



ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ СТАТЬЯ

FULL ARTICLE

ПАРАМОНОВА Марина Юрьевна

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник
Отдела исторической антропологии и истории повседневности
Института Всеобщей истории
Российской академии наук,
Москва, Российская Федерация
ivi-1415@yandex.ru



УДК: [272:27-9]:27-36
ГРНТИ: 13.11.25
ВАК: 5.10.1.

DOI: 10.36343/SB.2024.40.4.001

Вымышленные святые и вымыслы о святых: почитание святых между церковным контролем и традицией

Исследование посвящено христианским святым, историчность которых не подтверждается или подвергается сомнению, и призвано определить источники средневековых нарративов о вымышленных святых и охарактеризовать значение соответствующих текстов в аспекте научного осмысления средневековой истории и культуры. Материалами послужили агиографические сочинения, литургические тексты и другие источники. Рассмотрены легенды о Святом Георгии, исследованы обстоятельства зарождения его культа, выявлены характерные черты ранних повествований, посвященных ему. Отражен процесс постепенной рационализации и историизации соответствующих нарративов. Проанализированы примеры вымыслов о святых, характерных для классического Средневековья. Установлено, что их источниками были Евангелия, сочинения Отцов Церкви и предшествующие рассказы о святых. Данные повествования отражают чаяния и нужды людей Средневековья и их сообществ, фиксируя особый пласт исторической реальности, нуждающийся в пристальном изучении.

Ключевые слова: христианская агиография, вымышленные святые, почитание святых, Святой Георгий, Латинская Европа, Византия, Каппадокия.

Почитание святых с эпохи Поздней Античности и до настоящего времени было и остается самой массовой и широко распространенной религиозной практикой, которая отражает чувства и привычное поведение абсолютного большинства верующих. В течение столетий святые были важнейшими посредниками, через которых христиане коммуницировали с Господом и ощущали на себе его всемогущество и заботу во всех сферах повседневной жизни. Агиографические сочинения, прежде всего жития святых, повествования об их чудесах, литургические тексты были на протяжении многих столетий самым массовым литературным жанром и составляли большую часть письменной продукции Средневековья и Раннего Нового времени. Эти тексты удовлетворяли потребность аудитории верующих в прямом соприкосновении со сверхъестественным и чудесным и, одновременно, выполняли дидактическую функцию. Через простые увлекательные красочные рассказы об «избранниках Божьих» люди самого разного социального статуса и образования получали наглядный пример того, что означает быть образцовым христианином. В огромном перечне христианских святых, однако, можно найти много имен тех лиц, историческое существование которых вызывает сомнение или вовсе не подтверждается. Церковные власти, интеллектуалы и академические ученые высказывали подозрение относительно каноничности и оправданности этих культов. Несмотря на эти сомнения, «вымышленные святые» пользуются на протяжении столетий устойчивой массовой повсеместной популярностью.

Монсеньор Роберт Сарно, почти сорок лет с начала 1980-х гг. служивший в Дикастории (до 2022 г – Конгрегации) по делам святости Римской Курии и как никто искушенный в канонизационных процедурах, в своих многочисленных интервью и публичных выступлениях неоднократно отмечал, что невозможно точно определить число святых. Слова функционера Римской Курии парадоксальным образом созвучны высказыванию авторитетного исследователя средневековой истории: «Число святых, как и наше знание о прошлом,

не имеет пределов» [28]¹. Эти утверждения, с одной стороны, вполне отвечают каноническому положению о том, что церковь почитает в ряду героев веры как известных, так и неизвестных ей святых, что формализовано в календарном праздновании Дня всех святых в православной, католической и связанных с ними традициях. С другой стороны, они напоминают о том, что в состав церковных календарей и мартирологов включено значительное число святых, истинность деяний которых и даже само их историческое существование не могут быть засвидетельствованы на основании достоверных источников. Наглядное подтверждение этому предоставляют перемены в перечне праздников «Общеримского календаря» (*Calendarium Romanum Generale*), осуществленные в 1969 г. и ставшие прямым следствием решений II Ватиканского собора.

Следует напомнить, что Вселенский собор Католической церкви проходил с 11 октября 1962 г. по 8 декабря 1965 г. и был созван папой Иоанном XXIII, а завершен папой Павлом VI. Парадигма общего преобразования церкви, зафиксированная его постановлениями, значима по сей день, хотя и вызывает серьезное сопротивление в консервативных и традиционалистских кругах. Реформа литургии и календаря определялась «конституцией о Священной Литургии» (*Sacrosanctum Concilium*), обнародованной Павлом VI в декабре 1963 г. Помимо собственно литургических новаций, она предполагала исключение из списка главных католических церковных праздников дни памяти 93 святых. Некоторые церковные публицисты, впрочем, приводят список из 200 культов, в ряду которых обнаруживаются и примеры сугубо местного прославления совершенно курьезных персонажей. Тем не менее в число исключенных из общего, то есть обязательного для всех католиков календаря попали и повсеместно почитаемые как Католической, так и Православными церквями святые – Николай Мирликийский, Георгий Победоносец, Кристофор Псеглавец, Варвара, Валентин, Патрик и др. Исследователи средневековой Европы и христианско-

¹ Здесь и далее перевод наш. – Прим. авт. здесь и далее

го Востока давно установили, что их образы столетия назад вышли за пределы собственно церковных культовых практик и приобрели функции значимого фактора, определявшего социальную, культурную и политическую идентичность отдельных сообществ. В частности, некоторые из популярных, но исторически сомнительных святых прочно закрепились в качестве небесных покровителей государств, религиозных или профессиональных объединений, отдельных исторических регионов.

В соответствии с постановлением папы Павла VI, однако, достоверность их жизни и деяний объявлялась сомнительной, так как основывалась на сугубо легендарных и вымышленных рассказах. Это решение было шокирующим, поскольку сомнению подвергалась истинность древних, повсеместно почитаемых и популярных святых, в том числе раннехристианских мучеников. В своих воспоминаниях один из самых авторитетных католических теологов прошлого века Луи Буйе пишет, что реформа литургических правил и календаря – дело «трех маньяков» [6]. Впрочем, как это часто происходит, был найден компромисс между верифицируемой достоверностью, церковным контролем и религиозной традицией: исключение из «Общеримского календаря» не означало вычеркивание из местных мартирологов, более того, был оставлен шанс для возвращения в прежний перечень самых громких имен, как это произошло в 1975 г. со святым Георгием, известным в русской церковной традиции под именем Георгия Победоносца, или Великомученика Георгия¹.

