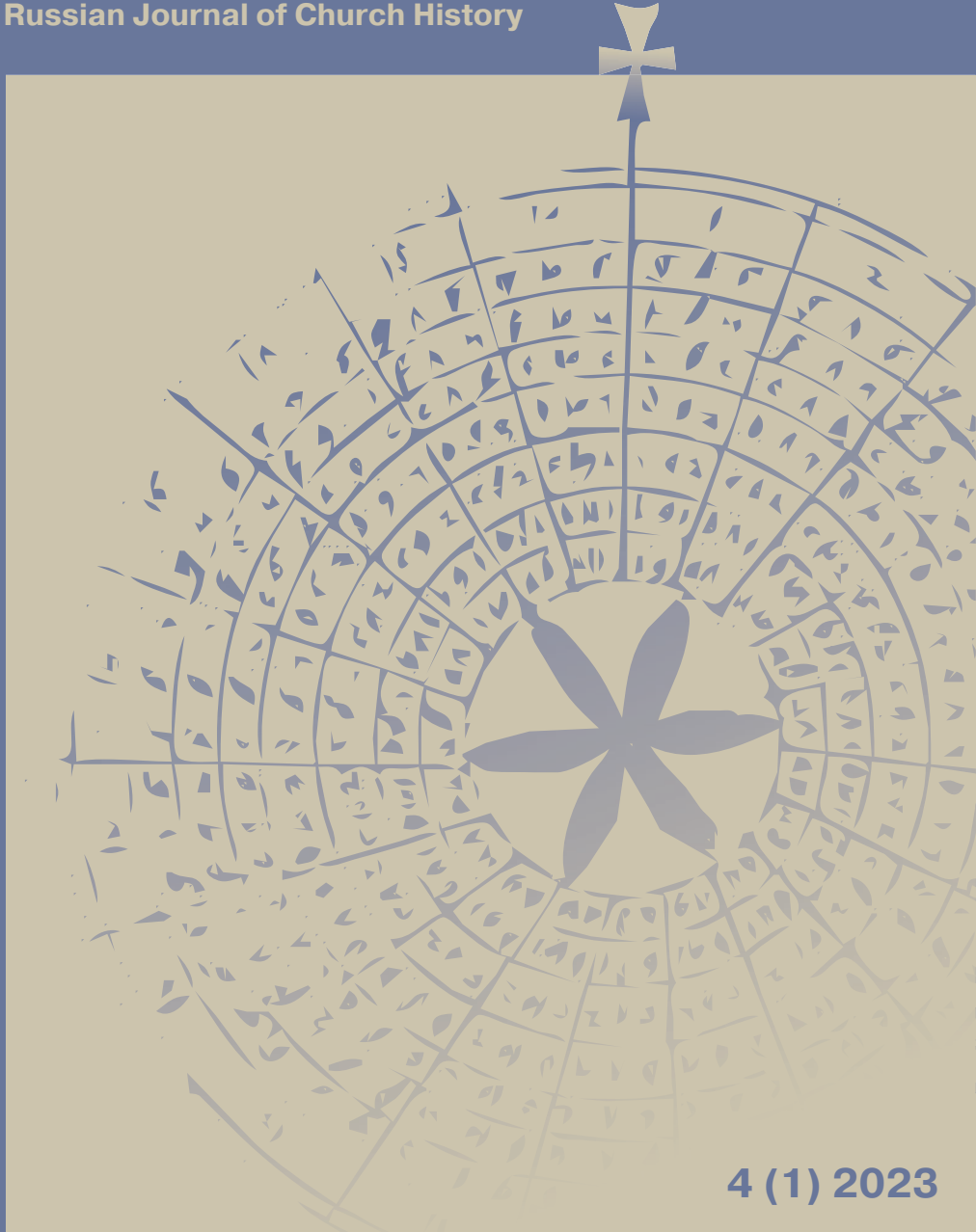


ISSN 2686-973X (Print)
ISSN 2687-069X (Online)

Кафедра Истории Церкви Исторического факультета
Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова

РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

Russian Journal of Church History



4 (1) 2023

ИСТОРИЧЕСКИЙ НАУЧНЫЙ РЕЦЕНЗИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ

**Кафедра истории Церкви
исторического факультета
Московского государственного
университета имени
М. В. Ломоносова**

**Рекомендовано Ученым советом
исторического факультета
Московского государственного
университета им. М. В. Ломоносова,
протокол N 4 от 16.09.2020.**

**Журнал включен в Перечень ведущих
научных журналов и изданий ВАК**

**Научный рецензируемый
исторический журнал**

Зарегистрирован Комитетом РФ
по печати 26.05.2010 г.
ПИ № ФС77-40041

Периодичность: 4 номера в год
Установочный тираж — 1 000 экз.

Полнотекстовые версии всех номеров
размещены на сайте Научной
Электронной Библиотеки:
www.elibrary.ru

Сайт журнала:
<https://churchhistory.elpub.ru/jour>

Информация о подписке:
www.ros cardio.ru/ru/subscription.html

**Открытый доступ к архивам
и текущим номерам**

**Индексируется в НЭБ (РИНЦ),
КиберЛенинка, ИСТИНА, DOAJ**

**Перепечатка статей возможна только
с письменного разрешения издательства**

**Ответственность за достоверность
рекламных публикаций несет рекламодатель**

Дизайн, верстка Звездикина В. Ю.,
Морозова Е. Ю., Перст М.

Отпечатано: типография "OneBook",
ООО "Сам Полиграфист",
129090, Москва, Протопоповский пер., 6.
www.onebook.ru

© Российский журнал истории Церкви

Лицензия на шрифты № 180397
от 21.03.2018

Подписано в печать: 28.04.2023
Цена свободная

РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

Том 4, № 1 2023

издается с 2020 г.

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

В. В. Симонов (Москва, Россия)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Н. А. Белякова (Москва, Россия)
И. Н. Бузыкина (Москва, Россия)
Ю. Н. Бузыкина (Москва, Россия)
Е. В. Журбина (Москва, Россия)
З. Ю. Метлицкая (Москва, Россия)
М. С. Киселев (Москва, Россия)
Марина Перст (Ройтлинген, Германия)
Ю. В. Родионова (Москва, Россия)
М. Д. Тасалова (Москва, Россия)
И. А. Фадеев (Москва, Россия)*

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

*А. Л. Баталов (Москва, Россия)
Катрин Бёк (Регенсбург, Германия)
Томас Бремер (Мюнстер, Германия)
Т. А. Ваграменко (Йена, Германия)
С. С. Ванеян (Москва, Россия)
Т. В. Гимон (Москва, Россия)
И. П. Давыдов (Москва, Россия)
Дорота Евдокимов (Познань, Польша)
О. Е. Казьмина (Москва, Россия)
Надежда Киценко (Олбани, США)
Ныгусие Кассае Вольде Микаэль
(Москва, Россия)
А. А. Паламарчук (Ереван, Армения)
В. Г. Суворов (Москва, Россия)
Иван Фолетти (Брно, Чехия)
Штефан Хайд (Рим, Италия)
Н. П. Шок (Нижний Новгород, Россия)*

Адрес Редакции:

Кафедра истории Церкви
Тел.: +7(495)939-52-64
e-mail: journal@churchhistory.ru

Издательство:

ООО "Силиця-Полиграф"
e-mail: cardio.nauka@yandex.ru

**Department of Church History,
Faculty of History,
M. V. Lomonosov Moscow
State University**

**Recommended by the Academic
Council of the Faculty of History,
M. V. Lomonosov Moscow State
University, Journal No. 4
of 16.09.2020.**

**The Journal is in the List of the leading
scientific journals and publications
of the Supreme Examination Board (VAK)**

**Academic peer-reviewed
historical journal**

Mass media registration certificate
26.05.2010 г. ПИ № ФС77-40041

Periodicity — 4 issues per year
Circulation — 1 000 copies

Complete versions of all issues
are available: www.elibrary.ru

**Instructions for authors,
Submit a manuscript:**
<https://churchhistory.elpub.ru/jour>

Subscription:
www.ros cardio.ru/ru/subscription.html

Open Access

Indexed: e-library, CyberLeninka, ISTINA,
DOAJ

**To request permission to reproduce materials
(articles/information) from the Journal, please
contact the publisher**

**The mention of trade names, commercial
products or organizations,
and the inclusion of advertisements
in the journal do not imply endorsement
by editors, editorial board or publisher**

Design, desktop publishing
Zvezdkina V. Yu.,
Morozova E. Yu., Perst M.

Printed: OneBook, Sam Poligraphist, Ltd.
129090, Moscow, Protopopovsky per., 6.
www.onebook.ru

© Russian Journal of Church History

Font's license № 180397 or 21.03.2018

RUSSIAN JOURNAL OF CHURCH HISTORY

Vol 4 № 1 2023

Established in 2020

EDITOR-IN-CHIEF

V. V. Simonov (Moscow, Russia)

EDITORIAL TEAM

*N. A. Beliakova (Moscow, Russia)
I. N. Buzykina (Moscow, Russia)
Yu. N. Buzykina (Moscow, Russia)
E. V. Zhurbina (Moscow, Russia)
Z. Yu. Metlitzkaya (Moscow, Russia)
M. S. Kiselev (Moscow, Russia)
Marina Perst (Reutlingen, Germany)
Yu. V. Rodionova (Moscow, Russia)
M. D. Tasalova (Moscow, Russia)
I. A. Fadeyev (Moscow, Russia)*

EDITORIAL/ADVISORY BOARD

*A. L. Batalov (Moscow, Russia)
Katrin Boeckh (Regensburg, Germany)
Thomas Bremer (Münster, Germany)
T. A. Vagramenko (Jena, Germany)
S. S. Vaneyan (Moscow, Russia)
T. V. Gimon (Moscow, Russia)
I. P. Davydov (Moscow, Russia)
Dorota Jewdokimow (Poznan, Poland)
O. E. Kazmina (Moscow, Russia)
Nadieszda Kizenko (Albany, USA)
Nigusie Kassaye Wolde Michael
(Moscow, Russia)
A. A. Palamarchuk (Yerevan, Armenia)
V. G. Suvorov (Moscow, Russia)
Ivan Foletti (Brno, Czech Republic)
Stefan Heid (Rome, Italy)
N. P. Shok (Nizhny Novgorod, Russia)*

Editorial Office:

Department of Church History
Tel.: +7(495)939-52-64
e-mail: journal@churchhistory.ru

Publisher:

Silicea-Poligraf
e-mail: cardio.nauka@yandex.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВА

- Бузыкина Ю. Н. 4
Католические костелы или православные соборы? Храмы Венеции и Падуи
в записках Василия Григоровича-Барского

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

- Родионова Ю. В. 20
Пример современного секулярного духовно-нравственного ориентира
для врача: формирование биографии нового типа "святого"

РЕЦЕНЗИИ, ОБЗОРЫ КНИГ И УЧЕБНЫХ ПОСОБИЙ

- Бузыкина И. Н. 54
Mirjam Kudella, Der antimanichäische Augustin: Zeuge und Polemiker,
Brill-Schöningh 2022 (Augustinus. Werk und Wirkung. Bd. 14). Обзор

CONTENTS

HISTORY OF CULTURE AND ART

- Yulia N. Buzykina 4
Catholic churches or Orthodox cathedrals? Basilicas of Venice and Padua
in the notes of Vasily Grigorovich-Barsky

CHURCH HISTORY

- Yulia V. Rodionova 20
An Example of a Modern Secular Spiritual and Moral Guideline for the Physician:
Shaping the Biography of a New Type of "Saint"

REVIEWS OF BOOKS AND TEXTBOOKS

- Irina N. Buzykina 54
Mirjam Kudella, Der antimanichäische Augustin: Zeuge und Polemiker,
Brill-Schöningh 2022 (Augustinus. Werk und Wirkung. Bd. 14). Review



Католические костелы или православные соборы? Храмы Венеции и Падуи в записках Василия Григоровича-Барского

Бузыкина Ю. Н.

В статье анализируется ошибка атрибуции, совершенная Василием Григоровичем-Барским в его паломнических заметках. Она заключается в том, что три итальянских базилики — Сан-Марко в Венеции, Св. Антония и Св. Иустины в Падуе были приняты им за православные соборы, превращенные в католические костелы. Задачей исследования является выявление причин, по которым путешественник пришел к этому выводу. Для ответа на поставленный вопрос применялся качественный метод анализа текста источника. Ошибка основывается на интерпретации купольных завершений и стиля живописи этих церквей как соответствующих православной традиции. Кроме того, на интерпретацию Сан-Марко могли повлиять устные свидетельства венецианских греков, которые Барский мог домыслить.

Ключевые слова: Василий Григорович-Барский, паломнические заметки, Сан-Марко в Венеции, базилика св. Антония в Падуе, базилика св. Иустины в Падуе, православие, католицизм, конфессиональные разногласия.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Бузыкина Юлия Николаевна — старший научный сотрудник Музеи Московского Кремля, Москва, Россия, ORCID: 0000-0003-3744-269X.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author): yuliabuzykina@gmail.com

Рукопись получена 23.03.2023

Рецензия получена 03.04.2023

Принята к публикации 15.04.2023



Для цитирования: Бузыкина Ю. Н. Католические костелы или православные соборы? Храмы Венеции и Падуи в записках Василия Григоровича-Барского. *Российский журнал истории Церкви*. 2023;4(1):4-19. doi:10.15829/2686-973X-2023-122. EDN UPRIAL

Catholic churches or Orthodox cathedrals? Basilicas of Venice and Padua in the notes of Vasily Grigorovich-Barsky

Yulia N. Buzykina

The author analyses the attribution error made by Vasily Grigorovich-Barsky in his pilgrimage notes. It lies in the fact that he mistook three Italian basilicas, namely San Marco in Venice, St Anthony and Santa Giustina in Padua, for Orthodox cathedrals turned into Catholic churches. The aim of the study is to identify the reasons behind the his conclusion. To answer the question, the author resorts to the qualitative method of analysing the source text. She

concludes that the error results from the interpretation of the dome completions and the style of painting of these churches as corresponding to the Orthodox tradition. In addition, the interpretation of San Marco may have been influenced by the oral testimony of the Venetian Greeks, which Barsky may have falsely interpreted.

Keywords: Vasily Grigorovich-Barsky, pilgrimage notes, San Marco, Venice, basilica of St. Anthony, basilica of Santa Giustina, Padua, Orthodoxy, Catholicism, confessional differences.

Relationship and Activities: none.

Yulia N. Buzykina — senior researcher, Moscow Kremlin Museums, Moscow, Russia, ORCID: 0000-0003-3744-269X.

Corresponding author: yuliabuzykina@gmail.com

Received: 23.03.2023

Revision Received: 03.04.2023

Accepted: 15.04.2023

For citation: Yulia N. Buzykina. Catholic churches or Orthodox cathedrals? Basilicas of Venice and Padua in the notes of Vasily Grigorovich-Barsky. *Russian Journal of Church History*. 2023;4(1):4-19. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2023-122. EDN UPRIAL

Василий Григорович-Барский (1701-1747, Киев) — русский и украинский путешественник, мыслитель и авантюрист. Фамилия Барский происходит от названия городка Бар, откуда были родом предки его отца¹. Известен как автор записок "Странствования Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока" [*Странствования* 1885-1887].

Статья охватывает первый этап его странствий, проходивших по территории современной Италии. Василий Барский оказался студентом Львовского иезуитского коллегиума в результате небольшой авантюры. Назвавшись братьями Барскими, он и его друг Иустин Леницкий (брат архиепископа Варлаама Леницкого) [Алексеев 2003:594-595] отправились в Польшу поучиться у иезуитов "их наукам". Иустин планировал продолжать образование во Львове, а Барский отпросился у матери под предлогом поиска врача, способного излечить язву на его ноге. Двадцатого июля 1723 г. они выехали из Киева во Львов (Киев тогда принадлежал Российской империи, а Львов — Речи Посполитой) и инкогнито поступили в иезуитский коллегиум в класс риторики. Вскоре обман был раскрыт и друзей исключили, так как православных, и особенно киевских, туда не брали принципиально² [*Странствования* 1885:IV, 4-10]. Они добились восстано-

¹ Ныне Жмеринский район Винницкой области, Украина, назван в честь итальянского Бари польской королевой Боной Сфорца. Хотя Бона родилась в Милане, детство и юность она провела в Бари, и потому переименовала в его честь городок, в котором построила крепость.

² Барский описывает это так: "Во Львове обретается Академия Езуитская прослуная, в которую ми желаяючи сочетатися, да искусим их предания учений и да видим преуспяние учащихся; боящися же да не како познаеми будем, яко весма православны, не принимают бо тамо таковых, найпаче же Киевских, и хотящи утаитися, поживши малое время, поучения ради их языка и приветствий, оставихом своя прежняя проименования и нарекохомся Барскими, единым проименованием, притворшеся бытии брата родна и аки би от Бара суща, иже в Ляшеской стороне обретается на Подолии" [*Странствования* 1885:4].

ния, обратившись, по инициативе Иустина, к "русскому" (т.е. униатскому, *Ecclesia Ruthena unita*) епископу Атанасию Шептицкому (1686-1746)³ поручился за них католическому, Яну Скарбеку⁴, но было понятно, что продолжить обучение на общих основаниях им все равно не дадут [*Странствования* 1885:8-9]. Вскоре подвернулась возможность отправиться в паломничество в Рим, в чем друзья получили всестороннюю поддержку и путевые документы ("патенты"). Рекомендательные письма им составили оба Львовских епископа, а также Львовский еврейский кагал. В одеянии римских пилигримов путешественники вышли из Львова 23 апреля 1724 г., а в июне оказались в Венеции.

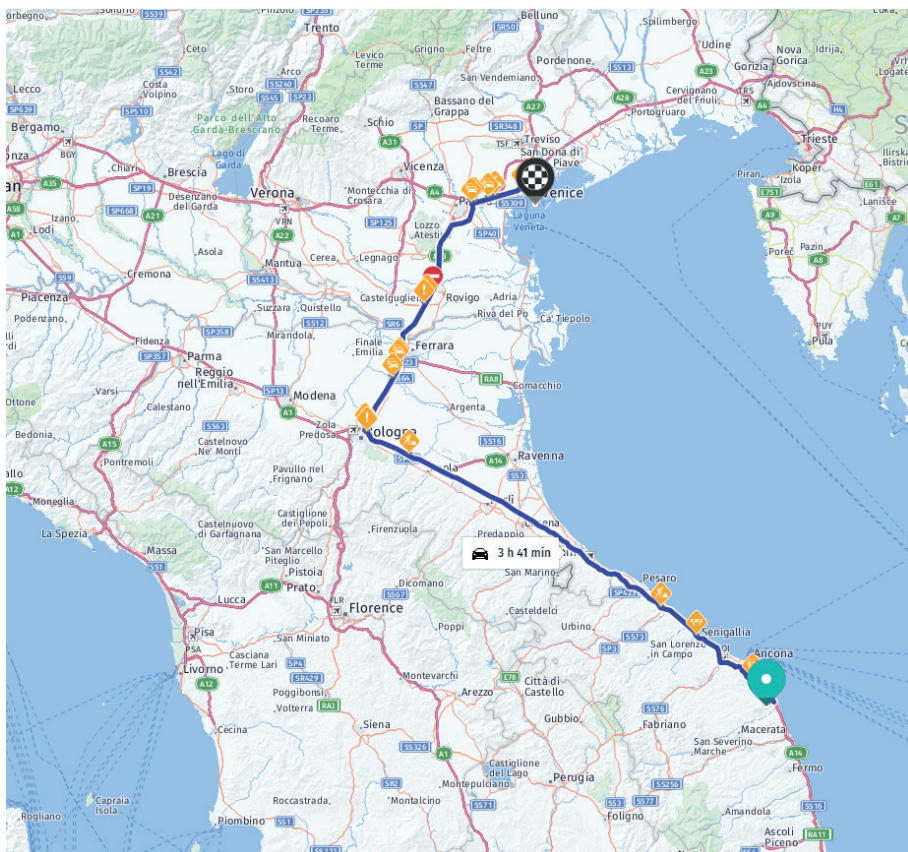


Рис. 1. Карта автомобильных дорог Италии с примерной реконструкцией маршрута. Источник: <https://wego.here.com/>

³ Атанасий (в миру — Антоний Шептицкий, польск. Atanazy Antoni Szeptycki; 1686, родился в селе Вошанцы (ныне Самборский район Львовской области Украины). В 1715 г. хиротонисан в епископа, умер 12 декабря 1746, во Львове) — епископ Русской униатской церкви, Митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси — предстоятель Русской униатской церкви (1729-1746) [Gi/ 2012:224-226].

⁴ Ян Скарбек (1713-1733). Католическая энциклопедия. Электронный ресурс: URL: <https://catholic-hierarchy.org/bishop/bskarbek.html> (дата обращения — 23.03.2023).

Через Падую, Феррару, Болонью, Пезаро, Фано и Анкону, вдоль берега Адриатического моря, они прибыли в Лорето. Из Лорето можно было, следуя по паломническому маршруту, попасть в Рим, а оттуда отправиться в Бари (рис. 1). Барский настоял на том, чтобы идти сначала в Бари, поскольку идти после Рима дальше у студентов могло не хватить решимости. В пути они много натерпелись, поскольку пошли в июльскую жару вдоль морского берега мимо всех паломнических путей, где не было гостиниц и пунктов питания для паломников. В Барлетте Василий заболел и Иустин продолжил путь один. Выздоровев, Барский с большим трудом один добрался до Рима, где не нашел следов своего друга. После поклонения римским святыням он отправился в обратный путь, пешком в Венецию. Перезимовав в Венеции, где он сблизился с греческой общиной, приютившей его, и познакомился с опальным бывшим архимандритом Тихвинского монастыря и доверенным лицом царевича Алексея Петровича Рувимом Гурским, Барский изменил планы и решил идти на Афон и в Святую землю. Из Венеции началась его Одиссея по христианскому Востоку.

В Италии Барский получил опыт организованного паломничества в качестве студента коллегиума. Для общения он использовал латинский язык, что позволяло общаться с представителями католической церкви, но не с простыми людьми. Латинский язык он освоил в "школах латинских" Киево-Могилянской академии. Система образования в Академии была западноевропейской, строилась по образцу иезуитских учебных заведений, основным языком обучения был латинский. Продолжительность обучения доходила до 12 лет и включала 8 классов. Барский, по его собственным словам, успел пройти курсы до риторики и начал философских, т.е. скорее всего, он прошел ряд предметов ординарных классов, куда входили: фара, инфима, грамматика, синтаксисма, поэтика (питика), риторика, философия и богословие [Никулин 2016; *Странствования* 1885:2]. Киев, присоединенный к России в 1654 г., был контактной зоной с католическим миром, поэтому Барский был хорошо осведомлен и о православных, и о католических реалиях. Он без критики описывает католические святыни, такие как домик Богородицы в Лорето, Сан-Микеле на Монте Гаргано и базилики Рима [*Странствования* 1885:59-66; 70-71; 110-142]. Рим — святой город для всех христиан, и посещая его святыни по католическому паломническому путеводителю, он пишет о том, что актуально для любого христианина, без намеков на конфессиональную полемику.

В этом бесконфликтном повествовании есть несколько исключений. Некоторые католические храмы он считает превращенными в костелы православными церквями (так неоднократно бывало на его родине в Малороссии, где население было смешанным, а территория неоднократно переходила от православных к католикам и обратно, с передачей церковной собственности). Православными храмами, преобразованными в католические костелы, Барский считает венецианский Сан-Марко и две церкви в Падуе — собор св. Антония и базилику св. Иустины (рис. 2, 3).



