>

Конечно, в житии каждого святого мы встретим эти победы над «чином естества», но вокруг Франциска они становятся как бы просто его родной стихией, вторым явлением «первородной невинности», как говорит об этом Бонавентура, которой не может противиться ни зверь, ни человек, ни вещество. И потому трудно найти более увлекательное и – в лучшем смысле слова – приятное чтение, чем францисканские легенды.<sup>283</sup>

---

<sup>278</sup> vgl. Sedakova (1999): <http://www.olgasedakova.com/102/795> [Stand: 09.12.2019]

<sup>279</sup> vgl. ebd.

<sup>280</sup> ebd.

<sup>281</sup> ebd.

<sup>282</sup> vgl. ebd.

<sup>283</sup> ebd.

Im dargebrachten Ausschnitt verweist die Autorin auf Bonaventura und bezieht sich damit vermutlich auf dessen *Legenda maior*, genauer auf das achte Kapitel (*Seine Herzensgüte, die selbst die unvernünftigen Tiere erkannten*) daraus, wo es wie folgt heißt:<sup>284</sup>

Die Güte hatte Franzens Herz so sehr erfüllt, dass sie ihn ganz in der Gewalt hatte. Sie ist es, die ihn in innigem Gebet vollends zu Gott erhob und ihn durch sein Mitleid förmlich in Christus umwandelte. Sie vereinte ihn liebevoll mit allen Menschen, sie stellte mit allen Wesen sozusagen den Zustand der Unschuld wieder her. Liebte er auch alle Geschöpfe zärtlich [...].<sup>285</sup>

Nicht nur die reine Übertragung der Worte San Franciscos war für die russischen Literaten von Interesse, eine weitere Motivation bestand in der an die Hymne angelehnten eigenen Textproduktion, wie der nachfolgende Abschnitt erläutern soll.

## 4.2 Dichterische Nachahmung des Sonnengesangs

Ähnlich der Vielzahl an Literaten, die sich der Übersetzung des *Cantico di Frate Sole* gewidmet haben, verhält es sich mit der Anzahl jener, die sich inspiriert von der Hymne zur eigenständigen literarischen Produktion hinreißen ließen und in Anlehnung an Franziskus ihren persönlichen Gesang verfassten.

### 4.2.1 Konstantin Dmitrievič Bal'mont

Mehrfach setzte sich Konstantin D. Bal'mont in seinem literarischen Wirken mit dem franziskanischen Erbe auseinander, so etwa übersetzte er die vom deutschen Romanisten Adolf R. Gaspary verfasste *Geschichte der italienischen Literatur* ins Russische. Im ersten Band seiner Monographie beschäftigt sich Gaspary mit der *italienischen Literatur im Mittelalter* und geht im Kapitel sieben: *Die religiöse Lyrik in Umbrien* auf das Leben des Heiligen Franziskus und auf dessen Hymne ein. In seiner Analyse behandelt der deutsche Gelehrte auch den Titel des Gesangs und begründet dessen Wahl auf folgende Weise:<sup>286</sup>

Den Namen «Gesang der Sonne» soll der Verfasser dem Liede beigelegt haben, weil die Sonne schöner als die anderen Geschöpfe sei und vor allen dem Höchsten

---

<sup>284</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

<sup>285</sup> Bonaventura (1956): 56.

<sup>286</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty. // vgl. Gaspary (1885): 141ff.

selbst verglichen werden könne; in solchem Sinne eröffnet sie die Reihe der Wesen, bei denen die Lobpreisung geschieht [...].<sup>287</sup>

Scheinbar sehr inspiriert vom *Sonnengesang* verfasste Bal'mont in Anlehnung an diesen ein eigenes Werk, dem er denselben Titel verlieh: *Gimn solncu*.<sup>288</sup> Dieses Gedicht Bal'monts, das einen Lobgesang an die Sonne darstellt, ist im Sammelband *Tol'ko ljubov'* enthalten und gliedert sich in sieben, von der Länge her unterschiedliche Abschnitte, der Beginn lautet wie folgt:<sup>289</sup>

Жизни податель,  
Свѣтлый создатель,  
Солнце, тебя я пою!  
Пусть хоть несчастной  
Сдѣлай, но страстной,  
Жаркой и властной  
Душу мою!<sup>290</sup>

Am Anfang des sechsten Abschnittes kommt der symbolische Dichter auf den Heiligen Franziskus zu sprechen und vergleicht dessen Lobgesang mit seinem:

Люблю въ тебѣ, что ты, согрѣвъ Франциска,  
Воспѣвшего тебя, какъ я пою,  
Ласкаешь тѣмъ же свѣтомъ василиска,  
Лелѣешь нѣжныхъ птичекъ и змѣю.<sup>291</sup>

Nach Archimandrit Avgustin Nikitin finden sich im Werk Konstantin D. Bal'monts sowohl Motive, die dem Pantheismus zugerechnet werden können als auch Ideen mit heidnischem Ursprung, die das Gedicht beschließende Strophe aber ist auf christliches Gedankengut zurückzuführen.<sup>292</sup>

Жизни податель,  
Богъ и Создатель,  
Страшный сжигающий — Свѣтъ!  
Радъ я — на пирѣ  
Звукомъ быть въ лирѣ, —  
Лучшего въ Мирѣ  
Счастія нѣтъ!<sup>293</sup>

---

<sup>287</sup> Gaspary (1885): 142f.

<sup>288</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>289</sup> vgl. Bal'mont (1904): 3-12.

<sup>290</sup> ebd.: 3.

<sup>291</sup> ebd.: 9.

<sup>292</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanske motivy v russkoj poëzii «Gimn solncu».

<sup>293</sup> Bal'mont (1904): 12.

## 4.2.2 Maksimilian Aleksandrovič Vološin

Der ebenfalls dem Symbolismus zugewandte Dichter Maksimilian A. Vološin verfasste 1919 in Koktebel' das Gedicht *Svjatoj Francisk*, das sich als Anlehnung an den *Sonnengesang* erweist.<sup>294</sup> Erkennlich wird dies durch die vom Autor vorgenommene Paraphrasierung der Hymne, welche als direkter Ausruf Franziskus' im Werk dargestellt wird. Festzuhalten gilt, dass sich Vološin penibel an die vom *poverello d'Assisi* vorgegebene Reihenfolge des Lobes hält und somit zunächst die Sonne, dann den Mond und die Sterne bis hin zum Tod erwähnt. Eigentlich könnte man sagen, dass der symbolische Dichter nicht nur offensichtlich vom *Cantico di Frate Sole* beeinflusst wurde, sondern diesen in einer Art Übersetzung in seinem Werk wiedergibt:

Ходит по полям босой монашек,  
Созывает птиц, рукою машет,  
И тростит ногами, точно пляшет,  
И к плечу полено прижимает,  
Палкой как на скрипочке играет,  
Говорит, поет и причитает:

«Брат мой, Солнце! старшее из тварей,  
Ты восходишь в славе и пожаре,  
Ликом схоже с обликом Христовым,  
Одеваешь землю пламенным покровом.

Брат мой, Месяц, и сестрички, звезды,  
В небе Бог развесил вас, как грозды,  
Братец ветер, ты гоняешь тучи,  
Подметаешь небо, вольный и летучий.

Ты, водица, милая сестрица,  
Сотворил тебя Господь прекрасной,  
Чистой, ясной, драгоценной,  
Работающей и смиренной.

Брат огонь, ты освещаешь ночи,  
Ты прекрасен, весел, яр и красен.  
Матушка земля, ты нас питаешь  
И для нас цветами расцветаешь.

Брат мой тело, ты меня одело,  
Научило боли и смиренью, и терпенью,  
А чтоб души наши не угасли,  
Бог тебя болезнями украсил.

Смерть земная – всем сестра старшая,  
Ты ко всем добра, и все смиренно  
Чрез тебя проходят, будь благословенна!»

Вереницами к нему слетались птицы,  
Стаями летали над кустами,

---

<sup>294</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii.

Легкокрылым кругом окружали,  
Он же говорил им:

«Пташки-птички, милые сестрички,  
И для вас Христос сходил на землю.  
Оком множеств ваших не объемлю.  
Вы в полях не сеете, не жнете,  
Лишь клюете зерна да поете;

Бог вам крылья дал да вольный воздух,  
Перьями одел и научил вить гнезда,  
Вас в ковчеге приютил попарно:  
Божьи птички, будьте благодарны!  
Неустанно Господа хвалите,  
Щебечите, пойте и свистите!»

Приходили, прибежали, приползали  
Чрез кусты, камня и ограды  
Звери кроткие и лютые и гады.  
И, крестя их, говорил он волку:

«Брат мой волк, и въявь, и втихомолку  
Убивал ты Божия творенья  
Без Его на это разрешенья.  
На тебя все ропщут, негодуя:  
Помирить тебя с людьми хочу я.  
Делать зло тебя толкает голод.  
Дай мне клятву от убийства воздержаться,  
И тогда дела твои простятся.  
Люди все твои злодейства позабудут,  
Псы тебя преследовать не будут,  
И, как странникам, юродивым и нищим,  
Каждый даст тебе и хлеб, и пищу.

Братья-звери, будьте крепки в вере:  
Царь Небесный твари бессловесной  
В пастухи дал голод, страх и холод,  
Научил смиренью, мукам и терпенью».

И монашка звери окружали,  
Перед ним колени преклоняли,  
Ноги прободенные ему лизали.  
И синели благостные дали,  
По садам деревья расцветали,  
Вишеньем дороги устилали,  
На лугах цветы благоухали,  
Агнец с волком рядышком лежали,  
Птицы пели и ключи журчали,  
Господа хвалою прославляли.<sup>295</sup>

Aber es wird nicht nur auf die Hymne des Heiligen und dessen geschwisterliche Beziehung zur Schöpfung verwiesen, im weiteren Verlauf des Gedichtes lassen sich gleichfalls Hinweise auf die Predigt Franziskus' zu den Vögeln erkennen, die erneut in direkter Rede wiedergegeben werden. Ebenso findet sich eine Anspielung auf die Legende der Zähmung des Wolfes von Gubbio.<sup>296</sup>

<sup>295</sup> Vološin (2003): 361ff. [Tom 1]

<sup>296</sup> vgl. Lupandin (2018b): Sv. Francisk Assizskij v Rossii. // vgl. Francesco d'Assisi (1853): 39f., 51-55.

In seinem, ebenfalls im Jahr 1919 verfassten Gedicht *Russkaja revoljucija* bindet Vološin abermals den umbrischen Heiligen mit ein und setzt in den letzten Versen dessen Stigmata in Vergleich zu den Russland zugefügten Wunden während der Revolution:<sup>297</sup>

Тончайшей изо всех зараз,  
Мечтой врачует мир Россия –  
Ты, погибавшая не раз  
И воскресавшая стихия.  
Как некогда святой Франциск  
Видал: разверзся солнца диск  
И пясти рук и ног Распятый  
Ему лучом пронзил трикраты –  
Так ты в молитвах приняла  
Чужих страстей, чужого зла  
Кровоточащие стигматы.<sup>298</sup>

In seinem im Dezember 1921 abgehaltenen Kurs *Franciskanstvo i Renessans* an der *Narodnyj universitet* von Feodosija misst Vološin dem Heiligen Franziskus eine wichtige Stellung in der Entwicklung Europas bei und bezeichnet ihn als „os' evropejskoj istorii“<sup>299</sup>, der Künstlern und Dichtern wie Giotto und Dante als Inspirationsquelle diene.<sup>300</sup> Mehr noch sieht er das Gedankengut und die Arbeit San Franciscos beziehungsweise später der Franziskaner als Vorbereitung zur Renaissance, die langsam das Wesen der Gotik ablöste.<sup>301</sup>

Neben den aufgezeigten eindeutigen literarischen Nachahmungen der Hymne San Franciscos, sollen nun Texte betrachtet werden, die in Form von literarischen Andeutungen auf den *Cantico di Frate Sole* verweisen und teilweise auch auf weitere Werke beziehungsweise Erzählungen von und über den Heiligen Bezug nehmen.

## 4.3 Literarische Anspielungen auf den Sonnengesang

### 4.3.1 Aleksej Konstantinovič Tolstoj

In dem bereits im Zusammenhang mit Graf Lev N. Tolstoj erwähnten Aufsatz von de La Bart mit dem Titel *Francisk Assizskij*, den der Autor mit dem Pseudonym „L“ unterzeichnete, wendet sich der Historiker nach den Worten über Lev N. Tolstoj an

<sup>297</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>298</sup> Vološin (2003): 288. [Tom 1]

<sup>299</sup> ebd.: 556.

<sup>300</sup> vgl. ebd.: 556f.

<sup>301</sup> vgl. Vološin (2008): 649, 736. [Tom 6, Kniga 2]

dessen Namensvetter Graf Aleksej K. Tolstoj, den er als *wahren Franziskaner* bezeichnet. In diesem Rahmen fiel die Rede auch auf das Werk *Ioann Damskin* von Aleksej Tolstoj aus dem Jahr 1858, das im zweiten Teil gemäß de La Bart Ähnlichkeiten zum *Sonnengesang* aufweist:<sup>302</sup>

Благословляю васъ, лѣса,  
Долины, нивы, горы, воды!  
Благословляю я свободу  
И голубья небеса!  
И посохъ мой благословляю,  
И эту бѣдную суму,  
И степь отъ края и до краю,  
И солнца свѣтъ, и ночи тьму,  
И одинокую тропинку,  
По коей, нищій, я иду,  
И въ полѣ каждую былинку,  
И въ небѣ каждую звѣзду!  
О, еслибъ могъ всю жизнь смѣшать я,  
Всю душу вмѣстѣ съ вами слить!  
О, еслибъ могъ въ свои объятья  
Я васъ, враги, друзья и братья,  
И всю природу заключить!<sup>303</sup>

In den Vordergrund des präsentierten Auszuges rücken zwei Motive, zum einen die Geschöpfe (Wald, Tal, Berg, Feld, ...), die in einer Art Aufzählung genannt werden und zum anderen das Motiv des Weges beziehungsweise des Wanderns, durch dafür prädestinierte Gegenstände (Stab, Tasche) symbolisiert, sowie durch die Nennung des *einsamen Pfades der begangen wird*, aufgezeigt wird. Vergleicht man besagten Auszug mit nachstehenden Versen aus dem vierten Kapitel des Poems *Francisk Assizskij* von Merežkovskij, so kann eine gewisse Gleichartigkeit vermerkt werden:<sup>304</sup>

Едет дальше: каждая былинка,  
Небо, птицы, резвый мотылек,  
И смолы янтарна слезинка  
На сосне, и трепетный цветок,  
Полны радости великой, снова  
Встретили Франциска, как родного.  
Он с доверьем смотрит в небеса,  
Господу поет хвалу простую.  
И долины, горы и леса  
Повторяют песнь его святую.<sup>305</sup>

Ins Auge fällt zunächst die Ähnlichkeit des vorletzten Verses bei Merežkovskij im Vergleich zum zweiten Vers bei Tolstoj. Weitere Übereinstimmungen werden

<sup>302</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanske motivy v ruskoj poëzii «Gimn solncu».

<sup>303</sup> Tolstoj (1866): 8f.

<sup>304</sup> vgl. Medvedev (2016): Sv. Francisk Assizskij v tvorčestve D. Merežkovskogo i russkaja «franciskiana» (Dostoevskij, Rozanov, Durylin).

<sup>305</sup> Merežkovskij (1990): 585.

erkennbar durch die Verwendung identer Motive, denn erneut treten auch hier wieder der Weg und die Geschöpfe der Natur zum Vorschein. Ebenfalls eine Verbindung kann im Wort „*niščij*“, das bei Tolstoj zu finden ist, zur Nennung des Namens des Heiligen bei Merežkovskij gesehen werden.