Сомнения в истинности сведений о святых, особенно в том, что касается древних «героев веры», истории которых в большинстве случаев дошли в форме неправдоподобных повествований, столь же стары, как и само формирование массовой практики почитания святых [22]. В сочинениях теологов и в церковных постановлениях эпохи патри-

¹ Пространный обзор агиографической и культовой традиции святого Георгия в разных культурных, географических и социальных контекстах см.: [1]. Наиболее полный корпус источников (до VIII в.) и историографических отсылок собран на сайте Оксфордского университета, посвященного культу святых в позднеантичной Римской империи. О Георгии см.: [14].

стики актуализируется вопрос о критериях достоверности агиографических нарративов и признании или отрицании отдельных культов святых. Сложная диалектика безусловной веры в божественную силу (*virtus*) святых и их реликвий, с одной стороны, и потребности рационально установить «истинность» конкретных свидетельств, с другой, была характерна для ученой церковной рефлексии. Это отразилось в литературных, теологических и правовых сочинениях, пережив радикальную критику деятелей Реформации и Просвещения. «Служить славе святых, служа истине» гласит девиз Общества Болландистов, сформировавшегося в начале XVII в. в рамках Ордена иезуитов и по сию пору задающего научные стандарты агиографических исследований. В любом случае, этот скепсис не был порождением культуры модерна, результатом становления рациональных канонизационных процедур и научных источниковедческих методик.

Стремительное распространение христианства после официального признания в IV в. этой религии правителями Римской империи привело к существенным коммуникационным трансформациям. В числе прочих происходили изменения и в процессах создания, сохранения и трансмиссии памяти о «своих» святых как в отдельных локальных сообществах, так и в общецерковном взаимодействии [22]. В процессе возникновения массовых культовых и паломнических практик обнаружилось, что «реальные» истории мучеников были забыты. Отсутствие или крайняя скудость «правдивых», «авторитетных» или «документальных» известий легко замещались созданием «эпических повествований о мучениках» – вымышленных пространственных красочных рассказов об их жизни и гибели [10] [11].

В знаменитой раннесредневековой компиляции VI в., получившей название «Декрет Гелазия» (*Decretum Gelasianum*), засвидетельствован факт широкого распространения подобных сочинений на всей территории Империи к исходу ее существования. Создание этого текста традиция приписывает папе Гелазию I (492–496), а современные исследователи относят самое раннее к VI в. и местом его происхождения считают не Рим, а север-

ную Италию или южную Галлию [9]. В состав компиляции включены перечни разрешенных и запрещенных сочинений (*libris recipendis et non recipendis*), в которых помимо библейского канона и разрешенных для церковного чтения текстов названы сомнительные (апокрифические) сочинения, в том числе и акты мучеников. Указывая на их явную вымышленность и даже подозрение в ереси, предполагаемый понтифик IV в. отмечает, что «деяния этих святых более известны Богу, чем людям» [6, S. 9], это не отвергает правомерности их почитания верующими. Проблема, артикулированная полтора тысячелетия назад, а именно, противоречие между долгой традицией почитания и исторической сомнительностью объекта почитания [24], сохраняет свою актуальность и по сию пору.

Значение агиографии как источника познания прошлого давно вышло за пределы предложенной еще реформационной критикой католичества и сохраненной критическим дискурсом позитивистской историографии простой антитезы – правдивое рациональное описание и порожденный невежеством вымысел. Современные исследователи расширили содержание термина «историческая правда» и нашли в культурах святых и агиографии богатый материал, позволяющий взглянуть на культуру изнутри, с точки зрения присутствующего ей понимания феноменов «правды» и «вымысла», «реальности» и «воображения». Не менее важны и лживые, с точки зрения критического рационализма, истории о святых для изучения взаимодействия «высокой» и «народной» культуры, соотношения ученой рефлексии и фольклорного тяготения к сказочному и невероятному, равно как и проникновения античных или народных литературных сюжетов в структуру христианской письменности [2] [7] [8] [10]. Сравнительное изучение разных религиозных традиций позволяет констатировать, что почитание исторически недостоверных персонажей не было сугубо христианским феноменом, связанным с особенностями социального и культурного формирования этой религии. Оно определенно имеет параллели в иных цивилизационных и интеллектуальных пространствах. Но какова природа этих соответствий – типологическое

сходство, генетическая преемственность, отдельные заимствования? Этот вопрос широко обсуждается при изучении ранних христианских культов и агиографии, в которых нередко видят прямое продолжение античной традиции поклонения богам и героям, что, впрочем, оспаривается наиболее авторитетными исследователями позднеантичной культуры [7] [8] [12] [22].

В развитии культа святых, в том числе и «вымышленных», популярность и устойчивость почитания основывалась на трех базовых элементах. 1. Создание развернутой легенды о святом, рецепция, распространение и расширение которой обеспечивали длительное сохранение памяти о ее герое в разных социальных, территориальных и временных контекстах. 2. Наличие популярного культового места (мест), ассоциированного с реликвиями святого, его личным присутствием и, что критически важно, с его чудотворческими способностями. 3. Существование стабильного церковного и религиозного сообщества (сообществ), прямо заинтересованных в расширении славы своего патрона. В связи с этим возникает вопрос о том, можно ли определить некий универсальный механизм взаимодействия этих элементов, установить их иерархию в качестве неизменной матрицы? Возможно, исследователь всякий раз имеет дело с конкретной и уникальной констелляцией обстоятельств развития культа, которые во многих случаях просто нельзя установить [7] [8] [12] [25] [30] [31].

Соотношение церковного контроля над дискурсом и культовыми практиками, с одной стороны, и стихийного «народного» благочестия и религиозного воображения, с другой, представляется критически важной проблемой для изучения социальной, культурной и институциональной истории Средневековья. В полной мере это относится и к изучению культов святых, которые с последних столетий Античности занимали центральное место в духовной и общественной жизни населения Европы и Византии [7] [8] [15] [16] [17] [22] [23] [24], [25] [29]. Вопрос об «историчности» отдельных святых и «достоверности» сведений о них, столь важный для официальной церкви, позитивистской историографии

и критического источниковедения, в новейших исследованиях соседствует с иными научными подходами. В первую очередь, речь идет об антропологической перспективе, которая видит в святых воплощение осознанных и бессознательных представлений о мире, этике, сверхъестественном и земном. Эти представления формировались в процессе сложного переплетения различных дискурсов, культурных традиций, меняющихся условий повседневной жизни.