Рис. 2. Собор Св. Антония в Падуе.



Рис. 3. Базилика св. Иустины.



Рис. 4. Фрески капелл свв. Иакова и Фелиции.

Начнем с небольшой ремарки о соборе Антония Падуанского. По дороге из Венеции в Лорето в конце июня 1724 г. Барский отмечает: "Заутра, в среду, бихомъ в костеле святого Антония Падвского, ему зело красен и коштовен олтарь устроенный от алавастра и мрамора видехом. Познахом же костел, иногда святую церковь быты, ово от расположения и верхов, ово же от древнего малования. Тамо прияхом свидетель-



Рис. 5. Собор Сан-Марко.

ства. Также не медля идохом из града и видехом паки ин костел (базилика св. Иустины — Ю. Б.), от церкви превращен, таковоеже расположение имущ, якоже и предреченный" [*Странствования* 1885:54]⁵.

Барский идентифицирует собор св. Антония как православную церковь, основываясь на ее архитектуре — базилика имеет купольное завершение (семь полусферических куполов и шатер над средокрестием), и внутри есть росписи, раннеренессансный стиль которых напоминает византийскую иконопись и потому ассоциируется у него с православием. Возможно, речь идет о фресках капелл свв. Иакова и Фелиции, расписанных в 1376 г. последователем Джотто Альтикьеро да Дзевио и падуанским художником Якопо Аванцо, в свое время перенявшим манеру Джотто. Средневековая византизирующая эстетика которых действительно близка иконописи, особенно по сравнению с религиозной живописью эпохи барокко (рис. 4).

То же касается базилики св. Иустины, имеющей похожее архитектурное решение, которая, правда, приобрела купольное завершение в XVI в. Но следуя логике, что православный собор имеет купольное завершение, Барского можно понять. Иначе дело обстоит с Сан-Марко, который Барский

⁵ На следующий день, в среду, я побывал в костеле св. Антония Падуанского, видел его очень красивый и драгоценный алтарь, сделанный из алебаstra и мрамора. Я понял, что костел когда-то был святой церковью, как по расположению и завершениям, так и по древней живописи. Там получил свидетельства. Также не медля пошел из града и видел еще один костел [базилика святой Иустины], превращенный из церкви, имеющий такое же расположение, как и вышеупомянутый — прим. автора.



Рис. 6. Собор Сан-Марко.

наблюдал дважды. Его архитектура и внутреннее убранство действительно имеют прямое отношение к Византии, поскольку его архитектурное решение восходит к несохранившейся церкви Свв. Апостолов в Константинополе (рис. 5, 6).

Восхищаясь собором Сан-Марко в Венеции Барский (июнь 1724 г., октябрь 1724 — начало марта 1725 гг.) пишет: "Бихомъ же въ прекрасном костеле святого Марка Евангелиста, иже от церкви превращен есть. Видехом бо и древныхъ иконописцев дело и от расположения познахомъ, еще же к тому и слышхомъ от жителей (*что это бывшая православная церковь* — Ю. Б.). Тамо видехомъ от мрамора красне иссечение многие вещи, яко почудитися всякому, найпаче же подножие церковное тако зело хитростно и лепотно устроено, яко и восхвалити по достоянию нест мощно⁶. Тамо бо самим мраморнымъ камениемъ дробнымъ и различновиднымъ сажденно хитростно тако, яко различные растущие цветы изображаются. Такжеже и отъвне лепо устроенный. Еще же, кроме того, от приходу високо, на щиту, великие и красные, аки живые спежовие кони имат" [*Странствования* 1885:52] (рис. 7, 8)⁷.

⁶ Речь идет о напольных мозаиках Сан-Марко, частично они средневековые, частично выполнены уже в новое время. Сохранился рисунок 1725-1730 гг. Антонио Визентини, где представлены все напольные мозаики собора [Да Вилла Урбани, Заиграйкина, 2016:711-721].

⁷ Был в прекрасном костеле святого Марка Евангелиста, превращенном из церкви. Видел и древних иконописцев дело и от расположения понял, еще же к тому и слышал от жителей [*что это бывшая православная церковь*. — Ю. Б.]. Там видел из мрамора красиво высеченные многие вещи, что удивится всякий, особенно же подножие церковное так утонченно и красиво устроено, что и восхвалить по достоинству невозможно. Там разными мелкими мраморными камешками набрано так, что получаются изображения растущих цветов. Он и снаружи красиво устроен. Еще же, кроме того, высоко над входом, на щите, большие и красивые, как живые бронзовые кони имеются — прим. автора.

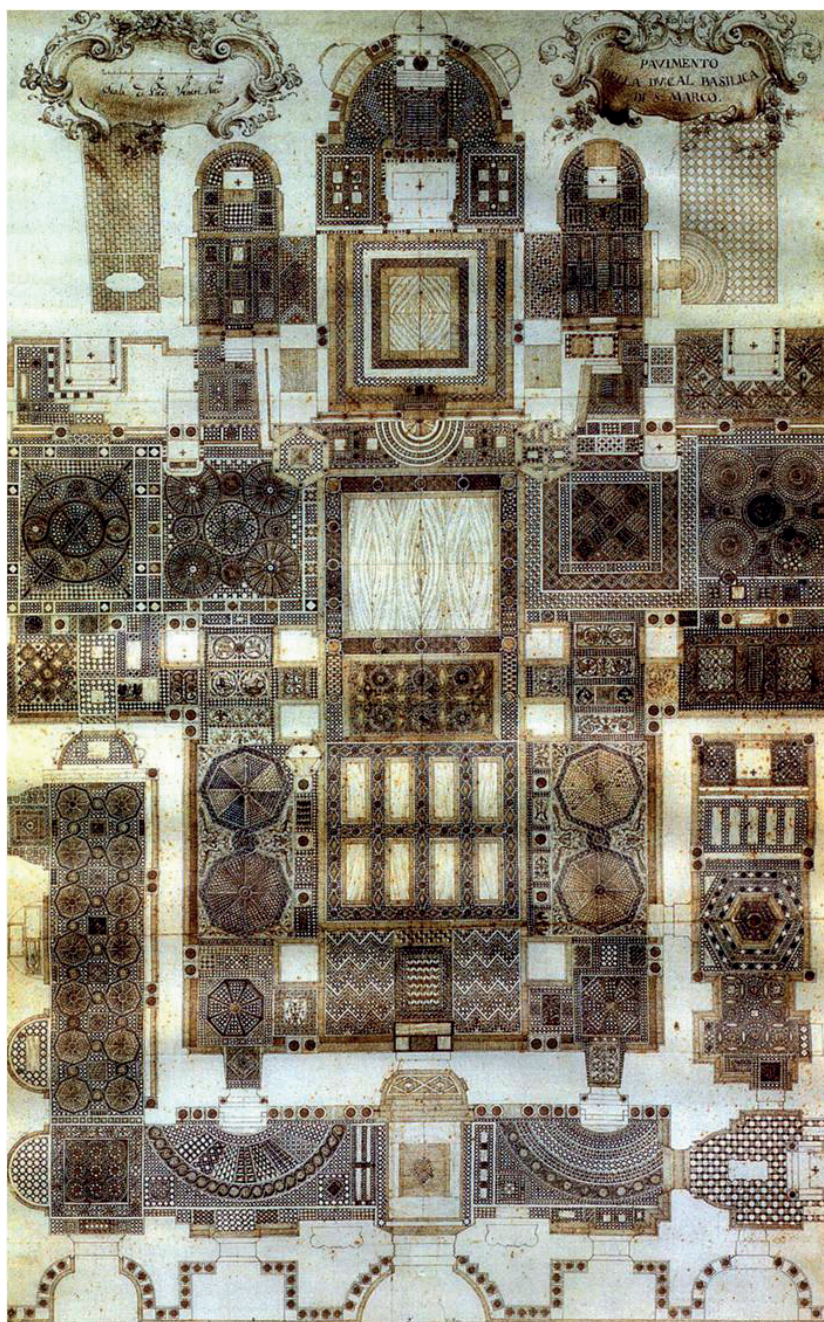


Рис. 7. Напольные мозаики собора Сан-Марко.

Барский знает, что коней привезли из Константинополя: "Коней же четири отливахих, спехових над дверми соборной церкви святого Евангелиста Марка, (не вемь) публики ли ради или инной вины, на самом



Рис. 8. Мозаики купола собора Сан-Марко.

ринку стоящей, поставиша. Сии пренесошася от Цариграда, от Святой Софии" [*Странствования* 1885:53; *Buckton* 1985:20] (рис. 9).

Он не просто объективно оценивает совершенство внешнего облика здания и его отделки, вплоть до мозаичного пола, но и утверждает, что это был православный храм, превращенный в костел. Путешественник объясняет, что понял это "из расположения", то есть из устройства зда-



Рис. 9. Кони собора Сан-Марко.

ния, а также ссылается на мнение местных жителей. То, что он называет "древних иконописцев дело" — это, скорее всего, Пала д'Оро (*Pala d'Oro*) (рис. 10) и изображения наподобие золотых с эмалью икон архангела Михаила X — первой половины XI и XII вв., хранящиеся в ризнице Сан-Марко [Buckton 1985:35-64, cat. № 12, pp. 141-147; cat. № 19, pp. 171-175]. Это тем более интересно, что собор Сан-Марко действительно имеет прямое отношение к византийскому наследию, являясь репликой собора Свв. Апостолов, и что среди местных жителей существовала память как минимум о том, что драгоценный алтарь, *Pala d'Oro*, происходит из Константинополя (отчасти это так: в нем есть византийские эмали из монастыря Пантократор). В частности, С. Беттини во вступительной статье "Сан-Марко, Пала д'Оро и Константинополь" к каталогу выставки "Сокровища Сан-Марко" приводит цитату из напечатанной в Гааге на латинском языке "Истории Флорентийского собора" Сильвестра Сгуропулоса: "Прелаты Сан-Марко рассказывали посетителям, что эмали происходят из Св. Софии, а патриарх Иосиф, напротив, настаивал, что они из монастыря Пантократор" [Sylvester 1660, 87; цит по: Bettini 1985:42-44, note 7]. Возможно, память об этом сохранялась в устной традиции живущих и бывавших в Венеции греков, с которыми Барский тесно общался и когда впервые пришел в Венецию (друзья сразу пришли туда слушать православную литургию и представились именно православными), и потом, когда остался зимовать. К сожалению, мы знаем только одно имя — пресвитера церкви Сан-Джорджо деи Гречи Василия. Кроме того, Барский упоминает о том, что в Венеции продаются латинские книги, и что он купил одну [Странствования 1885:50-51]. Не исключено, что это была "История

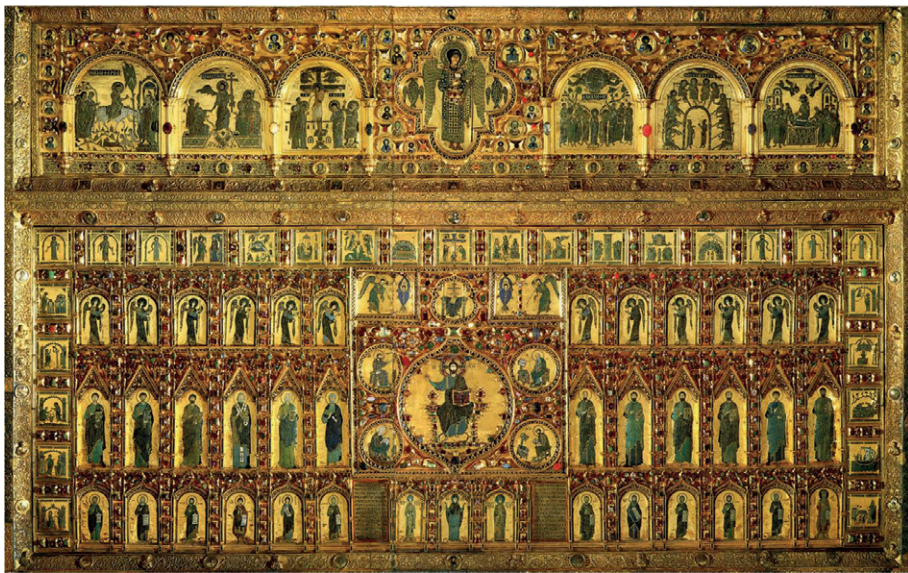


Рис. 10. Пала д'Оро (*Pala d'Oro*).

Флорентийского собора", изложенная с точки зрения православных греков, и эти сведения он почерпнул оттуда. Другие сведения о несправедливом отношении венецианцев к греческому наследию он мог почерпнуть в греческой школе при церкви Сан-Джорджо, где учился, пережидая зиму. Сформулированная гипотеза нуждается в проверке и является темой для самостоятельного будущего исследования.

Позже, вернувшись в Венецию осенью 1724 г., Барский возвращается к описанию собора и развивает мысль: "Имат в себе много костелов зело лепотних и много вежей високих, при онихъ стоящих, и многие часи на них устроение, найпаче же первоначальная в граде церковь Святого Апостола и Евангелиста Марка есть зело лепотна, обаче нине в костел от Римлян превращенна. Ест же лепота ей таковая: отъвне имат верхов пят болшъхъ, ценю лепотне покровеннихъ, и иными же многими персонами и различными гзимсами мраморными украшенна от всех стран. Первая, си есть западная, стена мусиею и различными мрамори украшенна, аки злато блещится, верху же мусии различными малиована фигурами, посреде же, на преди щита, четири кони позлащенные, аки живие, искусне соделанние имат; часи от стени правой. Внутрь вся даже до половины, наченши от верха, прекрасно насажденна мусиею, по мусии же старинное Греческое имат иконописание, от половины же даже до земля разнолепотними таблицами и столпами от мрамора драгоценно насажденна и украшенна. Первоначальный же престол (повествуют), яко цени не имат, от многих бо дражайших мраморов и камней различных еще коштом Греческим ест соделан. Что же реку о павemente или помосте? Воистину удивлению великому достоин ест, како от различновиднихъ, малихъ же аки боб штучок мраморных вес насажден, разния фигури, птици, цвети, риби и прочая животная

изображающий. Многи сут, якоже рех, прекрасни костели, обаче иние от Греческих церковь превращение" [*Странствования* 1885:158]⁸ (рис. 11).

Таким образом, Барский идентифицировал пятиглавый Сан-Марко как православный собор, ориентируясь на его архитектуру, а она действительно в основе византийская, восходящая к несохранившейся церкви Свв. Апостолов в Константинополе, и на мозаики. Представление о том, как должен выглядеть православный собор, Барский, скорее всего, основывает на огромных древних многоглавых храмах Киева, построенных и украшенных византийскими мастерами — Успенском соборе Киево-Печерской лавры (заложен в 1073 г.), Софийском соборе XI в. и соборе Михайлова Златоверхого монастыря XII в., украшенных мозаиками, и четко идентифицирует их по мозаике как "старинное греческое иконописание". Превращение православных церквей в униатские и католические практиковалось на подвластных Польше территориях современных Украины, Белоруссии и Литвы после Брестской унии 1596 г. и было частью культурного опыта путешественника. В частности, София Киевская с 1596 по 1633 гг. была в руках униатов; Софийский собор Полоцка с 1596 по 1654 гг. и с 1667 по 1839 гг. (в руках униатов-базилиан), Пречистенский (Успения Богоматери) собор в Вильнюсе с 1609 по 1748 гг., (в руках униатов).

Фразу о том, что мозаики "коштом греческим еще сделаны", можно трактовать двояко. Или Барский считает, что Венеция была частью Византии и мозаики могли быть сделаны тогда, или что мозаики Сан-Марко изготовили греки. Вероятно, что его утверждение может быть основано на рассказах местных греков, с которыми он на тот момент уже познакомился в Венеции. Однако, из текста не известно, кто именно и что именно рассказывал Барскому о венецианских и падуанских соборах. Вероятно также, что он экстраполирует восходящую к анонимной хронике XV в. информацию о том, что алтарную преграду Сан-Марко — Пала д'Оро — создали некие греческие художники в Венеции, на мозаики [*Bettini* 1985:39, note 5; *Pasini* 1887:151]. То, что греки жили в Венеции и занимались живописью и мозаикой, было тривиальным знанием, которое никому не приходило в голову проверять и уточнять.

Принадлежность к православию, определяемая по архитектурным формам и стилю декора, пусть даже гипотетическая и оставшаяся в прошлом, не опре-

⁸ В нем много очень красивых костелов и много башен высоких, при них стоящих, и многие часы на них устроены, особенно же красива главная церковь города Святого Апостола и Евангелиста Марка, хотя ныне римлянами превращена в костел. Ее красота такова: снаружи имеет пять больших верхов [куполов. — Ю. Б.], красиво покрытых черепицей, и иными же многими персонами и различными карнизам мраморными украшена со всех сторон. Первая, то есть западная, стена мозаикой и различными мраморами украшена, как золото блещет, по мозаике же различными расписана фигурами, посередине же, впереди счита [?], четыре коня позолоченных, как живые, искусно сделанные имеются; часы от стены правой. Внутри вся даже до половины, начиная сверху, покрыта прекрасной мозаикой, по мозаике же старинное Греческое имеет иконописание, от половины же даже до земли разными красивыми таблицами и столпами из мрамора драгоценно облицована и украшена. Главный же престол (повествуют), цени не имеет, он из многих драгоценнейших мраморов и камней различных еще коштом Греческим сделан. Что же реку о поле или помосте? Воистину он достоин великого удивления, так как набран из разнообразных, маленьких как боб кусочков мрамора, изображает разные фигуры, птицы, цветы, рыбы и прочую живность. Много, как я уже сказал, прекрасных костелов, однако иные из них — превращены из Греческих церквей.



Рис. 11. Мозаики Сан-Марко. Купол Сотворения мира.

деляя отношения путешественника к объекту, все же обуславливает повышенный интерес и внимание с его стороны. Скорее всего, Барский не транслирует чье-то мнение об этих храмах как о бывших православных — нам пока не удалось обнаружить такие свидетельства. Более вероятно, что он делает свой ошибочный, но логически непротиворечивый вывод на основании совокупности личного опыта и полученных в путешествии сведений.

Литература

1. Алексеев 2003 — Алексеев, А. И. (2003). Варлаам Леницкий. *Православная энциклопедия*. М.: Церковно-научный центр "Православная энциклопедия", 6, 594-595.
2. Никулин 2016 — Никулин, М. В. (2016). Киево-Могиланская Академия. *Большая российская энциклопедия*. URL: <https://old.bigenc.ru/education/text/2062884> (Дата обращения: 19.03.2023).
3. Да Вилла Урбани, Заиграйкина 2016 — Да Вилла Урбани, М. и Заиграйкина, С. П. (2016). Марка апостола базилика. *Православная энциклопедия*. М.: Церковно-научный центр "Православная энциклопедия", 43, 711-721.
4. Странствования 1885 — *Странствования Василия Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747* (1885). Часть 1. 1723-1747. СПб., Типография В. Киршбаума, в д. Министерства Финансов, на Дворц. площ. Репринт: М.: Ихтис. 2004.
5. Странствования 1886 — *Странствования Василия Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747* (1886). Часть 2. 1723-1747. СПб., Типография В. Киршбаума, в д. Министерства Финансов, на Дворц. площ. Репринт: М.: Ихтис. 2004.
6. Странствования 1887/1 — *Странствования Василия Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747* (1887) Часть 3. 1723-1747. СПб., Типография В. Киршбаума, в д. Министерства Финансов, на Дворц. площ. Репринт: М.: Ихтис. 2004.
7. Странствования 1887/2 — *Странствования Василия Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747* (1887) Часть 4. 1723-1747. СПб., Типография В. Киршбаума, в д. Министерства Финансов, на Дворц. площ. Репринт: М.: Ихтис. 2004.
8. Bettini 1985 — Bettini, S. Venice, The Pala d'Oro and Constantinople. *The treasury of San Marco Venice* (1985). Exhibition catalogue. Buckton D. (ed). Basilica di San Marco, The Metropolitan Museum of Art. Milan: Olivetti, 35-64.
9. Buckton 1985 — *The treasury of San Marco Venice* (1985). Exhibition catalogue. Buckton D. (ed). Basilica di San Marco, The Metropolitan Museum of Art. Milan: Olivetti. 337 p.
10. Gil 2012 — Gil, A. (2012) Szeptycki Antoni, w zakonie Atanazy, h. własnego (1686-1746). *Polski Słownik Biograficzny*. Warszawa-Kraków: Polska Akademia Nauk, 2012. T. XLVIII/2, zeszyt, 197, 161-320, 224-226.
11. Pasini 1887 — Pasini, A. (1887). *Il Tesoro di San Marco in Venezia*. Illustrato. Da Antonio Pasini canonico della Marciana. Venezia: Ferdinando Ongania Ed., 246 p. (in Italian)
12. Sylvester 1660 — Sylvester, J.S., *Historia Concilii Florentini graeca scripta per Sylvestrum Sguropulum* (Transtulit in sermonem latinum Robertus Creyghton). Hague.

References

1. Alexeev 2003 — Alexeev, A.I. (2003). Varlaam Lennitskiy. *Orthodox Encyclopaedia*. Moscow: The Orthodox Encyclopaedia Publ., 6, 594-595. (In Russ.).
2. Nikulin 2016 — Nikulin, M.V. (2016). Kiev-Mogilianskaya Academia. *Big Russian Encyclopaedia*. Available: <https://old.bigenc.ru/education/text/2062884> (accessed 19.03.2023). (In Russ.)
3. Da Villa Urbani, Zaigraikina 2016 — Da Villa Urbani, M. and Zaigraikina, S.P. (2016). Basilika of San Marco. *Orthodox Encyclopaedia*. Moscow: The Orthodox Encyclopaedia Publ., 43, 711-721. (In Russ.)
4. Gil 2012 — Gil, A. (2012) Szeptycki Antoni, w zakonie Atanazy, h. własnego (1686-1746) (Antoni Sheptytsky, in the Order of Athanasius, his own H. (1686-1746)). *Polski Słownik Biograficzny (Polish Biographical Dictionary)*. Warszawa-Kraków: Polska Akademia Nauk, 2012. T. XLVIII/2, zeszyt, 197, 161-320, 224-226. (In Polish)
5. Pasini 1887 — Pasini, A. (1887). *Il Tesoro di San Marco in Venezia*. Illustrato. Da Antonio Pasini canonico della Marciana. Venezia: Ferdinando Ongania Ed., 246 p. (In Italian)
6. Stranstvovaniya 1885 — *Wanderings of Vassily Grigorovich-Barskiy in the Holy Places of the East in 1723-1747* (1885). Issued by Imperial Orthodox Palestine Society, ed. by N. Barsukov, part 1. St Petersburg, Kirschbaum Publ. Reprint: Moscow: ichthys Publ. 2004. (In Russ.)
7. Stranstvovaniya 1886 — *Wanderings of Vassily Grigorovich-Barskiy in the Holy Places of the East in 1723-1747* (1886). Issued by Imperial Orthodox Palestine Society, ed. by N. Barsukov, part 2. St Petersburg, Kirschbaum Publ. Reprint: Moscow: ichthys Publ. 2005, 444 p. (In Russ.)
8. Stranstvovaniya 1887/1 — *Wanderings of Vassily Grigorovich-Barskiy in the Holy Places of the East in 1723-1747* (1887). Issued by Imperial Orthodox Palestine Society, ed. by N. Barsukov, part 3. St Petersburg, Kirschbaum Publ. Reprint: Moscow: ichthys Publ. 2004. (In Russ.)
9. Stranstvovaniya 1887/2 — *Wanderings of Vassily Grigorovich-Barskiy in the Holy Places of the East in 1723-1747* (1887). Issued by Imperial Orthodox Palestine Society, ed. by N. Barsukov, part 4. St Petersburg, Kirschbaum Publ. Reprint: Moscow: ichthys Publ. 2005. 444 p. (In Russ.)
10. Bettini 1985 — Bettini, S. Venice, The Pala d'Oro and Constantinople. *The treasury of San Marco Venice* (1985). Exhibition catalogue. Buckton D. (ed). Basilica di San Marco, The Metropolitan Museum of Art. Milan: Olivetti, 35-64.
11. Buckton 1985 — *The treasury of San Marco Venice* (1985). Exhibition catalogue. Buckton D. (ed). Basilica di San Marco, The Metropolitan Museum of Art. Milan: Olivetti. 337 p.
12. Sylvester 1660 — Sylvester, J.S., *Historia Concilii Florentini graeca scripta a per Sylvestrum Sguropulum* (Transtulit in sermon em latinum Robertus Creyngton). Hague.