#### 4.3.2 Leonid Ioakimovič Kannegiser

Soeben erst das Gymnasium beendend trat Leonid I. Kannegiser im Sommer des Jahres 1914 seine Reise nach Italien an. In der nach seiner Rückkehr verfassten literarischen Arbeit zeigt sich, dass der russische Reisende während seines Aufenthaltes nicht nur mit dem Erbe San Franciscos in Kontakt gekommen, sondern von der Figur und dem Leben des *Armen von Assisi* gleichsam inspiriert worden sein musste, denn warum sonst widmete er dem Heiligen einen ganzen Gedichtzyklus. Verfasst im März 1915 und im selben Jahr in *Russkaja mysľ* veröffentlicht wurde der aus drei Gedichten bestehende Zyklus mit dem Titel *Stichi o Franciske*. Im ersten Text, der nachstehend abgebildet ist, finden sich neben dem dominierenden Motiv des Weges beziehungsweise des Wanderns gleichfalls Anspielungen auf die Hymne des Heiligen, ersichtlich durch die Anrede der Kräuter und Pflanzen als Schwestern und wiederum deren Rufen nach Franziskus, den sie ihren Bruder nennen. Im weiteren Verlauf des Gedichtes gesellen sich auch noch *Bruder Sonne* und die Blumen hinzu, denen der Heilige ebenfalls ein Bruder ist. Gleichwohl lässt sich in diesen Versen eine Andeutung auf die *Vogelpredigt* vermuten, zwar werden im Gedicht keine Vögel explizit erwähnt, dennoch wird das Muster des Predigens für Tiere, das der Heilige Franziskus mehrfach praktiziert hat, nun auf die Blumen und Kräuter übertragen:<sup>306</sup>

Не мало въ Умбрии дорогъ,  
И тѣ, что прежде те же были,  
Еще, быть можетъ, сохранили  
Слѣды любимыхъ легкихъ ногъ.

Онъ шель спокойный изъ Ассизи,  
И было въ мирѣ торжество,  
Сіяло солнце въ яркой ризѣ  
На небѣ Умбрии его.

И все друг другу было близко,  
И былъ привѣтливъ шелестъ травъ,  
Въ усталомъ странникѣ Франциска  
Какъ будто издали узнавъ.

«Сверни къ намъ, братикъ нашъ, съ дороги,  
На нашей зелени въ тѣни

---

<sup>306</sup> vgl. Garzonio (2006): 28-31.

Усни, отъ зноя отдохни  
И расскажи о нашемъ Богъ».

Сестрички травы и ромашки,  
Благодарю за вашъ привѣтъ.  
Не правда ль, ясенъ Божій свѣтъ  
Для самой маленькой букашки.

Братъ Солнце знаетъ златокудрый,  
Одна печаль — тяжелый грѣхъ:  
Насъ любить Богъ, Онъ очень мудрый  
И хочетъ радости для всѣхъ.

Онъ васъ хранить, и вы — живыя,  
Поятъ васъ струи дождевыя —  
Свѣтло возрадуйтесь Ему...  
И лнуть цвѣточки полевые  
Къ Франциску, брату своему.<sup>307</sup>

Wie schon im ersten Gedicht, so ist zu Beginn des zweiten der *poverello d'Assisi* neuerlich unterwegs, legt sich sodann unter den Schatten einer Eiche und beginnt zu träumen: „*Francisku snitsja son chvalebnyj. I on svjatoj, kak na javu.*“<sup>308</sup>. Beim letzten der drei Texte verwendet Kannegiser nun nicht mehr das Motiv des Weges, sondern widmet sich zum wiederholten Mal dem *Laudes Creaturarum* und nennt, wie einst Francesco, die Sonne Bruder:<sup>309</sup>

Здравствуй, Солнце, брат надзвездный,  
Лей лучи от знойных уст.  
Поцелуй жарой любезной  
Каждый цвет и каждый куст.

Брат, рожденный в ярком свете,  
Всех нас бодро весели,  
Все мы ласковые дети  
Милой матери — земли.

Золоти моря и сушу,  
Луч с небес стреми иглой,  
И пронзи, пронзи нам душу  
Восхитительной хвалой.

На полях хлеба созрели,  
Нива шепот пронесла,  
В ближней роще птичьи трели, —  
Вот возносится хвала,

То хвала благому Богу,  
Мир дарит нам алтари...  
Сердце, старость и тревогу  
В благодарность претвори.<sup>310</sup>

---

<sup>307</sup> Kannegiser (1928): 62f.

<sup>308</sup> ebd.: 64.

<sup>309</sup> vgl. Kannegiser (1928): 64f. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2016): Franciskanske motivy v russkoj poëzii «Gimn solncu».

<sup>310</sup> Kannegiser (1928): 65.

Wie im Fall des jungen Poeten Leonid I. Kannegiser deutlich wird, geht die Faszination für San Francesco in der russischsprachigen Welt noch weiter, sie reicht über bloße literarische Erwähnungen oder Anspielungen hinaus und mündet schließlich in Reisen zu den Lebens- und Wirkungsorten des Heiligen, wovon diverse Berichte und Aufzeichnungen russischer Reisender Zeugnis geben, aber dazu später mehr.

### 4.3.3 Boris Leonidovič Pasternak

Ein hervorstechendes Interesse für den umbrischen Heiligen war der jungen Generation an russischen Dichtern in den 1910er Jahren zu eigen, unter die sich auch Boris L. Pasternak reihte, der zudem eine enge Freundschaft mit Sergej N. Durylin unterhielt, durch den der junge Schriftsteller vermutlich noch näher an San Francesco herangeführt wurde.<sup>311</sup> In Durylins Arbeit nimmt der *poverello*, wie bereits angedeutet eine bedeutende Stellung ein, so verfasste er zum Beispiel für die 1913 erschienene russische Übersetzung der *Fioretti: Sv. Francisk Assizskij i ego «Cvetočki»* einen einleitenden Artikel, in dem er die Einzigartigkeit dieser Erzählungen über den Heiligen hervorhebt.<sup>312</sup> Aufgrund des Kontaktes zu Durylin und dem Bekanntheitsgrad, den diese russische Variante der *Blümlein San Francescos* erwarb, war diese vermutlich auch für Pasternak nicht unbekannt und stellte eine weitere Quelle für seine Kenntnisse über den umbrischen Heiligen dar.<sup>313</sup> Die aufgezählten Verbindungen zu Franziskus von Assisi sind deshalb für Pasternak von Interesse, da nach Stefano Garzonio dessen gesamtes literarisches Erbe vom Bild des katholischen Heiligen durchdrungen ist. Am offensichtlichsten wird es aber in seinem aus Gedichten zusammengesetzten Werk *Sestra moja - žizn'*, deren Entstehung dem Untertitel zufolge auf den Sommer des Jahres 1917 datiert ist, wobei einige Gedichte erst in den Folgejahren verfasst wurden.<sup>314</sup> Die Nähe zum umbrischen Heiligen ergibt sich bereits in der Betitelung des Werkes, zwar handelt es sich bei der verwendeten Phrase um keine wortgetreue Überlieferung aus den Quellen von und über San Francesco, dennoch kann eine gewisse Erinnerung an den *Cantico di Frate Sole* beziehungsweise an das generelle franziskanische Erbe verzeichnet werden. Der *poverello* nennt im *Sonnengesang* nämlich nicht nur die fassbareren Geschöpfe, wie Sonne, Mond und Wind seine Brüder und Schwestern, sondern spricht auf diese Weise auch den Tod

---

<sup>311</sup> vgl. Garzonio (2006): 83f.

<sup>312</sup> vgl. Medvedev (2018): 206.

<sup>313</sup> vgl. Žolkovskij (1999): 27.

<sup>314</sup> vgl. Platt (1999): 125.

an: „*Laudato si', mi' Signore, per sora nostra morte corporale*“<sup>315</sup>. Ähnlich verhält es sich in dem ebenfalls dem Heiligen zugeschriebenen Werk *Lodi delle Virtù*, wo dieser gleichfalls von den *Schwestern Demut* und *Gehorsam* redet.<sup>316</sup> Es wäre daher nicht so unwahrscheinlich, wenn Franziskus auf dieselbe Art auch von *Schwester Leben* sprechen würde.

Der eingangs erwähnte Sergej Averincev ist ebenfalls von der Anlehnung des Titels *Sestra moja - žizn'* an San Franciscos *Sonnengesang* überzeugt und sieht diese Annahme noch in einer weiteren Tatsache begründet. Wie von ihm geschildert, trug zur reichhaltigen Publikation über den umbrischen Heiligen die zwölfjährige Aussetzung der Zensur bei, die mit dem von Pasternak angegebenen Datierungsjahr der Arbeit im Jahr 1917 beendet wurde:

Характерно, что на исходе упомянутого двенадцатилетия заглавие поэтического сборника Бориса Пастернака — «Сестра моя жизнь» — воспроизводит парадигму знаменитых формул Франциска: «Брат наш Солнце», «Сестра наша Смерть».<sup>317</sup>

Garzonio macht auf die Setzung des Bindestrichs in Pasternaks Titel aufmerksam, der laut ihm die Auslegung „*moja sestra – ne Smert', moja sestra Žizn'*“<sup>318</sup> zulässt und so das Leben über den Tod stellt.<sup>319</sup> Pasternaks Werk ist erfüllt vom franziskanischen Bild der väterlichen Liebe zum Leben und der Natur, dass sich mit einem Gefühl der Freude und der Dankbarkeit vermischt.<sup>320</sup> Unweigerlich kann die Nähe der Natur zum Menschen festgestellt werden, die sich gleich der Wahrnehmung Franziskus' in einem geschwisterlichen Verhältnis präsentiert und durchdrungen von der göttlichen Existenz erscheint. Eine besondere Stellung in *Sestra moja - žizn'* wird der Sonne zuteil, die ähnlich einem Bruder dem lyrischen Helden zur Seite steht. Dies zeigt sich etwa im gleichnamigen Gedicht zum Titel *Sestra moja - žizn'*, dort heißt es „*I solnce, sadjas', soboleznuet mne.*“<sup>321</sup>. Neben der Sonne ist auch das Feuer ein essenzielles Motiv im Werk Pasternaks. Beides sind Elemente, die, wie Durylin bemerkt, auch für Franziskus von enormer Bedeutung waren, man erinnere sich nur an die geschilderte Behandlung der Augenkrankheit des Heiligen, die durch einen vom Feuer glühenden Eisenstab

<sup>315</sup> Francesco e Chiara d'Assisi (2004): 218.

<sup>316</sup> vgl. Žolkovskij (1999): 27.

<sup>317</sup> Averincev (1997): <https://pravoslavnaya-obshina.ru/1997/no38/article/sergei-averincev-cvetiki-milye-bratca-franciska-it/> [Stand: 18.02.2020]

<sup>318</sup> vgl. Garzonio (2006): 85.

<sup>319</sup> vgl. ebd.: 84f.

<sup>320</sup> vgl. Pasternak, Elena (1999): 207. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i ruskie simvolisty.

<sup>321</sup> Pasternak (1977): 129.

durchgeführt wurde, auch untersagte der *poverello*, als seine Kleidung brannte, deren Löschung, um *Bruder Feuer* nicht zu kränken. Aber nicht nur Sonne und Feuer können als Anspielungen auf den Heiligen Franziskus verstanden werden, es finden sich auch weitere Bilder und Ausdrücke, die mit ihm in Verbindung gebracht werden können beziehungsweise dem generellen religiösen Wortschatz entstammen. Beispielhaft dafür, kann etwa das Gedicht *Balašov* stehen, in dem die Rede vom „*jurodstvujuščij invalid*“<sup>322</sup> und der „*jurodivogo reč*“<sup>323</sup> ist oder der lyrische Text *Dožd'*, der diesen Vers enthält: „*Osanna t'me egipetskoj!*“<sup>324</sup>

Während Stefano Garzonio die franziskanischen und biblischen Motive im Werk Pasternaks hervorgehoben sieht, erkennt Aleksandr K. Žolkovskij eher ein beständiges Schwanken des Autors zwischen einander entgegengesetzten Themengebieten:

[...] между романтической приподнятостью и ориентацией на «каждую малость», между нарциссической самопоглощенностью и любовью к окружающему, между пантеизмом, иудейством и христианством, между Франциском Ассизским и «Песнью песен».<sup>325</sup>

## 5 Reiseliteratur – Auf dem Weg nach Assisi

Die ersten Pilger, wenn auch noch nicht aus Russland kommend, suchten Franziskus bereits zu seinen Lebzeiten auf, da dieser schon damals gleich einem Heiligen verehrt wurde, berichtet Ferdinand G. de La Bart in seinem Artikel *Francisk Assizskij*. Der Historiker zählt nicht nur die Gegenden Italiens auf, aus denen die Gläubigen nach Assisi strömten, sondern berichtet auch darüber, dass sie den Predigten Franziskus' lauschten und vom Feuer des Heiligen entzündet „*Da! Zdes' voistinu lager' Božij!*“<sup>326</sup> ausriefen. Die Reisen der russischen Pilger führten seit dem 17. Jahrhundert eher nach Palästina als nach Italien, und wenn dann besuchten sie dort Rom oder die Reliquien des Heiligen Nikolaus von Myra in Bari. Die Kenntnisse über San Francesco und dessen Heimat Assisi drangen in jenen Jahren nur sehr spärlich bis nach Russland, ein wenig anders verhielt es sich mit dem Orden der Franziskaner. Durch die Ausbreitung der Glaubensgemeinschaft über die Grenzen Italiens hinaus wurden russische Reisende auf ihren Fahrten durch Europa immer wieder auf diese

<sup>322</sup> Pasternak (1977): 139.

<sup>323</sup> ebd.: 139.

<sup>324</sup> Pasternak (1977): 134. // vgl. Garzonio (2006): 86-88.

<sup>325</sup> Žolkovskij (1999): 49f.

<sup>326</sup> Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyn'.

aufmerksam und berichteten davon in ihrer Heimat. So erzählt der russische Diplomat Pëtr A. Tolstoj gleich von mehreren Franziskanerklöstern etwa in Minsk und Dubrovnik, die er während seiner Reise durch den Westen in den Jahren 1697-1699 besucht hatte. Auch in den Aufzeichnungen von Nikolaj M. Karamzin findet sich ein kleiner Eintrag in welchem er von einem Besuch eines Klosters der Franziskaner berichtet, das er während seiner Reise nach Frankreich 1790 besichtigt hatte. Das Interesse der gebildeten Schichten an San Francesco war im 18. Jahrhundert verschwindend gering, vielmehr Aufmerksamkeit wurde in jener Zeit der Epoche der Antike geschenkt. Goethe beispielsweise verliert in seiner *Italienischen Reise* kein einziges Wort über den Heiligen Franziskus bei seiner Schilderung über den Besuch der Stadt Assisi, denn in diese kommt er nicht um die Heimat des umbrischen Heiligen zu sehen, sondern um dem antiken Dichter Propertius zu würdigen. Sergej S. Averincev erklärt in seinem Buch *Istoki franciskanstva*, dass sich mit den Ursprüngen des Franziskanertums beschäftigt, das Verhalten des deutschen Dichters dahingehend, dass für die Zeit Goethes die Schriften von und über den Heiligen recht wenig bedeutsam waren. Mehr noch stellte sich die Figur San Francescos als *lediglich lästiges Anhängsel der katholischen Kirche* heraus.<sup>327</sup>

Begünstigt durch die Verbreitung des übersetzten Hauptwerkes Franziskus', des *Cantico di Frate Sole* veränderte sich im Laufe des 19. Jahrhunderts allmählich die Einstellung gegenüber dem *Armen Mann von Assisi*. Ein regelrechter Pilgeransturm auf die umbrische Heimat des Heiligen ereignete sich mit nahender Jahrhundertwende, durch die Veröffentlichung des bereits erwähnten Buches von Paul Sabatier und die anschließende Übertragung in zahlreiche Sprachen, unter anderem auch ins Russische. Dies wiederum führte dazu, dass sich langsam immer mehr Interessierte auch aus dem orthodoxen Russland unter die Reisenden reihten. Einer der ersten von ihnen war der russische Kunsthistoriker Egor K. Redin, der zu Beginn der 1900er Jahre durch Italien reiste und die dem Heiligen Franziskus gewidmeten Verehrungsstätten beschrieb. Seine Eindrücke veröffentlichte er anschließend unter dem Titel *Assisi. Pis'mo iz Italii* in der kirchlichen Zeitschrift der Stadt Char'kov im Jahr 1906. Darin schildert der Kunsthistoriker zum Beispiel die architektonischen Besonderheiten, der einzelnen Kirchenabschnitte der Basilika San Francescos in Assisi, die er als je eigene Welt empfindet und die von verschiedenen Lichtstufen

---

<sup>327</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): *Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyn'*. // vgl. Tolstoj, Pëtr (1992): 330, 339.

dominiert werden. Beim Begehen der diversen Kirchenbereiche überkommen den Besucher auch unterschiedlichste Gefühle, so ruft der Gang in die Krypta bei ihm Angst und Schrecken hervor, Wahrnehmungen, die sich in der *Chiesa Inferiore* und der *Chiesa Superiore* spürbar erhellen. Besonders vom Anblick der künstlerisch einzigartigen Fresken zeigt sich Egor K. Redin zutiefst beeindruckt.<sup>328</sup>

Italien gilt schon seit jeher als Paradies der Kunstbegeisterten, deshalb ist es nicht verwunderlich, wenn auch der nächste Berichterstatter diesem Milieu entstammte.