На примере культов раннехристианских мучеников хорошо видно, как на протяжении столетий сталкиваются, противостоят и переплетаются церковное и массовое сознание, ученая и фольклорная культуры. В ряду многих персонажей почти образцовой иллюстрацией может служить фигура Георгия Победоносца. Более чем столетнее тщательное научное изучение его культа и агиографии, накопление огромного массива новых археологических, эпиграфических и иных источников [14] [19] [31] не позволяют ответить на поставленный полторы тысячи лет назад вопрос об историчности прототипа святого. Нерешенными остаются и другие важные для критического исторического знания вопросы, такие как точное место и обстоятельства возникновения культа, причины его популярности и широкого распространения, филиация житий и легенд о святом. Вместе с тем при всей уникальности Георгия он может быть вписан в общий ряд развития культов святых и посвященной им агиографии. Именно «вымышленный святой» представляется типической фигурой, включенной в повседневную жизнь средневековых сообществ. Так или иначе «реальный персонаж» трансформировался в героя легенд, житий, церковных гимнов и народных сказаний. Именно это «создание» воображения и литературного творчества становилось истинным и реальным членом общества. Придуманый святой не только помогал живым людям в осуществлении их надежд на спасение, но и превращал их в сплоченный коллектив, объединенный общей деятельностью и идентичностью. В последние десятилетия накоплен огромный источниковый и исследовательский материал, посвященный как общим проблемам изучения культов свя-

тых, так и частным конкретным сюжетам агиографии. К сожалению, он мало известен и интересен отечественным читателям, а потому актуальным представляется хотя бы вкратце напомнить о некоторых важных историко-культурных достижениях современных агиографических исследований.

1. Вымышленные святые. Казус святого Георгия. С некоторой долей условности можно определить идеальную модель появления культов «вымышленных» святых. Наиболее очевидной является ситуация, когда легенда о святом и его почитание возникают в социально-культурном контексте, который не позволяет с определенностью подтвердить историческую достоверность персонажа, его жизни и смерти, равно как и истинные обстоятельства происхождения культа [9] [10] [30] [31]. Традиционно исследователи связывают это с парадоксальной ситуацией широкого и активного почитания святого, с одной стороны, и полной невозможностью его идентификации с конкретным местом, временем, точными историческими обстоятельствами, с другой стороны. Иначе говоря, святой описывается в легендарной (иногда весьма обширной) традиции, однако ни агиографические тексты, ни источники иного происхождения не позволяют провести точную грань между литературным вымыслом и исторической правдой. Как правило, подобное «изобретение» святого связывается с культами раннехристианских мучеников, ставших жертвами гонений в Римской империи, описания деяний и смерти которых (*Acta Martyrum*) великий исследователь И. Делез более ста лет назад разделил на исторически достоверные и «эпические», то есть чисто фиктивные, не позволяющие добраться до исторической достоверности [11]. Эта классификация подвергалась и подвергается пересмотру в научных публикациях, однако она не потеряла актуальности как исходная точка изучения культов святых [20] [22] [23].

Одним из характерных примеров «вымышленного святого» является культ неоднократно упомянутого выше Великомученика Георгия. Истории его формирования, развития и распространения в разных религиозно-конфессиональных пространствах, национально-государственных об-

разованиях и отдельных регионах посвящена огромная научная, публицистическая и научно-популярная литература [10] [14] [19] [30] [31]. Он воспринимается как покровитель и защитник государств, отдельных регионов, городов и общин, относящихся к разным конфессиям и церковным юрисдикциям, однако его культ преодолел и религиозные границы. В частности, на Ближнем Востоке почитание Георгия равно разделяют и христиане, и мусульмане, и друзья: в течение столетий посвященные ему святилища объединяли людей разных вероисповеданий. Георгий является святым покровителем, практически символом, Англии и Грузии, исторически он воспринимался как патрон отдельных институций, региональных сообществ, территорий. Его функции были многообразны и различались в зависимости от культурно-исторического контекста: целитель, защитник крестьян и скотоводов, помощник беременных женщин. Наиболее известной вместе с тем является его роль покровителя рыцарства и вооруженных сообществ, равно как и государств в периоды конфликтов. Однако вопрос об исторической достоверности прототипа святого, зафиксированного в огромной и разветвленной легендарной традиции, остается открытым.

Вероятно, единственным точно установленным фактом можно считать то, что культ и агиографическая легенда о святом зародились в восточной части Римской империи. В V–VI вв. на греческом языке были созданы первые «легендарные», полные сказочных и баснословных рассказов и сюжетов «мученичества» Георгия¹, которые очень быстро распространились во множестве версий и легли в основу переводов житий на другие языки (коптский, сирийский, латинский, армянский и грузинский). Не исключено, что повествовательный прототип древнейших сохранившихся текстов существовал уже в конце IV в. Местом их письменной фиксации могли быть Палестина или Александрия (Северная Африка), хотя не отвергается и иная локация на грекоязычном востоке Империи.

Характерной чертой этих ранних повествований является определенно вымыш-

ленный и расцвеченный множеством деталей рассказ о том, как юный воин и его товарищи восстали против языческого царя Дадиана (эта группа житий получила наименование «Дадианос-тип»), святой в ходе преследования трижды подвергался жестоким пыткам, трижды умирал и трижды воскресал милостью Христа. В ходе этого фантастически-эпического противостояния Георгий победил древних богов, в том числе «демона», обитавшего в статуе Аполлона, обратил множество язычников в христианство и, в конечном итоге, принял мученическую смерть как «свидетель Христа». Напомню, что понятие «мученик» (*martyr*) произошло от греческого термина *μάρτυς*, которым обозначались свидетели на судебных разбирательствах. В раннехристианском дискурсе оно было ассоциировано сначала с апостолами и учениками Христа, а затем и с погибшими за веру членами общин, подтверждавшими своей жизнью и смертью истинность учения и самой фигуры Христа. Ранние сочинения о Георгии получили наименование «апокрифических», и К. Крumbaхер, век назад осуществивший критическое исследование ранних редакций деяний Георгия, противопоставляет им жития, в большей степени соответствующие жанровым конвенциям ученой агиографии. Вероятно, ранние версии жития приобрели широкое распространение и стали прототипом первых переводов. Их мотивы и сюжетные элементы сохраняли в последующем на протяжении столетий исключительную популярность в легендах, в том числе и фольклорных сказаниях о Георгии, созданных на народных языках западной и восточной Европы².

Тексты, возникшие позднее, рационализировали и историцизировали церковную легенду о Георгии, в той или иной степени устраняли чисто сказочные, «фольклорные» элементы или «двусмысленные» и неприличные с церковной точки зрения сюжеты. Кроме того, мученичество святого было помещено в контекст сформировавшегося в церковной традиции рассказа о гонениях на христиан накануне правления Константина Великого и из истории был убран явно вымышленный

¹ До сих пор фундаментальным научным изданием ранних агиографических сочинений остается [19].

² Комментарии о некоторых мотивах латинской гимнографии и их происхождении см: [4].