Пример современного секулярного духовно-нравственного ориентира для врача: формирование биографии нового типа "святого"

Родионова Ю. В.

В современном образовательном процессе все чаще в программу обязательного постдипломного образования вводятся дополнительные лекции, направленные на развитие личностных качеств врача, повышение мотивации студентов к профессии, на повышение привлекательности образа врача и ученого. Для этого из биографий врачей "прошлого" выбираются некие морально-нравственные ориентиры, которые возносятся в идеал и повторяются в каждой биографической статье без должной профессиональной оценки. Таким образом, мифологизация образа врача среди профессионального сообщества и в массовом сознании является темой отдельного исследования. В статье рассмотрена биография Федора Петровича Гааза, московского врача XIX в., беатифицированного Римско-католической церковью, с позиции формирования биографии нового типа "святого" и примеров новых секулярных духовно-нравственных ориентиров, отличных от традиционно сложившихся церковных признаков святости, а также — при отсутствии тесной связи с религиозным институтом Церкви.

Ключевые слова: Федор Петрович Гааз, феномен биографии, святость, духовно-нравственный пример.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Родионова Юлия Валентиновна — к.м.н., свободный исследователь, выпускник кафедры Истории Церкви Исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия, ORCID: 0000-0002-6378-6317.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author): cardio2008@yandex.ru

Рукопись получена 13.03.2023

Рецензия получена 03.04.2023

Принята к публикации 15.04.2023



Для цитирования: Родионова Ю. В. Пример современного секулярного духовно-нравственного ориентира для врача: формирование биографии нового типа "святого". *Российский журнал истории Церкви.* 2023;4(1):20-53. doi:10.15829/2686-973X-2023-124. EDN LIORIS

An Example of a Modern Secular Spiritual and Moral Guideline for the Physician: Shaping the Biography of a New Type of "Saint"

Yulia V. Rodionova

In the modern educational process, additional lectures are increasingly being introduced into the mandatory postgraduate education programme, aimed at developing the personal qualities of a physician, increasing the motivation of students towards the profession, and increasing the attractiveness of the image of a medical

professional and a scientist. To that end, certain moral and ethical reference points are selected from the biographies of physicians of the "past", which are elevated to an ideal and repeated in every biographical article without proper professional evaluation. The mythologisation of the image of the physician in the professional community and in the mass consciousness is thus the subject of a separate study. In this article, the author examines the biography of Friedrich Joseph Haass, a nineteenth-century Moscow physician beatified by the Roman Catholic Church, in the context of the emergence of the biography of a new type of "saint" and examples of new secular spiritual and moral reference points, different from the traditionally established Church attributes of holiness, and in the absence of a close connection to the religious institution of the Church.

Keywords: Fyodor Petrovich Haaz, the phenomenon of biography, holiness, spiritual and moral example.

Relationship and Activities: none.

Yulia V. Rodionova — MD, independent researcher, graduate of the Department of Church History of the Historical faculty of M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia, ORCID: 0000-0002-6378-6317.

Corresponding author: cardio2008@yandex.ru

Received: 13.03.2023

Revision Received: 03.04.2023

Accepted: 15.04.2023

For citation: Yulia V. Rodionova. An Example of a Modern Secular Spiritual and Moral Guideline for the Physician: Shaping the Biography of a New Type of "Saint". *Russian Journal of Church History*. 2023;4(1):20-53. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2023-124. EDN LIORIS

Введение

В статье Лебедева В. Ю. и Федорова А. В. (2015) "Мифологизация образа врача в условиях социального освоения и институционализации медицины"¹ приводятся примеры изменчивого образа врача, большей частью созданные не среди профессионального сообщества, а общественным мнением об этической и нравственной составляющей современного врача.

Врачом гуманистического типа представляется образ Федора Петровича Гааза (рис. 1), который до настоящего времени активно поддерживается обзорными статьями исследователей, пишущих на тему истории медицины. Врач такого типа, по мнению авторов статьи, был широко распространен в XVIII — начале XX в. в России, и он, в первую очередь, "врач — человек с большой буквы, а уже потом — хороший врач". "Сложившаяся мифологема характеризуется следующими особенностями: это врач-бессребреник, альтруист, благодетель. Бесплатно лечит, бесплатно раздает лекарства бедноте (либо дает деньги на их приобретение)".

¹ Лебедев, В. Ю. и Федоров, А. В. (2015). Мифологизация образа врача в условиях социального освоения и институционализации медицины. *Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия*, 1, 56-70. EDN TZUHRV.



Рис. 1. Федор Петрович Гааз (рис. с натуры К. Кунилакис, рис. на камне И. Иванов). Издание — конец XIX в. Из открытых источников.

Мифологизация образа врача как тема требует отдельного исследования, вместе с тем существует достаточно много публикаций, когда биографические данные о деятельности Ф. П. Гааза пытаются внедрить в образовательную программу под лозунгом "нужно учиться у великих". Вместе с количеством публикаций накапливается и количество фактических ошибок и ложных интерпретаций биографии Ф. П. Гааза.

Возможно, для современного человека не так важно, чем болела девочка — волчанкой или номой, или какое решение принял митрополит Филарет: "отпевать и поминать в православных храмах" или служить один раз обедню о здравии в церкви при тюрьме, однако накопление ложных фактов вкупе с предложением, что "этические убеждения Гааза должны стать элементом программ по биомедицинской этике и курсов по истории медицины в высших и средних медицинских учебных школах"², обращают на себя внимание и нуждаются в критическом пересмотре и корректировке.

Деятельность Ф. П. Гааза может быть рассмотрена под иным углом, — историческим и богословским, что ставит вопрос, насколько большим может быть искажение образа исторической фигуры, когда в сознание современных российских студентов-медиков и в медицинское сообщество внедряются нравственные идеалы средневековых католических подвижни-

² Силуянова, И. В. (2020). Доктор Гааз: "Спешите делать добро". Значение этических убеждений врача в трудных условиях медицинской практики. *Медицинская этика*, 8(2), 23-26. EDN KYREFY.

ков или нравственные примеры, созданные в контексте текущей политической ситуации?

Более того, смущает тот факт, что обзорная литература по биографии Ф. П. Гааза имеет исключительно светский характер, и создается впечатление, что в первой половине XIX в. и позднее ни Русская Православная Церковь, ни священство, ни общественные организации не вели никакой деятельности, связанной с их непосредственным призыванием — помогать несчастным и обездоленным, духовно наставлять и утешать.

Большинство сведений в статьях современных исследователей³ почерпнуты из биографии Ф. П. Гааза, опубликованной Анатолием Федоровичем Кони⁴, дальше они дополняются историями о том, как сохраняется память о Ф. П. Гаазе и о современном состоянии зданий, которые связаны с его именем.

Таким образом, выбор случаев для описания морально-нравственных ориентиров современными исследователями из документа, созданного более века назад для совсем иных целей, ставит исследовательский вопрос о том, какая часть сюжетов о Ф. П. Гаазе могла являться таким ориентиром во время их создания, во время их вторичной переработки (написания биографии) и в настоящее время, и уже является не вполне понятной или требует специальной образовательной подготовки. Такое исследование важно в контексте истории Церкви, поскольку выявит связь между биографией, написанной для светской аудитории, и историческими фактами, ставшими основой для канонизации.

Феномен биографии/автобиографии

В основе любой биографии лежат некие факты о человеке, которые были кем-то засвидетельствованы или собраны из различных письменных и устных источников (которые тоже обладают биографическим свойством) и интерпретированы составителем биографии.

³ Например, Лобанов, А. Ю. и Скоблина, Н. А. (2017). Книга "Призыв к женщинам" — духовное завещание выдающегося врача, благотворителя и гуманиста Федора Петровича Газа. *Волжский вестник науки*, 4-6(8-10), 32-33. EDN YTMLMR; Засухина, В. Н. (2011). Русские врачи-гуманисты (к вопросу об истоках российского типа биоэтики). *Ученые записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н. Г. Чернышевского*, 4(39), 16-24. EDN OEYLSN; Саперов, В. Н. (2014). Доктор Федор Петрович Гааз — пример служения профессии. *Здравоохранение Чувашии*, 3, 92-97. EDN TVVZCB; Силуянова, И. В. (2020); Кучма, В. Р., Александрова, И. Э., Шубочкина, Е. И. и Курганский, А. М. (2019). Доктор Гааз: "Спешите делать добро". *Pallium: паллиативная и хосписная помощь*, 3(4), 55-58. EDN YPKZBE; Кучма, В. Р., Александрова, И. Э., Шубочкина, Е. И. и др. (2020). Ф. П. Гааз — Святой доктор, великий гуманист и ученый (К 240-летию со дня рождения). *Российский педиатрический журнал*, 23(5), 342-347. doi:10.18821/1560-9561-2020-23-5-342-347. EDN ALQEKD; Чижова, Е. А. и Светозарский, С. Н. (2014). Немецкие имена в российской медицине. *Архивъ внутренней медицины*, 2(16), 74-77. EDN TVEBXV; Волнина, Н. Н. и Стародубцева, К. А. (2021). Рецепция христианских ценностей в жизни и творчестве врачей-гуманистов XIX-XX вв. *Общество: философия, история, культура*, 12(92), 56-62. doi:10.24158/fik.2021.12.7. EDN LTMMYX.

⁴ Кони, А. Ф. (1904). *Федор Петрович Гааз: Биографический очерк*. С портр., 4 факс. Ф. П. Гааза, видом его могилы и 72 рис. Рис. Е. П. Самокиш-Судковской. 3-е изд., доп. СПб.: А. Ф. Маркс, ценз. 184 с., 1 л. фронт. (портр.), 1 л. ил. : ил., факс. ; 27; <http://elibrary.shpl.ru/ru/nodes/4985-koni-a-f-fedor-petrovich-gaaz-biograficheskiy-ocherk-spb-tsenz-1904>; Кони, А. (2011). Федор Петрович Гааз. *Ведомости уголовно-исполнительной системы*, 4(107), 33-44. EDN PWKUUV.

Биограф собирает определённые сведения (возможно, отсеивает ненужное — со своей точки зрения), которые подтверждают направление мысли, задачу, цель написания его труда. Биограф пишет не для себя, а для определенной аудитории. Характеристика читателей может иметь определенные параметры — узкое профессиональное сообщество, массовый читатель, просвещенное сообщество, умеющее читать, и интересующееся проблемами, затронутыми в труде биографа. В соответствии со своими задачами биограф использует литературные приемы, выделяя тезисы, на которые он хочет обратить особое внимание, зачастую — выделениями шрифта в тексте.

Поэтому перед исследователем уже написанной биографии стоят следующие задачи: выявить автора (или авторов), определить мотивы и намерения, которые им руководили при написании данного труда; обнаружить какие-либо закономерности; установить, каким образом личность биографа влияет на содержание.

Подробно проанализировав обстоятельства, которые повлияли на биографа, определив его мотивы и намерения, можно выявить и облик читателя и, наконец, ответить на главный вопрос — зачем был создан данный труд?

Таким образом, например, в составе житий, которые в большинстве случаев являются сочинениями, написанными биографами, выделяются несколько наслоений: различия индивидуальности и биографии; определение автора, писателя, главного героя и читателя⁵.

Любой творческий порыв, реализуемый на бумаге, можно систематизировать, выделив в нем ряд черт. Между двумя конечными точками — писатель — читатель, располагается ряд обстоятельств, определить которые можно в процессе анализа текста или исторического окружения, в котором находится автор и его читатель.

Исследователь получает целостное представление о произведении, получив ответы на следующие вопросы: с какой целью был написан текст? Что послужило мотивом для создания? Чего хотел добиться автор? Какому читателю текст предназначался? Какие поступки должен совершить читатель после прочтения? Однако всегда существует предмет для критики: есть ли различие между определением "реального человека" или описанием "своего собственного бытия"? Поэтому тщательное изучение литературного текста рождает новые вопросы: в чем различие между "автором", "писателем", "пишущим", "рассказчиком" и "главным героем"⁶.

Первая биография Ф. П. Гааза написана известным российским адвокатом А. Ф. Кони в конце XIX в., третье, дополненное издание вышло в 1904 г. В предисловии к изданию А. Ф. Кони описывает причины, побудившие его собрать сведения о Ф. П. Гаазе в единую книгу, найти свидетельства современников и обратиться к членам семьи. Также А. Ф. Кони изучил основные доступные ему документы, созданные при непосред-

⁵ Родионова, Ю. В. (2020*). Житие Гумилианы де Черки — биография святой нового типа. *Российский журнал истории Церкви*, 1(1), 57-68. doi:10.15829/2686-973X-2020-1-5.

⁶ *История субъективности: средневековая Европа* (2009). Сост. Ю. П. Зарецкий. М., 15. Там же, 21.

ственном участии Ф. П. Гааза, в которых зафиксированы, отчасти, повседневные результаты деятельности. С этой точки зрения труд А. Ф. Кони является исследовательским и фундаментальным. Все последующие биографии и статьи, посвященные Ф. П. Гаазу, базируются на сведениях, приведенных в работе А. Ф. Кони.

В предисловии к первому изданию (1896 г.) А. Ф. Кони подробно описывает свою мотивацию, побудившую его взяться за труд: в 1890 г. проходил четвертый международный тюремный конгресс, посвященный памяти Джона Говарда (+1790). Речь о заслугах Говарда сподвигла автора обратиться к отечественной истории в поисках биографий людей, которые следовали идеям "английского филантропа", и тот открыл для себя историю о главном враче московских тюремных больниц в 1829-1853 гг. — Ф. П. Гаазе, которая выступала "ярче и привлекательнее, в своей величавой простоте", "совсем забытая в настоящее время личность, в некоторой степени заслоняя собой образ Говарда".

А. Ф. Кони указывает свои источники информации: заметки и воспоминания о Ф. П. Гаазе, разбросанные по различным изданиям, "обзор обширного архивного материала по делам и журналам Попечительного о тюрьмах Общества, рассмотрение рукописей, писем и сочинений Гааза, и сношение с людьми, лично его знавшими или слышавшими о нем от его друзей и близких знакомых".

Первая биография была представлена в 1892 г. на публичных чтениях в пользу голодающих. Потом она была дополнена в очерк и опубликована: появление очерка в печати, по словам биографа, "вызовет к жизни новые воспоминания о человеке, имя и деятельность которого *не должны* быть оставляемы на жертву забвению". Также биограф пишет, что его труд дал ему возможность "изучить сердечную глубину и нравственную чистоту этого человека во всех проявлениях его трудовой, всецело отданной на служение человечеству жизни".

Автор биографии приносит благодарность врачу Александровской больницы С. В. Пучкову⁷ и пишет строки посвящения Л. Л. Гиршману⁸. "Учитель, научи нас трудной науке среди людей остаться человеком, — научи нас в больном видеть своего брата без различия религии и общественного положения, — научи нас любить правду, перед ней одной преклоняться", "...отдавая свои силы и помыслы служению больному брату, не извлекать корысти из несчастья ближнего, не делать ремесла из священного призвания нашего", добавляет он строки из посвящения студентов-медиков 1895 г.

⁷ Пучков Сергей Васильевич (1856-1926) — русский врач и общественный деятель. Главный врач Полицейской (Александровской) больницы. Попечитель Московского городского Братского кладбища. В 1906 г. Сергей Пучков стал главным врачом Полицейской больницы. Благодаря стараниям Пучкова во дворе больницы был установлен памятник её основателю — Ф. П. Гаазу. Сергей Пучков организовал сбор пожертвований на памятник, и он был торжественно открыт осенью 1909 г. Вплоть до самой революции у этого памятника ежегодно проводились детские праздники под названием "У доброго дедушки Гааза". В 1910 г. Пучков выпустил книгу "К характеристике доктора Гааза".

⁸ Леонард Леопольдович Гиршман (1839-1921) — российский медик, глазной хирург, основатель Глазной клиники Харьковского университета.

Первую главу своей книги А. Ф. Кони посвящает деятельности Джона Говарда, подготавливая читателя к восприятию биографии Ф. П. Гааза. На основные тезисы главы стоит обратить внимание. Первое — это цитирование высказывания из вступительной речи на конгрессе 1890 г. о Говарде, "великом человеколюбце", "подвижнике добра и справедливости" — "жил как апостол, а умер, как герой". А. Ф. Кони ставит в заслугу Говарду, что тот потребовал изменить отношение общества к преступлению⁹, наряду со справедливой суровостью закона, на "сострадание к человеку и различные кары и мучения". Также он пишет: "есть избранники судьбы, которые своей деятельностью ставят памятники не одному какому-либо народу, а всему человечеству. К числу таких — отмеченных Богом людей — принадлежал и Говард". Этот пассаж в издании 1904 г. снабжен рисунком: портрет Говарда в соляном круге, в обрамлении колючего терновника и обнаженных человеческих рук, хватающихся за него.

Таким образом, в начальной главе, предваряющей биографию Ф. П. Гааза, явно прослеживается мысль автора, что своими особыми деяниями и моральными качествами можно заслужить признание божественное.

Дела богоугодные и дела милостыни

Папе Иннокентию III (1198-1216 гг.) принадлежит мнение касательно идентификации святости, которая состоит из двух главных элементов — качество жизни и творение чудес: для Церкви воинствующей важны два элемента — сила морального поведения (*virtus morum*) и сила знаков (*virtus signorum*), т.е. как осуществлялась добродетельная жизнь и чудеса после смерти. Сила святого над демонами и силами зла должна была подкрепляться весомыми свидетельскими показаниями, зафиксированными юридически, как и опыт исцеления на гробницах святых и безупречная власть (сила) над болезнями и смертью.

К концу XIII в. к основным требованиям папской канонизации — *virtus morum* и *virtus signorum* (добродетельная жизнь и творение чудес) прибавляется идеал *imitatio Christi*. Большею церковные власти начали обращать на свидетельства с описанием праведной жизни святого, чем на чудеса, которые часто ставились под сомнение.

Св. Франциск Ассизский является святым абсолютно новой формации, сочетающий в себе "*vita apostolica*" и "*imitatio Christi*" с отношением себя к простому народу, что вступало в конфронтацию с традиционными элементами христианской добродетели. Таким образом, его своеобразная "альтернатива Христу" ломала все предыдущие агиографические схемы.

⁹ Это очень интересное замечание А. Ф. Кони о гуманизме и деятельности гуманистов, поскольку в историческом плане с конца XVIII в. можно увидеть эволюцию отношения общества к преступлению и к форме наказания. Форма публичного наказания (как зрелища) и пыток "тела" переходит в другую — быстрой смерти, без мучений, анонимизации осужденного. Страдания, которым подвергалось "тело", переходят на страдания "души", т.е. муче (пытке) подвергается личность и индивидуальность человека. См. Фуко, М. (2022). *Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы*. М.: Ад Маргинем Пресс: Музей современного искусства "Гараж", 416 с. А. Ф. Кони в конце XIX в. уже больше говорит о следующем, после отмены публичной казни, гуманистическом движении — облегчении страданий (излечении) осужденных преступников.

Так, нищенство становится отличительной чертой, отвечающей нуждам городского населения, а епископальным или королевским святым оставались присущи античные идеалы — затворничества и мученичества.

При использовании агиографических данных как исторического источника следует подразделять информацию на три категории:

1. Субъективную оценку святым самого себя, чье послание предназначено для определенной аудитории в определенном месте и временном промежутке;

2. Взгляды наблюдателей и друзей, которые свидетельствуют о благочестивой жизни святого и чудесах, и которые выражают коллективную ментальность, согласно потребностям своего времени;

3. Агиографическая традиция, литературная коррекция, традиция и топосы.

В этом плане необходимо разделить "богоугодные" действия и дела милостыни, которые совершал Ф. П. Гааз. К первым можно отнести: отправление (посещение) мессы, посещение святых мест, пожертвования на церковные нужды. Однако в биографии практически нет отсылок на совершение подобных действий, но имеется много свидетельств дел милостыни: ежедневная раздача милостыни ("одевая нагих, посещая больных, испытывая жалость к бедным в богоугодных делах¹⁰"), разделение своей пищи с бедными (нуждающимися), подавание одежды неимущим, продажа своих вещей и раздача полученных денег бедным, врачебная деятельность, сострадание к недужным, участие в делах нуждающихся.

Субъективная оценка

В биографии приводится множество цитат из записок и сочинений Ф. П. Гааза и из официальных документов Тюремного комитета, в котором тот состоял. Основной посыл его биографа читателю заключается в следующем: Ф. П. Гааз считал, что такие явления, как преступление, несчастье и болезнь — находятся в тесной связи, что к виновному нужно относиться справедливо, иметь сострадание к несчастному и призрение к больному. Основные группы людей, которым помогал Ф. П. Гааз — это осужденные за разные преступления и члены их семей.

Нужно обратить внимание, что эти люди в большинстве своем были лично несвободными — крестьяне, совершившие преступления, настолько тяжкие, по мнению помещиков, что их нужно было сослать в Сибирь. Причем помещики шли на определенные расходы — они обязаны были оплачивать перемещение ссыльного от своей губернии до Тобольска, а также отпустить с ним его жену и малолетних детей: мальчиков до трех лет, а девочек — до десяти. Беглые, каторжники, раскольники, заложники, утратившие (просрочившие) паспорта, брошенные по пути перемещенные лица и бродяги направлялись в Сибирь за счет государства.

"Он услышал слезные мольбы ссыльно-поселенцев, просивших, как благодеяния, обращения с ними как с каторжными. Он нашел также прикованными к пруту не одних осужденных, но, на основании ст. 120 Устава

¹⁰ См. Родионова, Ю. В. (2020^a).

о ссыльных, т. XIV (изд. 1842 года), и препровождаемых "под присмотром", т.е. пересылаемых административно на место приписки или жительства, просрочивших паспорта, пленных горцев и заложников, отправляемых на водворение в северные губернии (журналы комитета за 1842 год), беглых кантонистов, женщин и малолетних и вообще массу людей, шедших, согласно оригинальному народному выражению, "по невродии" (т.е., говоря словами закона, "не вроде арестантов"). Он нашел также между ними не только ссылаемых в Сибирь по воле помещиков, но даже и препровождаемых на счет владельцев принадлежащих им людей из столиц и других городов до их имений, т.е., вернее, до уездных городов, где стояли имения, причем внутренняя стража вела и их "в ручных укреплениях", — пишет А. Ф. Кони.

Почти каждого из осужденных сопровождала в ссылку его семья или родные, приехавшие попрощаться. Московский тюремный этап был очень важным пунктом: здесь осужденные заковывались в кандалы, прикреплялись к "пруту" и пешком направлялись по Владимирской дороге в восточном направлении.