### 5.1.1 Pavel Pavlovič Muratov

Mehrmals und jeweils über einen längeren Zeitraum hinweg, erstmals im Jahr 1908, durchreiste der Kunsthistoriker Pavel P. Muratov Italien, beständig auf der Suche nach Material für sein dreibändiges Werk *Obrazy Italii*, in dem er die Kultur und die Geschichte des Landes, vor allem jene der kirchlichen Kunst behandelte. In Druck gegeben wurde die vollständige Arbeit des Kunsthistorikers aufgrund der geschichtlichen Begebenheiten erst 1924 in Berlin. Für den dritten Band mit dem Untertitel *Ot Tibra k Arno. Sever. Venecianskij épilog* war Muratov 1911 nach Italien gekommen. In den beiden ersten Kapiteln führt er seine Leserschaft durch Umbrien und in die Stadt Assisi. Bevor er die Heimat des Heiligen aufsucht, berichtet der Historiker zuvor noch über die Besichtigung der Stadt Montefalco und über die Fresken des Renaissancemalers Benozzo Gozzoli, welche die dort befindliche Kirche San Franciscos zieren und Szenen aus dem Leben des Gottgeweihten darstellen. Von Montefalco aus ziehen die russischen Reisenden weiter Richtung Bevagna, an jenen Ort, wo der Legende nach Franziskus den Vögeln gepredigt haben soll:<sup>329</sup>

[...] мы ушли пешком из Монтефалько по направлению к Беваньи. [...] где, по преданию, Франциск Ассизский проповедовал слетавшимся птицам. Незадолго перед тем он проповедовал рыбам в Тразименском озере и на горе Субазио учил маленьких ползающих тварей - улиток, ящериц, змеек.<sup>330</sup>

Von Bevagna blickend beschreibt Muratov am Ende des ersten Kapitels die Aussicht auf das nahende Assisi:

<sup>328</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyn'. [Zitiert nach Avgustin (Nikitin), archim., der auf Redin, Egor K. (1906): „Assizi. (Pis'mo iz Italii)“ in, *Otdel'nyj ottisk iz «Cerkovnoj gazety»*, Char'kov: Tip. "Peč. delo" kn. K. N. Gagarina; verweist.]

<sup>329</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyn'. // vgl. Muratov (2005b): 22-26. [Ot Tibra k Arno. Sever. Vencianskij épilog]

<sup>330</sup> Muratov (2005b): 27. [Ot Tibra k Arno. Sever. Vencianskij épilog]

Впереди же и налево, далеко в голубых утренних далях, слабо пострелять Ассизи, возвышая маяк своего монастыря навстречу умбрийским пилигримам.<sup>331</sup>

Und schließlich wird die Heimatstadt San Francescos erreicht, die durch die Berühmtheit ihres Bewohners großen Ruhm erfahren hat und somit zu einem regelrechten Pilger- und Touristenmagneten wurde, wie Muratov feststellen muss:

И вместе с тем Ассизи не обрело ни истинного покоя, ни благого забвения святых мест. Громкая слава умбрийского города нарушает этот покой и препятствует этому забвению. Именно она является единственным источником существования Ассизи, изолируя его от всяких других возможных источников. [...] его улицы полны гостиниц, шумящих в час полдня и в час заката космополитическими завтраками и обедами. В темных церквах Ассизи или перед залитым светом видом умбрийской долины собирает она день ото дня новых и новых туристов, проверяющих трогательность впечатлений, описанных в бесчисленных книгах на всех языках Европы.<sup>332</sup>

Der so enorme Zustrom an Menschen geschieht nach Meinung des russischen Historikers nicht bedingt aus religiös motivierter Überzeugung, sondern gleicht vielmehr, wie aus einem von ihm zitierten Gespräch zwischen einem Mönch und einem der Helden aus dem von ihm hochgeschätzten Buch *L'Aventure Italienne* des französischen Schriftstellers Ferdinand Bac hervorgeht, einer Modeerscheinung der Zeit, angetrieben von den zahlreichen Publikationen über den Heiligen die in jenen Tagen Verbreitung fanden:

Когда монах Портионкулы задает одному из героев Фердинанда Бака вопрос, любят ли святого Франциска в Париже, тот отвечает ему: «Святой Франциск - во всяком случае мода сегодняшнего дня, о нем пишут теперь много книг».<sup>333</sup>

Pavel P. Muratov widmet sich im Anschluss in einigen Zeilen dem *Cantico di Frate Sole* und zitiert in diesem Zusammenhang Johannes Jørgensen, der mehrfach über den Heiligen Franziskus von Assisi schrieb. Der Historiker scheint sich mit dem dänischen Schriftsteller einig zu sein, dass San Francesco nicht mit der Lehre des Pantheismus in Verbindung zu setzen ist:

Благословение природы и предвестие искусств Возрождения - вот то, что связывается с именем Франциска в представлениях его новых поклонников. Но отношение умбрийского святого к природе пусть не вводит в заблуждение слагателей неофранцисканской легенды. Познавший сущность францисканства в более глубоком личном опыте, датчанин Иергенсен, приведенный святым Франциском в лоно католической церкви после блужданий по скандинавским литературным кафе, говорит об этом следующее: «Нет ничего более ложного, как принимать святого за пантеиста: никогда ему не случалось мыслить о слиянии Бога или себя самого с природой,

<sup>331</sup> Muratov (2005b): 27. [От Тибра к Арно. Север. Веницианский эпизод]

<sup>332</sup> ebd.: 28f.

<sup>333</sup> ebd.: 30f.

и смены оргиастического опьянения с пессимистическим отчаянием, которые рождаются ощущением пантеизма, были всегда ему чужды... Его отношение к природе всегда просто и до конца исчерпывалось первыми словами символа веры: верою в отца, который есть в то же время творец».<sup>334</sup>

In weiterer Folge verweist Muratov auf einige Episoden aus dem Leben des *poverello d'Assisi*, wie das Wunder der Rosen, die *Vogelpredigt* sowie auf die Stigmata, die durch die *Fioretti* und die biografischen Aufzeichnungen von Tommaso da Celano und Bonaventura überliefert wurden. Für den Kunsthistoriker scheint San Francesco keineswegs fremd zu sein, im Gegenteil, so lassen seine Worte darauf schließen, dass er in ihm etwas Wohlvertrautes erkennt, etwas, das in seiner russischen Heimat mit dem Ausdruck *jurodstvo* beschrieben wird:<sup>335</sup>

Poverello d'Assisi был одним из тех простецов, которые так хорошо известны нам, русским, ибо под их неумолчный призыв прошла вся наша история - от новгородских блаженных и московских юродивых до добровольных изгнанников наших дней. В своем отрицании всякой книжности и учености, всякого мудрствования и даже всякого предания ассизский святой любил называть себя смиренным именем нищего духом. «Sono idiota», - говорил он.<sup>336</sup>

Zum Abschluss wendet sich Muratov, wie schon zuvor Egor K. Redin, den Fresken in der Oberkirche der Basilika San Franciscos zu, die vom italienischen Renaissancemaler Giotto gefertigt wurden und lobt dessen realistische, lebendige und dennoch nicht auf das Alltägliche vergessende Darstellungsform. Gleichzeitig wird der Kunsthistoriker nicht müde zu betonen, wie sehr seiner Ansicht nach Assisi an dem enormen Zustrom an Menschen zu tragen hat. Unzählige Pilger, die sich teils gleichgültig gegenüber Glauben und Kunst durch die Kirche und den Ort tummeln:

Слава Джотто и слава святого Франциска соединяются здесь для того, чтобы собрать под этими сводами людей, по существу, равнодушных и к искусству, и к религии. Ассизи стало местом сантиментальных паломничеств. Вместе с тем в его знаменитых церквах мало чувствуется стихия народной веры. [...] С тех пор как государство секуляризировало монастырь, храм Сан Франческо предоставлен эмоциям туристов и трудам искусствоведов, не дающих ему ни минуты покоя и отдаляющих от него благодать забвения. Умаление вещей, осененных некогда жуткою тайной святости, крушение целых миров старой веры видим мы здесь воочию, и зрелище это не таково, чтобы располагало оно медлить в Ассизи.<sup>337</sup>

Mit diesen Worten beendet Muratov das Kapitel über Assisi und den Heiligen Franziskus, kommt aber im Laufe seiner Italienreise immer wieder, durch den Besuch von Kirchen und Klöstern, welche San Francesco geweiht wurden oder ihn auf einem

<sup>334</sup> Muratov (2005b): 32. [От Тибра к Арно. Север. Веницианский эпигон]

<sup>335</sup> ebd.: 33-37.

<sup>336</sup> ebd.: 36.

<sup>337</sup> ebd.: 39.

Bildnis zeigen, auf den *Armen Mann* zu sprechen.<sup>338</sup> Bereits im zweiten Band seiner *Obrazy Italii* schenkt der Historiker dem Heiligen Franziskus seine Aufmerksamkeit, als er von der Besichtigung des Benediktinerklosters Subiaco erzählt, dessen Gründung auf den Heiligen Benedikt von Nursia zurückgeht. Neben der Erwähnung des dort betrachteten Freskos des *poverello d'Assisi*, welches nicht nur als älteste Darstellung des Heiligen gilt, sondern bereits zu dessen Lebzeiten gefertigt wurde<sup>339</sup>, schildert Muratov die Legende des Rosenwunders. Gemäß dieser soll Franziskus im Jahr 1223 das Kloster aufgesucht haben, und berührte dabei jene Dornen, in welchen sich der Heilige Benedikt zur Buße gewälzt haben soll, welche sogleich zu Rosen erblühten.<sup>340</sup>

### 5.1.2 Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev

Der Philosoph Nikolaj A. Berdjaev befasste sich des Öfteren mit dem Heiligen von Assisi, wie im Verlauf der Arbeit bereits aufgezeigt wurde. So auch in seinem 1911 verfassten Traktat *Filosofija svobody*. Im vierten Kapitel *O christianskoj istorii i istoričeskom christianstve*, stellt er nämlich fest, dass, obwohl der Papst der katholischen Kirche als Stellvertreter Christi auf Erden gilt, dennoch „[...] v sv. Franciske Assizskom bol'se bylo svjaščestva, čem v ljubom pape.“<sup>341</sup>. Im darauffolgenden Kapitel *O Tre'tem Zavete i ego svjazi so smyslom istorii* spricht der Autor über die religiöse Vorstellung des *Dritten Testaments*, deren ursprüngliche Überlegungen, wie eingangs erwähnt, auf Gioacchino da Fiore zurückgehen. Fiore teilt die Menschheitsgeschichte in drei Abschnitte ein, die nach der Trinität jeweils einem der drei Wesenseinheiten Gottes zugeordnet werden und sich demnach in eine Ära des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes aufteilt. Der Beginn der dritten Epoche des Geistes Gottes wurde von Berdjaev wie von den Anhängern Fiores mit dem Auftreten des Heiligen Franziskus angesetzt und dauert bis zum Ende der Welt. Diesem Verständnis nach war das Zweite Testament lediglich die Verwirklichung des Bundes der Liebe zwischen den Menschen und Gott, das Dritte Testament aber führt zur Vergöttlichung der Menschen, zur sogenannten *Bogočlovečestvo*<sup>342</sup>, somit zur vollkommenen Vereinigung mit Gott, welche nur durch Zutun des Heiligen Geistes

---

<sup>338</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyn'.

<sup>339</sup> vgl. Schauber; Schindler (2001): 516.

<sup>340</sup> vgl. Muratov (2005a): 227. [Rim. Lacium. Neapol' i Sicilija]

<sup>341</sup> Berdjaev (1911): 180.

<sup>342</sup> ebd. 196.

ermöglicht wird. Als besonders fruchtbar im Übergang zur dritten Ära erweist sich gemäß dieser Lehre die Leistungen der in Askese lebenden Heiligen und Einsiedler, wie jene des Heiligen Franziskus.<sup>343</sup>

Zusammen mit seiner Frau Lidija Judifovna verbrachte Nikolaj A. Berdjaev den Winter von 1912 auf 1913 in Italien. Am Weg zurück in ihre Heimat besuchten die Reisenden Assisi und erfüllten damit ein großes Anliegen des russischen Philosophen, wie aus seinem biografischen Buch *Samopoznanie* hervorgeht. Im achten Kapitel *Mir tvorčestva. Smysl tvorčestva i pereživanje tvorčeskogo ekstaza* finden sich nachstehende Zeilen, in denen Berdjaev nicht nur einen kleinen Einblick über den Besuch der umbrischen Stadt gibt, sondern den Heiligen Franziskus als größtes Phänomen in der Geschichte des Christentums bezeichnet:<sup>344</sup>

У меня также всегда было особенное почитание Св. Франциска, которого я считаю величайшим явлением в истории христианства, и я непременно хотел посетить Ассизи. У меня осталось тяжелое впечатление от заброшенности монастыря Св. Франциска современными итальянцами. Один францисканский монах, датчанин по происхождению, рассказывал нам о забвении Св. Франциска. В церкви не было никого, кроме монахов. Для нас, православных, специально служили мессу у гроба Св. Франциска.<sup>345</sup>

Gleichzeitig ist dem Auszug die Bitterkeit Berdjaevs zu entnehmen, die er über die Gleichgültigkeit der Landsleute des Heiligen verspürt, die diese gegenüber San Francesco und dem Konvent in Assisi aufzeigen.<sup>346</sup>

Berdjaev maß der Person des Heiligen Franziskus eine hohe Bedeutsamkeit zu, die einen wichtigen Platz in der Geschichte inne hat.<sup>347</sup> In seinem, während seines Aufenthalts in Italien verfassten Werk *Smysl tvorčestva*, reiht der Philosoph daher das Leben San Franciscos gleich hinter jenes von Christus ein, er schreibt:<sup>348</sup>

Евангельское чувство жизни не хозяйственное и не государственное, в нем нет отяжеления в грехе – в нем облегчение в искуплении. Общение в Духе Христовом не знает хозяйственно-государственных забот и попечений. Таким откровением жизни в Духе Христовом, не знающем тяготы и бремени общности этого мира, была жизнь св. Франциска Ассизского – величайший факт христианской истории после жизни Самого Иисуса Христа.<sup>349</sup>

In diesem Zusammenhang spricht der Philosoph auch eine Buchempfehlung für eine Lebensbeschreibung des Heiligen aus, die unter dem Titel *Saint François d'Assise. Sa*

<sup>343</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015f): Svjatoj Francisk Assizskij. Dante. Puškin. // vgl. Lupandin (2018a): Bogoslovie sv. Franciska Assizskogo. // vgl. Berdjaev (1911): 196-200.

<sup>344</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty. // vgl. Berdjaev (1949): 229f.

<sup>345</sup> Berdjaev (1949): 230.

<sup>346</sup> vgl. Bejan (2007): 91.