«персидский царь» Дадиан. Последний, будучи неизвестен позднеантичной традиции, не только был для литературно образованных авторов очевидным вымыслом, но и противоречил всему христианскому дискурсу об истории церкви и его центральной теме – истории «первых героев веры», мучеников, погибших в противостоянии могущественной языческой Империи. Возможно, одним из первых, стремившихся придать историческую достоверность истории Георгия, был выдающийся византийский гимнограф Роман Сладкопевец или иной анонимный автор VI в., переместивший историю мученика из вневременного абстрактного континуума в исторически определенный контекст позднееримских преследований христиан, инициированных императором Диоклетианом (284–305). Не исключено, что автор литургического текста опирался на более ранний прозаический текст конца V–VI вв. Позднейшие агиографы предлагали свои версии того, кто был противником Георгия из числа исторически известных позднееримских правителей. Литературная, культовая и иконографическая традиция вписала его фигуру в длинный ряд так называемых «святых воинов» – римских солдат и военачальников, принявших христианство, отказавшихся от исполнения императорского культа (что было формальным подтверждением лояльности) и принявших мученическую смерть в подтверждение своей верности Христу¹.

Тенденция к нормализации текстов в соответствии с жанровыми конвенциями, однако, вовсе не противоречит тому, что явно фольклорные и вымышленные истории о мучениках, погибших от руки экзотических злодеев-язычников, создавались и в эпоху Поздней Империи, и столетия позже. Исследователи отмечают, что ранние повествования о библейских персонажах, мучениках и аскетах широко заимствуют сюжеты и мотивы из народной и античной романной традиции [7] [8] [10] [11] [12]. Эти сюжеты и мотивы пользовались широкой популярностью, питали народное и ученое воображение в эпоху Средневековья и Нового времени. Рациона-

¹ См. фундаментальную для всей современной исследовательской традиции работу И. Делез о «мучениках воинах» [10].

лизация легенды о Георгии в соответствии с нормами ученой церковной культуры и правилами агиографического «стереотипного» дискурса не смогла вытеснить на протяжении столетий ассоциации волшебной истории о побеждающем смерть воине с деяниями христианского мученика. «Злоязычный» Эразм Роттердамский метко сравнивал Георгия Победоносца, великого героя в воображении своих современников, с Гераклом в восприятии древних.

Ранние агиографические тексты дают в высшей степени запутанную и противоречивую картину происхождения Георгия, истории его семьи, места и времени гибели, основания надгробного святилища. Уже в самых ранних текстах день памяти святого определяется как 23 апреля, в последующем в календарях отдельных церквей к ним добавляются и другие даты, связанные главным образом с перенесением мощей святого или его реликвий, а также с освящением основанных в его честь церквей, значимых для локальных традиций². Примечательно, что празднование памяти Георгия могло переноситься в зависимости от дат пасхального цикла. В Польше, что любопытно, праздник переместился на 24 апреля, поскольку на 23 апреля приходился день памяти главного покровителя государства Войтеха (Адальберта), Пражского епископа, миссионера и мученика (ок. 950–997). Важная для церковного календаря и литургии дата, одним словом, ничего не говорит о реалиях жизни, смерти или генезисе почитания Георгия.

В долгой средневековой традиции противоречивость исходных версий жития отражена в полной мере, в том числе и в откровенных признаниях, что автор должен учитывать разные сведения своих предшественников³. В некоторых древних, но, видимо, не начальных версиях жития появляются рассказы о се-

² О датах календарных праздников в различных церковно-региональных традициях см. статью «Георгий» в электронной версии «Православной Энциклопедии» [1].

³ Об этом пишут Беда Достопочтенный и Иаков Ворагинский, соответственно, в VIII в. в Британии и в XIII в. в Италии. «Золотая легенда», сборник рассказов о святых, составленный Иаковом Ворагинским, стал настоящим «бестселлером» своего и последующих столетий [3].

мье святого, христианском вероисповедании матери и ее погребении вместе с Георгием, его рождении в Каппадокии и последующем воспитании и проживании в Палестине¹.

В ранних житиях встречаются разнообразные варианты локализации рождения, подвигов и гибели Георгия, привязывающие его историю к местным реалиям, в чем можно увидеть тенденцию перенести изначальную «фиктивную» историю в плоскость «реалистического» и «достоверного». Не исключено, что за этим могли стоять и интересы локальных центров почитания святого, которые, видимо, в течение V–VI вв. стремительно распространялись от Египта, Леванта и Малой Азии до материковой и островной Греции, Южной Италии и Рима вплоть до северной Галлии. В качестве курьеза можно упомянуть позднюю Каталонскую легенду о святом, в которой его мученичество связывается именно с этим регионом, и грузинское предание о том, что Георгий был родственником святой равноапостольной Нины.

Местом рождения Георгия и проживания его семьи отдельные тексты называют как Диасполис (палестинская Лидда, современный Лод в Израиле), ставший местом его погребения, так и Каппадокию, а местом гибели – Тир (современный Сир на южном побережье Ливана) в правление (мифического) персидского короля Дадиана. По другой версии Диасполис был одновременно местом его гибели и погребения, а происходило все в годы правления Диоклетиана. По классификации К. Крумбахера, те жития, где мученичество Георгия отнесено к эпохе (исторически достоверной) Диоклетиана, определяются как «тип Диоклетиана», подразделяясь на более ранний и синкретичный и так называемый «нормализованный текст» (*Normaltext*). Примечательно, что расхождения между сохранившимися редакциями и списками не имеют точных хронологических координат, которые позволили бы однозначно выстроить эволюцию предания. Сходные, но очевидно различ-

ные по своему генезису элементы повествования присутствуют как в текстах, чье происхождение близко по времени, так и в хронологически удаленных.

Одним из наиболее дискуссионных вопросов остается место происхождения (предполагаемой) исходной легенды о святом и ее связь с местом его погребения в Диасполисе, ставшем, судя по сохранившимся сообщениям, уже на рубеже Античности и Средневековья центром массового паломничества и почитания святого [30]. Текстологическая история древнейших повествований о Георгии не позволяет решить эту проблему. Формальная логика предполагает, что засвидетельствованное письменными и археологическими источниками начальное место культа должно было бы быть центром литературной активности, направленной на прославление «своего» святого. Такая пропаганда, отражая собственно благочестивые намерения авторов – написание жития или чудес святого было и остается религиозно мотивированным актом, – становилась не только важнейшим триггером известности («славы») святого, но и источником материального благополучия святилища, религиозной общины и поселения, в котором они располагались². Однако неопределенность генезиса, взаимоотношений и связей текстов, да и само их существование в ситуации сложных взаимовлияний разных традиций – классической, фольклорной, библейской, христианской агиографической – делает не менее правдоподобным предположение о том, что местом происхождения древнейшей письменной легенды в конце IV–V вв. была позднеантичная Северная Африка, возможно Александрия [14] [30] [31].