Еще одним местом призрения являлась московская долговая тюрьма. Плохое содержание должников приводило к болезням, лечили за казенный счет, а когда подходил срок, назначенный за долг, то появлялся новый долг — за лечение, и человека опять сажали в тюрьму.

В деятельности Ф. П. Гааза мы можем выделить очень много ролей, помимо дел, направленных на улучшение условий содержания заключенных, устройство больниц и организацию медицинской помощи неимущим слоям населения. Например, справщика и ходатая, посредника между арестантом и внешним миром, терпеливого слушателя, защитника от бесправия тюремных властей и нежелания тюремных врачей выполнять свой долг в неформальной форме, изобретателя усовершенствований (облегченные кандалы, обшивка кожей винтов, борьба с "прутом") для облегчения страданий, попечителя о продовольствии.

Приведем еще ряд цитат из биографии: "не менее волновали Гааза материальные следы крутых и безгласных расправ с арестантами", "Гааз зорко следил за поведением служащих и требовал от них той любви к делу, пример которой подавал сам", "отношение Гааза к вопросам тюремной статистики было менее боевое, чем к вопросам динамики, но и в области "статистики" Гааз работал много и плодотворно".

"Я открыл, — писал он комитету в 1833 г., — в диалектике начальников внутренней стражи изречение "иметь присмотр", которое в переводе на простой язык конвойный значит "ковать и содержать как последних арестантов", а по толкованию самих арестантов — значит "заковывать еще строже, чем каторжных".

Таким образом, наряду с заботой о перековке ссыльных Ф. П. Гааз занимался широким диапазоном деятельности по "устранению зла". "Можно без преувеличения сказать, что полжизни проведено им в посещениях пересыльной тюрьмы, в мыслях и в переписке о ней. Чуждый ремесленному взгляду на свою врачебную деятельность, отзывчивый на все стороны жизни, умевший распознавать в оболочке больного или немощ-

ного тела страждущую душу, он никогда не ограничивал своей задачи, как это делалось многими при нем и почти всеми после него, одним лечением несомненно больных арестантов. Лекарство стояло у него на втором плане. Забота, сердечное участие и в случае надобности горячая защита — вот были его главные средства врачевания".

В современных биографических статьях присутствует множество цитат, приписываемых Ф. П. Гаазу, но являющихся компиляциями, переходящими из одной публикации в другую без должной проверки цитаты. Например, "самый верный путь, к счастью, не в желании быть счастливым, а в том, чтобы делать других счастливыми. Для этого нужно внимать нуждам людей, заботиться о них, помогая им советом и делом, словом любить их"¹¹. Или фраза личного письма к Норшину по поводу его женитьбы: "Вы знаете мой взгляд на счастье. Оно состоит в том, чтобы делать других счастливыми"¹². На что можно ответить цитатой Поля-Анри Гольбаха, опубликованной намного ранее, в 1770 г., и вошедшей в сборники афоризмов: "Таким образом, нравственная обязанность — это *необходимость прибегать к средствам, способным сделать счастливыми существа, с которыми мы живем, чтобы побудить их сделать счастливыми нас самих*; наши обязанности по отношению к самим себе — это необходимость прибегать к средствам, без которых мы не смогли бы ни существовать, ни обеспечить себе надежное счастье. Нравственность, как и вселенная, основана на необходимости, или на вечных отношениях, вещей"¹³.

То же самое можно наблюдать и в отношении цитаты из сочинения Ф. П. Гааза, которая была якобы сразу высечена на его могильном камне "Спешите делать добро!", что не подтверждается его биографом¹⁴, хотя А. В. Кони и вводит эту фразу как лозунг. Фраза взята из сочинения Ф. П. Гааза "Призыв к женщинам" п. 7¹⁵ — "они никогда не будут откладывать на завтра то, что могут сделать сегодня. Они будут торопиться делать добро"¹⁶. В то же время биографами Ф. П. Гааза забывается первоначальная библейская цитата, а Ф. П. Гааз, судя по его сочинениям, неоднократно цитировал Библию: "доколе есть время, будем делать добро всем, а наипаче своим по вере" (Гал. 6:9-10¹⁷) или "Вы же, братия, не унывайте, делая добро" (2 Фес. 3:13), а также — высказывание св. Франциска Ассизского "Призыв к братьям" "*Dum tempus habemus, operemur bonum*" (пока у нас есть время, будем творить добро)¹⁸.

¹¹ Кони, А. Ф. (1904). с. 148.

¹² Копелев Л. "Святой доктор Гааз", в любом издании.

¹³ Гольбах, Поль-Анри. Система природы, или О законах мира физического и мира духовного. Глава 9. О разнообразии умственных способностей — эти способности подобно нравственным качествам зависят от физических причин; Естественные основы общественной жизни, нравственности и политики.

¹⁴ Надпись появилась в 1909 г.

¹⁵ "Appel aux femmes", 1864.

¹⁶ <http://decabristy-online.ru/prisyv.htm/>.

¹⁷ *Ergo dum tempus habemus operemur bonum ad omnes maxime autem ad domesticos fidei.*

¹⁸ Св. Франциск Ассизский. Полное собрание сочинений. Редакция перевода, вступительная статья и комментарии В. Л. Задворного. Издательство францисканцев — братьев меньших конвентуальных. Москва 1995.

Истинное отношение Ф. П. Гааза к чувству любви мы узнаем из его сочинения: "так и мы знаем, что одна и та же любовь простирается и к Богу, и к ближнему, вознося дух наш к соединению с Богом и низводя нас в искреннее сообщество с ближним. Любить ближнего силою той любви, которая рождается из мысли о носимом им образе Создателя его и Бога, значит любить тварь единственно ради любви к Творцу ее Богу"¹⁹.

Ф. П. Гааз занимался просветительской деятельностью²⁰. Беспомощность несчастных людей в духовном и житейском отношении нужно было восполнять пастырским словом, но по словам А. Ф. Кони, "все сводилось лишь к чисто-формальному отношению духовенства к арестантам, да и то лишь в больших центрах". Поэтому перед тюремными комитетами стояла задача — снабжать арестантов книгами Священного писания и духовно-нравственного содержания. В первые пятнадцать лет было напечатано и роздано 71190 азбук церковных и гражданских, а также раздавались святцы, часословы, Евангелия на разных языках и другая духовная литература. В 1841 г. Ф. П. Гааз на свои средства издал книгу "Азбука христианского благонравия. Об оставлении бранных и укориженных слов и вообще неприличных насчет ближнего выражений, или О начатках любви к ближним"²¹. В описании этой книги имеется следующая информация: "главнейший труд и исполнение в сем сочинении принадлежит Духовным Членам Комитета Петру Евдокимовичу [священник Покровский. — Сост.] и Сергею Алексеевичу [протоиерей Владимирский. — Сост.], принимали также в нем участие Протоиерей Василий Иоаннович...".

"Через Москву шли в Сибирь в большом количестве инородцы и иноверцы", у которых не было "возможности услышать слова утешения от духовного лица своей веры и сказать перед ним слово покаяния", поэтому Ф. П. Гааз в 1838 г. ходатайствовал перед гражданским губернатором, чтобы ссылаемых в Сибирь поляков оставляли на неделю в Москве для исповеди и священного причащения.

В биографии Ф. П. Гааза имеется только один эпизод образовательной деятельности. В 1836 г., главным образом на пожертвования, при пересыльной тюрьме была устроена школа для арестантских детей. Остается неизвестной программа обучения, но Ф. П. Гааз "часто посещал ее, расспрашивал и ласкал детей, и нередко экзаменовал их. Он любил исполнение ими церковных гимнов, причем, к изумлению местного священника, совершенно правильно поправлял их ошибки в славянском тексте". Такая характеристика, данная в биографии, еще раз подчеркивает предубеждение местного священника к Ф. П. Гаазу — католику.

Причиной неудач в помощи нуждающимся Ф. П. Гааз называет духовное несовершенство людей: "все говорят не об устранении зла, а о соблюдении формы, но сии формы совершенно уничтожили бы саму вещь. Тюремный комитет войдет в противоречие с самим собой, если, взирая на

¹⁹ <http://decabristy-online.ru/abc.htm/>.

²⁰ См. комментарий 9. "Просветительство" в деятельности Ф. П. Гааза не являлось "распространением знаний" (кроме эпизода организации школы для детей арестантов), а было направлено на нравственное исправление осужденных. См. Фуко, М. (2022). Глава "Совершенные и строгие заведения", 311-343.

²¹ Издание — М., 1898.

рыдания ссылаемых и слыша их плач, не будет иметь хотя бы косвенной власти доставлять утешение их страданиям..."²².

Еще одним направлением деятельности Ф. П. Гааза была, непосредственно, врачебная деятельность. В составленной Ф. П. Гаазом инструкции к врачам при пересыльной тюрьме, он в большей степени говорит о видении собственной позиции: "врач, должен помнить, что доверенность, с каковою больные предаются, так сказать, на его произвол, требует, чтобы он относился к ним чистосердечно, с полным самоотвержением, с дружескою заботою о их нуждах, с тем расположением, которое отец имеет к детям, попечитель к питомцам". "Комитет требует, чтобы врач пользовался всяким случаем повлиять на улучшение нравственного состояния ссыльных; этого достигнуть легко, надо только быть просто добрым христианином, т.е. заботливым, справедливым и благочестивым. Заботливость должна выразиться во всем, что относится к здоровью ссыльных, к их кормлению, одежде, обуви и к тому, как их сковывают, — справедливость в благосклонном внимании к просьбам ссыльных, в осторожном и дружеском успокоении их насчет их жалоб и желаний и в содействии удовлетворению их, — благочестие в сознании своих обязанностей к Богу и в заботе о том, чтобы все ссыльные, проходящие чрез Москву, пользовались духовною помощью. Необходимо с уверенностью надеяться, что врач при попечении о здоровье ссыльных в Москве не оставит ничего желать и будет поступать так, чтобы по крайней мере никто из страждущих ссыльных не оставлял Москвы, не нашедши в оной помощи и утешений, каких он имеет право ожидать и по своей болезни, и по лежащему на тюремном комитете долгу, и по мнению, которое русский человек привык иметь о великодушии и благотворительности матушки-Москвы".

Из сказанного выше становится логически понятным, что не только для Ф. П. Гааза, но и для членов Комитета, в котором состояли священники и сам митрополит Филарет, роль личности врача и его служебных обязанностей представлялась шире — врачу вменялось выполнение обязанностей духовного наставника.

Из биографического материала нам известно, что Ф. П. Гааз "особенно почитал" Франциска Сальского²³, сочинения которого настоятельно рекомендует почитать своему корреспонденту натурфилософу Фридриху Шеллингу в письме от 31 декабря 1843 г., также мы встречаем упоминание этого святого в сочинении "Азбука христианского благонравия. Об оставлении бранных и укоризненных слов и вообще неприличных насчет ближнего выражений, или О начатках любви к ближним" и завещании, когда Ф. П. Гааз просит передать частичку мощей святого, которая у него хранилась, в Иркутск.

Скорее всего можно говорить лишь о том, что Ф. П. Гааз читал сочинение Франциска Сальского "Трактат любви к Богу"²⁴. Он цитирует

²² Кони, А. Ф. (1904). с. 71.

²³ Франциск Сальский (1567-1622) — католический святой, епископ Женевы, Учитель Церкви, основатель конгрегации визитанток. Известен своими трудами о духовной жизни, особую известность имеет книга "Введение в благочестивую жизнь" ("Руководство к благочестивой жизни").

²⁴ https://ccel.org/ccel/desales/love/love/Page_vii.html.

его только в контексте размышления о случаях, когда можно допустить гнев²⁵: "благочестивая ревность есть горячность и сильный порыв любви, а посему ревность должна быть руководима благоразумием, ибо в противном случае она преступит границы скромности и приличия" и поддерживает вывод, что "истинная ревность почти незнакома с гневом". Само по себе сочинение св. Франциска Сальского, как указывает во введении переводчик, представляет собой идеальную книгу, которая содержит все ингредиенты, необходимые для духовной поддержки. Содержит, прежде всего, огромное количество наставлений, догматических и моральных, по науке о любви к Богу, принципов и правил о том, как любить и служить Богу, повествует о мотивах духовной (спиритуальной) жизни, дает возможность назвать себя книгой медитаций и книгой молитв. Таким образом, можно только сделать вывод, что Ф. П. Гааз использовал трактат как душеполезное чтение.

Отношения с митрополитом

Митрополит Филарет²⁶ фигурирует в нескольких параграфах биографии А. Ф. Кони, в основном в тех, где он что-либо одобряет, спорит или оказывается пристыженным. Например, Ф. П. Гааз выписал в 1847 г.²⁷ на отдельных листках из Фоми Кемпийского ("О подражании Христу" III, 29) молитву и дал нескольким арестантам перед торговой казнью. Но этот шаг вызвал раздражение со стороны митрополита Филарета. Молитва была заменена.

В биографии А. Ф. Кони осталось воспоминание Д. А. Ровинского²⁸, который был свидетелем столкновения Ф. П. Гааза с митрополитом, председателем комитета, во время одного из заседаний из-за арестантов "в 40-х годах". Филарету *"наскучили"* постоянные и, быть может, не всегда проверенные хлопоты Ф. П. Гааза за невинно осужденных. "Таких нет, — ответил митрополит, — если человек подвергнут каре, значит за ним есть вина". Но Ф. П. Гааз напомнил митрополиту о Христе, "указывая тем и на чѣрствость подобного заявления из уст архипастыря". "Таких вещей Филарету, стоявшему исключительно во влиятельном положении, никогда и никто еще не дерзал говорить". Вставка этого воспоминания в биографию указывает, что Ф. П. Гааз, как некий святой и обличитель, не побоился противостоять духовному лицу, облеченному высшей властью, защищая невинных. Филарет ответил, что Христос его позабыл и вышел, что еще раз указывает на признание правоты Ф. П. Гааза высшим церковным

²⁵ Для тех особ, которые внимательнее размышляют о случаях, в которых можно допустить гнев, мы здесь поместим изъяснение по сему предмету, взятое из трактата Франциска де-Саль, о любви Божией. Т. II, кн. X. гл. XV.

²⁶ Митрополит Филарет (в миру Василий Михайлович Дроздов; 1782-1867 — епископ Русской православной церкви; с 3 июля 1821 г. архиепископ (с 22 августа 1826 — митрополит) Московский и Коломенский. Действительный член Академии Российской (1818); почётный член (1827-1841) Императорской академии наук и впоследствии ординарный академик (1841) по Отделению русского языка и словесности. В 1994 г. Русской православной церковью прославлен в лике святых в святительском чине.

²⁷ Кони, А. Ф. (1904). с. 110.

²⁸ Кони, А. Ф. (1904). с. 96.

лицом. Мы видим в этом эпизоде намек на мифологическую сцену, когда некто защищает перед "царем" еще более бесправных и обездоленных, и власть уступает.

Похожий эпизод есть еще в рассказе И. А. Арсеньева, который тоже использует А. Ф. Кони²⁹, о посещении императором Николаем I московского тюремного замка. Ф. П. Гааз на коленях вымаливает помилование дряхлого старика, которого признали годным к отправке в Сибирь, у государя.

"Особенно вызывали сострадание Гааза ссылаемые раскольники", — пишет А. Ф. Кони, давая нам информацию, что раскольники и сектанты следовали по этапу через Москву, некоторые из них были причислены к уголовным преступникам. По законам Российской империи переход в другую веру или деятельность по вовлечению в другую веру приравнивались к государственному преступлению, поэтому по этапу на каторгу в Сибирь шли приверженцы к "масонской фармазонской"³⁰, молоканской вере³¹ и беспоповцы³².

"Люди сии находятся просто в глубочайшем неведении о том, о чем спорят, почему не следует упорство их почитать упрямством, а прямо заблуждением о том, чем угодить Господу Богу"³³. Кони пишет, что "такие ходатайства не всегда встречали благосклонное отношение у митрополита, бывшего последовательным и твердым противником всяким послаблений расколу", как и у других власть имущих, в частности, генерал-губернатор постановил комитету больше не подавать записок от Ф. П. Гааза в отношении раскольников.

В 1845 г. Ф. П. Гааз поднимает вопрос об обязанности частого посещения всех мест заключения членами комитета и получает ответ, переданный от митрополита Филарета, о том, что посещение таких мест — желательно, однако не может быть требуемо по справедливости от людей, у которых "с утра до вечера полны руки должностных дел и которым долг присяги не позволяет от сих необходимых дел постоянно уклоняться к делам произволения, хотя и весьма доброго".

²⁹ Кони, А. Ф. (1904). с. 102.

³⁰ Масонская вера: движение XVIII в. в форме тайной международной организации с определенной символикой. Франкмасонская или хлыстовская 1843 г. "До сведения Государя Императора дошло, что не далеко от Москвы, в деревне Вохне, завелась секта, которую окрестные простолюдины называют фармазонскою". См. <https://www.bogorodsk-noginsk.ru/arhiv/2/7.html>.

³¹ Молокане — последователи одного из течений духовного христианства. В Российской империи были отнесены к "особенно вредным ересям" и преследовались вплоть до указов императора Александра I, относящихся к 1805 г., которые дали молоканам и духоборам некоторую свободу. При Николае I были введены запреты на молитвенные собрания молокан и проведение обрядов, воспрещалось нанимать их на работу, было запрещено выдавать паспорта. Практиковалось выселение семей молокан для освоения новых земель. См. Фролов, Д. И. (2020). К вопросу о правовом положении духовных христиан молокан в Российской империи. *Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки*, 25 (184), 129-135.

³² Беспоповство — одно из двух основных направлений русского старообрядчества, последователи которого не имеют духовенства. Возникло в конце XVII в., по смерти священников "старого" рукоположения, т.е. поставленных в Русской Церкви до церковной реформы патриарха Никона (середина XVII в.), ими отрицается необходимость священства для спасения души.

³³ Кони, А. Ф. (1904). с. 98.

В 1853 г. накануне смерти Ф. П. Гааза служащие пересыльной тюрьмы обратились к священнику, отцу Орлову, с просьбой отслужить молебен о выздоровлении. Тот обратился к митрополиту. Филарет дал благословение, более того — сам посетил больного³⁴.

Если опираться только на упомянутые А. Ф. Кони эпизоды, то можно прийти к выводу, что Русская Православная Церковь и митрополит Филарет практически не участвовали в делах милосердия, а всячески им препятствовали. Это является ярким примером того, как письменный труд создается с определенными целями для воздействия на специальную аудиторию. Складывается впечатление, что для аудитории конца XIX в. увлечение "филантропией" (человеколюбием) в секулярном обществе стало привлекательным, что можно экстраполировать и на современное общество, которое тоже больше увлечено поисками примеров деятельности отдельных личностей в отрыве от духовного и церковного культурного наследия.

Собранным А. Ф. Кони эпизодам с участием митрополита Филарета и свидетельству И. А. Арсеньева противопоставляет свой труд "Русская благотворительность: Филарет, митрополит московский и Ф. П. Гааз"³⁵, изданный в 1892 г., И. Н. Корсунский³⁶, который указывает на предвзятость: "Больно и обидно читать следующие, например, строки раньше упомянутого г. Арсеньева: "Я не слышал, чтобы Филарет помогал бедным из своего кошелька, хотя получал огромные доходы и имел уже скопленный значительный капитал". И. Н. Корсунский правильно характеризует образ Ф. П. Гааза, которому тот следовал: "за последние 20 лет своей жизни [он] был *совершенным бедняком*, одевался в сильно поношенное платье и ездил на паре кляч, с седым как лунь и также бедно одетым кучером, в старом, плохом экипаже". Он также подробно описывает деятельность Ф. П. Гааза в контексте вышесказанного — как именно тот выполнял свою миссию: "За эти последние 20 лет своей жизни он почти вовсе не имел, как имел прежде, врачебной практики между вельможами и богатыми, а ездил на своих клячах только к бедным больным, рассеянными по разным закоулкам Москвы, в места заключения преступников и пересыльных арестантов, в больницы, в полицейские учреждения для справок об арестантах и их семействах, а если бывал и у богатых, и вельмож, у людей знатных и влиятельных, то или с просьбой о пожертвованиях в пользу несчастных, или с ходатайствами за них". Внешняя оценка И. Н. Корсунского совпадает с мыслями А. Ф. Кони: "Чрез это он прослыл, как и действительно был, "другом несчастных", но зато нажил себе и врагов, или если не врагов, то людей, слишком тяготившихся его настойчивостью и назойливостью в этом отношении, называвших его действия "утрированной филантропией", но без обилия восторженных эпитетов: "посвятив с 1829 года всю жизнь свою тюремному делу на началах филантропии Дж. Говарда,

³⁴ Кони, А. Ф. (1904). с. 170.

³⁵ https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Korsunskij/russkaja-blagotvoritelnost-filaret-mitropolit-moskovskij-i-f-p-gaaz/. Корсунский, И. Н. (1893). *Русская благотворительность: Филарет, митрополит Московский, и Ф. П. Гааз*. [Соч.]. М., 39 с.

³⁶ Иван Николаевич Корсунский (1849-1899) — российский богослов, библеист, филолог, переводчик, духовный писатель. Ординарный профессор Московской духовной академии (1898).

Ф. П. Гааз не имел и не питал других намерений, кроме добрых, в отношении к этому делу и не обращал много внимания на то, как об нем думают, но неуклонно и с прежней энергией продолжал *свое святое дело*, обезоруживая всех своих противников своим, поистине "беспримерным", добродушием. Можно смело сказать, что *никто из членов Московского тюремного Комитета не был так искренно и всецело предан своему делу и так неутомимо деятелен, как он*". Но И. Н. Корсунский дает собственную, иную, оценку отношений между митрополитом Филаретом и Ф. П. Гаазом:

"Он видел ревность Ф. П. Гааза по тюремному делу, его неутомимую деятельность, его доброе намерение оказать помощь несчастным арестантам не только вещественную, но и духовную, и не мог не ценить в нем всего этого. Но не мог он также не видеть, что *эта ревность часто граничила с ревностью не по разуму, выходила из круга деятельности, принадлежавшего ему*, как врачу и одному из членов-директоров Московского Тюремного Комитета, становилась утомительной, обременительной для сотрудников по Тюремному Комитету и других лиц, имевших с ним соприкосновение по тому же тюремному делу, — и он не мог не желать *некоторого успокоения этой ревности*, даже ограничения ее в иных случаях, направления для нее лучшего, нежели какое давал ей сам добрейший Федор Петрович, и т.п."