<sup>347</sup> vgl. ebd.: 94.

<sup>348</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyj'.

<sup>349</sup> Berdjaev (1916): 270f.

*vie et son œuvre* vom dänischen Schriftsteller Johannes Jørgensen verfasst wurde und seiner Ansicht nach das beste Buch ist, das es über den umbrischen Asketen gibt. Gleichzeitig hält er aber fest, dass erst ein Besuch der Stadt Assisi das Wesen und die wahre Bedeutung San Franciscos offenbaren kann.<sup>350</sup>

Нужно быть в Ассизах, в долине Умбрии, чтобы до конца почувствовать религиозную индивидуальность Франциска и безмерное его значение.<sup>351</sup>

In *Ja i mir ob'ektov* kommt Berdjaev abermals auf den Heiligen zu sprechen und zieht ihn als Beispiel für die Untermauerung seiner Thesen heran, dass Freundschaft und Kommunikation, wie es der *poverello d'Assisi* vormachte, nicht nur mit Menschen möglich ist, sondern auch mit jeglichen anderen Geschöpfen.<sup>352</sup>

Ошибочно думать, что общение, преодолевающее одиночество, возможно лишь человека с человеком, лишь для человеческой дружбы. Оно возможно с миром животным, даже растительным и минеральным, которые имеют свое внутреннее существование. Дружба возможна с природой, с океаном, с горой, с лесом, с полем, с рекой. Так было у Св. Франциска.<sup>353</sup>

### 5.1.3 Sergej Michajlovič Solov'ëv

Der zum Katholizismus übergetretene und später zum katholischen Priester geweihte Sergej M. Solov'ëv, Neffe des Philosophen Vladimir S. Solov'ëv, reiste vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges nach Italien und veröffentlichte, inspiriert von dieser Reise, 1914 sein Werk *Italija*. Den letzten Abschnitt des Poems widmet er der Stadt Assisi.<sup>354</sup> Nachstehend einige Strophen aus dem in Terzinen, in Anlehnung an Dante Alighieri, verfassten Gedicht *Assizi*:

Колокола вдали жужжат, как пчелы,  
Со всех сторон верхи Умбрийских гор  
Сияют, как небесные престолы.

На них спускался ангелов собор,  
К Бернарду здесь сошла Святая Дева,  
А там Христос объятия простер

Франциску с окровавленного древа  
И навсегда прожег его ступни.  
Я на горе. Направо и налево,

---

<sup>350</sup> vgl. Berdjaev (1916): 354f.

<sup>351</sup> ebd.: 355.

<sup>352</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2008): Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki.

<sup>353</sup> Berdjaev (1934): 104.

<sup>354</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015c): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

Пустынные, в оливковой тени  
Лежат долины Умбрии священной;  
Такие же, как в золотые дни.

Когда Франциск, Христов бедняк смиренный,  
Здесь проходил с толпой учеников  
И зрел Христа, коленопреклоненный.

Здесь воздух полн молитвами веков,  
И кажутся волнами фимиама  
Серебряные стаи облаков.

На башню я взошел. Пред взором прямо  
Перуджия мерцала на заре.  
Я преклонил колена, как средь храма.

Бледнела твердь в лучистом серебре  
И ночь, холмы безмолвием овевя,  
Меня застигла на святой горе

Как древний сын плененных иудеев,  
Я вспомнил мой любимый Богом край,  
Мой Радонеж, Звенигород, Дивеев —

Родных скитов в лесах цветущий рай.  
Моя родная, дальняя Россия,  
Здесь за тебя мне помолиться дай.

Бесчисленные главы золотые  
Уже меня зовут издалека,  
Чтоб встретить Пасхи праздника святые.<sup>355</sup>

Zunächst schildert der russische Autor die geographische Lage der Heimat Franziskus' und bezieht sich mit dem Vers „*Na nich spuskaľsja angelov sobor*“ vermutlich auf die Basilica di Santa Maria degli Angeli, in welcher sich die Porziuncola befindet. Ebenfalls in der zweiten Strophe wird der Name *Bernard* genannt, der den ersten von Franziskus bekehrten Bruder meinen könnte, über den im zweiten Kapitel der *Fioretti* erzählt wird.<sup>356</sup> Die beiden darauffolgenden Verse „*A tam Christos ob'jatija proster Franciskus okrovavlennoĝo dreva i navsegda prožeg ego stupni*.“ deuten auf die Stigmatisation Franziskus' hin. Die Lektüre des von Bonaventura verfassten *Leben des Heiligen Franz von Assisi*, lässt die Verwendung des Wortes „*prožeg*“ nachvollziehen. So schreibt der Biograf, dass Franziskus ein Seraph erschienen war, der eine Kreuzesdarstellung hielt und dessen Betrachtung beim Heiligen einen *unlöschen Brand* im Herzen und an seinen Händen, Füßen und an der Brust, gleich den Stellen der Wundmale Christi hinterließ.<sup>357</sup> In den beiden letzten aufgezeigten Strophen erinnert sich Sergej Solov'ev beim Anblick der Heimat des *poverello* an Russland und gedenkt, dem dort verehrten und mit San Francesco mehrfach verglichenen Heiligen

<sup>355</sup> Solov'ev (2007): 522f.

<sup>356</sup> vgl. Francesco d'Assisi (1953): 2-6.

<sup>357</sup> vgl. Bonaventura (1956): 79f.

Sergij Radonežskij.<sup>358</sup> Anna Michalowska sieht im Vers „*Na bašnju ja vzošel*“ eine tiefere Bedeutung verhaftet, als die bloße Schilderung der Besteigung des Turms durch das lyrische Ich. Für sie zeigt sich darin *ein Streben gegen den Himmel*, das in Verbindung mit der letzten Strophe des zuvor angeführten Auszuges, das eigentliche Ziel der Reise Solov'ëvs preisgibt: die Zurückfindung zur Orthodoxie. Denn vom Turm aus erblickt das lyrische Ich zahlreiche goldene Kuppeln und erinnert sich an das österliche Geheimnis der Auferstehung.<sup>359</sup>

Das nach der umbrischen Stadt benannte Werk blieb aber nicht die einzige Erwähnung San Franciscos innerhalb des Poems *Italija*, auch in dem als *Vstuplenie* titulierten Gedicht verweist Solov'ëv auf ihn. Im nachstehenden Auszug wird aber noch ein weiterer, ebenfalls als Schutzpatron Italiens verehrter katholischer Heiliger angeführt, der Heilige Antonio di Padova.<sup>360</sup> Der Dichter nennt keinen der beiden Gottesmänner direkt beim Namen, sondern charakterisiert, im Fall des Heiligen Antonius von Padua, diesen durch die ihm zugeschriebenen Heiligenattribute, das Jesuskind und die Lilie. Der Heilige Franziskus von Assisi wird durch die auf ihn deutenden Lebensereignisse erkannt, zum einen die Komposition des *Cantico di Frate Sole* und zum anderen die Wundmale Christi, die ihm übertragen wurden:

Италия! Скажи, каким искусам  
Не подвергался твой священный прах,  
Терзаемый огнем, мечом и трусом?  
Но охраняет родину монах,  
Тот юноша, с Младенцем Иисусом  
И лилией цветущею в руках.  
И брат его, слагавший солнцу строфы,  
Окровавленный язвами Голгофы.<sup>361</sup>

Wie das Poem *Italija* so findet sich auch die unter dem Kapitel *Na Rubeže* angeführte, nach dem italienischen Maler Benozzo Gozzoli benannte Dichtung im Gedichtband *Vozvraščenie v otčij dom*, in der Sergej M. Solov'ëv abermals auf den Heiligen Franziskus zu sprechen kommt.<sup>362</sup> Neben der Anspielung auf verschiedene Kunstwerke von Benozzo Gozzoli geht der Autor im nachfolgenden Auszug des Gedichtes auf den vom Künstler gefertigten Freskenzyklus in der Kirche San

---

<sup>358</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015c): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij. // vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>359</sup> vgl. Michalowska (2005): 104.

<sup>360</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

<sup>361</sup> Solov'ëv (2007): 490.

<sup>362</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2014): Sv. Francisk Assizskij i russkie simvolisty.

Francesco in Montefalco ein, der einige der wichtigsten Episoden aus dem Leben des *Armen Mannes von Assisi* darstellt.<sup>363</sup>

И перед нами рай невозвратимых дней,  
Когда все расцвело под проповедь Франциска,  
И небеса к земле опять казались близко.  
И Бога славили Умбрийские холмы.  
Везде прошел Франциск. Не убоясь чалмы,  
С крестом явился он пред грозным Саладином.  
В Ареццо он пришел, и перед ним единым  
В смятеньи улетел свирепый полк бесов.  
Воспоминания мучительных часов,  
Когда страдал Господь, ко древу пригвожденный,  
Не умирали в нем. Душою умиленной  
Он язвы Господа перед собою зрел.  
И ангел пламенный снопом лучистых стрел  
Пронзил его стопы и бледные ладони.  
И кровью алою и полной благовоний  
Сочилась блеклая, истерзанная плоть,  
До дня, когда его к себе призвал Господь.<sup>364</sup>

Wirft man einen genaueren Blick auf den erzählten Inhalt der Verse und hält sich die Fresken des italienischen Künstlers vor Augen, so spiegeln sich einige der Darstellungen in Solov'ëvs Zeilen wider. Die Phrase „*Ne ubojas' čalmy, s krestom javilsja on pred groznym Saladinom.*“ beschreibt womöglich jenes Gemälde, das das, unter anderem bei Celano beschriebene Gespräch zwischen Franziskus und dem Sultan Melek-el-Kamil von Ägypten zeigt [s. Anhang Abb. 1].<sup>365</sup> An dieser Stelle sei erwähnt, dass sich Gozzoli bei der Gestaltung der Fresken nicht am Werk Celanos orientierte, sondern an dem später von Bruder Bartolomeo da Pisa verfassten *De Conformitate Vitae B. Francisci ad vitam Domini Jesu*. Die nachfolgenden Verse „*V Arecco on prišel, i pered nim edinym v smjaten'i uletel svirepyj polk besov.*“ versinnbildlichen die Darstellung der Vertreibung der Teufel durch den Heiligen [s. Anhang Abb. 2]. Die restlichen Zeilen des oben dargebrachten Auszuges lassen gleich auf mehrere Bilder des Zyklus schließen. Zum einen geben sie die durch zwei Abbildungen dargestellte Stigmatisationsszene [s. Anhang Abb. 3] wieder und zum anderen lässt der abschließende Vers die letzte der Darstellungen des italienischen Künstlers, welche den Tod und die Aufnahme des Heiligen in den Himmel zeigt [s. Anhang Abb. 4], erahnen.<sup>366</sup>

Neben seinen dichterischen Werken engagierte sich Sergej Solov'ëv intensiv

<sup>363</sup> vgl. <http://www.museobenozzogozzoli.it/it/ciclo-di-affreschi-con-storie-di-san-francesco.html> [Stand: 28.12.2019]

<sup>364</sup> Solov'ëv (2007): 471f.

<sup>365</sup> vgl. Celano (1955): 129f.

<sup>366</sup> vgl. <http://www.museobenozzogozzoli.it/it/ciclo-di-affreschi-con-storie-di-san-francesco.html> [Stand: 28.12.2019]

für eine Wiedervereinigung der sich gegenüberstehenden christlichen Konfessionen. Die Chance die ursprüngliche Einheit zwischen Katholiken und Orthodoxen wiederherzustellen, sah er in der Verehrung der altrussischen Heiligen durch die römisch-katholische Kirche begründet. Seine Überlegungen teilte er Rom mit und wurde dafür der Unkenntnis der Kirchengeschichte bezichtigt, da die Westkirche nach der Trennung keine in der Ostkirche verehrten Heiligen anerkennt.<sup>367</sup>

#### 5.1.4 Boris Konstantinovič Zajcev

Boris K. Zajcev verbrachte längere Zeit in Italien und hielt die dort gesammelten Impressionen in seinem Buch *Italija* fest, das Bestandteil der siebenbändigen Gesamtausgabe der Arbeiten des Schriftstellers ist, die zwischen 1922-1923 in Berlin veröffentlicht wurde. Das Werk über Italien, das nicht chronologisch aufgebaut ist, sondern sich aus Essays aus unterschiedlichen Zeitabschnitten zusammensetzt, gliedert sich in mehrere Kapitel, die jeweils einer italienischen Stadt gewidmet sind.<sup>368</sup> Den letzten Abschnitt des Buches, der von Assisi handelt, beginnt Zajcev auf diese Weise:

Слава Ассизи -- святой Францискъ, святая бѣдность, религиозный восторгъ; свѣтлое, тихое безуміе, что осѣнило семь вѣковъ назадъ сына ассизского суконщика Пьетро Бернардоне, и отъ жизни веселой, довольной, сытой увело къ подвигу кротости и нищеты. Его безуміе -- его геній.<sup>369</sup>

Von Rimini kommend beschreibt der Schriftsteller zunächst seine Ankunft in der Stadt, die Fahrt ins Hotel und den Ausblick aus seinem Hotelzimmer. Überwältigt von diesem stellt er bereits nach den ersten Momenten des Aufenthalts seine tiefe Zuneigung zu Assisi fest:

Это была страна Святого, безбрежная и кроткая тишина, что составляетъ душу Ассизи; что вводитъ весь строй человѣка въ ту ясность, легкость и плавучесть, когда уходятъ чувства мелкіе и колющіе -- дальнее становится своимъ, любимымъ. Да, позабудешь всеѣ тревоги, огорченія, надломы, только смотришь, смотришь! Съ этой минуты, открывшей мнѣ Ассизи, я его полюбилъ навсегда, безъ оговорокъ, безъ ограниченій, безъ косыхъ взглядовъ на отель «Джотто» -- хотя въ тотъ ночной часъ я Ассизи, собственно, не видел\*. Я его познавал\*.<sup>370</sup>

<sup>367</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015c): Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij.

<sup>368</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyn'. // vgl. Zajcev (1923): Vorwort.

<sup>369</sup> Zajcev (1923): 171.

<sup>370</sup> ebd.: 172f. [\*diese Wörter wurden vom Autor kursiv gesetzt.]

Noch inniger wird diese Bewunderung des „*Svjaščennaja dolina Umbrii*“<sup>371</sup> bei Tageslicht, deren Anblick in Zajcev das Leben und Wirken des Heiligen Franziskus in Erinnerung ruft und das erste Ziel auf seiner Pilgerreise bestimmt, die Basilica di San Francesco:

Храмъ этотъ недалеко; надо пройти немного внизъ по улочкѣ, выложенной крупными плитами, и подняться, сразу попадая къ монастырскому двору; въ глубинѣ его остроугольное, тяжкое, но столь близкое сердцу зданіе готическаго San Francesco. [...] Храмъ поставленъ во славу Святого. Здѣсь не мѣсто мірскому, легкому изяществу. Какъ цѣлень Святой, такъ-же цѣлень, въ величійи своемъ, и памятникъ ему.<sup>372</sup>

Gefolgt von diesem ersten allgemeinen Eindruck, die die dem *poverello d'Assisi* geweihte Kirche beim russischen Pilger hinterlassen hat, geht Zajcev im Anschluss genauer auf die Gestaltung der Unter- und Oberkirche ein:

Низкіе своды, крестообразными дугами, всѣ расписанные древними фресками, темная синева фоновъ, золото, узкіе окна съ витражами, полумракъ, сдавленность нѣкая, сіяніе свечъ. Тихое мерцаніе крипты, гдѣ покоятся останки Святого -- все это иной міръ, въ которой сразу окунаешься со свѣта дня. Эту церковь украшал великій Джотто [...]. Верхняя церковь свѣтлѣе, обширнѣе; тоже чисто готическая, но здѣсь уже болѣе дневное, трезвое. Стѣны ея цѣликомъ расписаны сценами изъ жизни Святого, начиная съ Франциска-юноши до посмертныхъ явленій и чудесъ. (Также Джотто.)<sup>373</sup>

Nachdem der Schriftsteller die Basilika wieder verlassen hatte, fällt sein Blick auf einige Tauben und Spatzen, woraufhin ihm die *Vogelpredigt* San Francescos in den Sinn kommt, aus der er einige Passagen wiedergibt. Von der Grabesstätte des *Armen Mannes* ausgehend durchwandert Boris K. Zajcev nun die mittelalterliche Stadt Assisi und schildert dabei jene Orte, die mit wichtigen Stationen im Leben des Heiligen verbunden sind. So berichtet er von der Kapelle San Francesco il Piccolo, dem Geburtsort Franziskus', gefolgt von jener Stelle, an der sich der Heilige öffentlich von seinem Vater entsagt hatte. Die Spur des Heiligen Franziskus folgend, führte den russischen Reisenden schließlich zu der in der Nähe von Assisi gelegenen Basilica di Santa Maria degli Angeli, innerhalb derer sich die Kapelle Porziuncola befindet:<sup>374</sup>

А св. Марія Ангельская -- и совѣмъ близко, у станціи. Нынѣ здѣь церковь, въ ней капелла, называемая Порціункула, построенная св. Францискомъ; первая часовня францисканства, драгоцѣннѣйшая и древнѣйшая его реликвія.<sup>375</sup>

---

<sup>371</sup> Zajcev (1923): 173.