Характер ранней письменной традиции о святом Георгии не позволяет выяснить правдоподобную канву его жизни и мученичества [30, р. 296–298], что вызывает у современных

¹ Написанное в Армении житие Георгия называет местом рождения святого город Севастополь Армянский (*Sebastopolis*) [1], находившийся в имперской провинции Первая Армения (*Armenia Prima*), а жестокий правитель назван армянским именем Вардан (*Vardanos*) [14].

² Примечательно, что в ранних версиях жития указывались даты гибели других людей, обращенных святым и/или ставших его «соратниками». Их последовательность – от февраля до апреля – была такова, что формировался цикл малых праздников, а его кульминацией становился день памяти самого Георгия. Исследователи видят в этом возможную связь таких текстов непосредственно с местом погребения святого. Подобные указания и уточнения исчезают из более поздних редакций.

исследователей, как и у древних и современных теологов и церковных функционеров (см. указанное выше упоминание апокрифических рассказов о Георгии в {*Decretum Gelasianum*} VI в.) обоснованные сомнения в том, что речь идет о реальном историческом персонаже. В критических исследованиях XIX–XX вв. неоднократно делались попытки отождествить мученика с существующим в действительности персонажами позднеантичного периода, известными по независимым аутентичным источникам. Одним из наиболее популярных претендентов на роль прототипа легендарного Георгия стал Георгий Каппадокийский, в высшей степени подозрительный исторический персонаж середины IV в. Являясь приверженцем арианства, он стал епископом Александрии и около 361 г. вместе со своими сторонниками был растерзан взбунтовавшейся толпой. Расправа над Георгием Каппадокийским относится ко времени правления императора Юлиана Отступника (361–363) и описана современником событий Аммианом Марцеллином. Авторитет этой гипотезы подкрепляется именем Э. Гиббона, впервые ее высказавшим со всем злорадством просвещенческого антиклерикализма. Несмотря на серьезные контраргументы, эта идентификация святого Георгия периодически рассматривается в серьезных научных исследованиях. Вероятно, у подобной контаминации святого и епископа Александрии были раннесредневековые корни, что косвенно подтверждают *Decretum Gelasianum* и грекоязычные тексты начала VIII в. [31].

Достоверные свидетельства о Георгии находят и в относящемся к первой половине IV в. сообщении Евсевия Кесарийского, который упоминает некоего мученика, казненного по приказу императора Диоклетиана в Никомедии. Этот «герой веры», упомянутый в восьмой книге «Церковной истории», однако, не назван по имени, а Георгий, согласно начальной версии его легенды, не имел отношения к Малой Азии и Каппадокии [13]. Так или иначе, исследователи констатируют, что достоверных свидетельств об «историческом Георгии» не содержат ни посвященные ему агиографические сочинения, ни исторические или документальные памятники, отно-

сящиеся к предполагаемым годам его жизни и мученичества или хронологически близким авторитетным свидетельствам. Тем не менее самое позднее в VI в. он становится метаисторическим персонажем, героем литературного и фольклорного творчества, который стал иконическим образом защитника и примером религиозной стойкости.

2. Вымыслы о святых. Фигуры «вымышленных святых» были характерны не только для позднеантичной Империи, но, как показывает изучение средневековой агиографии, неоднократно появлялись и в последующие века. Некоторые из них кажутся современному человеку почти кафкианским абсурдом, миражом, воплотившимся в результате неверного прочтения эпитафических или книжных записей. В качестве одного из самых известных примеров можно упомянуть культ мученицы Урсулы и одиннадцати тысяч дев, зародившийся в Кельне как следствие неверного прочтения позднеантичной надписи [27]. Широкое распространение с началом массового почитания святых получила практика контаминации нескольких персонажей, в процессе которой уже существующая легендарная традиция об одном святом переносилась на другого или других [15] [23] [25]. Не последнюю роль играло и создание легендарных рассказов о жизни и чудесах обитателя популярного культового места, где само святилище становилось источником конструирования персонажа и распространения его почитания [5] [7]. Одним из самых курьезных примеров этого был культ Гинефора, охотничьей собаки, почитавшейся в одной французской деревне XIII в. в качестве святого, о котором местное сообщество сложило многочисленные и цветастые легенды [26]. Менее экзотическими были культы и повествования, сложившиеся вокруг древних захоронений, самыми знаменитыми из которых были Римские катакомбы, расположенные на бескрайних просторах Римской империи. Религиозная традиция идентифицировала их с захоронениями мучеников, а воображение и знание предыдущих «деяний мучеников» позволили создать описания жизни и чудес захороненных, часто отталкиваясь лишь от указанного в надписях

имени [5] [7] [8] [18] [22] [23]¹. Эти христианские герои прочно закреплялись в календарях и литургических книгах, а истории о них, обрстая новыми деталями, распространялись по всей христианской ойкумене. Обладание их мощами и реликвиями стало престижным повсеместно, в том числе и у вновь обращенных народов. Исконные территории Римской империи стали с IX–X вв. основным источником «экспорта» мощей древних (самых «престижных») святых к северу и востоку от Средиземноморья [5] [23]. С их перемещением, дарением, кражей было связано не только распространение церковного и политического влияния, но и организация весьма прибыльного бизнеса по торговле реликвиями и организации паломничеств.

Формирование популярной легенды о святом – это последовательное, нередко протекающее на протяжении столетий расширение метанарратива, зачастую в своих истоках отталкивающееся от кратких упоминаний отдельных лиц в авторитетных текстах, таких как Священное писание, сочинения Отцов церкви, церковные календари и мартирологи. В процессе развития культа и приумножения связанной с ним литературной продукции упомянутые в первоисточниках персонажи получают имена, семейную историю, подробности жизни и смерти [8] [10] [12] [15] [25] [27]. Лицо, чье историческое существование с большей или меньшей очевидностью могло быть подтверждено аутентичным или «авторитетным» источником, приобретало таким образом «правдивую» и «достоверную» биографию, связывалось с территориями или географическими пунктами, в которых развивался культ, и становилось «своим» небесным покровителем для местного сообщества или сообществ. Одним словом, из краткого правдивого упоминания рождалась «реалистичная» и «правдоподобная» фигура святого, полнокровность которой обеспечивалась убедительностью литературного или фольклорного воображения авторов, зачастую анонимных и коллективных. Именно они были истинными «создателями» святых, которых

¹ Значительное число подобных примеров можно обнаружить при внимательном ознакомлении со списком католических святых, выложенном в сети Интернет [21].

через призму их сочинений воспринимала аудитория верующих. В известном смысле любой святой в процессе развития его агиографической и историографической традиции превращался в «вымышленного» литературного персонажа. Описания его жизни, смерти и чудес трансформировались в дополнениях к старым текстам и во вновь создаваемых житиях и литургических произведениях: они приспособивались к потребностям церковных институций, воображению и вкусам тех или иных сообществ верующих, изменению культурного, социального и религиозного контекста в конкретных временных и территориальных обстоятельствах.