И. Н. Корсунский приводит свой эпизод догматического столкновения между митрополитом и Ф. П. Гаазом, который, отметим, являлся прихожанином Римско-католической церкви и "досаждал своими опытами вторжения в чужую область". Ф. П. Гааз составил специальное написание из Св. Писания и воспользовался особенностью перевода места в Евангелии Библейским Обществом. Однако с точки зрения канонического православного толкования перевод "каждый день бери крест свой" (Лук. 9:23) являлся неточным и мог "подать повод к толкам". Ф. П. Гааз часто "письменно, если не словесно (в комитетских заседаниях), обращался к митрополиту Филарету за разъяснением спорных пунктов в области богословия, за разрешением разного рода богословских вопросов, невзирая на то, что у митрополита Филарета и без него много было дела более важного и близкого к кругу прямых его обязанностей". И. Н. Корсунский делает замечание, что Ф. П. Гааз не довольствовался собственной врачебной деятельностью, а занимался еще и духовной, "был одним из самых ревностных побудителей духовенства к исполнению его обязанностей в отношении к заключенным, причем опять не редко, невзирая на их прямые и ближайшие по приходу и другим обязанностям занятия, требовал от них почти невозможного". Развивая свою идею, И. Н. Корсунский сравнивает деятельность обоих своих героев и показывает митрополита Филарета не менее значимой фигурой. Он пишет, что митрополит "был истинным филантропом и проповедовал человеколюбие (филантропию) даже с церковной кафедры, но только, — повторяем, — человеколюбие (филантропию) истинное, а не утрированное. При всем том митрополит Филарет всегда отдавал должную справедливость и врачебному искусству Ф. П. Гааза, его авторитету в этом деле и вообще в его специальности по части тюремного дела, и его добрым намерениям в самых делах человеко-

любия (филантропии) по той же части". "Оба они, — и митрополит Филарет, и Ф. П. Гааз, — очень много сделали доброго по части благотворительности вообще и по тюремному Комитету в частности; оба не щадили ни сил своих, ни здоровья, ни денежных средств для блага меньшей братии; оба отличались ревностью в делах человеколюбия, и т.д. Но нельзя не видеть и значительной разности в свойствах того и другого и в характере, деятельности их. Если Ф. П. Гааз был "сердцем" Московского Тюремного Комитета, то митрополит Филарет был по всей справедливости "умом" его. Ф. П. Гааз, руководясь одним лишь чувством, не редко бывал неразборчив в средствах для достижения целей человеколюбия, не обращал иногда внимания на досужность или недосужность других, по большей части должностных, лиц, преследуя эти цели; будучи врачом по должности и специальности, вторгался иногда в такие области, которые очень далеки были от врачебной практики и от специальной области его познаний, при том часто и тогда, когда вовсе не требовали ни мнения, ни участия его в этих чуждых для него областях. Митрополит Филарет, наученный долговременным и не легким упражнением и опытом тому, чтобы чувства управлять умом и рассудком, строго обдумывал и взвешивал средства, коими могли быть достигаемы благие цели человеколюбия; сам имея множество должностных занятий, умел ценить досуг и время других занятых людей и в этих видах часто на себя самого принимал лишнее бремя труда, лишь бы поощадить труд и время других; в отношении к Тюремному Комитету будучи более врачом душ, нежели администратором он только изредка и по необходимости, ввиду настоятельных просьб со стороны, принимался за то, что выходило из круга прямых его обязанностей, проявляя впрочем и здесь и свой глубокий ум, и меру во всем, и стройность постановки дела. Но это не значит, однако, что и у святителя Филарета не было сердечности в делах Тюремного Комитета. *Любовь христианская, искренняя, глубокая, опять объединяет обоих рассматриваемых деятелей на поприще человеколюбия, благотворительности в отношении к страждущим, несчастным, заключенным, арестантам.* Мы видели проявления этой любви в деятельности Ф. П. Гааза. Не могли мы не видеть ее проявлений и в слове, и на деле, и у святителя Филарета".

Если И. Н. Корсунский находит причину неудач Ф. П. Гааза именно в его характере, назойливости и непомерных требованиях, то в биографии А. Ф. Кони "враги" Ф. П. Гааза названы более конкретно. Помимо открытия имен тюремных начальников и генерал-губернаторов, он считает, что делам постоянно мешали: бюрократия, немецкое происхождение, недобросовестное и апатичное отношение местных врачей и иных начальств, несправедливые суды. Большая часть пассажиров, в которых "несчастный старик" вынужден что-то вымаливать, относится к деятельности комитета, который иногда принимал решения вопреки деятельности Ф. П. Гааза, например, запретив ему освидетельствование пересыльных арестантов.

При отсутствии прямой и жесткой критики крепостного права и осуждения самой практики "ссылки в Сибирь" А. Ф. Кони упоминает несправедливость помещиков и помещиц. Касательно последних он делает заме-

чание³⁷, что тюремный комитет в большинстве случаев имел отношения именно с ними: "иные барышни, возросшие на крепостной почве, почувствовав в руках власть, как видно, быстро забывали и чувствительные романсы, и нравоучительные романы, и поспешно стирали с себя невольный поэтический налет молодости".

Объективная оценка

Ф. П. Гааз был упомянут в произведениях известных классических писателей.

В 1849 г. участники кружка М. В. Петрашевского и их последователи были арестованы по обвинению в деятельности, направленной на "испровержение государственного устройства", "богохуление, дерзкие слова против Священной Особы Государя Императора, представление действий Правительства в искаженном виде и порицание государственных лиц", организации тайного общества, в умысле на испровержение существующих отечественных законов и государственного порядка.

Федор Михайлович Достоевский за участие в преступных замыслах, распространение одного частного письма, наполненного дерзкими выражениями против Православной Церкви и Верховной власти, и за покушение к распространению, посредством домашней литографии, сочинений против Правительства³⁸ был приговорен к четырем годам каторжных работ. Его путь на каторгу пролегал через Москву³⁹, где он, возможно, узнал о докторе Ф. П. Гаазе и впоследствии упомянул о нем в своем произведении "Идиот" (часть третья, глава VI), называя "стариком"⁴⁰. Его герой рассуждает о единичной милостыне и ее влиянии. Писатель

³⁷ Кони, А. Ф. (1904). с. 126.

³⁸ Ведомости С-П-бургской городской полиции, номер 139 (суббота), 1848 г.

³⁹ Автором не найдено свидетельств, как именно Ф. М. Достоевский отправился на каторгу. А. И. Герцен, например, ехал в своей карете, сопровождаемый жандармом.

⁴⁰ "В Москве жил один старик, один "генерал", то есть действительный статский советник, с немецким именем; он всю свою жизнь таскался по острогам и по преступникам; каждая пересыльная партия в Сибирь знала заранее, что на Воробьевых горах ее посетит "старичок генерал". Он делал свое дело в высшей степени серьезно и набожно; он являлся, проходил по рядам ссыльных, которые окружали его, останавливался пред каждым, каждого расспрашивал о его нуждах, наставлений не читал почти никогда никому, звал их всех "голубчиками". Он давал деньги, присылал необходимые вещи — портянки, подвертки, холста, приносил иногда душевспасительные книжки и оделял ими каждого грамотного, с полным убеждением, что они будут их дорогой читать и что грамотный прочтет неграмотному. Про преступление он редко расспрашивал, разве выслушивал, если преступник сам начинал говорить. Все преступники у него были на равной ноге, различия не было. Он говорил с ними как с братьями, но они сами стали считать его под конец за отца. Если замечал какую-нибудь ссыльную женщину с ребенком на руках, он подходил, ласкал ребенка, пощелкивал ему пальцами, чтобы тот засмеялся. Так поступал он множество лет, до самой смерти; дошло до того, что его знали по всей России и по всей Сибири, то есть все преступники. Мне рассказывал один бывший в Сибири, что он сам был свидетелем, как самые закоренелые преступники вспоминали про генерала, а между тем, посещая партии, генерал редко мог раздать более двадцати копеек на брата. Правда, вспоминали его не то, что горячо или как-нибудь там очень серьезно. Какой-нибудь из "несчастных", убивший каких-нибудь двенадцать душ, заколовший шесть штук детей, единственно для своего удовольствия (такие, говорят, бывали), вдруг ни с того ни с сего, когда-нибудь, и всего-то, может быть, один раз во все двадцать лет, вдруг вздохнет и скажет: "А что-то теперь старичок генерал, жив ли еще?". При этом, может быть, даже и усмехнется, — и вот и только всего-то. А почему вы знаете, какое семя заброшено в его душу навеки этим "старичком генералом", которого он не забыл в двадцать лет?"

трактует поступки Ф. П. Гааза в свете благотворительности, участия, "доброго дела" — "в какой бы то ни было форме, вы отдаете часть вашей личности и принимаете в себя часть другой; вы взаимно приобщаетесь один к другому", и наконец "вы в состоянии будете бросить громадное семя, оставить миру в наследство громадную мысль...". В произведении Ф. М. Достоевского образ Ф. П. Гааза не возносится к святости, а является примером, как нужно совершать добрые дела и оставлять о себе память.

Также необходимо обратить внимание и еще на одно обстоятельство в жизни Ф. М. Достоевского. Его отец, Михаил Андреевич, с 1821 по 1837 гг. работал врачом в Мариининской больнице для бедных, в доме Достоевских иногда собирались сослуживцы отца, однако в наследии писателя не сохранилось никаких свидетельств о том, что деятельность Ф. П. Гааза как-то обсуждалась в профессиональном сообществе. В "Записках из Мёртвого дома" о повседневной жизни каторжан тоже нет упоминания о Ф. П. Гаазе. Соответственно, Ф. М. Достоевский был незнаком с деятельностью Ф. П. Гааза или не придавал ей значения в контексте помощи заключенным. В сочинении "Записки из Мёртвого дома" вообще дается несколько иной взгляд на каторжан и на их моральную оценку собственных преступлений⁴¹. "Конечно остроги и система насильных работ не исправляют преступника; они только его наказывают и обеспечивают общество от дальнейших покушений злодея на его спокойствие".

Еще один известный русский писатель, А. И. Герцен, в главе XII "Былое и думы" высказывается о Ф. П. Гаазе: "Доктор Гааз был преоригинальный чудак. Память об этом юродивом и поврежденном не должна заглухнуть в лебеде официальных некрологов, описывающих добродетели первых двух классов, обнаруживающиеся не прежде гниения тела". В этом произведении доктор предстает "живым", будто писатель сам является свидетелем кратких сценок: "Гааз был несговорчив и, кротко выслушивая упреки за "глупое баловство преступниц", потирал себе руки и говорил: "Извольте видеть, милостивый сударинь, кусок хлеба, грош им всякий дает, а конфетку или апельсину долго они не увидят, этого им никто не дает, это я могу консеквировать из ваших слов: потому я и делаю им это удовольствие, что оно долго не повторится". Герцен оставляет описание внешности и одежды Ф. П. Гааза: "старый, худошавый, восковой старичок, в черном фраке, коротеньких панталонах, в черных шелковых чулках и башмаках с пряжками, казался только что вышедшим из какой-нибудь драмы XVIII столетия. В этом grand gala [парадном костюме (франц.)] похорон и свадеб и в приятном климате 59° северной широты Гааз ездил каждую неделю в этап на Воробьевы горы, когда отправляли ссыльных".

До сорока семи лет (времени приглашения князем Д. В. Голицыным в московский комитет попечительства о тюрьмах) Ф. П. Гааз был успеш-

⁴¹ "Главное основание всего острожного населения составляли ссыльнокаторжные разряда гражданского... Это были преступники, совершенно лишенные всяких прав состояния, отрезанные ломти от общества, с проклейменным лицом для вечного свидетельства об их отвержении". "Более половины умело читать и писать". См. Ф. М. Достоевский "Записки из Мертвого дома" в любом издании.

ным врачом и предпринимателем — у него была практика, дом в Москве и суконная фабрика. Хотя, по свидетельству биографа, в его жизни уже случались неудачи, козни завистников и столкновение с государственной системой, но ему благоволили в "высших кругах". Станным на этом фоне кажется замечание биографа, что Ф. П. Гааз "продолжал носить одежду своих молодых лет". К 1853 г. (год смерти) Ф. П. Гааз обратился, "по мнению некоторых, в смешного одинокого чудака". Представляется важным установить некоторые тезисы, которые автор биографии представляет читателю не для описания мыслей, чувств или дел своего героя, а которые живописали бы его со стороны, т.е. когда вы не знаете о человеке ничего, даже имени, но приняв во внимание некоторые признаки, делаете вывод о том, что это за человек. Представим некоторые суждения и впечатления стороннего наблюдателя, в первую очередь А. Ф. Кони.

Во-первых, важна оценка А. Ф. Кони, которую он дает, исходя из собранной информации о Ф. П. Гаазе: "Гааз не принадлежал к людям, которые принимают совет "отойти от зла и сотворить благо", в смысле простого неучастия в творимом другими зле, — его восприимчивая душа следовала словам поэта⁴²: "не иди во стан безвредных, когда полезным можешь быть", "с непоколебимой любовью к людям и к правде вгляделся он в эти картины и с упорной горячностью стал трудиться над смягчением тёмных сторон", "этому труду и этой любви отдал он свое время, постепенно перестав жить для себя", "одиноким в общественной и в личной жизни, забывавший все более и более о себе, с чистой совестью взиравший на приближающуюся смерть... посреди равнодушия общества и враждебных распоряжений, в борьбе с неправдой и ложью"⁴³, "никто не видел его скучающим или предающимся унынию и тоске"⁴⁴, "сознание необходимости и нравственной обязанности того, что он постоянно делал, и непоколебимая вера в духовную сторону человеческой природы, в связи с чистой собственными помыслами и побуждениями — спасали его от отравы уныния и от отвращения к самому себе, столь часто скрытого на дне тоски", "он систематически и упорно собственным примером служил будущему".

При описании внешнего облика Ф. П. Гааза его биограф использует выражения: "деятельная доброта", "ласковая улыбка", "ровный в обращении", "редко смеющийся, углубленный в себя", "молчалив", избегал большого общества, "в беседе вдвоем любил говорить не о себе, а о *них*, тех, о ком болело его сердце", "не любил вопросов о себе, сердился, когда при нем упоминали о его деятельности", "чист как дитя", "не мог допустить заботу о себе, а не о *них*". Таким образом, основными чертами образа Ф. П. Гааза были — скромность, сердечное участие, заботливость о нуждах других людей, а не о себе (*virtus morum*). О внешнем облике пишет и И. В. Корсунский: "Беспримерная доброта его отражалась и в лице, во взоре и во всех движениях его. Его телесное благообразие вполне гармонировало с красотой его души".

⁴² Н. А. Некрасов "Поэт и гражданин".

⁴³ Кони, А. Ф. (1904). с. 157

⁴⁴ Кони, А. Ф. (1904). с. 158.

Во-вторых, важным штрихом добродетельного поведения, схожего с описанием жизни святых, является замечание, что Ф. П. Гаазу не давали пожертвований в руки, а клали в задний карман "неизменного" фрака. Фрак и повседневная одежда тоже напоминали рясу святых подвижников: "фрак был истертый"⁴⁵, старые черные чулки, много раз заштопанные, пестрели дырочками".

В-третьих, у Ф. П. Гааза уже была прижизненная слава святого, на которую указывает С. В. Максимов⁴⁶, который в 1850-1852 гг. учился на медицинском факультете Московского университета: "нам, медикам, имя Гааза было не только известно, но мы искали случая взглянуть на эту знаменитую личность, — и я хорошо помню его наружность, а также главным образом и то, что он уже и тогда был причислен к лику святых и таковым разумелся во всех слоях московского общества"⁴⁷.

В-четвертых, для жанра житийной литературы интересны строки биографии, посвященные времени накануне смерти Ф. П. Гааза: "он знал, что скоро умрет и был невозмутимо спокоен, ни одна жалоба, ни одно стечение не вырвались из его груди"⁴⁸. Немаловажным представляется и тот факт, что митрополит Филарет разрешил священнику отслужить обедню за здоровье, хотя Ф. П. Гааз был прихожанином церкви Петра и Павла в Милютинском переулке⁴⁹.

В-пятых, в своем завещании⁵⁰ Ф. П. Гааз вновь показывает пример *vita apostolica*: не имея никакой собственности, кроме книг, он желает их продать, разделить сумму на две части и раздать бедным при своей церкви и при больнице. В завещании Ф. П. Гааз пишет: "я все размышляю о благодати, что я так спокоен и доволен всем, не имея никакого желания, кроме того, чтоб воля Божия исполнилась надо мною".

Приведенные биографами факты говорят о глубочайшей форме религиозного самоотречения, причем Ф. П. Гааз не стремился к наградам или признанию, он просто действовал в той модели, которая казалась ему наиболее правильной.

Топосы

Для показательности *virtus signorum* необходим устойчивый набор образов и мотивов, а также сами одинаковые мотивы и ситуации, имеющие сходное словесное выражение. В случае с Ф. П. Газом сложно привести случай, чтобы по его молитве случилось чудо или он испытал видение, о котором узнали бы свидетели. Однако в его врачебной деятельности отмечены удивительные для окружающих факты. За неимением в Москве к середине XIX в. прокаженных⁵¹ их заменили другими, не менее опас-

⁴⁵ Кони, А. Ф. (1904). с. 164.

⁴⁶ Сергей Васильевич Максимов (1831-1901) — русский этнограф-беллетрист.

⁴⁷ Кони, А. Ф. (1904). с. 168.

⁴⁸ Кони, А. Ф. (1904). с. 169.

⁴⁹ Приход святых апостолов Петра и Павла — старейший католический приход в Москве.

⁵⁰ <http://decabristy-online.ru/zavesh.htm/>.

⁵¹ В центральной России лепрозории появились позже (Крутые ручьи — 1894 г., Астрахань — 1896 г.). См. Князькина, Т. А. (2016). К истории организации медицинской помощи населению дальневосточных окраин

ными, болезнями. Мало кем отмечается факт, что Ф. П. Гааз изначально приехал в Россию, чтобы лечить от трахомы⁵².

Болезнь появилась в самом начале XIX в., когда наполеоновскими войсками была занесена из Египта в Европу. В русской армии в 20-30-х гг. XIX в. заболело около 80000 человек, в 1823 г. была объявлена эпидемия в Крыму, первые случаи в Петербурге были отмечены в 1832 г. Поэтому совершенно неудивительны награды и высокое положение, которое получил Ф. П. Гааз в первые годы пребывания в Российской империи, как *врач, успешно борющийся с опасным для того времени заболеванием*.

Дальше биограф показывает еще одну сторону целительной деятельности Ф. П. Гааза — тот "нередко целовал больного"⁵³, не любил лекарства, а лечил покоем, теплом и душевным состраданием. В лечении предпочитал использовать фонтанель и каломель⁵⁴, несмотря на то, что медицина продвинулась далеко вперед. Для Ф. П. Гааза нравственная беседа и забота были лучшими лекарствами ("веселое расположение духа, отдых и умеренная диета"⁵⁵).

В 1848 г. в Москве разразилась эпидемия холеры⁵⁶, которая "считалась заразной даже от простого прикосновения"⁵⁷. Имеется свидетельство, что Ф. П. Гааз не только поцеловал холерного больного, но и по рассказу И. А. Арсеньева "несколько раз садился в ванну, из которой недавно был вынут холерный больной. Слухи об этом, при его популярности в простом народе, распространялись по Москве и производили успокоительное действие". "О нем *сохранились потрясающие свидетельства*, сообщающие нам факты из его жизни, граничащие с чудом. Одна история рассказывает, как однажды доктор Гааз, не боясь заразиться, поцеловал холерного больного, и тот очень быстро исцелился"⁵⁸ — пишет уже современный автор для своих читателей.

Ф. П. Гааз не боялся общаться с преступниками, что указывает еще на ряд сюжетов — встреча святого человека и разбойника, моление за разбойника, познание Бога разбойником через принятие своего мучения: "самые тяжкие и закоренелые преступники относились к нему с почтением. Он входил всегда один в камеры "опасных" арестантов — с клеймами на лице, наказанных плетью и приговоренных в рудники без срока"⁵⁹.

Российской империи (кон. XVIII — сер. XIX вв.). *Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке*, (1 (35)), 88-94.

⁵² Хроническое инфекционное заболевание глаз, вызываемое хламидиями и характеризующееся поражением конъюнктивы и роговицы с исходом в рубцевание конъюнктивы, хряща век и полную слепоту.

⁵³ Кони, А. Ф. (1904). с. 136.

⁵⁴ Кони, А. Ф. (1904). с. 142. Фонтанель — искусственная рана, каломель — препарат ртути.

⁵⁵ Кони, А. Ф. (1904). с. 166.

⁵⁶ Холера была известна в античности, но с 1817 г. начинается волна непрерывных пандемий из-за мутации вируса. Эпидемия в России началась со второй половины 1830 г., вылившаяся в "холерные бунты". В 1848 г. в Российской империи тогда всего заболело по официальным данным 1 772 439 человек, умерло 690 150.

⁵⁷ Кони, А. Ф. (1904). с. 143.

⁵⁸ Засухина, В. Н. (2011).

⁵⁹ Кони, А. Ф. (1904). с. 79.

Это замечание А. Ф. Кони, который понимал этот сюжет по-своему: "надо дать почувствовать, что между ним — *отверженцем общества* — и внешним, свободным миром все-таки есть связь, и что этот мир преклоняет ухо, чтобы выслушать его", получило развитие в следующем современном пассаже: "удивительно, но он не боялся идти к самым *падшим*, которые были *опасны не только своими заразными болезнями*, но и своей *потенциальной агрессией, непредсказуемостью*. В большинстве своем они представляли *отбросы общества, к которым у многих и жалости-то нет*"⁶⁰. Таким образом, понимание преступления (и категории преступников) сильно различается у А. Ф. Кони и современных авторов. Кем были те — с клеймами на лице и приговоренные без срока к рудникам?

Во-первых, клеймение с 1834 по 1846 гг. на лицо не ставилось. С 1846 г. на лицо приговоренного к каторге ставилось клеймо "КАТ" (каторжанин), появились клейма "Б" (беглый), "СБ" (ссылно-беглый), "СК" (ссылно-каторжный). Во-вторых, рассмотрим по уложению "О наказаниях уголовных и исправительных" от 1845 г.⁶¹ статьи, за которые полагалось назначать каторжные работы: О богохулении и порицании веры, Об отступлении от веры и постановлений церкви, О преступлениях против священной особы государя императора и членов императорского дома, О бунте против власти верховной и о государственной измене, О сопротивлении распоряжениям правительства и неповиновении установленным от оного властям.

Смертная казнь заменялась бессрочной каторгой, по особому высочайшему соизволению, и допускалась лишь за важнейшие государственные и карантинные преступления⁶². Соответственно, тип преступников, с которыми общался Ф. П. Гааз, был совершенно иным, чем представляется современным обществом.

⁶⁰ Засухина, В. Н. (2011).

⁶¹ <http://museumreforms.ru/node/13654>.

⁶² 263. Всякое злоумышление и преступное действие против жизни, здоровья или чести государя императора и всякий умысел свергнуть его с престола, лишить свободы и власти верховной, или же ограничить права оной, или учинить священной особе его какое-либо насилие, подвергают виновных в том: лишению всех прав состояния и смертной казни.

271. За бунт против власти верховной, то есть восстание скопом и заговором против государя и государства, а равно и за умысел ниспровергнуть правительство во всем государстве или в некоторой оной части, или же переменить образ правления, или установленный законами порядок наследия престола, и за составление на сей конец заговора или принятие участия в составленном уже для того заговоре, или в действиях оного, с знанием о цели сих действий, или в сборе, хранении или раздаче оружия и других приготовлений к бунту, все как главные в том виновные, так и сообщники их, подговорщики, подстрекатели, пособники, попустители и укрыватели подвергаются: лишению всех прав состояния и смертной казни.

Те, которые, зная о таком злоумышлении и приготовлении к приведению оного в действие и имев возможность довести о том до сведения правительства, не исполнили сей обязанности, приговариваются: к тому же наказанию.

272. Когда означенное в предшедшей 271 статье злоумышление открыто правительством заблаговременно при самом оного начале, и потому ни покушений вследствие сего умысла, ни смятений и никаких иных вредных последствий от него не произошло, то виновные, вместо смертной казни, приговариваются: к лишению всех прав состояния и к ссылке в каторжную работу в рудниках на время от двенадцати до пятнадцати лет, или же в крепостях на время от десяти до двенадцати лет, смотря по большей или меньшей важности преступного их умысла, большему или меньшему в оном участию и по другим увеличивающим или уменьшающим вину их обстоятельствам.