<sup>372</sup> ebd.: 173f.

<sup>373</sup> ebd.: 174f.

<sup>374</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyń'. // vgl. Zajcev (1923): 173-178.

<sup>375</sup> Zajcev (1923): 178.

Den Blick gegen Perugia gerichtet erzählt der Schriftsteller eine Kurzvariante der Geschichte über die *perfetta letizia*. Diese Erzählung, wie auch die bereits erwähnte *Vogelpredigt*, sind nicht die einzigen Verweise auf die *Fioretti*, die der Autor tätigt, so schildert er außerdem, die ebenfalls aus den *Blümlein* stammende Geschichte über das gemeinsame Mahl zwischen San Francesco und Santa Chiara in Santa Maria degli Angeli, deren Verzückung in Gott bewirkte, dass das Kloster und die Kirche in Flammen standen und die Bewohner herbeieilen ließ, da die Gemäuer aber nicht niederbrannten, wurde ihnen die göttliche Fügung bewusst:<sup>376</sup>

Невидимо идетъ время, очень легко, свѣтло, но это вообще свойство Ассизи - давать жизни какую-то музыкальную, мечтательную прозрачность. Поистинѣ духъ монастыря, самого возвышенного и чистого, сохранялся здѣсь. Кажется, тутъ трудно гнѣваться, ненавидѣть, дѣлать зло. Здѣсь нѣтъ богатога красками, яркого зрѣлища жизни. Тутъ если жить -- то именно, какъ въ монастырѣ: трудясь надъ ясною, далекой отъ земной сутолки работой, посѣщая службы, совершая прогулки по благословеннымъ окрестностямъ. И тогда Ангель тишины окончательно соидеть въ душу, дать ей нужное спокойствіе и чистоту.<sup>377</sup>

Für Zajcev entspricht Assisi einem Ruhepol, der neue Kraft spendet und, wenn man so möchte, einen kleinen Vorgeschmack auf das Paradies veranschaulicht. Denn selbst der Tod nimmt, nach den Worten des russischen Reisenden mit denen er das Kapitel über Assisi beschließt, hier eine neue Gestalt an und gleicht vielmehr einem Regenbogen zur Ewigkeit:<sup>378</sup>

Хорошо жить въ Ассизи. Смерть грозна, и страшна вездѣ для человѣка, но въ Ассизи принимает очертанія особые -- как бы легкой, радужной арки въ Вѣчность.<sup>379</sup>

Am Ende verweist der Schriftsteller noch auf den Ort und die Zeit seiner getätigten Aufzeichnung, welche mit dem Dorf Pritykino im Dezember des Jahr 1918 datiert ist, und somit erst nach seiner Rückkehr aus Italien erfolgte.<sup>380</sup>

Die exemplarisch dargebrachten Schilderungen von einigen der russischen Reisenden, welche die Heimat San Francescos aufgesucht haben, verdeutlichen eine rege Reisetätigkeit zu den christlichen Denkmälern Italiens in der Zeit vor dem ersten Weltkrieg. Mit Ausbruch des Krieges änderte sich die Situation und es kam zu einem

---

<sup>376</sup> vgl. Zajcev (1923): 177-179. // vgl. Francesco d'Assisi (1853): 35f.

<sup>377</sup> Zajcev (1923): 179.

<sup>378</sup> vgl. Zajcev (1923): 179-182.

<sup>379</sup> ebd.: 182.

<sup>380</sup> vgl. ebd.

spürbaren Rückgang an russischen Reisenden, der viele Jahre anhielt. Infolge des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965) stellte sich allmählich auch eine Verbesserung des Verhältnisses zwischen der römisch-katholischen und der russisch-orthodoxen Kirche ein und äußerte sich zum Beispiel durch Einladung einer Pilgergruppe des Moskauer Patriarchats seitens der katholischen Kirche Italiens im Herbst 1969. Während ihrer Reise besuchte diese neben Rom auch Assisi. Vladimir S. Rožkov, ein die Delegation begleitender Erzpriester hielt die gewonnenen Eindrücke in der umbrischen Stadt fest, welche später in der zehnten Ausgabe der Zeitschrift *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* des Jahres 1969 veröffentlicht wurden. Neben der Basilica di San Francesco stand der Besuch einer Reihe weiterer Orte, die mit dem Leben des *poverello d'Assisi* in Verbindung stehen, wie Santa Maria degli Angeli, San Damiano, der Ort Gubbio sowie das Benediktinerkloster in Subiaco, auf dem Besichtigungsprogramm. Diese erste Gruppe an geladenen Vertretern der russisch-orthodoxen Kirche sollte aber nicht die einzige bleiben, die die heiligen Stätten Italiens aufsuchte, denn bereits einige Jahre später folgten ihnen weitere Delegationen, die gleich wie ihre Vorgänger von den gemachten Besichtigungen und Eindrücken während ihrer Reise in ihrem Vaterland berichteten. Die so entstandene freundschaftliche Basis zwischen der römisch-katholischen und russisch-orthodoxen Kirche führte in Folge auch zu Einladung von umgekehrter Seite. Nochmals intensiviert wurde die Beziehung zwischen den christlichen Konfessionen durch die Feierlichkeiten im Jahr 1976, die zu Ehren des 750. Todestages des Heiligen begangen wurden. In diesem Zusammenhang gab es eine rege Publikationstätigkeit in den religiösen Organen der orthodoxen Kirche, auch der französische Russist Nikita A. Struve veröffentlichte einen Artikel mit dem Titel *K 750-letiju so dnja smerti Franciska Assizskogo*. Darin setzt sich dieser mit San Francesco in der orthodoxen Kirche auseinander und erklärt die trotz der nicht erfolgten Anerkennung seiner Heiligkeit in der Orthodoxie gegebene Nähe zur östlichen Tradition, die sich zum Beispiel in Form der Narrheit in Christus äußert:<sup>381</sup>

Православным образ Франциска особенно близок: его космическое восприятие мира во Христе, его антиинтеллектуализм, доходящий до недоверия к культуре, его юродство сродни именно восточной традиции. Но, увы, в силу разделения Церквей, Православная Церковь не знает Франциска «святого», не возносит к нему общественных молитв. Почитание Франциска если совершается, то келейно, в сердце каждого. Справедливо ли такое разграничение? Формально, поскольку официальная дата раскола восходит к

---

<sup>381</sup> vgl. Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): *Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyh*.

1054 году, Франциск находится уже вне истинной Церкви (но как фальшиво звучит это безошибочное предложение).<sup>382</sup>

Da die offizielle Verehrung Franziskus' in der orthodoxen Kirche aufgrund des Schismas nicht möglich ist, schlägt Struve vor diesem still im Herzen zu gedenken. Für den katholischen Heiligen selbst, führt der Autor in seinem Artikel weiter aus, war die Spaltung der Kirche nicht spürbar, da sie zu jener Zeit noch nicht so konsequent eingehalten wurde.<sup>383</sup> Dies bedeutet aber nicht, dass Francesco von der kirchlichen Trennung nicht in Kenntnis gesetzt war.<sup>384</sup>

Abschließend sei noch auf die im Vorwort angeführten Worte des zuvor angesprochenen Erzpriesters Vladimir S. Rožkov eingegangen, der in seinem Bericht über den Besuch Assisis, eine sich über die Epochen und Konfessionen hinweg erhebende Bedeutung in der Figur des Heiligen Franziskus erkennt.

---

<sup>382</sup> Struve (1976): 3.

<sup>383</sup> vgl. ebd.: 3f.

<sup>384</sup> vgl. Bejan; Caponera (2011): 6.

## Conclusio

Die vorliegende Diplomarbeit setzte sich unter anderem zum Ziel, dem Grund für die Beschäftigung mit dem Heiligen Franziskus von Assisi in der russischen Literatur nachzugehen. Im Zuge dessen musste aber festgestellt werden, dass es nicht nur ein Motiv dafür gab, sondern dass sich dahinter ein regelrechtes kulturelles Phänomen verbarg. Dieses wiederum stellte sich nicht von heute auf morgen ein, sondern setzte, eine längere Phase der Entwicklung voraus, die auf diverse Faktoren zurückzuführen war. Neben der über Jahrhunderte gewachsenen Liebe Russlands zu Italien und deren Kultur, spielte der erfolgte regelrechte Übersetzungsboom an der Jahrhundertwende, der ebenfalls die italienische Literatur umfasste, eine nicht zu unterschätzende Rolle, denn erstmals war es möglich, die literarischen Schätze Italiens in russischer Sprache kennenzulernen und so auch Literatur von und über Franziskus zu lesen. In Bezug auf den Heiligen wurden nicht nur explizit diesem gewidmete Texte übersetzt und gelesen, sondern natürlich auch jene, in welcher dieser Erwähnung fand oder wie in Dante Alighieris *Divina Commedia* zu einer literarischen Figur verarbeitet wurde. Immer öfter drang somit das Bild des *poverello* in die russische Lektüre ein und veranlasste die unterschiedlichsten Literaten und Philosophen sich schließlich mit diesem auseinanderzusetzen. Die genauen Motive für die Beschäftigung eines jeden einzelnen der aufgezeigten Schriftsteller und Denker zu ergründen gestaltet sich jedoch schwierig, da sich zum einen die wenigsten von ihnen in konkreter Manier über diese Veranlassung äußerten und weder Tagebucheinträge noch sonstige schriftliche Zeugnisse hinterlassen haben, auch Schilderungen von Zeitgenossen in Bezug auf dieses Thema sind selten aufzutreiben. Zum anderen scheint sich die Hinwendung zu San Francesco aus mehreren Beweggründen zusammensetzen. So war für einige der genannten Literaten, die sich dem Symbolismus zugehörig sahen, die vom Heiligen vertretene symbolische Weltsicht ausschlaggebend, die Franziskus in jedem noch so kleinen, unscheinbaren und unbedeutendem Geschöpf etwas Größeres vernehmen ließ, das einem höheren Sinn zustrebte, sowie die reiche Motivik in Bezug auf die Gestirne, darunter vor allem die Hinwendung zur Sonne. Auch die den orthodoxen Gottesmännern nahe Lebensweise stieß auf Interesse und führte zur Gegenüberstellung des *poverello* mit Heiligen der Ostkirche. Mehr noch, denn die vielen gefundenen Übereinstimmungen führten sogar so weit, dass Francesco als einer ihresgleichen angesehen wurde, dem selbst Merkmale der *jurodivye* inhärent

waren. Ähnlich verhielt es sich mit der von Franziskus gepredigten und vorgelebten Lehre, die gleichfalls Bewunderung genoss und Nachahmer fand. Ebenfalls ergab sich aufgrund der Lockerung der Zensur zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Möglichkeit, sich derartiger Thematik offiziell nähern zu können, wohingegen während der herrschenden Untersagung, die Publikationen über den katholischen Heiligen einer Provokation und bewussten Zuwendung zum Westen glichen. Die Auseinandersetzung mit San Francesco könnte sich für einige der aufgezählten Literaten auch deshalb ergeben haben, da Vorbilder ihrerseits sich mit dem Heiligen beschäftigten und sie dieses Verhalten einfach nachahmten, sozusagen der Mode folgten. Somit sind die Gründe, die für eine Befassung mit dem Heiligen sprechen, zahlreich und äußern sich in ebenso reichhaltiger wie vielfältiger literarischer Form.

Das wiederum führte zu einem weiteren Forschungsansatz der vorliegenden Arbeit, der sich mit der konkreten literarischen Umsetzung des Bildes San Franciscos befasste. Dementsprechend galt es zu untersuchen, welche Lebensgeschehnisse und Texte von und über San Francesco auf Anklang stießen und weiterverarbeitet wurden. Interessanter Weise stellte sich dabei heraus, dass die Beschäftigung mit dem berühmtesten Werk des Heiligen, dem *Cantico di Frate Sole* nicht minder zu sein schien, als mit der den *Fioretti* entstammenden Erzählung der *perfetta letizia*. Hierbei konnte aber vermerkt werden, dass die Geschichte der *vollkommenen Freude* stets nur übersetzt, inhaltlich wiedergegeben oder als Lebensideal aufgefasst wurde, wohingegen die franziskanische Hymne, die ebenfalls vielfach übersetzt wurde, auch zu ihr nachempfundenen Dichtungen inspirierte. Die der Vita und der Gestalt des Heiligen entnommene Motivik ist breit und spiegelt sich in einem ebenso breiten Spektrum der literarischen Bearbeitung wider, die von religiös-philosophischen Beiträgen bis hin zur Ironisierung reichen.

Angetrieben von der Liebe zu Italien und der Bewunderung San Franciscos machten sich die ersten russischen Reisenden auf, die Heimat des Heiligen zu erkunden um dessen Lebens- und Wirkungsorte zu sehen. Dies verhalf dem *poverello* in einem weiteren literarischen Genre Einzug zu halten, nämlich in der Reiseliteratur, die sich nicht nur mit der aktuellen Wirkung Assisis während der Zeit des Besuches auseinandersetzte, sondern die Vita des Heiligen förmlich zum Leben erweckte und in Bezug zu den besuchten Orten setzte. Die regelrechten „Pilgerfahrten“ animierten aber auch zur Verfassung von Gedichten gleichwohl wie zu philosophischen Ausführungen, die das Leben und die Lehren Franziskus' reflektierten.

Die Arbeit erschloss unweigerlich, dass San Francesco als einer der wohl bekanntesten katholischen Heiligen in der orthodoxen Glaubenswelt gilt, der sich wahrhaftig über die getrennten Konfessionen hinwegzusetzen vermag, was wiederum auf seine Lebensweise zurückzuführen ist, die den ursprünglichen Wurzeln der ungeteilten Kirche entspringt. Ein umbrischer Heiliger, der gleich einem orthodoxen Heiligen, wenn auch inoffiziell, Verehrung findet und als Vorbild angesehen wird. Er ist somit wahrlich dem russischen Volk kein Unbekannter, wie Vladimir I. Ger'es es treffend formuliert hatte.