Стремление авторитетных институций, прежде всего епископата и церковных интеллектуалов, контролировать процессы замещения или дополнения достоверного рассказа баснословными вымышленными историями наткнулось на сопротивление массового обыденного сознания, повсеместную веру в чудесное и любовь «читателей» к сказочным волшебным историям [22] [23] [24] [25] [29]. Жития святых полны рассказов о борьбе их героев с чудовищами, колдунами, демонами, о чудесном перемещении святых как при жизни, так и после смерти из одного места в другое. Отмечу, что на протяжении Средневековья и значительной части Нового времени большинство населения не читало, а слушало агиографические и литургические сочинения. Это создавало почву для вариативности и изменчивости полученной информации в сознании реципиентов, облегчало совмещение агиографических и фольклорных мотивов или их взаимозаменяемость.

Очевидно, что сами представления о «чудесном» и «обыденном» существенно отличались в разных социальных группах и менялись с течением времени. Эта вариативность была гораздо более сложной, чем простая дихотомия «ученой» и «народной» культуры. Однако и для образованных клириков, и для неграмотных «простаков» способность святых совершать чудеса не подлежала сомнению. В чуде проявлялось всемогущество Господа в руководстве человеческими жизнями, а святой выступал как инструмент этой власти и посредник во взаимоотношениях

Бога и людей [2] [5] [7] [8] [29]. Главным местом, где совершались чудеса, были и остаются места захоронения святых: мощи святых и их гробницы с IV в. притягивали толпы верующих и становились местами массовых паломничеств. Вне зависимости от статуса и образования, начиная с Античности и вплоть до эпохи Просвещения, христиане не сомневались в том, что святой, пребывая на Небесах, одновременно непосредственно, «физически» находится в месте своего погребения [5] [7]. Церковные институции были заинтересованы в сохранении и максимально широком распространении информации о чудотворчестве «своих» святых [5] [24] [29], поскольку это укрепляло их авторитет, усиливало позиции во взаимоотношениях с церковными и светскими властями и обеспечивало рост их благосостояния за счет дарений и пожертвований верующих¹.

Чудо было и остается главным аргументом в признании святости человека, а потому церковные учреждения на протяжении столетий скрупулезно фиксировали чудеса, совершавшиеся над мощами, хранившимися в их стенах. Эти нередко весьма пространные перечни включали риторические элементы достоверного свидетельства: в них указывалось место, обстоятельства и причины сверхъестественного вмешательства святого, а также назывались участники и свидетели произошедшего. Тем не менее правдивость этих историй вызывала сомнения и требовала специальной проверки. Это привело к постепенному складыванию церковной экспертизы в рамках официальной канонизации, контроль над которой в Западной церкви, начиная с X–XII вв., последовательно концентрировался в руках Римских пап. Рассматривая «досье» претендента на официальное церковное признание в рамках длительного, имитирующего судебное расследование процесса, представители Святого Престола уделяли особое внимание именно сведениям о чудесах [16] [17] [29].

Рассказы о чудесах святых очевидно расширяли их прижизненные истории, делая

¹ О святых, их взаимодействии с людьми и чудесах лучшим исследованием на русском остается монография А. Я. Гуревича [2].

их активными участниками событий, происходивших через столетия после их смерти и на расстоянии тысячи километров от мест реального обитания святого. Герои библейского повествования, раннехристианские мученики и ранние восточные аскеты были важнейшими персонажами повседневной жизни простых и могущественных людей во всей христианской ойкумене: они лечили и защищали от несправедливости, участвовали в битвах и предоставляли убежище, вершили суд и карали виновных. Святые могли сами выбирать, где будут покоиться их останки, наказывать провинившиеся общины тем, что они чудесным образом утрачивали их мощи, или, напротив, награждать столь же чудесным их обретением в знак благодарности за благочестие и исправление. Можно ли считать эти рассказы о чудесах вымыслом, порождением темного сознания и предрассудков, бесполезными для реконструкции прошлого «как оно было на самом деле» текстами? Или, напротив, это важнейший источник, открывающий окно в мир чувств, воображения и повседневной коммуникации давно завершившейся эпохи? Антропологический и историко-культурный подходы к истории выбирают второе.

Агиографические произведения, таким образом, показывают, что, дополняя, переписывая или создавая заново истории жизни и чудес святых, люди на протяжении столетий выражали горести, надежды, проблемы и устремления свои личные и своих сообществ. Эти литературные фикции отражали, вне сомнения, компилятивность средневековой литературы, проявляющуюся в обыденности прямого заимствования отдельных сюжетов, мотивов и целых историй из существующих текстов при создании новых сочинений. Источником такого заимствования в агиографических текстах были Евангелия и сочинения Отцов Церкви, предшествующие повествования о святых, из которых заимствовались не только отдельные элементы, но нередко и целостная повествовательная структура. Последнее особенно актуально в тех случаях, когда «новый» святой мог быть ассоциирован по характеру своего религиозного подвига с известным персонажем, почитание которого уже подтверждено

длительной традицией. Однако за этой стереотипностью и шаблонностью повествований о святых, что делало их весьма сомнительным источником с точки зрения позитивист-

ской историографии, исследователи последних десятилетий открыли иные возможности познания прошлого таким, каким оно было на самом деле.

Marina Y. PARAMONOVA

Dr. Sci. (General History),
Institute of World History,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation
ivi-1415@yandex.ru

***Fictional Saints and Fictions about Saints: Cults of Saints
between Ecclesiastic Control and Tradition***

Abstract. The study is dedicated to Christian saints whose historicity is not confirmed or is questioned, and is intended to determine the sources of medieval narratives about fictitious saints and to characterize the significance of the corresponding texts in the context of scholarly research of medieval history and culture. The article is based on the modern investigations in the field of medieval history and on the primary sources such as lives of saints and their collections, liturgical texts, and other narrative works. Historical-genetic, comparative-historical, systemic-historical, diachronic, hermeneutic and other methods are applied. As one of the most striking examples of the analyzed phenomenon, legends about St. George are considered; the circumstances of the origin of his cult are investigated; the characteristic features of early narratives dedicated to him are revealed. The process of gradual rationalization and historicization of the corresponding narratives is reflected. The inconsistency of the original versions of the life of St. George is emphasized; various options for the localization of his birth, exploits and death are given. The impossibility of establishing a plausible outline of his life and martyrdom is stated. Attempts to identify the martyr with real historical figures of the Late Antiquity period are characterized, and the degree of success of these attempts is assessed. The author concludes that despite the lack of completely reliable evidence of the historicity of George, he became a meta-historical character, a hero of literature and folklore, an iconic image of a defender and an example of religious fortitude. Examples of fictions about saints, characteristic of the classical Middle Ages, are analyzed; examples of the creation of legendary stories about the life and miracles of the inhabitants of popular cult places are studied. The formation of a legend about a saint and the corresponding tradition of veneration is understood as a rather slow (often centuries-old) expansion of the corresponding narrative. The mechanism of this process is revealed, the basis of which was the gradual emergence of a "reliable" biography of a fictional saint, containing a name, family history, details of life and death. It was established that the sources of the studied narratives were the Gospels, the writings of the Church Fathers and previous stories about saints. These narratives reflect the aspirations and needs of the people of the Middle Ages and their communities by recording a special layer of historical reality that requires a close study.