В конце биографии, как и в конце житий, помещены исключительные истории. Первая характеризует некий случай⁶³ "толчка" для нравственного перерождения (как у Жана Вальжана в романе В. Гюго "Отверженные"): один больной украл часы, был пойман, долго беседовал с Гаазом и был отпущен с деньгами и теплыми пожеланиями. О схожем эпизоде также упоминает И.А. Герцен, но в его рассказе больной крадет серебряные приборы. В описании из "Былого и думы"⁶⁴ имеются некоторые иные мотивы, приписываемые действиям Ф.П. Гааза: "подвергнуть ближнего розгам гораздо больший порок; да и почему знать — может, мой поступок тронет его душу!". Здесь писатель указывает два вида наказаний "испытать стыд" и "испытать вину", и считает, что первое — не способствует нравственному перерождению. А также — мы видим мнение общества, окружавшего Ф.П. Гааза — он тронутый умом, чудак⁶⁵. Для московского благотворительного общества того времени он не является "святым", его поступки понимаемы, но излишнее милосердие осуждается (или объясняется "необычностью").

Второй эпизод — предваряется "трогательной католической легендой" о Юлиане Милостивом (Странноприимце) в литературной обработке Г. Флобера перед историей с девочкой, пораженной номой⁶⁶ ("водя-

⁶³ Кони, А. Ф. (1904). с. 181.

⁶⁴ Гааз жил в больнице. Приходит к нему перед обедом какой-то больной посоветоваться. Гааз осматрел его и пошел в кабинет что-то прописать. Возвратившись, он не нашел ни больного, ни серебряных приборов, лежавших на столе. Гааз позвал сторожа и спросил, не входил ли кто, кроме больного? Сторож смекнул дело, бросился вон и через минуту возвратился с ложками и пациентом, которого он остановил с помощью другого больничного солдата. Мошенник бросился в ноги доктору и просил помилования. Гааз сконфузился.

— Сходи за квартальным, — сказал он одному из сторожей. — А ты позови сейчас писаря.

Сторожа, довольные открытием, победой и вообще участием в деле, бросились вон, а Гааз, пользуясь их отсутствием, сказал вору:

— Ты фальшивый человек, ты обманул меня и хотел обокрасть, бог тебя рассудит... а теперь беги скорее в задние ворота, пока солдаты не воротились... Да постой, может, у тебя нет ни гроша, — вот полтинник; но старайся исправить свою душу — от бога не уйдешь, как от будочника!

Тут встали на Гааза и домочадцы. Но неисправимый доктор толковал свое:

— Воровство — большой порок; но я знаю полицию, я знаю, как они истязают — будут допрашивать, будут сечь; подвергнуть ближнего розгам гораздо больший порок; да и почему знать — может, мой поступок тронет его душу!

Домочадцы качали головой и говорили: "Er hat einen Raptus"; [Он человек с причудами (нем.).] Благотворительные дамы говорили: "C'est un brave homme, mais ce n'est pas tout a fait en regie la", [Этот человек честный, но тут вот у него не все в порядке (франц.)] и они указывали на лоб. А Гааз потирал руки и делал свое.

⁶⁵ Для человека, вставшего на путь *imitatio Christi* в стремлении к абсолютной бедности свойственны следующие изменения в поведении: "полный отказ от собственности, полный отказ от общения с устоявшимся с рождения кругом лиц (семьей, друзьями, членами сообщества, в котором он живет), принятие смирения и послушания (допущение наказаний по отношению к себе, "обезличивание"), принятие себя как изгоя общества, презрение общественных устоев, добровольное принятие страданий — внутренних (например, болезни тела, чувства голода или жажды) и внешних (например, холод, отсутствие комфорта)". См. Родионова, Ю.В. (2020⁶). Учение о любви и стадии познания божественного согласно представлениям общины третьего ордена святого Франциска из города Фолиньо на рубеже XIII-XIV веков. *Российский журнал истории Церкви*, 1(1), 22-46. doi:10.15829/2686-973X-2020-1-4.

⁶⁶ Номма (греч. *nome* "разъедание, распространение раны"; лат. *cancer aquaticus*, лат. *stomatitis gangrenosa*; старые названия — водяной рак, Антонов огонь лица) — гангренозное заболевание, ведущее к разрушению тканей лица, в особенности рта и щёк. Точная этиология неизвестна.

ным раком"). Ни врачи, ни фельдшеры, ни прислуга, ни мать не могли долго оставаться с нею рядом, поскольку ребенка мучали сильные боли, а рана испускала сильное зловоние. Только Ф. П. Гааз пробыл с больной более трех часов, обнимая, целуя и благословляя. Такие посещения были и в последующие два дня, пока девочка не умерла.

Таким образом, хотя и скудно, в биографии собраны случаи отсутствия страха перед опасной болезнью и примеры ухода за тяжело больными людьми, пораженными неизвестными для XIX в. болезнями, похожими на "проказу".

В заключении обзора биографии Ф. П. Гааза следует обратить внимание на описание дня похорон, на два важных замечания, которые могут указывать на прижизненный культ святости: "тление пощадило его до самых похорон"⁶⁷ и огромное количество сопровождающих ("на похороны собралось до двадцати тысяч человек, и гроб несли на руках"). Ф. М. Достоевский в своих дневниках⁶⁸ приводит выдержку письма с описанием похорон, в котором Ф. П. Гааз назван доктором Гиндебургом: "его имя перейдет здесь в потомство, о нем уже сложились легенды, весь простой народ звал его отцом, любил, обожал и только с его смертью понял, что он потерял в этом человеке... Зато хоронили его как святого... Над его могилой держали речь пастор и еврейский раввин, и оба плакали, а он себе лежал в стареньком, истертом вицмундире, старым платком была обвязана его голова, эта милая голова, и казалось, он спал, так свеж был цвет его лица...". Там же можно найти еще сюжеты дел милосердия: "он, видя, что не во что принять ребенка, снял с себя верхнюю рубашу и платок свой (голова у него была повязана платком), разорвал и отдал"; "бывали примеры, что он оставлял 30 и 40 р. у бедных; оставлял и у бедных баб в деревнях"; "во всех синагогах молились за его душу, также колокола всех церквей звонили всё время процессии". Однако это письмо было опубликовано в 1877 г., спустя почти двадцать пять лет после смерти Ф. П. Гааза, и его можно считать несколько странным и неточным сочинением, поскольку доктор Гиндебург "84-х лет от роду" и "уже 58 лет как он практикует в М...".

Возрождение памяти и образа Ф. П. Гааза

Ф. П. Гааз был беатифицирован (окончание епархиальной стадии) Римско-католической церковью в 2018 г. В заметке Deutsche Welle⁶⁹ дается только краткий биографический очерк, в котором отмечается, что "к лику блаженных, как правило, причисляют за совершенные добродетели", однако в тексте указываются только основные факты биографии и перечисляются места или организации, названные в честь.

В 1979-1980 гг. в городе Бад-Мюнстерайфеле, родном городе Ф. П. Гааза, готовились к празднованию двухсотлетия со дня его рождения. К этому

⁶⁷ Кони, А. Ф. (1904). с. 171.

⁶⁸ "Дневник писателя", 1877, март. "Похороны общечеловека".

⁶⁹ <https://rtvi.com/news/katolicheskaya-tserkov-priznala-blazhennym-vracha-fedora-gaaza-kotoryy-lechil-bednyakov-v-tsarskoy-r/>.

времени публикуется труд доктора медицины Антона Хамма⁷⁰ "Фридрих Йозеф Хаас из Мюнстерейфеля, святой доктор Москвы. Человек, его жизнь и работа". В названии впервые звучит выражение "святой доктор". За тридцать лет до этого в Германии издал книгу о Ф. П. Гаазе только писатель Йоханнес Хардер⁷¹, в 1940 г., который был последователем Die Bekennende Kirche⁷², и, как описано в его биографической статье, занимался в те годы "странствующим служением". Следующее произведение, очень хорошо известное и не раз переиздававшееся в нашей стране и за рубежом, является литературным (!) по жанру — "Святой доктор Федор Петрович Гааз" (первый год издания — 1984), авторства Льва Зиновьевича Копелева⁷³. Л. З. Копелев, в свою очередь, задумал написать книгу еще в 1976 г. после прочтения биографии А. Ф. Кони, о чем щедро делился со своими немецкими коллегами. В 1981 г. он был лишен советского гражданства и активно занялся просветительской деятельностью. В Бад-Мюнстерайфеле было создано общество⁷⁴ "друзей Фридриха Йозефа Хааса", а с конца девяностых активно развивались совместные российско-немецкие проекты и была учреждена ежегодная премия имени Ф. П. Гааза, присуждаемая за особые заслуги в укреплении отношений между странами.

Анализируя приветственное слово Паоло Пецци, митрополита диоцеза Москвы от 3 июля 2011 г.⁷⁵, выложенное на официальном сайте общества, можно сделать вывод, что процесс канонизации Ф. П. Гааза был запущен не с конца девяностых, а с восьмидесятых годов прошлого века, когда его окрестили "святым доктором", и начали активно расширять деятельность по популяризации биографического и литературного материала. П. Пецци говорит: "Православное население Москвы и России поняло этот экуменизм милосердия и ответило ему взаимностью. Оно говорило о Хаасе свято, не обращая внимания на конфессиональную принадлежность...".

При поддержке Кельнской епархии процедура беатификации началась в 1998 г. 6 декабря 2015 г. митрополит Московский П. Пецци подписал Указ об открытии процесса беатификации. Папский совет по новой евангелизации одновременно включил Гааза в группу "Святых года милосердия", предназначенных для духовного сопровождения верующих в "Год милосердия". Канонизация Ф. П. Гааза рассматривалась официальными лицами как "объединительная сила" для верующих всех конфессий, особенно для Римско-католической церкви и Русской Православной Церкви.

⁷⁰ Hamm, A. (1979). *Dr. med. Friedrich Joseph Haass aus Münstereifel, der Heilige Doktor von Moskau. Der Mensch, sein Leben, sein Werk*. Westkreuz, Berlin/Bonn-Bad Godesberg.

⁷¹ Harder, H. (1942). *Der deutsche Doktor von Moskau, der Lebensroman des Dr. Friedrich Joseph Haass*. 4. Auflage. Verlag J. F. Steinkopf, Stuttgart (1. Auflage 1940).

⁷² Исповедующая церковь, христианское движение Сопротивления в нацистской Германии.

⁷³ Kopelew, L. (1984). *Der heilige Doktor Fjodor Petrowitsch, Die Geschichte des Friedrich Joseph Haass, Bad Münstereifel 1780 — Moskau 1853*. Hoffmann & Campe, Hamburg. См. подробнее: Вашкай, Н. Э. (2012). "Святой доктор" Федор Петрович Гааз. *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения*, (2), 26-31.

⁷⁴ <https://www.bad-muenstereifel.de/leben-in-bad-muenstereifel/stadtportrait/persoennlichkeiten/dr-friedrich-joseph-haass/>.

⁷⁵ См. Grußwort von Erzbischof Paolo Pezzi, Metropolit der Erzdiözese Moskau, Sonntag, 03. Juli 2011.

П. Пецци говорит, что "мост между конфессиями, а также между народами, особенно в Год милосердия, приглашает к тому, чтобы по нему можно было пройти. Мост гласит: никто не исключен из Божьей любви. После встречи Папы Франциска и Патриарха Кирилла на Кубе имя Фридриха Йозефа Хааса могло бы стать символом этой встречи. Евангелие придает Евангелию дополнительный и глубокий содержательный смысл, который признается обеими сторонами".

О Ф. П. Гаазе говорится, что он "посвятил всю свою жизнь, служение и средства самым бедным и несчастным — заключенным, участь которых он хотел облегчить, насколько это было возможно, и сделать их жизнь менее унижительной и несчастной. Не задумываясь о том, справедливо ли было вынесено судебное решение по тому или иному делу, Федор Петрович был твердо убежден, что в каждом из этих несчастных был сам Христос"⁷⁶. Цитирование обращения П. Пецци очень важно для понимания образа Ф. П. Гааза, который складывался в обществе: "Милосердное служение доктора Хааса позволило ему быть убедительным и верным свидетелем Божьей любви к христианам разных конфессий — как к католикам, так и к православным. В качестве главного врача московских тюрем и члена Комитета тюремного надзора он сделал невообразимо много для облегчения участи изгоев — заключенных. Ради него, убежденного христианина, Христос страдал в каждом из них"⁷⁷. В человеческих страданиях и боли всегда присутствует Божье милосердие и Христос, продолжает свою мысль П. Пецци, поэтому свидетельство христианского служения можно усмотреть в самоотверженности Ф. П. Гааза, в его известности, любви и почитании в народе. Ф. П. Гааз ясно и чутко читал признаки присутствия Христа в каждом человеческом существе и распознавал знаки, призывающие к *христианскому служению* — страдание, боль, нужда, болезнь и одиночество. "Могила Хааса на Введенском кладбище в Москве (так называемое "Немецкое кладбище") стала настоящим местом паломничества. Есть свидетельства того, что даже в тяжелые "богоборческие" советские времена поток почитателей Хааса, желавших почтить память "святого доктора", не прекращался"⁷⁸.

В завершении своей речи П. Пецци говорит следующее: "Люди разных наций и конфессий доверяли ему свои тайные просьбы и умоляли его принять участие в молитве. Мы желаем Божьей помощи и человеческой поддержки отцу Вильфриду Велингу, которому в качестве постулятора

⁷⁶ Widmete sein ganzes Leben, sein Wirken und seine Mittel den Ärmsten und Unglücklichen — den Häftlingen, deren Los er nach Möglichkeit erleichtern und deren Leben weniger erniedrigend und unglücklich machen wollte. Ohne viel nachzudenken, ob ein Gerichtsurteil in einem oder anderem Fall zu Recht ausgesprochen wurde, war Fjodor Petrowitsch fest überzeugt davon, dass in jedem dieser Unglücklichen Christus selbst leidet.

⁷⁷ Der barmherzige Dienst von Dr. Haass ermöglichte es ihm, ein überzeugender und treuer Zeuge der Liebe Gottes für Christen verschiedener Konfessionen zu sein — wie für die Katholiken so auch für die Rechtgläubigen (gem. Russisch-Orthodoxen). Als Chefarzt der Moskauer Gefängnisse und Mitglied des Gefängnisfürsorgekomitees leistete er unvorstellbar viel zur Erleichterung des Schicksals der Ausgestoßenen — der Eingekerkerten. Für ihn, einen überzeugten Christen, litt Christus in jedem von ihnen.

⁷⁸ Haass' Grab auf dem Moskauer Wwedenskoje-Friedhof (genannt "Deutscher Friedhof") ist zu einem echten Wallfahrtsort geworden. Es gibt Zeugnisse dafür, dass auch in den schweren "Gott bekämpfenden" Sowjetzeiten der Strom von Haass-Verehrern, die des "heiligen Doktors" gedenken wollte, nicht aufhörte.

в процессе беатификации было поручено провести этот процесс в нашем епископстве. И сегодня мы благодарим нашего Господа милосердного за подарок, преподнесенный в образе Фридриха Йозефа Хааса, московского святого доктора Федора Петровича. Мы склоняем головы перед ним, помяная его и прося Бога о Его скорейшей беатификации — для Божьей славы и благополучия в мире, в котором мы живем"⁷⁹.

Из речи архиепископа Иоахима кардинала Майснера, размещенной на сайте, от 25 ноября 2003 г. можно также узнать, что "наряду с *делами телесного милосердия*, в жизни Ф. П. Гааза отчетливо проявляются *духовные дела милосердия*, а именно — *наставлять грешников, учить невежественных, давать правильные советы сомневающимся, утешать опечаленных, терпеливо переносить обиды, с радостью прощать тех, кто нас оскорбляет, молиться за живых и мертвых*". Таким образом, перечисляются требования к моральной жизни "новых святых". "Списки подписей, заполненные по месту рождения и в "Доме истории" в Бонне, *следует рассматривать как свидетельство почитания* многими "святого доктора", а также как знак ожидания скорого провозглашения его беатификации". "Используя множество документов и заявлений о его жизни, которые уже существуют, позвольте внести свой вклад в то, чтобы Фридрих Йозеф Хаасс вскоре будет возведен в чин блаженного". Епископ в своей речи упоминает некоего представителя российской молодежи, принимавшего участие в обмене, организованном Обществом Хаасса, который заявил на торжественном мероприятии, что "Доктор Хаасс — единственный "святой врач" среди придворных врачей царей, но он, прежде всего, он был милосердным человеком. Работа его жизни является убедительным контрпримером, особенно для молодежи нашего времени, контрпроектом против современного материализма, современного эгоцентричного и эгоистичного мышления". "Со всем смирением мы также должны обратить внимание на то, — добавляет епископ, — что с момента своего основания в 1990 году Общество Хаасса оказывает разнообразную гуманитарную помощь в Восточной Европе, особенно в России и Украине, следуя лозунгу "Святого Доктора" "Спешите делать добро".

12 февраля 2016 г. состоялась встреча Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и Святейшего Папы Римского Франциска на Кубе, о возможности которой упоминает П. Пецци. По итогам была принята так называемая "Гаванская декларация". "Мы не соперники, — говорится в тексте, — а братья: из этого понимания мы должны исходить во всех наших действиях по отношению друг к другу и к внешнему миру. Призываем католиков и православных во всех странах учиться жить вместе в мире, любви и *единомыслии между собою* (Рим. 15:5)"; "необхо-

⁷⁹ Menschen verschiedener Nationen und Konfessionen vertrauten ihm ihre geheimen Bitten an und flehten ihn darum, im Gebet miterwähnt zu werden. Wir wünschen Gottes Hilfe und menschliche Unterstützung für Pater Wilfried Wehling, der als Postulator im Prozess der Seligsprechung beauftragt wurde, diesen Prozess in unserem Bistum durchzuführen. Und heute danken wir unserem Herrn, dem Barmherzigen für das Geschenk, das in Gestalt des Friedrich Joseph Haass, des heiligen Moskauer Doktors Fjodor Petrowitsch als Zeugnis abgelegt wurde. Wir verneigen unsere Köpfe vor ihm, gedenken seiner und bitten Gott um seine baldige Seligsprechung — für Gottes Ruhm und Wohlergehen in der Welt, in der wir leben.

дим межрелигиозный диалог. Различия в понимании религиозных истин не должны препятствовать людям разных вер жить в мире и согласии. В нынешних условиях религиозные лидеры несут особую ответственность за воспитание своей паствы в духе уважения к убеждениям тех, кто принадлежит к иным религиозным традициям". Это заявление продолжило тенденцию "построения моста" и в отношении памяти о "святом докторе": деятельность и личное духовное мировоззрение Ф. П. Гааза интерпретируются в контексте общих христианских ценностей. Культурный центр милосердия и толерантности носит имя Ф. П. Гааза, а не митрополита Филарета.

К 240-летию Ф. П. Гааза в 2020 г. тоже появились публикации и прошли мероприятия, посвященные его памяти. Причем новая биографическая монография презентуется от издательства Московской Патриархии и написана епископом⁸⁰. "Во всех своих делах доктор Гааз руководствовался евангельскими заповедями, стараясь творить добро так, как он его понимал. Для многих людей он был нравственным авторитетом и образцом самоотверженного христианского служения ближним. Его путь — это *путь деятельной любви*, воплощаемый через служение человеку", — пишется в аннотации.

На мероприятии, посвященном выходу книги 23 января 2020 г.⁸¹ присутствовали священники, как католические, так и православные. Из высказываний присутствующих необходимо обратить внимание на следующие тезисы: "как известно, для прославления подвижника в католической церкви необходимы свидетельства о чудесах. Но, по словам о. Александра⁸², не иначе как чудом можно назвать "саму по себе жизнь и служение доктора Гааза", а также то, что книгу о нем написал епископ Русской Православной Церкви". "Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата имеет некоторое отношение к процессу беатификации доктора Гааза... Надеемся, что процесс беатификации скоро завершится, и мы будем счастливы присутствовать на церемонии причисления Гааза к лику блаженных"⁸³. В то же время не предается забвению и не умалчивается деятельность Русской Православной Церкви: "Не случайно он, подвижник католической церкви, был дружен с подвижником Русской Православной Церкви — святителем Филаретом: эти две святые души служили ближним, взаимно поддерживали друга друга и видели друг в друге близких людей". В то же время от имени П. Пецци говорится, что "*образ врача-бессребренника очень близок русскому христианскому сознанию*" и об этом "*свидетельствует и сам факт выхода нового издания: то, что православный епископ обратился к своей пастве с книгой об этом святом человеке*".

⁸⁰ Николай (Погребняк), Еп. Балашихинский (2019). *Спешите делать добро. Доктор Федор Петрович Гааз*. Издательство: М.: Московской Патриархии РПЦ Серия: Добрые люди. 128 с. ISBN: 978-5-88017-736-3.

⁸¹ О мероприятии: <https://moskva.bezformata.com/listnews/svyatom-doktore-fedore-gaaze/80983661/>, https://cbscao.ru/blog/item/speshite-delat-dobro-2?template=yoo_monday&ysclid=lg4tsfh71593476493.

⁸² Александр Алешин, священник, заместитель епископа Орехово-Зуевского Пантелеимона, председателя Синодального отдела по благотворительности.

⁸³ Алексей Дикарев, священник, сотрудник секретариата ОВЦС по межхристианским отношениям.

Священник Джермано Марани заявляет, что "будучи католиком, Ф. П. Гааз с большим почтением и уважением относился к Православной Церкви, любил православное богослужение, а митрополит Московский Филарет, хорошо знавший "святого доктора", в день его кончины велел поминать его во всех православных храмах... Мы сделаем все, чтобы найти свидетельства об исцелении по молитвам святого доктора". "Доктор Гааз — великий христианин, он перешагнул границы конфессий", — сказала Нина Щемелева, председатель московского Клуба друзей Гааза и создатель его мемориальной комнаты.

В контексте статьи интересен факт констатации образа врача-бессребренника. *"Настоящий доктор медицины должен быть настоящим христианином, любить каждого больного, только тогда он сможет понять его болезнь не только глазами, ушами, носом, пальцами, но умом и сердцем. Лечить надо разумно и просто. Главные лекарства — спокойствие и чистота. После хорошей, теплой ванны нужно надеть чистое теплое белье, затем лечь в чистую теплую постель и дышать свежим воздухом. Пища должна быть хорошая, но есть нужно умеренно"* — эта цитата Ф. П. Гааза из книги 2019 г. Однако нельзя выводить "мифического" Ф. П. Гааза, адаптируя его биографию под современные потребности этики врача. Например, цитата: "Такие люди, как Гааз, — по словам В. А. Жуковского, — будут во всех странах и племенах звездами путеводными; при блеске их что б труженик земной ни испытал, душой он не падает, и вера в лучшее в нем не погибнет", которая тиражируется в других публикациях, идет со ссылкой на монографию "Московские обыватели"⁸⁴ и не является проверенной по источнику. В. А. Жуковский в письме к Н. В. Гоголю писал о поэте и его современном ему значении⁸⁵.

Заключение

В биографическом материале о Ф. П. Гаазе необходимо выделить несколько временных периодов оценки его деятельности, отметим — совершенно не принижая значения дел милосердия, совершенных Ф. П. Гаазом, и его влияния на тюремный порядок в отношении ссыльных, проходящих этапом через Москву.

⁸⁴ Вострышев, М. И. (2018). *Московские обыватели*. М.: Молодая гвардия, 504 с. ISBN: 978-5-235-04133-2.