# Quellenverzeichnis

## Literaturverzeichnis

- Averincev, Sergej S. (2006): *Sofija-Golos. Slovar'*. Sobranie sočinenij. Pod redakciej N. P. Averincevoj i K. B. Sigova. Kiev: Duch i Litera.
- Bal'mont, Konstantin D. (1904): *Tol'ko ljubov'. Semicvetnik*. Moskva: Grif.
- Bejan, Silvestro (2007): *San Francesco d'Assisi nelle riscritture di alcuni ambienti ortodossi*. Padova: Edizioni Messaggero di Sant'Antonio.
- Bejan, Silvestro; Caponera, Annarita (2011): *Il dialogo ecumenico. Sussidio III/V*. Sussidio a cura del Segretariato generale. Giustizia Pace Salvaguardia del Creato. Dialogo Ecumenico ed Interreligioso. Assisi: Centro Francescano Internazionale per il Dialogo.
- Beketov, Andrej N. (1896): *Geografija rastenij: očerk učenija o rasprostranenii i raspredelenii rastitel'nosti na zemnoj poverchnosti: s osobym pribavleniem o Evropejskoj Rossii*. S.-Peterburg: Tip. V. Demakova.
- Beketova, Ekaterina A. (1895): *Stichotvorenija*. Posmertnoe izdanie. S.-Peterburg: Tip. br. Panteleevych.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1912): „Vetchij i Novyj Zavet v religioznom soznanii L. Tolstogo“, in: *O religii L'va Tolstogo*. Sbornik vtoroj. Moskva: Put', 172-195.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1911): *Filosofija svobody*. Moskva: Put'.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1916): *Smysl tvorčestva. Opyt opravdanija čeloveka*. Moskva: G. A. Leman i S. I. Sacharov.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1923): *Mirosozercanie Dostoevskogo*. Pariž: Ymca-Press.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1924): „Russkaja religioznaja ideja“, in: *Problemy russkogo religioznogo soznania. Sbornik statej*. Berlin: YMCA, 52-138.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1934): *Ja i mir ob'ektov. (Opyt filosofii odinočestva i obščeniija)*. Pariž: Ymca-Press.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1949): *Samopoznanie. (Opyt filosofskoj avtobiografii)*. Pariž: Ymca-Press.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1994a): *Duch i real'nost'. Osnovy bogočelovečeskoj duchovnosti*. Moskva: Respublika.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1994b): *Filosofija svobodnogo ducha*. Moskva: Respublika.
- Berg, Dieter; Lehmann, Leonhard (2009): *Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden*. Im Auftrag der Provinziale der deutschsprachigen Franziskaner, Kapuziner und Minoriten. [Hrsg.] Berg, Dieter und Lehmann, Leonhard in Verbindung mit anderen. Kevelaer: Butzon & Bercker.

- Bertoglio, Chiara (2014): *Per Sorella Musica. San Francesco, il Cantico delle Creature e la musica del Novecento*. 2° edizione. Cantalupa (Torino): Effatà Editrice.
- Blok, Aleksandr A. (1960): *Sobranie sočinenij. Stichotvorenija i poëmy. 1907-1921. Tom 3*. Moskva, Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.
- Blok, Aleksandr A. (1962a): *Sobranie sočinenij. Proza. 1903-1917. Tom 5*. Moskva, Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.
- Blok, Aleksandr A. (1962b): *Sobranie sočinenij. Proza. 1918-1921. Tom 6*. Moskva, Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.
- Bogomolov, Nikolaj; Malmstad, Džon (2007): *Michail Kuzmin. Iskusstvo, žizn', épocha*. Sankt-Peterburg: Vita Nova.
- Bonaventura (1956): *Das Leben des heiligen Franz von Assisi*. Freiburg: Herder.
- Castelli, Ferdinando (2006): *Risvegliò il mondo: San Francesco nella letteratura del Novecento*. Padova: Edizioni Messaggero.
- Celano, Thomas (1955): *Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi*. Übersetzer: Grau, Engelbert. Werl, Westf.: Coelde.
- Dante, Alighieri (2001): *Dantis Alagherii Comedia. La Divina Commedia*. Ed. Sanguineti, Federico. Tavarnuzze - Firenze: Edizioni del Galluzzo.
- Die Bibel (1986): *Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament. Ökumenischer Text*. Wien: Verlag Katholisches Bibelwerk.
- Dostoevskij, Fëdor M. (1986): *Polnoe sobranie sočinenij v 30-ti tomach. Tom 30.1. Pis'ma 1878-1881*. Leningrad: Nauka.
- Dostoevskij, Fëdor M. (2004): *Polnoe sobranie sočinenij v XVIII tomach. Tom XIII: Roman: „Brat'ja Karamazovy“ 1879-1880 g*. Moskva: Voskresen'e.
- Éllis (1909): „6 stichotvorenij“, in: «Vesy» *Ežemesjačnik iskusstv i literatury*. № 9. Moskva: Skorpion, 8-17.
- Éllis (2000): *Stichotvorenija*. Tomsk: Izdatel'stvo Vodolej.
- Fedotova, Natal'ja F. (2014): „Francisk Assizskij i Aleksandr Dobroljubov, ili oproščenstvo kak kul'turnaja tradicija“, in: *Izvestija vysšich učebnych zavedenij. Serija: Gumanitarnye nauki*. Tom 5, № 3. Ivanovo: Ivanovskij gosudarstvennyj chimiko-technologičeskij universitet (Ivanovo), 197-201.
- Feld, Helmut (2001): *Franziskus von Assisi*. München: Verlag C. H. Beck.
- Francesco d'Assisi (1853): *Fioretti di San Francesco*. Venezia: Tipografia Emiliana.
- Francesco d'Assisi (2002): *Scritti. Testo latino e traduzione italiana*. Cabassi, Arstide [Ed.] Milano: Editrici Francescane.
- Francesco e Chiara d'Assisi (2004): *La letteratura Francescana. Volume 1 Francesco e Chiara d'Assisi*. A cura di Claudio Leonardi. Commento di Daniele Solvi. Milano: Fondazione Lorenzo Valla.

- Garzonio, Stefano (2006): *Stat'i po ruskoj poézii i kul'ture XX veka*. Moskva: Vololej Publishers.
- Gaspary, Adolf (1885): *Geschichte der italienischen Literatur. Erster Band. Die italienische Literatur im Mittelalter*. Straßburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- Ger'e, Vladimir I. (1908): *Francisk. Apostol niščety i ljubvi*. Moskva: T-vo Pečatnja S. P. Jakovleva.
- Gumilëv, Nikolaj S. (1990): *Pis'ma o ruskoj poézii*. Moskva: Sovremennik.
- Isupov, Konstantin G. (2010): *Sud'by klassičeskogo nasledija i filosofsko-éstetičeskaja kul'tura Serebrjanogo veka*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Ruskoj christianskoj gumanitarnoj akademii.
- Ivanov, Vjačeslav I. (1971): *Sobranie sočinenij. Tom I*. Brjussel': Foyer Oriental Chrétien.
- Ivanov, Vjačeslav I. (1974): *Sobranie sočinenij. Tom II*. Brjussel': Foyer Oriental Chrétien.
- Ivanov, Vjačeslav I. (1987): *Sobranie sočinenij. Tom IV*. Brjussel': Foyer Oriental Chrétien.
- Ivanov, Pëtr K. (1938-1939): „D. Merežkovskij. Francisk Assizskij“, in: *Put'*. № 58. Paris: Organ ruskoj religioznoj mysli, 64-71.
- Kannegiser, Leonid I. (1928): *Iz posmertnych stichov Leonida Kannegisera. Stat'i G. Adamoviča, M. A. Aldanova, Georgija Ivanova*. Pariž.
- Kapp, Volker [Hrsg.] (2007): *Italienische Literaturgeschichte*. 3. erweiterte Auflage. Stuttgart; Weimar: J. B. Metzler.
- Karlsohn, Irina (2009): „Éllis i Francisk Assizskij“, in: Karlsohn, Irina, Nilsson, Morgan, Zorikhina Nilsson, Nadezjda [eds.]: *Literatura kak miroponimanie. Literature as a world view: Festschrift in honour of Magnus Ljunggren, Gothenburg Slavic Studies*. Gothenburg: University of Gothenburg, 143-170.
- Karsavin, Lev P. (1912a): *Monašestvo v Srednie veka*. S.-Peterburg: Izdanie. Akc. Obšč. „Brokgauz-Efron“.
- Karsavin, Lev P. (1912b): *Očerki religioznoj žizni v Italii XII-XIII vekov*. S.-Peterburg: Tipografija M. A. Aleksandrova.
- Kasatkina, Tat'jana (2008): „Francisk i franciskanstvo v tvorčestve F. M. Dostoevskogo: o strukture obraza v proizvedenijach pisatelja“, in: Reati, F'orencio: *Rossijsko-ital'janskij fond "Dialog Kul'tur" russkaja christianskaja gumanitarnaja akademija institut istorii christianskoj mysli*; [i dr.] [otv. red.]: *Svjatoj Francisk i Rossija. Franciskanske čtenija*. 2006. Sankt Peterburg: Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, 139-154.
- Kuzmin, Michail A. (1989): *Stichi i proza*. Moskva: Sovremennik.
- Kuzmin, Michail A. (1996): *Stichotvorenija*. Sankt-Peterburg: Akademičeskij proekt.
- Lichačëv, Dmitrij S. (1992): „Sergeij Radonežskij i Francisk Assizskij“, in: *Nauka i Religija*. № 1. Moskva: Znanie, 8-10.
- Lodyženskij, Mitrofan V. (1915): *Mističeskaja Trilogija. Tom vtoroj. Svet nezrimyj*. Petrograd: Ekaterinnskaja tipografija.

- Losskij, Nikolaj O. (1991): *Uslovija absolutnogo dobra*. Moskva: Politizdat.
- Medvedev, Aleksandr A. (2018): „«Nikto, kak ty, ne podošel k Evangeliju blizko»“: recepcija Evangelija v ruskoj franciskiane Serebrjanogo veka (D. Merežkovskij, S. Durylin, S. Solov'ëv), in: otv. red. Bogdanova, O. A., Gačeva, A. G. [i dr.]: *Novozavetnye obrazy i sjužety v kul'ture ruskogo modernizma*. Moskva: Indrik, 200-220.
- Merežkovskij, Dmitrij S. (1938): *Lica svjatyh ot Iisusa k nam. Franzisk Assizskij*. Berlin: Petropolis.
- Merežkovskij, Dmitrij S. (1990): *Sobranie sočinenij v četyrech tomach*. Tom 4. Moskva: Pravda.
- Merežkovskij, Dmitrij S. (1996): *Iisus neizvestnyj*. Moskva: Respublika.
- Michajlova, Marina (2008): „Franciskanskaja tradicija i ruskoe bogoslovie XX veka“, in: Reati, F'orencio: *Rossijsko-ital'janskij fond "Dialog Kul'tur" ruskaja christianskaja rumanitarnaja akademija institut istorii christianskoj mysli*; [i dr.] [otv. red.]: *Svjatoj Francisk i Rossija. Franciskanske čtenija. 2006*. Sankt Peterburg: Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, 110-119.
- Michalowska, Anna (2005): *Ikonographie und ästhetische Wahrnehmung im Poem „Italiya“ von Sergej Solov'ëv*. Wien: Univ. Diplomarbeit.
- Morozov, Nikolaj G. (2012): „«Cvetočki» sv. Franciska Assizskogo v recepcii avtora rasskaza «Student Benediktov»: duchovnye istoki temy srednevekovogo asketizma v proze B. K. Zajceva 1910-x godov“, in: *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N. A. Nekrasova*. № 1, tom 18. Kostroma: КГУ им. Н. А. Некрасова, 293-296.
- Muratov, Pavel P. (2005a): *Obrazy Italii. Rim. Lacium. Neapol' i Sicilija*. Sankt Peterburg: Azbuka-klassika.
- Muratov, Pavel P. (2005b): *Obrazy Italii. Ot Tibra k Arno. Sever. Venecianskij épilog*. Sankt Peterburg: Azbuka-klassika.
- Pančenko, Aleksandr M. (1984): „Smech kak zrelišče“, in: Lichačev, Dmitrij C.; Pančenko, Aleksandr M.; Ponyrko, Natal'ja V.: *Smech v Drevnej Rusi*. Leningrad: Nauka, 72-153.
- Pasternak, Boris L. (1977): *Stichotvorenija i poëmy*. Vstupitel'naja stat'ja, sostavlenie, podgotovka teksta i primečanija L. A. Ozerova. Leningrad: Sovetskij pisatel'.
- Pasternak, Elena V. (1999): „«Sestra moja – Žizn'» v svete otnošenija k romantizmu“, in: Fleishman, Lazar: *Poetry and Revolution. Boris Pasternak's My Sister Life*. Stanford Slavic Studies. Volume 21. Stanford: The Department of Slavic Languages and Literatures Stanford University, 193-223.
- Platt, Kevin M. F. (1999): „Revolution and the Shape of Time in My Sisters Life“, in: Fleishman, Lazar: *Poetry and Revolution. Boris Pasternak's My Sister Life*. Stanford Slavic Studies. Volume 21. Stanford: The Department of Slavic Languages and Literatures Stanford University, 123-149.
- Rozanov, Vasilij V. (2005): *Terror protiv ruskogo nacionalizma. Stat'i i očerki 1911 g*. Sobranie sočinenij pod. obščej pedakcij Aleksandra N. Nikoljukina. Moskva: Respublika.
- Rožkov, Vladimir S. (1998): *Očerki po istorii Rimsko-katoličeskoj cerkvi*. Kurs lekcij, pročitanij dlja studentov Moskovskoj Duchovnoj Akademii. Moskva: Duchovnaja Biblioteka.

- Sabatier, Paul (1894): *Vie de S. François d'Assise*. Paris: Librairie Fischbacher.
- Schauber, Vera; Schindler, Hans Michael (2001): *Heilige und Namenspatrone im Jahreslauf*. München: Pattloch Verlag.
- Solov'ëv, Sergej M. (2007): *Sobranie stichotvorenij*. [Hrsg.] Skripkina V. A., Moskva: Vodolej Publishers.
- Solov'ëv, Vladimir S. (1991): *Filosofija iskusstva i literaturnaja kritika*. Moskva: Iskusstvo.
- Špidlík SJ, Kardinal Tomáš (1983): *I grandi mistici russi*. Roma: Città Nuova.
- Špidlík SJ, Kardinal Tomáš (1992): „San Sergio di Radonež e San Francesco d'Assisi“, in: *La civiltà cattolica*. Volume IV. Roma: Società Grafica Romana, 596-601.
- Struve, Nikita A. (1976): „K 750-letiju so dnja smerti Franciska Assizskogo“, in: *Vestnik Russkogo christianskogo dviženija*. № 119. Pariž; N'ju Jork; Moskva, 3-4.
- Svanidze, Adelaida A. [Hrsg.] (2003): *Vtoraja muza istorika. Neizučennye stranicy russoj kul'tury XX stoletija*. Rossijskaja Akademija Nauk, Institut Vseobščej Istorii. Ideja, sostavlenie, redakcija, komentarii doktora istoričeskich nauka A. A. Svanidze. Moskva: Nauka.
- Svirina, M. N. (2017): *Naučnoe nasledie Vladimira Ivanoviča Ger'e: bibliografičeskij ukazatel' k 180-letiju so dnja roždenija*. Ministerstvo obrazovanija i nauki Rossijskoj Federacii, Federal'noe gosudarstvennoe bjudžetnoe obrazovatel'noe učreždenie vysšego obrazovanija «Moskovskij pedagogičeskij gosudarstvennyj universitet». Moskva: MPGU.
- Samarina, Marina S. (2007a): „«Gimn tvorenij» Franciska Assizskogo v kontekste kul'tury srednevekov'ja“, in: *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta*. Serija 9: Filologija. Vostokovedenie. Žurnalistika, № 2. Sankt Peterburg: Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj universitet, 180-192.
- Samarina, Marina S. (2007b): „Francisk Assizskij v russoj kritike XIX-XX vv.“, in: *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta*. Serija 9: Filologija. Vostokovedenie. Žurnalistika, № 3. Sankt Peterburg: Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj universitet, 9-14.
- Samarina, Marina S. (2008): „Problemy prozaičeskogo nasledija Franciska Assizskogo“, in: *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta*. Serija 9: Filologija. Vostokovedenie. Žurnalistika, № 3. Sankt Peterburg: Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj universitet, 100-105.
- Sedakova, Ol'ga (1991): „Iz Rassuždenij o Stigmatach“, in: *Aequinox. Sbornik pamjati O. Aleksandra Menja*. Moskva: Carte Blanche, 58-76.
- Tolstoj, Aleksej K. (1866): *Ioann Damaskin. Poéma*. Moskva: V Universitetskoj Tipografii (Katkov i K).
- Tolstoj, Lev N. (1934): *Polnoe sobranie sočinenij. Tom 58. Dnevnik i zapisnye knižki 1910*. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.
- Tolstoj, Lev N. (1935): *Polnoe sobranie sočinenij. Tom 54. Dnevnik, zapisnye knižki i otdel'nye zapisi 1900-1903*. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.