Keywords: Christian hagiography, fictional saints, veneration of saints, Saint George, Latin Europe, Byzantium, Cappadocia.

Использованная литература:

1. Георгий [Электронный ресурс]// Православная энциклопедия. URL: <https://www.pravenc.ru/text/162188.html> (дата обращения: 10.11.2024).

References:

1. Pravoslavnaya entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]. (2024) *Georgiy* [George]. [Online] Available from: <https://www.pravenc.ru/text/162188.html> (Accessed: 10.11.2024).

2. Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века). М.: Искусство, 1989. 366 с.
3. Иаков Ворагинский. Золотая легенда. В 2 т. / пер. с лат. И. В. Кувшинской, И. И. Аникьева. М.: Изд-во Францисканцев, 2016–2018.
4. Секвенции о св. Георгии / пер. с лат. и коммент. М. Р. Ненароковой // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. 2015. № 7. С. 110–129.
5. Angenendt A. Relics and their veneration in the Middle Ages // *The Invention of Saintliness* / ed. A. B. Mulder-Bakker. London: Routledge, 2002. P. 27–37.
6. Bouye L. *Mémoires*. Paris: Cerf, 2014. 330 p.
7. Brown P. *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press, 1982. 224 p.
8. Castelli E. *Martyrdom and Memory: Early Christian culture making*. New York: Columbia University Press, 2004. 360 p.
9. Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis / ed. Ernst von Dobschütz // *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*. Bd. 38. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1912. 362 s.
10. Delehaye H. *Les légendes grecques des saints militaires*. Paris: A. Picard, 1909. 272 p.
11. Delehaye H. *Les Passions épiques* // Delehaye H. *Les Passions des martyres et les genres littéraires*. 2-e ed., revue et corrigée. Brussels: Société des Bollandistes, 1966. P. 171–226.
12. Ehrman B. *Peter, Paul and Mary Magdalene: The Followers of Jesus in History and Legend*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2006. xv, 285 p.
13. Friedrich J. *Der geschichtliche Heilige Georg* // *Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und historische Klasse der königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. München: Verlag der k. Akademie, 1899. Bd. 2. S. 159–203.
14. George, soldier and martyr, and Companions [Electronic resource] // *The Cult of Saints in Late Antiquity: Database* / University of Oxford. URL: <http://cls.history.ox.ac.uk/record.php?recid=S00259> (date of access: 12.12.2024).
15. Jansen K. *The Making of the Magdalen: Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 2001. xiii, 389 p.
16. Kemp E. W. *Pope Alexander III and the Canonization of Saints: The Alexander Prize Essay* // *Transactions of the Royal Historical Society*. Ser. 4. Vol. 27. Cambridge: Cambridge University Press, 1945. P. 13–28. DOI <https://doi.org/10.2307/3678572>.
17. Kemp E. W. *Canonization and Authority in the Western Church*. London: Oxford University Press, 1948. 196 p.
18. Koudounaris P. *Heavenly Bodies: Cult Treasures and Spectacular Saints from the Catacombs*. London: Thames and Hudson, 2013. 192 p.
19. Krumbacher K. *Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung* // *Abhandlungen der königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse*. Bd. 25. Abh. 3. Munich: Verlag der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1911. S. xlii, 1–332.
2. Gurevich, A.Ya. (1989) *Kul'tura i obshchestvo srednevekovoy Evropy glazami sovremennikov (Exempla XIII veka)* [Culture and Society of Medieval Europe through the Eyes of Contemporaries (Exempla of the 13th Century)]. Moscow: Iskusstvo. 366 p.
3. Jacob of Voragine. (2016–2018) *Zolotaya legenda. V 2 t.* [The Golden Legend. In 2 volumes] Translated from Latin by I.V. Kuvshinskaya, I.I. Anik'ev. Moscow: Izdatel'stvo Fransiskantsev.
4. *Cursor Mundi: chelovek Antichnosti, Srednevekov'ya i Vozrozhdeniya*. (2015) *Sekventsii o sv. Georgii* [Sequences about St. George]. Translated from Latin by M.R. Nenarokova. 7. pp. 110–129.
5. Angenendt, A. (2002) *Relics and their veneration in the Middle Ages*. In: Mulder-Bakker, A.B. (ed.) *The Invention of Saintliness*. London: Routledge. pp. 27-37.
6. Bouye, L. (2013) *Mémoires*. Paris: Cerf. 330 p.
7. Brown, P. (1982) *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press. 224 p.
8. Castelli, E. (2004) *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making*. New York: Columbia University Press. 360 p.
9. Von Dobschütz, E. (ed.) (1912) *Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*. In: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*. Bd. 38. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 362 S.
10. Delehaye, H. (1909) *Les légendes grecques des saints militaires*. Paris: A. Picard. 272 p.
11. Delehaye, H. (1966) *Les Passions épiques*. In: Delehaye, H. *Les Passions des martyres et les genres littéraires*. 2e ed., revue et corrigée. Brussels: Société des Bollandistes. pp. 171–226.
12. Ehrman, B. (2006) *Peter, Paul, and Mary Magdalene: The Followers of Jesus in History and Legend*. Oxford; New York: Oxford University Press. 285 p.
13. Friedrich, J. (1899) *Der geschichtliche Heilige Georg*. In: *Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und historische Klasse der königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Bd. 2. München: Verlag der k. Akademie. S. 159–203.
14. *The Cult of Saints in Late Antiquity: Database*. (2024) *George, Soldier and Martyr, and Companions*. University of Oxford. [Online] Available from: <http://cls.history.ox.ac.uk/record.php?recid=S00259> (Accessed: 12.12.2024).
15. Jansen, K. (2001) *The Making of the Magdalen: Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press. 389 p.
16. Kemp, E.W. (1945) *Pope Alexander III and the Canonization of Saints: The Alexander Prize Essay*. In: *Transactions of the Royal Historical Society*. Ser. 4. Vol. 27. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 13–28. DOI: <https://doi.org/10.2307/3678572>
17. Kemp, E.W. (1948) *Canonization and Authority in the Western Church*. London: Oxford University Press. 196 p.
18. Koudounaris, P. (2013) *Heavenly Bodies: Cult Treasures and Spectacular Saints from the Catacombs*. London: Thames and Hudson. 192 p.
19. Krumbacher, K. (1911) *Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung*. In: *Abhandlungen der königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse*. Bd. 25. Abh. 3. Munich: Ver-