⁸⁵ Позиция религии небесной

Сестра земная, светлоручезарный
Маяк, самим создателем зажженный,
Чтоб мы во тьме житейских бурь не сбились
С пути. Поэт, на пламени его
Свой факел зажигаю! Твои все братья
С тобою заодно засветят каждый
Хранительный свой огонь, и будут здесь
Они во всех странах и временах
Для всех племен звездами путевыми;
При блеске их, чтоб труженик земной
Ни испытал, — душой он не падет,
И вера в лучшее в нем не погибнет.
29 января 1848, Франкфурт-на-Майне.
В. А. Жуковский — критик (1985). Сост., вступ. ст. и коммент. Ю. М. Прозорова. М.: Сов. Россия. Б-ка русской критики.

Первый период — это свидетельства современников (из разных слоев московского общества), которые сохранились в официальных документах, записках, литературном творчестве. Сначала Ф. П. Гааз предстает успешным врачом, получающим государственные награды, затем его врачебная деятельность нивелируется в глазах высшего общества, профессиональное прославление переходит к низшим слоям населения, а затем в том возрасте, когда его называют "стариком", его деятельность воспринимается как "чуждачество" или "тронутость умом"⁸⁶.

Ф. П. Гааз ведет себя в модели *совершенного бедняка*, стремящегося в более ранние годы оказать влияние на систему, а в более поздние — собственной деятельностью показать пример самоотречения ради ежедневных дел милосердия и благотворительности. Его деятельность проникнута глубоким религиозным чувством, не доступным для понимания большинства людей из его окружения.

Врачебную деятельность Ф. П. Гааз оценивает как установление доверительных отношений с больным. Для этого врач должен проявлять чистосердечие, самоотверженность и благочестие, дружески заботиться о нуждах, занимать отеческую позицию, влиять на нравственное состояние. Врач должен чувствовать себя христианином и понимать свои обязанности к Богу в плане оказания духовной помощи и утешения.

Таким образом, можно увидеть два направления в деятельности Ф. П. Гааза, которые тот различал — самосовершенствование в делах милосердия и в изменении отношения врача к больному, т.е. вменение врачу, помимо "дел ремесла", священнических функций (обязанностей духовного наставника), которые всегда были разделены в общественном сознании.

Целью А. Ф. Кони при составлении биографии Ф. П. Гааза в конце XIX в., которую он не скрывает в предисловии, явился поиск людей, которые следовали бы идеям "английского филантропа". Прочтение биографии должно вызвать "к жизни новые воспоминания о человеке, имя и деятельность которого *не должны* быть оставляемы на жертву забвению", дать возможность "изучить сердечную глубину и нравственную чистоту этого человека во всех проявлениях его трудовой, *всецело отданной на служение человечеству жизни*". Таким образом, А. Ф. Кони, на примере биографии Ф. П. Гааза, описывает идеи "филантропии" или человеколюбия, которые оказались не понятыми в обществе первой половины XIX в., но "созрели"

⁸⁶ Добрые дела от иноверца (в то историческое время) могли еще восприниматься ничтожными. Например, святитель Игнатий (Брянчанинов) (1807-1857) в письмах к мирянам (письмо 203. *О невозможности спасения иноверцев и еретиков*) пишет: "чтоб язычники и магометане, за то, что они кажутся Вам добренькими, непознавшие и неуверовавшие в Искупителя, получили спасение, доставляемое одним, одним, повторяю Вам, средством, — верою в Искупителя?". "Вы увидите, что он требует, как и все боговдохновенные писатели Священного Писания, дел веры, а не добрых дел падшаго естества нашего! он требует живой веры, утверждаемой делами нового человека, а не добрых дел падшаго естества, противных вере". "И напротив того, Вы найдете, что добря дела падшаго естества, от чувств, от крови, от порывов и нежных ощущений сердца — воспрещены, отвергнуты! А эти-то именно добренькия дела Вам и нравятся в язычниках и магометанах! За них, хотя бы то было с отвержением Христа, Вы хотите им дать спасение". "Займитесь чтением Нового Завета и св. Отцов Православной Церкви (отнюдь не Терезы, не Францисков и прочих западных сумасшедших, которых их еретическая Церковь выдает за святых)".

для понимания обществом конца XIX в. А. Ф. Кони стремится дать пример деятельности отдельной личности, и при этом — в совершенно светском понимании, противопоставляя "бездеятельности" высшей церковной власти, а заодно и "тормозящей и препятствующей" власти чиновничьего болота. Стоит обратить внимание, что А. Ф. Кони всячески избегает упоминать духовные и культурные основы российского общества — и в описании начала XIX в., и для современного ему читателя, они как бы нивелируются масштабом разнообразной деятельности Ф. П. Гааза. В биографию, что примечательно, также вставлены (помимо еще многих других, касающихся дел милосердия и почитания Ф. П. Гааза преступниками и осужденными) сюжеты, составившие долгоживущую "народную" память — о неуязвимости к болезням и о нравственном назидании вору. Все эти сюжеты можно считать отголосками народной "молвы", которая приписывала Ф. П. Гаазу еще при жизни чудесные свойства и способности.

Современная интерпретация деятельности Ф. П. Гааза, "как моста" между католиками и православными, является искусственным продуктом, предназначенным для процесса канонизации (беатификации). Ф. П. Гааз не принял православия, несмотря на свою долгую жизнь в России и общение с православными людьми, по причине своих личных внутренних установок, взглядов и модели поведения, которые их отражала в полной мере. При этом вновь, при современной интерпретации образа, навязывается образ Ф. П. Гааза как "истинно верный" и затмевающий всю деятельность церковных и светских организаций: *наставлять грешников, учить невежественных, давать правильные советы сомневающимся, утешать опечаленных, терпеливо переносить обиды, с радостью прощать тех, кто нас оскорбляет, молиться за живых и мертвых*. Эти действия в современном понимании являются признаками святости для организаторов процесса канонизации.

Неудобный факт, что Ф. П. Гааз являлся последовательным католиком в российском сегменте литературы либо не упоминается, либо интерпретируется: в русской медицине якобы произошла рецепция универсальных христианских идей и ценностей⁸⁷ или производится фантастическая и фактологическая перверсия⁸⁸.

Образ Ф. П. Гааза, как идеальный образ врача, трактуется "необходимостью" обратить все познания и все средства на облегчение страданий, желание такое большое, что граничит с готовностью пожертвовать собой для этой цели, — вот каковы должны быть качества настоящего

⁸⁷ "Часть русского общества и русского православного уклада русская медицина не могла развиваться вне связи с христианскими ценностями, составлявшими основу европейской нравственности. В традициях русской медицины реализуется рецепция христианских идей и ценностей, отражаемых в жизни, творчестве и медицинской деятельности известных врачей-гуманистов... Для русской медицины характерна реализация прежде всего этических ценностей христианства: любви к ближнему, милосердия, сострадания, терпения, смирения, бескорыстия, правдивости, справедливости и т.д. Идея милосердного служения больному как высшего смысла врачебной деятельности оставалась доминирующей в русской медицине". См. Волнина, Н. Н. и Стародубцева, К. А. (2021).

⁸⁸ "К умирающему приезжал проститься митрополит Филарет. Сохранились свидетельства, что он даже отслужил по нему посмертную панихиду, хотя и не имел на это формального права, так как Гааз был не православным, а *протестантом* (выделено мной — Ю. Р.). Но в глазах Московского митрополита Гааз был святым независимо от конфессиональной принадлежности". См. Засухина, В. Н. (2011).

врача"⁸⁹, — строками, которые он написал после путешествия на Кавказ в 1810 г. Это — "ранний" Ф. П. Гааз, но в современную профессиональную биоэтику вводятся следующие принципы⁹⁰: *вера в свою работу* как в воплощение долга, *ответственность за судьбу ближнего*, *осознание ценности каждой человеческой жизни*; *осознанное делание добра в духе милосердия и сострадания*; развитие своей способности любить больного на реальном и частом проявлении этой любви, т.е. по сути христианские ценности, которые распространяются на всех людей, не только больных или не только врачей.

Ф. П. Гааз к концу своей жизни через глубокое самоосмысление, чтение духовной литературы и повседневные дела милосердия стремился к идеальным христианским ценностям в духе "*vita apostolica*" и "*imitatio Christi*", и этот путь проходили многие святые подвижники, однако его нельзя интерпретировать как путь, изобретенный лично Ф. П. Гаазом, создавая из него кумира для подражания, т.е. осуществляя поиск ценностей для современного врача в биографических данных, сохранившихся и интерпретированных в течение двухсотлетней истории. В этом случае врачу атрибутируются духовно-нравственные ценности и модели поведения, созданные не для врачей, а для индивидуумов, вставших на путь самосовершенствования в духе ценностей католических святых нового типа, когда появились различные братства и еретические группы, стремящиеся познать божественную любовь через самоотречение от мирского. И это уникальный случай: Ф. П. Гааз сочетал в себе путь к Христу через дела милосердия и самоотречения от мирской собственности и профессию врача. Лечение больных для Ф. П. Гааза не разделялось с индивидуальным духовно-нравственным совершенством, а было одним из аспектов его деятельности. Если предлагать "модель Гааза" как пример для современных врачей, то это не предполагает занятость врача исключительно профессиональной деятельностью, а заставляет внедрить в свою жизнь весь перечень действий, который должен совершить человек, занятый духовными практиками. Поиск тонкой грани между профессиональной деятельностью врача и ее влиянием на духовный мир пациента необходимо продолжить, избегая подмены понятия роли врачебной деятельности на духовно-наставническую или священническую.

⁸⁹ Блохина, Н. Н. (2012). Профессионально-этические воззрения врача-гуманиста Ф.П. Гааза. *Клиническая медицина*, 4, 74; Волнина, Н. Н. и Стародубцева, К. А. (2021).

⁹⁰ Силуянова, И. В. (2020).

Литература

1. *История субъективности: Средневековая Европа* (2009). Российская акад. наук, Ин-т всеобщей истории; сост. Ю.П. Зарецкий [пер.: Зарецкая А.Ю. и др.]. М.: Гаудеамус Академический Проект, 565 с.
2. Блохина, Н. Н. (2012). Профессионально-этические воззрения врача-гуманиста Ф.П. Гааза. *Клиническая медицина*, 4, 74.
3. Вашкау, Н. Э. (2012). "Святой доктор" Федор Петрович Гааз. *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения*, (2), 26-31.
4. Волнина, Н. Н. и Стародубцева, К. А. (2021). Рецепция христианских ценностей в жизни и творчестве врачей-гуманистов XIX-XX вв. *Общество: философия, история, культура*, 12(92), 56-62. doi:10.24158/fik.2021.12.7. EDN LTMMYX.
5. Засухина, В. Н. (2011). Русские врачи-гуманисты (к вопросу об истоках российского типа биоэтики). *Ученые записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н.Г. Чернышевского*, 4(39), 16-24. EDN OEYLSN.
6. Кони, А. Ф. (1904). *Федор Петрович Гааз: Биографический очерк*. С портр., 4 факс. Ф.П. Гааза, видом его могилы и 72 рис. Рис. Е.П. Самокиш-Судковской. 3-е изд., доп. СПб.: А. Ф. Маркс, ценз. 184 с., 1 л. фронт. (портр.), 1 л. ил.: ил., факс.: 27; <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/4985-koni-a-f-fedor-petrovich-gaaz-biograficheskiy-ocherk-spb-tsenz-1904>.
7. Кони, А. (2011). Федор Петрович Гааз. *Ведомости уголовно-исполнительной системы*, 4(107), 33-44. EDN PWKUVV.
8. Корсунский, И. Н. (1893). *Русская благотворительность: Филарет, митрополит Московский, и Ф.П. Гааз*. [Соч.]. М., 39 с. https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Korsunskij/russkaja-blagotvoritelnost-filaret-mitropolit-moskovskij-i-f-p-gaaz/.
9. Лебедев, В. Ю. и Федоров, А. В. (2015). Мифологизация образа врача в условиях социального освоения и институционализации медицины. *Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия*, 1, 56-70. EDN TZUHRV.
10. Родионова, Ю. В. (2020*). Житие Гумилианы де Черки — биография святой нового типа. *Российский журнал истории Церкви*, 1(1), 57-68. doi:10.15829/2686-973X-2020-1-5.
11. Родионова, Ю.В. (2020*). Учение о любви и стадии познания божественного согласно представлениям общины третьего ордена святого Франциска из города Фолиньо на рубеже XIII-XIV веков. *Российский журнал истории Церкви*, 1(1), 22-46. doi: 10.15829/2686-973X-2020-1-4.
12. Силуянова, И. В. (2020). Доктор Гааз: "Спешите делать добро". Значение этических убеждений врача в трудных условиях медицинской практики. *Медицинская этика*, 8(2), 23-26. EDN KYREFY.
13. Фуко, М. (2022). *Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы*. М.: Ад Маргинем Пресс: Музей современного искусства "Гараж", 416 с.

References

1. *The History of Subjectivity: Medieval Europe* (2009). Russian Academy of Sciences, Institute of Universal History; comp. Yu. P. Zaretsky [trans.: Zaretskaya A. Yu. et al.]. M.: Gaudeamus Academic Project, 565 p. (In Russ.)
2. Blokhina, N. N. (2012). *Professional and ethical views of the humanist doctor F. P. Haaz*. Clinical Medicine, 4, 74. (In Russ.)
3. Vashkau, N. E. (2012). "Holy Doctor" Fyodor Petrovich Haaz. *Bulletin of the Volgograd State University. Episode 4: History. Regional studies. International Relations*, (2), 26-31. (In Russ.)
4. Volnina, N. N. and Starodubtseva, K. A. (2021). Reception of Christian values in the life and work of humanist doctors of the XIX-XX centuries. *Society: Philosophy, History, Culture*, 12(92), 56-62. doi:10.24158/fik.2021.12.7. EDN LTMMYX. (In Russ.)
5. Zasukhina, V. N. (2011). Russian humanist doctors (on the question of the origins of the Russian type of bioethics). *Scientific notes of the N. G. Chernyshevsky Trans-Baikal State Humanitarian Pedagogical University*, 4(39), 16-24. EDN OEYLSN. (In Russ.)
6. Koni, A. F. (1904). *Fyodor Petrovich Haaz: A Biographical sketch*. From the port., 4 fax. F.P. Haaz, a view of his grave and 72 fig. Fig. E. P. Samokish-Sudkovskaya. 3rd ed., additional St. Petersburg: A. F. Marx, censor. 184 p., 1 l. front. (portr.), 1 l. il.: il., fax.: 27; (In Russ.) <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/4985-koni-a-f-fedor-petrovich-gaaz-biograficheskiy-ocherk-spb-tsenz-1904>.
7. Koni, A. (2011). Fyodor Petrovich Haaz. *Vedomosti of the Penal enforcement system*, 4(107), 33-44. EDN PWKUVV. (In Russ.)
8. Korsunsky, I. N. (1893). *Russian charity: Filaret, Metropolitan of Moscow, and F.P. Haaz*. [Op.]. M., 39 p. (In Russ.) https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Korsunskij/russkaja-blagotvoritelnost-filaret-mitropolit-moskovskij-i-f-p-gaaz/.
9. Lebedev, V. Yu. and Fedorov, A. V. (2015). Mythologization of the image of a doctor in the conditions of social development and institutionalization of medicine. *Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy*, 1, 56-70. EDN TZUHRV. (In Russ.)
10. Rodionova, Yu. V. (2020*). The life of Humiliana de Cerchi — biography of a new type saint. *Russian Journal of Church History*, 1(1), 57-68. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2020-1-5.
11. Rodionova, Yu. V. (2020*). The doctrine of love and the stage of the divine cognition, according to the community of the third order of St. Francis of Foligno, at the turn of XIII-XIV centuries. *Russian Journal of Church History*. 2020;1(1):22-46. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2020-1-4.
12. Siluyanov, I. V. (2020). Dr. Haaz: "Hurry up to do good." The importance of ethical beliefs of a doctor in difficult conditions of medical practice. *Medical Ethics*, 8(2), 23-26. EDN KYREFY. (In Russ.)
13. Foucault, M. (2022). *To supervise and punish. The Birth of prison*. Moscow: Ad Marginem Press: Garage Museum of Modern Art, 416 p. (In Russ.)



**Mirjam Kudella, Der antimanichäische Augustin:
Zeuge und Polemiker, Brill-Schöningh 2022
(Augustinus. Werk und Wirkung. Bd. 14). Обзор**

Бузыкина И. Н.

Ключевые слова: восточные цивилизации, культура, научные публикации, история Церкви.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Бузыкина И. Н. — свободный исследователь, Москва, Россия, ORCID: 0000-0002-8717-8279.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):
irina.nik.buzykina@gmail.com

Рукопись получена 05.04.2023
Принята к публикации 12.04.2023



Для цитирования: Бузыкина И. Н. Mirjam Kudella, Der antimanichäische Augustin: Zeuge und Polemiker, Brill-Schöningh 2022 (Augustinus. Werk und Wirkung. Bd. 14). Обзор. *Российский журнал истории Церкви*. 2023;4(1):54-74. doi:10.15829/2686-973X-2023-123. EDN THPGES

**Mirjam Kudella, Der antimanichäische Augustin:
Zeuge und Polemiker, Brill-Schöningh 2022
(Augustinus. Werk und Wirkung. Bd. 14). Review**

Irina N. Buzykina

Keywords: eastern civilizations, culture, scientific publications, Church history.

Relationship and Activities: none.

Irina N. Buzykina — independent researcher, Moscow, Russia, ORCID: 0000-0002-8717-8279.

Corresponding author: irina.nik.buzykina@gmail.com

Received: 05.04.2023
Accepted: 12.04.2023

For citation: Irina N. Buzykina. Mirjam Kudella, Der antimanichäische Augustin: Zeuge und Polemiker, Brill-Schöningh 2022 (Augustinus. Werk und Wirkung. Bd. 14). Review. *Russian Journal of Church History*. 2023;4(1):54-74. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2023-123. EDN THPGES

Вторая монография Мирьям Куделлы представляет результаты масштабной исследовательской работы, вместившей филологические, теологические и религиоведческие компетенции автора. Она посвящена учению манихеев в контексте полемики с ним св. Августина и развивает проблематику, частично затронутую в первой монографии, написанной автором совместно с ее научным руководителем, проф. др. Фолькером Дреколлем (Drecoll, V. H., Kudella M., Augustin und Manichäismus, 2011). В основе новой монографии М. Куделлы лежит ее докторская диссертация, защищенная в 2019 г. в Тюбингенском университете. Основным вопросом в настоящем исследовании является полемическая сторона религиозной жизни карфагенского общества в первые два десятилетия V в. н.э. Географическая и временная рамки достаточно жестко обозначены и ограничивают автора от теоретических обобщений религиоведческого характера, т.к. речь идет о вполне определенных спорах между достаточно точно идентифицируемыми историческими лицами.

Структура книги включает вводную методическую часть (глава 1), два больших раздела — Комментарии к выбранным пассажам (главы 2, 3) и Топосы¹ антиманихейской полемики (главы с 4 по 15), а также обобщающий результаты исследования раздел (глава 16) и обширный справочный аппарат, включающий указатели источников, принятые сокращения, библиографический указатель, регистр библейских цитат, приведенных в тексте и тематические указатели (персоналии, мифологемы и т.д.).

Вводная глава предлагает обзор структуры и дизайна, описывает методологию и ограничения исследования, его актуальность и положение (преемственность, уточнение, изменение фокуса), относительно предшествующих близких по тематике научных проектов. основополагающим трудом в области антиманихейской полемики в сочинениях св. Августина М. Куделла называет монографии Франсуа Декре, в которых были рассмотрены взаимоотношения св. Августина с разными представителями североафриканской манихейской общины (F. Decret, *Aspects du Manichéisme dans l'Afrique Romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, 1970) и историческая и доктринальная перспективы североафриканского манихейства (F. Decret, *L'Afrique manichéenne. Étude historique et doctrinale*, 1987). Географическое ограничение, введенное Декре, остается актуальным и в данном исследовании, т.к. совокупность источников манихейского корпуса демонстрирует вариативность и неравномерность: рассматриваются только латиноязычные источники, известные и авторитетные для Северной Африки (*Epistula Fundamenti*, *Thesaurus* и *Codex Thevestinus*), а также мнения, озвученные лично представителями карфагенской общины манихеев, участниками дискуссий и оппонентами в полемике со св. Августином и другими представителями церкви). Следуя по пути, проложенному фундаментальными исследованиями Декре, Куделла более осторожно обращается с идентификацией персоналий участников дискуссии, поскольку об абсолютной точности, учитывая характер полемических источников, отсылающих к текстам,

¹ Я использую это слово, поскольку оно не несет негативных коннотаций, в отличие от "клише".

известным современникам, но не дошедших до более позднего времени, а также лицам и тем более — расхожим мнениям, основанным на устном предании, и прочие неточности, возникающие при более поздней фиксации и переписывании, — говорить едва ли возможно: лакун и темных мест в истории антиманихейской полемики, как показывает нам автор на конкретных примерах, довольно много. Принципиальное отличие, которое автор настоящего исследования вынесла в название своей книги — фокус на личном свидетельстве и полемической составляющей антиманихейского наследия в писаниях св. Августина, что извбавляет ее от далеко идущих выводов о религиозной системе манихейства в целом и даже конкретной карфагенской общины в определенный период, в частности, и обращает внимание на четко обозначенный аспект: как исходя из собственного опыта соприкосновения с "еретическим учением" св. Августин представлял его себе, своей аудитории и своим оппонентам.

В разделе Комментарий первый избранный отрывок взят из проповеди на Пс. 140, датированной исследователями от 397-404/405 гг. до 414/415 г. в связи с разными затрагиваемыми в ней контекстами (антидонатистская и антипелагианская полемика); Куделла склоняется к датировке 404-405 гг., предложенной Франсуа Дольбо, как наиболее вероятной. Таким образом, этот фрагмент является более ранним по сравнению со вторым пассажем, выбранным из сочинения позднего периода — *De haeresibus*, датированным 428-430 гг. Оба эти комментария написаны как *case studies*, что подразумевает глубокий анализ кратких фрагментов текста, которые приведены параллельно на латинском языке и в немецком переводе автора. Принципиально важной задачей для автора было выбрать различные не только по датировке, но и по жанру тексты, на примере которых можно проследить различия в применении полемических приемов (на одну и ту же тему, с одними и теми же топосами) в формате проповеди и богословского трактата.

Вторая глава рассматривает антиманихейский пассаж в проповеди на Пс. 140, начинающийся с обращения к 3 и 4 стихам псалма, содержащим прошение оградить от оправдания лукавых слов и дел людей, творящих беззаконие "и не присоединиться к этим *избранным*" (*et non communicabo cum electis eorum*). Ключевыми понятиями для дальнейшего пассажа становятся, таким образом, "их избранные" оправдывающие беззаконие (здесь св. Августин весьма прямолинейно отсылает к термину *electi* избранные у манихеев) и в качестве их противоположности, — приносящие покаяние; первые считают свое привилегированное положение самоочевидным и следствием божественной воли, рока, судьбы, таким образом, извбавляя себя от ответственности за грехи и не признавая их, вторые — не ставят себя выше других грешников, при этом являются истинными избранными, народом Божьим.