- Tolstoj, Lev N. (1937a): *Polnoe sobranie sočinenij. Tom 56. Dnevnik, zapisnye knižki i otdeľnye zapisi 1907-1908.* Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.
- Tolstoj, Lev N. (1937b): *Polnoe sobranie sočinenij. Tom 87. Pis'ma k V. G. Čertkovu. 1890-1896.* Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.
- Tolstoj, Lev N. (1952): *Polnoe sobranie sočinenij. Tom 52. Dnevniki i zapisnye knižki 1891-1894.* Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.
- Tolstoj, Lev N. (1956a): *Polnoe sobranie sočinenij. Tom 40. Proizvedenija. 1886, 1903-1909 gg.* Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.
- Tolstoj, Lev N. (1956b): *Polnoe sobranie sočinenij. Tom 45. Put' žizni. 1910g.* Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo „Chudožestvennaja literatura“.
- Tolstoj, Pëtr A. (1992): *Putešestvie stol'nika P. A. Tolstogo po Evrope (1697-1699).* Moskva: Nauka.
- Toporova, Anna V. (2018): *Religioznaja žizn' srednevekovoj Italii. V zerkale literatury.* Moskva, Sankt-Peterburg: Centr gumanitarnych iniciativ.
- Vetlovskaja, Valentina E. (2007): *Roman F. M. Dostoevskogo «Brat'ja Karamazovy».* Sankt-Peterburg: Puškinskij Dom.
- Vološin, Maksimilian A. (2003): *Sobranie sočinenij. Tom 1. Stichotvorenija i poëmy 1899-1926.* Pod obšč. red. Vladimira P. Kupčenko [i dr.]. Moskva: Éllis Lak.
- Vološin, Maksimilian A. (2008): *Sobranie sočinenij. Tom 6. Kniga 2. Proza 1900-1921. Očerki, stat'i, lekcii, recenzii, nabroski, plany.* Pod obšč. red. Vladimira P. Kupčenko [i dr.]. Moskva: Éllis Lak.
- Zajcev, Boris K. (1922): *Sobranie sočinenij. Kniga III. Usad'ba Laninych" i drugie razskazy.* Berlin: Z. I. Gržebina.
- Zajcev, Boris K. (1923): *Sobranie sočinenij. Kinga VII. Italija.* Berlin: Z. I. Gržebina.
- Zajcev, Boris K. (2000): *Sobranie sočinenij. Svjataja Rus'. Izbrannaja duhovnaja proza.* Moskva: Russkaja kniga.
- Zajcev, Boris K. (2009): *Dnevnik pisatelja.* Moskva: Dom Russkogo Zarubež'ja im. Aleksandra Solženicyna, Russkij put'.
- Žolkovskij, Aleksandr K. (1999): „O zaglavnom trope knigi «Sestra moja – žizn'»“, in: Fleishman, Lazar: *Poetry and Revolution. Boris Pasternak's My Sister Life.* Stanford Slavic Studies. Volume 21. Stanford: The Department of Slavic Languages and Literatures Stanford University, 26-65.

## Onlinequellen

- Averincev, Sergej S. (1997): «Cvetiki milye bratca Franciska» - ital'janskij katolicizm russkimi glazami. // Pravoslavnaja obščina. № 38. Élektronnaja versija žurnala VETA. - Zugriff: <https://pravoslavnaya-obshina.ru/1997/no38/article/sergei-averincev-cvetiki-milye-bratca-franciska-it/> [Stand: 18.02.2020]

- Avgustin (Nikitin), archim. (2008): *Lev Tolstoj v zerkale ruskoj franciskanistiki*. // Žurnal Neva, № 1, 2008. – Zugriff: <https://magazines.gorky.media/neva/2008/1/lev-tolstoj-v-zerkale-ruskoj-franciskanistiki.html> [Stand: 21.08.2019]
- Avgustin (Nikitin), archim. (2014): *Sv. Francisk Assizskij i ruskie simvolisty*. // Žurnal Neva, № 11, 2014. - Zugriff: <https://magazines.gorky.media/neva/2014/11/sv-francisk-assizskij-i-ruskie-simvolisty.html> [Stand: 21.08.2019]
- Avgustin (Nikitin), archim. (2015a): *Franciskanske študii. Žitie svjatogo Franciska v izložanii rossijskich avtorov*. // Žurnal Neva, № 6, 2015. - Zugriff: <https://magazines.gorky.media/neva/2015/6/franciskanske-shtudii-zhitie-svyatogo-franciska-v-izložanii-rossijskich-avtorov.html> [Stand: 21.08.2019]
- Avgustin (Nikitin), archim. (2015b): *Rossijskie palomniki u franciskanskich svjatyn'*. // Žurnal Neva, № 8, 2015. - Zugriff: <https://magazines.gorky.media/neva/2015/8/rossijskie-palomniki-u-franciskanskich-svyatyn.html> [Stand: 21.08.2019]
- Avgustin (Nikitin), archim. (2015c): *Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Sergij Radonežskij*. // Žurnal Neva, № 3, 2015. – Zugriff: <https://magazines.gorky.media/neva/2015/3/svjatoj-francisk-assizskij-i-prepodobnyj-sergij-radonezhskij.html> [Stand: 18.12.2019]
- Avgustin (Nikitin), archim. (2015d): *Svjatoj Francisk Assizskij i prepodobnyj Serafim Sarovskij*. // Žurnal Neva, № 5, 2015. - Zugriff: <https://magazines.gorky.media/neva/2015/5/svjatoj-francisk-assizskij-i-prepodobnyj-serafim-sarovskij.html> [Stand: 18.12.2019]
- Avgustin (Nikitin), archim. (2015e): *Svjatoj Francisk Assizskij i vostočnoe monašestvo*. // Žurnal Neva, № 9, 2015. - Zugriff: <https://magazines.gorky.media/neva/2015/9/svjatoj-francisk-assizskij-i-vostochnoe-monashestvo.html> [Stand: 21.08.2019]
- Avgustin (Nikitin), archim. (2015f): *Svjatoj Francisk Assizskij. Dante. Puškin*. // Žurnal Neva, № 7, 2015. - Zugriff: <https://magazines.gorky.media/neva/2015/7/svjatoj-francisk-assizskij-dante-pushkin.html> [Stand: 21.08.2019]
- Avgustin (Nikitin), archim. (2016): *Franciskanske motivy v ruskoj poézii «Gimn solncu»*. // Žurnal Neva, № 1, 2016. - Zugriff: <https://magazines.gorky.media/neva/2016/1/franciskanske-motivy-v-ruskoj-poezii.html> [Stand: 21.08.2019]
- Istituto della Enciclopedia Italiana (2020): *Fioretti di S. Francesco*. // <http://www.treccani.it/> - Zugriff: [http://www.treccani.it/enciclopedia/fioretti-di-s-francesco\\_%28Enciclopedia-Italiana%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/fioretti-di-s-francesco_%28Enciclopedia-Italiana%29/) [Stand: 06.12.2019]
- Lupandin, Ivan V. (2018a): *Bogoslovie sv. Franciska Assizskogo*. // Proza.ru – rossijskij literaturnyj portal. - Zugriff: <https://www.proza.ru/2018/10/14/457> [Stand: 21.07.2019]
- Lupandin, Ivan V. (2018b): *Sv. Francisk Assizskij v Rossii. Francisk v ruskoj literature i filosofii*. // Proza.ru – rossijskij literaturnyj portal. - Zugriff: <https://www.proza.ru/2018/12/28/565> [Stand: 21.07.2019]
- Lupandin, Ivan V. (2019): *Sv. Francisk v mirovoj kul'ture*. // Proza.ru – rossijskij literaturnyj portal. - Zugriff: <https://www.proza.ru/2019/01/04/366> [Stand: 21.07.2019]
- Medvedev, Aleksandr A. (2015): *«Serdce milujuščee»: obrazy pravednikov v tvorčestve F. M. Dostoevskogo i Sv. Francisk Assizskij*. // *Izvestija Ural'skogo federal'nogo universiteta*. Ser. 2, Gumanitarnye nauki. — 2015. — № 2 (139). — С. 222-233. - Zugriff: <http://elar.ufu.ru/handle/10995/31661> [Stand: 10.08.2019]

- Medvedev, Aleksandr A. (2016): *Sv. Francisk Assizskij v tvorčestve D. Merežkovskogo i ruskaja «franciskiana» (Dostoevskij, Rozanov, Durylin)*. // Toronto Slavic Quarterly". Academic Electronic Journal in Slavic Studies. 2016. № 57. - Zugriff: <http://sites.utoronto.ca/tsq/57/index57.shtml> [Stand: 10.08.2019]
- Museo Benozzo Gozzoli (2018): *Ciclo di affreschi con storie di san Francesco*. // <http://www.museobenozzogozzoli.it> - Zugriff: <http://www.museobenozzogozzoli.it/it/ciclo-di-affreschi-con-storie-di-san-francesco.html> [Stand: 28.12.2019]
- Sedakova, Ol'ga A. (1999): *Vsë vo vsech veščach. O Franciske Assizskom*. // [olgasedakova.com](http://olgasedakova.com) - Zugriff: <http://www.olgasedakova.com/Poetica/257> [Stand: 20.11.2019]
- Ševyrëv, Stepan P. (2017): *O pervych poëtach Italii*. // Proza.ru – rossijskij literaturnyj portal. - Zugriff: <https://www.proza.ru/2017/11/12/1647> [Stand: 26.10.2019]
- Tolstaja, Aleksandra L. (2001): *Dnevnik 1903 goda*. Vstupitel'naja stat'ja, publikacija i primečanja N. A. Kalininoj. // Žurnal Oktjabr', № 9, 2001. – Zugriff: <https://magazines.gorky.media/october/2001/9/dnevnik-1903-goda.html> [Stand: 06.12.2019]

## Videos

- Frați Minori Assisi (2014): *La Porziuncola*. Homepage [www.porziuncola.org](http://www.porziuncola.org) – Zugriff: <https://www.porziuncola.org/album-video-1.html> [Stand: 02.01.2020]

# Anhang

## Fresken von Benozzo Gozzoli

Abb. 1



Chiesa di San Francesco, Montefalco - Comune di Montefalco  
<http://www.museobenozzogozzoli.it/it/ciclo-di-affreschi-con-storie-di-san-francesco.html>  
[Stand: 02.01.2020]

Abb. 2



Chiesa di San Francesco, Montefalco - Comune di Montefalco  
<http://www.museobenozzogozzoli.it/it/ciclo-di-affreschi-con-storie-di-san-francesco.html>  
[Stand: 02.01.2020]

Abb. 3



Chiesa di San Francesco, Montefalco - Comune di Montefalco  
<http://www.museobenozzogozzoli.it/it/ciclo-di-affreschi-con-storie-di-san-francesco.html>  
[Stand: 02.01.2020]

Abb. 4



Chiesa di San Francesco, Montefalco - Comune di Montefalco  
<http://www.museobenozzogozzoli.it/it/ciclo-di-affreschi-con-storie-di-san-francesco.html>  
[Stand: 02.01.2020]

## Содержание на русском языке

Данная дипломная работа, рассматривающая образ св. Франциска Ассизского в контексте русской литературы, посвящена, в частности, следующим вопросам:

- Восприятие св. Франциска в православном контексте русской литературы.
- Агиографические мотивы, получившие литературную обработку.
- Специфика русской рецепции св. Франциска XIX–XX вв.

### Святой Франциск Ассизский

Св. Франциск Ассизский родился около 1181–1182 г. в семье зажиточного купца. Благодаря богатству отца он вел беззаботную жизнь, мечтая стать рыцарем. В 1202 г., принимая участие в войне против Перуджи за свой родной город Ассизи, он попадает в плен, освободившись из которого спустя год св. Франциск отходит от своей прежней жизни. Молясь однажды в полуразрушенной обители San Damiano, св. Франциск услышал обращенный к нему голос Бога, повелевший восстановить собор. Воспользовавшись деньгами своего отца, он принялся за ремонт. Возникший конфликт с отцом привел к тому, что в 1206 г. св. Франциск, расплатившись с долгами, навсегда покинул свою семью. С тех пор он жил в нищете как *poverello d'Assisi*. Его новая жизнь в подражание Христу вскоре привлекла единомышленников, и таким образом был основан орден *Frati Minori*. В 1219–1220 гг. св. Франциск сопровождал крестоносцев в Египет, где тщетно пытался обратить в веру султана. Во время молитвы 14 Сентября 1224 г. св. Франциску было явление распятого серафима, передавшего ему пять стигматов Христа. Скончался *бедняк Ассизский* 3 Октября 1226 г., а спустя два года, 16 июля 1228 г., был канонизирован Римско-католической церковью.

Литературное наследие св. Франциска включает в себя различные сочинения, надиктованные письма, правила ордена и тексты молитв, такие как гимн «Cantico di Frate Sole».

Первую заметную биографию о св. Франциске написал Томмазо да Челано (Tommaso da Celano), за которой следует биографический труд Бонавентуры (Bonaventura). Важную роль в формировании образа св. Франциска играет «Fioretti di San Francesco» — сборник 53 историй из жизни святого. Особенно часто литературной обработке подвергались следующие три рассказа из

«Fioretti»: о *совершенной радости*, о *проповеди птицам* и об *укрощение волка Губбио*. Огромное влияние на исследование творчества св. Франциска оказала биография «*Vie de S. François*» (1893), написанная Полем Сабатье (Paul Sabatier).

## Святой Франциск и русская культура

На рубеже XIX–XX вв. интерес к св. Франциску в России заметно возрос. В особенности русская литература Серебряного века обращает свое внимание на этого католического святого. Знаковой фигурой он стал прежде всего для символистов, интересовавшихся его мировоззрением. Решающее значение для судьбы св. Франциска в России имела переводческая деятельность того периода. Благодаря появившимся переводам впервые можно было прочесть произведения западных авторов на русском языке. По словам С. С. Аверинцева, св. Франциск: «*любимый святой интеллигентов, далеких от католицизма*»<sup>385</sup>. Известности св. Франциска в России поспособствовали исследования Поля Сабатье и Генри Тоде (Henry Thode), а также постепенная отмена в период с 1905 по 1917 гг. цензуры католических мотивов.

## Католический святой и православие

В Русской православной церкви св. Франциск не почитается святым в результате схизмы 1054 г., приведшей к разделению Восточной и Западной церквей. Тем не менее предлагалось включить св. Франциска в круг православных святых. Решающее значение для этого имел, помимо жизни, прожитой по Евангелию, и сам образ жизни святого, подобный восточно-христианскому аскетизму, а также его близость к юродивым. Чтобы увидеть сходство св. Франциска с юродивыми, необходимо прежде всего разобраться в сути юродства.

## Сравнение с русскими святыми

По словам кардинала Томаша Шпидлика (Tomáš Špidlík), юродивые — отдельная категория святых, живущих в строгой аскезе, отказывающих себе в земных благах и удобствах, на которых взирают как на сумасшедших и которые привлекают внимание к творящемуся беззаконию своим эксцентричным

---

<sup>385</sup> ср. Аверинцев (1997): <https://pravoslavnaya-obshina.ru/1997/no38/article/sergei-averincev-cvetiki-milye-bratca-franciska-it/> [дата: 18.02.2020]

поведением, появляясь, например, обнаженными на публике, с радостью перенося оскорбления. Но юродивые не являются особенностью Восточной церкви. Они также встречаются и на Западе. Пример такого вида святости кардинал Шпидлик видит как раз в образе св. Франциска Ассизского.

Святого сравнивали не только с юродивыми, но и с другими святыми Восточной церкви, как, например, со св. Сергием Радонежским и св. Серафимом Саровским.