20. Kälviäinen N. "Not a Few of the Martyr Accounts Have Been Falsified from the Beginning". Some Preliminary Remarks on the Censorship and Fortunes of the Demonic Episode in the Greek Passion of St. Marina (BHG 1165–1167c) // Translation and Transmission / ed. J. Hämeen-Anttila, I. Lindstedt. Münster: Ugarit-Verlag, 2019. P. 107–137.
21. List of Catholic Saints [Electronic resource] // Wikipedia, the Free Encyclopedia. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Catholic_saints (date of access: 14.11.2024).
22. Rebillard É. *The Early Martyr Narratives: Neither Authentic nor Forgeries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2020. 192 p.
23. *Myths, Martyrs and Modernity: Studies in Honour of Jan N. Bremmer* / ed. J. Dijkstra, J. Kroesen, Y. Kuiper. Leiden; Boston: Brill, 2010. 758 p.
24. *Saintly Bishops and Bishops' Saints: Proceedings of the 3rd Hagiography Conference organized by Croatian Hagiography Society 'Hagiotheca' and International Hagiography Society (Poreč, 27–30 May, 2010)* / ed. J. S. Ott, T. Vedriš. Zagreb: Hagiotheca-Humaniora, 2012. xv, 279 p.
25. Saxer V. *Le Culte de Marie Madeleine en Occident: Des origines a la fin du Moyen Âge*. Paris: Auxerre, 1959. 182 p.
26. Schmitt J.-C. *Le saint Lévrier – Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe siècle*. Paris: Flammarion, 2004. 283 p.
27. Schmitz W. *Zum Ursprung der Ursulalegende: Die Inschrift des Clematius* // Rosen Hg. W., Wirtler L. *Quellen zur Geschichte der Stadt Köln*. Bd. 1: Antike und Mittelalter von den Anfängen bis 1396/97. Köln: J. P. Bachem Verlag, 1999. S. 53–58.
28. *The Jesuit Institution Uncovering the Truth (And Fake News) about Saints* [Electronic resource] // America: The Jesuit Review. URL: <https://www.americamagazine.org/faith/2019/02/05/jesuit-institution-uncovering-truth-and-fake-news-about-saints> (date of access: 16.11.2024).
29. Vauchez A. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge (1198–1431): recherches sur les mentalités religieuses médiévales*. Rome: Ecole Française de Rome, 1981. P. x, 765 p.
30. Walter Ch. *The Origins of the Cult of St. George* // *Revue des études byzantines*. T. 53. 1995. Paris: Institut Français d'Études Byzantines. P. 295–326.
31. Woods D. *The Origins of the Cult of St George* // *The Great Persecution: The Proceedings of the Fifth Patristic Conference (Maynooth, 21–22 November, 2003)* / ed. V. Twomey, M. Humphries. Dublin: Four Courts Press, 2009. P. 141–158.
- lag der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. S. xlii, 1–332.
20. Kälviäinen, N. (2019) "Not a Few of the Martyr Accounts Have Been Falsified from the Beginning". Some Preliminary Remarks on the Censorship and Fortunes of the Demonic Episode in the Greek Passion of St. Marina (BHG 1165–1167c). In: Hämeen-Anttila, J. & Lindstedt, I. (eds) *Translation and Transmission*. Münster: Ugarit-Verlag. pp. 107–137.
21. Wikipedia, the Free Encyclopedia. (2024) *List of Catholic Saints*. [Online] Available from: https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Catholic_saints (Accessed: 14.11.2024).
22. Rebillard, É. (2020) *The Early Martyr Narratives: Neither Authentic nor Forgeries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 192 p.
23. Dijkstra, J., Kroesen, J. & Kuiper, Y. (eds) (2010) *Myths, Martyrs, and Modernity: Studies in Honour of Jan N. Bremmer*. Leiden; Boston: Brill. 758 p.
24. Ott, J.S. & Vedriš, T. (eds) (2012) *Saintly Bishops and Bishops' Saints: Proceedings of the 3rd Hagiography Conference organized by Croatian Hagiography Society 'Hagiotheca' and International Hagiography Society*. Poreč. 27–30 May 2010. Zagreb: Hagiotheca-Humaniora. 279 p.
25. Saxer, V. (1959) *Le Culte de Marie Madeleine en Occident: Des origines a la fin du Moyen Âge*. Paris: Auxerre. 182 p.
26. Schmitt, J.-C. (2004) *Le saint Lévrier – Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe siècle*. Paris: Flammarion. 283 p.
27. Schmitz, W. (1999) *Zum Ursprung der Ursulalegende: Die Inschrift des Clematius*. In: Rosen, W. & Wirtler, L. (Hg.) *Quellen zur Geschichte der Stadt Köln*. Bd. 1: Antike und Mittelalter von den Anfängen bis 1396/97. Köln: J.P. Bachem Verlag. S. 53–58.
28. *America: The Jesuit Review*. (2019) *The Jesuit Institution Uncovering the Truth (And Fake News) about Saints*. [Online] Available from: <https://www.americamagazine.org/faith/2019/02/05/jesuit-institution-uncovering-truth-and-fake-news-about-saints> (Accessed: 16.11.2024).
29. Vauchez, A. (1981) *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge (1198–1431): recherches sur les mentalités religieuses médiévales*. Rome: Ecole Française de Rome. 765 p.
30. Walter, Ch. (1995) *The Origins of the Cult of St. George*. In: *Revue des études byzantines*. 53. Paris: Institut Français d'Études Byzantines. pp. 295–326.
31. Woods, D. (2009) *The Origins of the Cult of St George*. *The Great Persecution: The Proceedings of the Fifth Patristic Conference*. Maynooth. 21–22 November, 2003. Ed. V. Twomey, M. Humphries. Dublin: Four Courts Press. pp. 141–158.

Полная библиографическая ссылка на статью:

Парамонова, М. Ю. Вымышленные святые и вымыслы о святых: почитание святых между церковным контролем и традицией / М. Ю. Парамонова. – Текст : электронный. – DOI 10.36343/SB.2024.40.4.001 // *Наследие веков*. – 2024. – № 4. – С. 15–28. – URL: <http://heritage-magazine.com/index.php/HC/article/view/647/541> (дата обращения: ДД.ММ.ГГГГ).

Full bibliographic reference to the article:

Paramonova, M. Yu. (2024) *Fictional Saints and Fictions about Saints: Cults of Saints between Ecclesiastic Control and Tradition*. *Nasledie vekov – Heritage of Centuries*. 4. pp. 15–28. (In Russian). DOI: 10.36343/SB.2024.40.4.001.