Д. С. Лихачев в своем сочинении «Сергий Радонежский и Франциск Ассизский» (1992), сопоставляя двух святых, выделяет следующие сходства: жизнь в нищете, радость в страдании, любовь ко всему живому и особое отношение к животным. Различия между ними проявляются в отношении к милостыне (св. Франциск разрешил просить милостыню, а св. Сергий запретил) и в характере (св. Франциск открыто выражает свою радость о Господе). По словам Бориса Зайцева («Преподобный Сергий Радонежский» [1925]) другие различия проявляются в отношении к семье (св. Франциск покидает свою, а св. Сергий остается в семье до смерти родителей) и в отношении к женщинам (в предании св. Сергия не упоминается ни одна женщина, тогда как жизнь св. Франциска тесно переплетается с его духовной спутницей Кларой Ассизской).

Связь между св. Серафимом Саровским и св. Франциском Ассизским проявляется в их именах. Св. Франциска именуют *serafico padre* из-за явления ему серафима в своей стигматизации. Митрофан Лодыженский в своей книге «Мистическая трилогия» также отмечает следующее сходство: стремление к добру, подлинная аскеза, жизнь в нищете, радость во Христе, строгое соблюдение христианских обетов, послушание Богу и любовь к животным. В книге «Дух и реальность» Николай Бердяев указывает на различия в их религиозной мистике и в отношении к литературной деятельности (св. Серафим не сочинял никаких текстов в противоположность к св. Франциску).

Однако, святой из Умбрии вызвал интерес не только для религиозной, но и для других областей литературы.

## Русские литераторы и святой Франциск

Русская литература демонстрирует многосторонний интерес к жизни и образу св. Франциска.

Фердинанд де Ла Барт одним из первых отметил влияние св. Франциска

на русскую литературу. О влиянии святого из Ассизи писал и Василий Розанов, называя его «*русским литературным святым*»<sup>386</sup> и «*единым святым русской интеллигенции*»<sup>387</sup>. Очень важным в этом контексте был русский перевод и публикация книги Сабатье, инициированная Львом Николаевичем Толстым.

Толстой видел в св. Франциске защитника своей доктрины и книгу Сабатье знал очень хорошо. Особенно глубоко Толстой был тронут рассказом о *совершенных радостях*, ссылаясь на него неоднократно в своих дневниковых записях и корреспонденциях. Идею рассказа Толстой воспринимает как заповедь, которой он хочет следовать. Толстой использует измененный рассказ Сабатье в своих произведениях: «Мысли мудрых людей на каждый день», «Круг чтения» и «Путь жизни».

В романе Достоевского «Братья Карамазовы» образ св. Франциска также находит свое отражение. Особенно св. Франциск проявился в образе старца Зосимы, хотя Достоевский и указывает на древнерусских монахов и таких святых, как Тихон Задонский, в качестве его прообраза. Так, например, описание кельи старца Зосимы скорее наводит на мысль о келье католического, а не православного монаха. В главе «Великий инквизитор» содержится еще одна отсылка к св. Франциску. Иван, закончив свой фантастический рассказ, призвал брата Алешу поспешить к *Pater Seraphicus*, после чего Алеша побежал к старцу.

Дмитрий Мережковский опубликовал в 1891 г. поэму «Франциск Ассизский (Легенда)». Это произведение представляло собой биографию св. Франциска в стихотворной форме, в которой также можно найти перевод «*Cantico di Frate Sole*». В 1938 г. Мережковский опубликовал еще один биографический труд об умбрийском святом под заглавием «Св. Франциск Ассизский». Мережковский в нем исходит из теории Иоахима Флорского (Giacchino da Fiore), которая разбивает историю человечества на три завета. Таким образом, третий завет, посвященный Святому Духу, начался со св. Франциска Ассизского. Мережковский пытался оформить знания о св. Франциске таким образом, чтобы они соответствовали этой теории, за что подвергся критике. Также в произведении «Иисус Неизвестный» (1932) Мережковский упоминает *San Francesco*, и, говоря о его стигматах, сравнивает его со св. Серафимом Саровским.

---

<sup>386</sup> Розанов (2005): 154.

<sup>387</sup> там же.

В 1909 г. Александр Блок отправился в Италию и посетил родной город св. Франциска. О поездке почти никаких записей не осталось, но в своем произведении «Дневник женщины, которую никогда никто не любил» Блок использует имена *roverello* и св. Юлиана Милостивого в качестве названия для своей новой формулы культуры: «культура Франциска Ассизского и Юлиана Милостивого»<sup>388</sup>.

Михаил Кузьмин побывал в Италии в апреле 1897 г. Свои впечатления он выразил много лет спустя в стихах. Так, в 1920 г. Кузьмин написал поэму «Ассизи», с отсылкой к «Fioretti», проповеди птицам и к «Гимну солнцу».

В литературном наследии Льва Кобылинского снова и снова встречается его литературный псевдоним Эллис, который так же является именем св. Франциска Ассизского. Особенно корреспонденция с Сергеем Дурылиным богата подобными примерами. Вдохновленный посещением Ассиза, Эллис посвящает родине св. Франциска два стихотворения: «В Ассизи» и «В Ассизи (был)». В обоих стихотворениях помимо города Ассизи упоминается и св. Франциск, его спутница Клара, опыт Бога в San Damiano, а также его прозвище *roverello*. В посвящении поэмы «Мария» упоминаются сборник «Fioretti», который Эллис интенсивно изучал.

Вячеслав Иванов посвятил несколько своих стихотворений итальянским местам, таким как Субиако и бенедиктинскому монастырю San Benedetto. В конце стихотворения «Розы в Субиако» автор описывает посещение монастыря св. Франциском Ассизским и чудесное превращение растущих шипов в розы от его прикосновения. Еще одну отсылку на чудо с розами в Субиако можно найти в стихотворении «Монастырь в Субиако». Кроме того, Вячеслав Иванов занимался св. Франциском в своей статье «Лик и личины России. К исследованию идеологии Достоевского». В этой статье Иванов, в частности, рассматривает влияние св. Франциска на христианство и на развитие литературы.

В рассказе «Студент Бенедиктов» (1913) Бориса Зайцева св. Франциск играет важную роль. Увлеченность главного героя св. Франциском спасает его от задуманного самоубийства из-за сердечной муки. Конкретно упоминаются две биографии св. Франциска — Павла Сабатье и Иоанна Йоргенсена (Johannes Jørgensen), а завершает рассказ цитата из «Fioretti».

---

<sup>388</sup> Блок (1962b): 30. [том 6]

## «Cantico di Frate Sole»

«Cantico di Frate Sole» — самый известный и в то же время самый важный документ францисканского наследия. Этот гимн — хвалебная песнь, в которой Творец превозносится за и в то же время через Его творение. Этот двойной смысл появляется благодаря итальянскому предлогу «*per*», который несет в себе несколько значений, что значительно осложняет перевод. Содержание и структура «Гимна солнцу» тесно связаны с двумя текстами Библии: псалмом 148 и песней трех отроков в печи огненной (Дан. 3:52–90). Св. Франциск сочинил этот гимн зимой 1224–1225 гг. Часть, повествующая о двух видах смерти, была написана св. Франциском незадолго до его собственной смерти. «Cantico di Frate Sole» считается первым литературным памятником на итальянском языке. Кроме того, итальянский язык (умбрский диалект) впервые использовался для религиозного текста. Особое положение в гимне занимает образ солнца — основной мотив песни. В Библии образ солнца указывает на Христа.

«Cantico di Frate Sole» нашло свое богатое отражение в русской литературе в виде переводов, поэтических подражаний и отсылок.

### Русские переводы

Переводом этого гимна св. Франциска на русский язык занимались многие русские писатели, философы и богословы. Первый перевод был сделан С. П. Шевыревым в 1837 г. и опубликован в его статье «О первых поэтах Италии». В статье Шевырев отмечает, что в переводе теряется красота звучания и поэтичность гимна. Этот гимн перевел и В. И. Герье, опубликовавший его в своей книге «Франциск. Апостол нищеты и любви» (1908). В ней он пишет о жизни и деятельности св. Франциска, а также об основании и распространении его ордена. Л. П. Карсавин осуществил перевод гимна св. Франциска с латыни. Кроме того, в своих книгах «Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII веков» (1912) и «Монашество в Средние века» (1912) он рассказывает о жизненном пути святого и о его ордене. Перевод гимна С. С. Аверинцева изобилует православной лексикой и был опубликован в журнале «Человек» в 1991 г. Аверинцев также перевел «Завещание Франциска», «Приветствие добродетелям» и занимался биографией святого. Как и другие до него, Аверинцев относил св. Франциска к русским подвижникам и юродивым. По

словам О. А. Седаковой, ее перевод гимна, опубликованный в 1999 г., — одно из ее лучших произведений. Помимо гимна, она также перевела «Рассуждения о Стигматах», «Завещание Франциска», некоторые молитвы святого и рассказ о *совершенной радости*.

#### Поэтические подражания «Cantico di Frate Sole»

Помимо самих переводов гимна, многие литераторы черпали в нем вдохновение для самостоятельного литературного творчества.

Константин Бальмонт перевел на русский язык «Историю итальянской литературы», написанную Адольфом Гаспари (Adolf Gaspari). Итальянский ученый, в частности, исследовал жизнь св. Франциска и его «Гимн солнцу». По-видимому, вдохновившись этим гимном, Бальмонт написал свое произведение с таким же названием.

Максимилиан Волошин в 1919 г. написал стихотворение «Святой Франциск», в котором парафразировал «Cantico di Frate Sole». Кроме гимна, Волошин ссылается также на проповедь св. Франциска птицам, а также на легенду об укрощении волка Губбио. В своем стихотворении «Русская революция», также написанном в 1919 г., Волошин сравнивает стигматы святого с ранами, нанесенными России во время революции. Волошин называет св. Франциска «*осью европейской истории*»<sup>389</sup>, которая служила источником вдохновения для художников и поэтов, таких как Джотто и Данте.

#### Литературные отсылки к «Гимну солнца»

Фердинанд де Ла Барт, назвавший графа Алексея Толстого истинным францисканцем, видит в его произведении «Иоанн Дамаскин» (1858) сходство с «Гимном солнцу».

Леонид Каннегисер посетил Италию летом 1914 г. После возвращения на родину он сочиняет цикл стихов под названием «Стихи о Франциске», состоящий из трех стихотворений, в которых очевидны отсылки к проповеди птицам и к гимну через обращение к животным как к братьям и сестрам.

Борис Пастернак проявлял большой интерес к святому. Он дружил с Сергеем Дурылиным, который интенсивно занимался *roverello* и написал вступительную статью к русскому переводу «Fioretti», опубликованному в 1913 г.

---

<sup>389</sup> Волошин (2003): 556.

Все литературное наследие Пастернака, по мнению Стефано Гардзонио (Stefano Garzonio), проникнуто философией св. Франциска по отношению к природе. Наиболее очевидно это проявлено в его произведении «Сестра моя — жизнь», которое уже своим названием отсылает к «Cantico di Frate Sole». Творчество Пастернака наполнено близостью природы и человека, братским к ней отношением — подобным тому, которое исповедовал св. Франциск. Особое положение занимают мотивы солнца и огня в творчестве Пастернака, элементы, которые, как замечает Дурылин, имели огромное значение и для св. Франциска.

### Путевые очерки — по пути в Ассизи

Вплоть до XVIII века роль св. Франциска в России оставалась незначительной. Только с переводом «Cantico di Frate Sole» в XIX веке и с публикацией книги Сабатье и последующим ее переводом, святой приобрел свою значимость для русской культуры. Любовь к Италии и восхищение св. Франциском привели к тому, что русские путешественники отправились в Ассизи, чтобы посетить родину святого. Таким образом, *poverello* стал частью еще одного литературного жанра — путевые очерки.

Павел Муратов несколько раз бывал в Италии в поисках материала для своего трехтомного произведения «Образы Италии». В первых двух главах третьего тома Муратов описывает Умбрию и Ассизи, которые он посетил в 1911 г. В своих описаниях он также ссылается на некоторые эпизоды из жизни св. Франциска, как например, чудо с розой, проповедь птицам, стигматы и «Гимн солнцу». Кроме того, Муратов также замечает близость св. Франциска к русским юродивым.

Зиму 1912–1913 гг. Николай Бердяев провел с женой в Италии, посетив в своем путешествии и Ассизи. Это было большим желанием Бердяева, поскольку, по его мнению, только посещение родного города святого может раскрыть его сущность и истинный смысл. Бердяев часто обращается к святому из Ассизи. В своем трактате «Философия свободы», написанном в 1911 г., он говорит о нём как об основателе третьего завета. В «Смысле творчества» Бердяев называет св. Франциска величайшим явлением в истории христианства, ставя его жизнь сразу за жизнью Христа.

Сергей Соловьев отправился в Италию до начала Первой мировой войны и, вдохновленный этой поездкой, опубликовал свою работу «Италия» в 1914 г.

Он завершает свой труд написанной в терцинах поэмой «Ассизи», посвященной этому городу. В стихотворении Соловьев упоминает о стигматах святого и сравнивает св. Франциска со св. Сергеем Радонежским. Подобные отсылки к св. Франциску можно найти и в поэме «Беноццо Гоццоли». В этой поэме, названной в честь итальянского художника, Соловьев описывает фреску, изображённую в церкви San Francesco в Монтефалько, на которой представлены самые важные эпизоды жизни аскетов из Ассизи.

Борис Зайцев подолгу проводил время в Италии. Собранные им впечатления получили свое литературное оформление в книге «Италия». В заключительном разделе книги он повествует о посещении Ассизи. При виде города он вспоминает о проповеди св. Франциска птицам и рассказ о *совершенной радости*. Кроме того, он говорит о посещении Basilica di San Francesco, часовни San Francesco il Piccolo и Basilica di Santa Maria degli Angeli.

Стоит отметить, что в русской литературе прослеживаются самые разные мотивы, связанные со св. Франциском. Так, например, для символистов решающее значение имело мировоззрение св. Франциска и мотив солнца в его произведениях. Образ жизни, близкий к православным святым, также вызвал интерес и привел к сопоставлению *roverello* со святыми Восточной церкви. Эта дипломная работа призвана показать, что св. Франциск Ассизский по праву считается одним из самых известных католических святых в православном мире и, по выражению В. И. Герье, не «чужд русскому народу»<sup>390</sup>.

---

<sup>390</sup> ср. Герье (1908): 2.

## Abstract

Wie bereits dem Titel der vorliegenden Arbeit zu entnehmen ist, beschäftigt sich diese mit der Auseinandersetzung des Phänomens des Heiligen Franziskus von Assisi im Kontext der russischen Literatur.

Nach einer Betrachtung der jüngsten Forschungssituation auf diesem Gebiet werden einige der wichtigsten Lebensstationen des Heiligen geschildert, die für das Verständnis der präsentierten literarischen Anspielungen Voraussetzung sind. Dem folgend widmet sich die Arbeit der Entstehung des Interesses der russischen Kultur an San Francesco, sowie der ihm zugewiesenen Rolle innerhalb der von der Orthodoxie dominierenden Literatur und untersucht die dafür ausschlaggebenden Motive. Da die Beschäftigung mit dem Heiligen aus Umbrien nahezu alle literarischen Gebiete umfasst, werden beispielhaft dafür unterschiedlichste Zeugnisse aus der Feder von Literaten, Philosophen und Denkern herangezogen, die sich mit dem *poverello* auseinandersetzten, sowie ihren Beweggründen sich dieser Thematik zu widmen nachgegangen. Ein besonderes Augenmerk wird dabei auf den *Cantico di Frate Sole*, dem berühmtesten Werk des Heiligen gelegt, der sich in der russischen Literatur durch eine Fülle an Übersetzungen, Zitaten und dichterischen Nachahmungen zeigt. Die Faszination für San Francesco wurde aber nicht nur in Form von literarischen Erwähnungen oder Andeutungen zum Ausdruck gebracht, sondern auch durch Reisen zu den Lebens- und Wirkungsorten des Heiligen, wovon diverse Berichte und Aufzeichnungen russischer Reisender Zeugnis geben, die gleichfalls Betrachtungsgegenstand der Arbeit sind.