Из этого, достаточно универсального и понятного для любой аудитории противопоставления (манихеев в нем легко заменить на фарисеев, язычников, власть имущих; введение его фразой "как нам известно" с дальнейшей констатацией "известного" факта обращает внимание несведущих и незнакомых с манихейским учением на его коварное присут-

ствие среди членов Церкви), следуют инвективы, направленные непосредственно против манихеев и их учения, также с обращением к характерному в их среде лексикону. Сперва восстанавливается легитимное употребление слова *electi*, "присвоенное" манихейским употреблением в качестве своеобразного аналога и альтернативы святости. Далее в связи с обоснованием псевдо-избранности появляется термин "народ тьмы" — *gens tenebrarum*, ибо в представлении манихеев все зло в мире, включая человеческие грехи, происходит от состояния смешения частиц света с тьмой.

Манихей в риторическом примере св. Августина, оформленном в виде фиктивного диалога, отрицает вину, оправдываясь тем, что причина греха не в нем, а в том, что мир испорчен вмешательством сил мрака (под которыми, конечно, понимаются сверхъестественные, надчеловеческие силы, противостоять которым человеческое существо не способно). И это оправдание с точки зрения проповедника "наиболее дурное и богохульное", не с позиции морали (в глазах среднестатистического христианина — мир лежит во грехе, человек слаб, и это нормальное состояние после грехопадения), а поскольку имеет под собой специфически манихейское обоснование. Вот оно-то и содержит *sacrilegium*.

Св. Августин подразумевает миф о творении мира, с точки зрения Церкви совершенно скандальный, поскольку в нем действует совсем иной бог — не всемогущий, не всеблагой, и к тому же, уязвимый и сам становящийся причиной смешения света и тьмы в каждом живом существе. Образ "народа тьмы" — тех, кто вступил в битву с божеством в манихейском мифе, по формальному признаку богоборчества св. Августин переносит на приверженцев манихейского учения (зачастую не отделяющих себя от христиан, или скорее, считавших себя "лучшими христианами"), демонстрируя степень непростительности их заблуждения. Этот сюжет имеет принципиальный характер для всей антиманихейской полемики, поскольку он подводит к вопросу, на который, с точки зрения св. Августина, представитель манихейского общества не может дать удовлетворительного ответа: так называемому аргументу Небридия² — что могло бы угрожать (манихейскому) богу, если бы он не вступил в битву с силами тьмы? Любая попытка обоснования приводит либо к тому, что манихейский бог или не всемогущ, или не благ. Таким образом, из воображаемого диалога с воображаемым противником св. Августин инсценирует диспут о вере, причем с реальными отсылками к авторитетным источникам, которые он вкладывает в уста обоих оппонентов: например, слова о битве с силами тьмы, которая была *ante constitutionem mundi*, отсылают напрямую к формулировке из *Epistula Fundamenti* (фрагмент 4,2). В дальнейших аргументах он также последовательно подчеркивает узнаваемую именно в манихейских кругах лексику ("субстанция света", "частицы света", "смешение" и т.д.), на что обращает свое пристальное филологическое внимание автор исследования, раскрывая не только изящество построения августиновой аргумен-

² *Quid erat tibi factura nescio qua gens tenebrarum, quam ex adversa mole solent opponere, si tu cum ea pugnare noluisses?* (Confessiones, 7,3). Подробнее об аргументе Небридия см. Drecoll, Kudella 2011, S. 159f.

тации, но и сознательно тщательный подбор слов со вполне конкретными коннотациями.

Пример из этой главы, связанный с аргументом Небридия, поскольку за ним стоит обширный комплекс представлений, конфронтирующих с учением Церкви, таким образом, это является смысловым ядром проповеди, из которого проистекают остальные обвинения в адрес манихеев (которые обобщенно представлены в главах второй части книги), и поэтому он был выбран для данного обзора как наиболее наглядный.

Эту главу дополняет краткий экскурс, предлагающий возможную связь рассмотренного текста с эпизодом обращения в христианство одного манихея Фирма (о котором больше ничего не известно, не адресат св. Августина), под влиянием проповеди, из *Vita Augustini* Поссидия. Этот экскурс не претендует на то, чтобы уточнить или дать основание для подкрепления датировки проповеди на Пс. 140, а скорее показывает, как более поздний источник преломляет восприятие совсем недавней истории в образе, который легко узнать, но невозможно идентифицировать с тем или иным эпизодом, прошедшим в реальной жизни.

В третьей главе представлен комментарий к *De haeresibus*, 46. Этот трактат о ересь насчитывает 88 различных учений, наиболее пространная его часть посвящена изложению манихейских воззрений, и в ней св. Августин приводит максимально широкий перечень различных аспектов манихейства. Многие детали, упомянутые в этом тексте, не встречаются ни в других сочинениях св. Августина, ни в свидетельствах его современников, ни в сохранившихся манихейских источниках (в частности, некоторые пищевые предписания и указание на то, что манихеи в безлунные ночи обращаются в молитве на север³). Однако этот перечень — не исчерпывающий: в нем опущены некоторые моменты манихейской этики, освещенные им ранее, — например, запреты на занятия, связанные с сельским хозяйством — землепашество, молотьбу зерна, а также на приготовление пищи; предположения о различной концентрации "частиц света" в разных видах растений; манихейские праздники и посты; некоторые мифологические детали. Как и у автора данной книги, у св. Августина при написании трактата о ересь было ограничивающее его формальное условие: адресата сочинения, Кводвультдеуса, интересовали мнения разных неортодоксальных групп о вере, вопросе о Троице, покаянии, Христе-человеке и Христе-Боге, воскресении и книгах Ветхого и Нового Завета, и что этим мнениям противопоставляет Церковь. Отчасти этим объясняется фактическая неполнота изложения манихейского учения, а отчасти — тем, что ряд вопросов обсуждался ранее в переписке св. Августина и Кводвультдеуса. В частности, аргумент Небридия здесь не освещен. И к тому же, в качестве заверченного произведения трактат не состоялся, т.к. не был дописан в соответствии с изначально задуманным планом.

В начале главы св. Августин перечисляет гипотезы о происхождении учения, этимологии названия, не упуская возможности поиронизировать

³ Классическая формулировка для описания магического ритуала, связанного с общением с темными силами: безлунная ночь, молящийся стоит лицом в сторону севера.

над ним — при помощи отсылки к греческому слову *μαρτία* и производным от него эпитетами, а также анекдота о способе избежать подобных неприятных коннотаций, состоящем в удвоении буквы *n*, превращающим Мани в "подателя манны". Это объяснение, происходящее, вероятно, от некоего реального собеседника из манихейского периода жизни самого св. Августина, дает ему лишний повод поупражняться в остроумии, представив в карикатурном виде недалеких, но считающих себя образованными приверженцев учения. Переведя народную этимологию с греческого на латинский язык без "корректировки" своего собеседника, св. Августин в итоге получает характеристику Мани как "подателя безумия". Однако поскольку главным пороком манихеев является не глупость, а лживость, дальнейшие обвинения не содержат подобного веселого ехидства. Мани, как основателю учения, приписывается противопоставление двух равнобесконечных начал, противостоящих друг другу — доброго и злого, которые смешаны друг с другом, и свет пытается очиститься от тьмы, "а добро, которое не смогло очиститься от зла, подлежит вместе со злом вечному осуждению, как они считают и рассказывают об этом многочисленные их басни". Обозначив изначально обе субстанции — добрую и злую — абстрактно, не называя их имен, св. Августин переходит к уточнению положений учения, как сближающих, так и отличающих его от христианской ортодоксии. Здесь нужно обратить внимание на то, что "методология" позднеантичного оратора и проповедника, в течение многих столетий служившая эталоном учености, в данном случае не является путеводной нитью для исследовательницы — о чем она говорит во введении: приписывать позднеантичному автору стремление к объективному взгляду на чужую религию и знание методик современных наук о религии по крайней мере ненаучно. Св. Августин не видит в манихействе особой религии, разительно отличающейся от христианства по целому ряду формальных параметров, очевидных современному религиоведу и историку Церкви. Он соотносит в дальнейшем рассуждении субстанцию света с Богом-Творцом, прилагая манихейский миф о творении (в котором действуют иные, нежели в авраамических религиях, законы) к христианской модели. Таким образом получается, что мир сотворен благим творцом, из благой субстанции, которая идентична субстанции благого творца, но при этом состоит из *смешения* благого и злого, света и тьмы, которые сражаются друг с другом, и к тому же — с самого начала мира. Основной задачей манихеев (а точнее — только их "избранных") в условиях такой порочной онтологической картины является очищение, отделение частиц божественной субстанции от субстанции тьмы, причем вполне конкретным способом — через пищу. Сотериология манихеев осуществляется напрямую через желудки их "избранных". В желудках простых манихеев происходит, напротив, смешение и "пленение" света тьмой. Возвращаясь обратно с "микроуровня" фильтрации частиц света на "макроуровень", с земли на небеса, куда эти частицы должны вернуться, мы видим аутентичный манихейский образ — "средства транспортировки" этих самых частиц, а именно — небесные светила, малый и большой корабли, полностью состоящие, по их учению, из субстанции света. Меняющиеся фазы Луны объясняют предназначение

малого светила — в первой половине цикла малый корабль наполняется светом, во второй — "перегружает" накопленный свет на большое судно, Солнце. Полностью очищенные души отправляются этими кораблями в царство света, как указано в *Thesaurus* (фрагм. 3,8). Корабли "построены" творцом мира, чтобы вернуть свет в свое царство. Все предметы материального мира, обладающие светом, относятся к этому царству, и по этому признаку знакомы людям. *"К царству тьмы принадлежат пять элементов, которые породили князей тьмы и которыми наделен народ тьмы, а именно: дым, мрак, огонь, вода и ветер"* (haer. 46, 7). Элементы света — воздух, свет, благой огонь, благая вода и благой ветер, были сотворены в противоположность им из субстанции божества (именно так, светлая сторона защищается) и отправлены в мир, чтобы смешаться в битве с элементами тьмы. С точки зрения манихеев, Луна создана из "благой воды", а Солнце из "благого огня". Из этого пассажа о светлых и темных материях и природе света (идентичной с субстанцией божества), доступной глазу непосвященного человека, св. Августин делает вывод о включенности манихейского бога в чувственно воспринимаемый мир и, следовательно его нетрансцендентности. Манихейский бог — не тот, кто создает и спасает мир, а смешанный со своим творением, сам нуждается в спасении от состояния "смешения". Механизм освобождения частиц света от тьмы не из перспективы пищеварения представляет еще более скандальный сюжет, приписывающий силам (*virtutes*) света (и тьмы, но это не так удивительно) вполне физиологические реакции: принимая обличие существ мужского и женского полов, они соблазняют друг друга. Этот пассаж в *De haeresibus* 46, 8 передает оригинальный текст *Thesaurus* не вполне точно, т.к. опускает главное действующее лицо, приказывающее силам света предстать перед силами тьмы в соблазнительном обличии и тем самым ослабить их. Вопрос о том, как происходит окончательное очищение и возвращение освобожденных частиц в царство света, остается без подробного рассмотрения, поскольку далее мысль автора трактата развивается в сторону ритуальной стороны манихейского учения, увязанной именно с тематикой человеческих выделений и богохульным подражанием евхаристии.

Представлению о том, что свет можно "освободить" не только из плодов растений, но и из семени животного или человека, посвящен второй экскурс "Непристойный ритуал у манихеев?": знак вопроса в его названии отсылает читателя к критической оценке информации о нем, передаваемой в кругах, не принадлежащих к определенному культу. Легенды о пожирании младенцев и свальном грехе прослеживаются в источниках разного времени в отношении "чужих" — в том числе иудеев или представителей раннехристианской общины, — являясь общим местом "представления о чужом" как о чем-то враждебном и богохульным. В особенности, если моральные установки общины отличаются ригоризмом, а образ жизни — крайними, с точки зрения стороннего наблюдателя, аскетическими требованиями и ограничениями в отношении непосвященных. Степени посвящения и разделение верующих и служителей культа также увеличивают градус болезненного интереса к поиску тайных и ужасных пороков, скрывающихся за завесой строгости и стремления к абсолютной чистоте, —

признаков, характерных, в частности, и для манихейской общины. Будучи посвященным в низшую ступень манихейского культа в молодости, св. Августин не мог присутствовать при ритуалах "избранных" и строил свои догадки на домыслах, также, как и его предшественники и последователи, к примеру, о том, что обрядовая практика должна неким образом воспроизводить положения священного текста.

Допущения, предложенные в раннем антиманихейском трактате, в дальнейшем превращаются в аргументы, подкрепленные подобными же обвинениями, прозвучавшими в открытых дискуссиях с представителями манихейских общин, в том числе за пределами Северной Африки, в разных концах Римской империи — Галлии и Пафлагонии, а предполагаемое богохульное действие — в настоящее правонарушение, подлежащее суду (с соответствующим юридическим лексиконом). В "Житии" Посидидия св. Августин предстает уже в качестве главного обвинителя, эксперта по манихейскому учению, более сведущего в манихейских писаниях, чем их собственные авторитетные вероучители.

Рассматриваемые далее в этой главе *De haeresibus* пищевые ограничения "избранных" и механизмы "освобождения" и "связывания" частиц света приводят св. Августина к выводам о нелогичности многих взаимосвязей (а также несоответствию современному ему состоянию позднеантичного естествознания), например, запрет на вино и молодое вино (*mustum*) при разрешении употребления в пищу винограда и пива. Вероятным объяснением здесь является отсутствие "причинения страданий" растительному сырью, но в сочинении св. Августина оно не приводится. Еще одно наблюдение, проистекающее из все той же пищевой темы — о переселении душ вследствие одушевленности всей природы, последним звеном цикла превращений опять-таки оказываются *electi*. "Они полагают, что души их слушателей вернутся к их избранным, а точнее, кратчайшим путем — в их пищу, из которой, очистившись, не возвратятся ни в какие тела" (*de haer.* 46,12). Обратной стороной непосредственного и активного участия в круговороте душ в мироздании является абсолютное исключение "избранных" из любой деятельности, связанной с "причинением страданий" любым, по мнению манихеев, одушевленным существам, в частности, занятия сельским хозяйством, а также запрет на продолжение рода. Согласно св. Августину, последний запрет обесценивает понятие брака, единственной легитимацией которого (согласно представлениям преобладающего большинства населения Римской империи, причем исповедующих разные религии, а также с юридической точки зрения) является именно рождение детей. Манихейский миф о происхождении первых людей, Адама и Евы, обосновывающий природу порочности плоти и брака, в передаче св. Августина обнаруживает подозрительное сходство с мифом о рождении олимпийских богов, но в христианизированной форме.

Третий экскурс освещает крайне экзотичное обвинение, которое св. Августин конструирует на основании образов манихейской мифологии и соотнесения ее с христианским учением о грехопадении и предвечности Христа. Оно предполагает ассоциацию Христа (в представлении манихеев) со змеем из райского сада, поскольку, с одной стороны, змей рассматри-

вался манихеями как положительный герой драмы в Раю, а запрет ветхозаветного Бога-Творца на познание добра и зла воспринимался как нечто предосудительное. С другой стороны, св. Августин указывает на то, что манихеи считали, что через змея в райском саду с людьми говорил предвечно сущий Христос. Но в то же время прямых указаний на подобную ассоциативную связь или идентификацию Христа со змеем во всем манихейском корпусе не находится. Во-первых, змей не имеет метафорического смысла, в противоположность развитой христианской метафорике, предполагающей широкий спектр интерпретации образа змеи от сугубо отрицательного до вполне положительного. Во-вторых, он принадлежит, как все ползающие твари, к царству тьмы. Из дальнейших примеров еретических учений (которые иначе интерпретируют образ змея и его роль в судьбе мироздания) приводимых св. Августином в поддержку своего обвинения в адрес манихеев достаточно прозрачно представляется перспектива рассмотрения ближневосточных дуалистических культов, в которых присутствует совершенно иная парадигма, отличная от авраамических религий.

Четвертый, заключительный в разделе комментариев, экскурс посвящен манихейскому "крещению". Он продолжает ту же, не вполне адекватную с точки зрения современной науки, перспективу, предполагающую некий посвяtitельный ритуал, аналогичный крещению. Однако европейская наука нового и новейшего времени ушла в этом вопросе не намного дальше позднеантичных христианских богословов. Среди причин можно указать специфику самой религии, предполагавшую весьма значимый разрыв между посвященными и непосвященными, который обеспечивал защиту тайного знания от профанов, поэтому св. Августин и другие участники полемики с манихеями представляют только внешнюю, кажущуюся сторону культа, построенную на догадках и допущениях, а также такие факторы, как фрагментарное состояние корпуса собственно манихейских сочинений (ученым доступно гораздо меньше информации, чем современникам), намеренное уничтожение "еретических" книг по приговору епископского суда (см. Drecoll, Kudella 2011. S. 139, 184), а также совершенно различные указания на то, что могло играть роль посвяtitельного ритуала — обновления, очищения, причисления к "избранным", и не были ли это различные ритуалы с разным назначением. В любом случае, манихеи не признавали крещения водой, и, как следует из полемики с Фавстом и с Феликсом, полагали христианские ритуалы (и само христианство) избыточными, если принять, что мир уже спасен Христом. (Кельнский кодекс Мани называет "крещением" ритуальное омовение плодов, предназначенных для стола "избранных", и описывает это действие тоже в качестве бесполезного, поскольку истинное очищение состоит в другом). Даже если предположить, что слово "крещение" использовалось манихейскими оппонентами св. Августина не в исключительно переносном смысле, это не будет автоматически указывать на наличие аналогичного христианскому (или иудейскому) ритуала очищения водой. Скорее, они всеми средствами старались избежать подобной ассоциации с авраамическими культами и их обрядами, которые были для них слишком связанными с телесностью.

Как было уже отмечено выше относительно паттернов восприятия чужой религии, людям свойственно приписывать отличающимся от их собственного культа религиозным представлениям знакомые им черты — от имен богов до структурообразующих элементов, таких как онтология или сотериология. Рецепция августиновского антиманихейского наследия в Средневековье демонстрирует перенесение имени манихеев на еретиков, известных как катары⁴, причем во многих случаях невозможно или трудно установить, были ли знакомы авторы XI–XIII в. непосредственно с трактатами св. Августина, однако все они отсылают к *De haeresibus*, где возникает термин *cathari/catharistae*, самый известный пример связи манихеев с катарами мы находим у Экберта фон Шёнау. Ученый инквизитор Монета да Кремона рассматривал вопрос о происхождении "новых манихеев" и их учения от описанного в сочинениях Отца Церкви позднеантичного манихейства во время процессов против катаров и пришел к выводу о том, что прямой преемственности между ними нет, однако он воспроизвел в трактате против катаров все те же обвинения, которые предъявлял манихеям св. Августин⁵.

Второй большой раздел, по объему почти вдвое превышающий раздел *case studies*, посвящен подробному разбору избранных топосов, числом 12, общих мест, отсылающих к содержанию манихейского учения, критикуемого св. Августином. Каталог этих общих мест, как подчеркивает автор, не исходит непосредственно из августиновского корпуса, а составлен на основе более широкого круга антиманихейских текстов, что дает более широкий контекст антиманихейской полемики, не ограниченной творениями только одного из отцов Церкви. Однако основным источником и предметом пристального изучения именно этого исследования является наследие св. Августина, достаточно обширное для того, чтобы с необходимостью вводить жесткие рамки, ограничивающие обращение к использованию риторических приемов в целом примерами, связанными непосредственно с антиманихейской дискуссией. Из этих примеров общих мест сформирована сеть *topoi*: это избранные темы, многократно и в различных контекстах повторяющиеся в большинстве источников, критикующих с той или иной стороны манихейское учение — его религиозные, моральные, обрядовые аспекты. Однократно встречающиеся и/или не подлежащие стереотипизации примеры не были рассмотрены. Также из рассмотрения исключается обвинение манихеев в том, что они отрицают Ветхий Завет полностью, а Новый признают лишь частично, поскольку это утверждение не является полемическим, а кон-

⁴ Средневековые писатели различали и не отождествляли катаров и манихеев, хотя активно пользовались эпитетом "манихеи". У св. Бернарда Клервосского в *SERMO LXVI. De erroribus haereticorum circa nuptias, baptismum parvulorum, purgatorium, orationes pro defunctis et invocationem sanctorum* (см. Sancti Bernardi Abbatis Clarae-Vallensis Sermones. In: *Cantica Canticorum. Opera Omnia*): "напрасно искать основателей этой секты, хотя все другие еретические секты имели ересиарха-основателя (манихеи — Мани, савелиане — Савелия, ариане — Ария)". Это важное замечание, указывающее, что катары были одной из сект, о которых знали в Средневековье, но не считали, что катары являются продолжателями манихеев.

⁵ *Moneta de Cremona. Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, ed. Ricchini, Roma, 1743. Катары Монеты итальянского происхождения, совсем не те катары, о которых писал Бернард Клервосский.

статирует широко известный факт, к тому же многократно освещенный в научной литературе⁶.

Каждая из глав, описывающая отдельный топос непосредственно связана со следующей. Изыщество композиции, построенной исследовательницей, объясняется опять-таки ограничением исследования: в отличие от предыдущих поколений ученых, отбиравших и систематизировавших в наследии св. Августина необъятное количество богословских, текстологических и любых иных деталей, Куделла не ставит задачи квантифицировать антиманихейские пассажи в августиновском корпусе⁷ или увязать те или иные обвинения с конкретными историческими событиями, на что было направлено внимание исследователей на более ранних этапах историографии, а предлагает внимательно рассмотреть развитие августиновой антиманихейской риторики, как феномена.

Анализ каждого топоса состоит из трех частей, различающихся постановкой вопроса. В первой рассматривается формальная сторона употребления топоса — приведены образцы применения в августиновых сочинениях; их формализуемые признаки; обобщенное содержание топоса; встречаемость в подтвержденном или предполагаемом манихейском словоупотреблении; использование св. Августином манихейских первоисточников⁸; стереотипы, приписываемые манихеям; содержательные связи с другим топосом; помещение топоса в соответствующий ему конкретный контекст; предположительный повод для переноса топоса в иной, не связанный напрямую с антиманихейской полемикой контекст. Вторая часть посвящена прояснению манихейского бэкграунда, а также конкретно — достоверности топоса. Здесь приводятся высказывания, исходящие из манихейского корпуса и подтверждающие топос, или же указания на отсутствия соответствующих мест в корпусе, а также возможные возражения и корректуры в отношении образа "другого" в августиновых сочинениях. Третья часть представляет полемическую защиту топоса и включает аргументы в определенном контексте, богословские и философские предпосылки, применение библейских цитат как авторитетного письменного доказательства. В качестве примера дальнейшего развития антиманихейской риторики приводится близкий по времени трактат *De fide contra Manichaeos*⁹, составленный епископом Узалы Эво-

⁶ Активное изучение этой темы в последнее десятилетие XX в. и первое десятилетие XXI в. демонстрируют материалы 3-го международного конгресса *Manicheismo e Oriente Cristiano antico* (1993), статьи А. Хоффмана, включая комментарий к *De utilitate credendi*, а также Г. Вурста, П. Фредериксен, Б. Нойшефера (о полемике с Фавстом) и Н. Педерсена (нелатинские источники по манихейству).

⁷ Как, например, делал Х. Хагендаль с цитатами из латинских авторов, или составители *Corpus Augustinianum Gissense* с более широким спектром ключевых понятий.

⁸ Здесь автор подчеркивает, что в антиманихейской полемике св. Августин непосредственно обращался к оригиналам манихейских писаний, т.е. сочинения *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, *De Genesis adversus Manichaeorum*, *De duabus Animabus contra Manichaeos*, *Contra Fortunatam*, *Contra Adimantum Manichaei Discipulum*, *Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti*, *Contra Felicem Manichaeum*, *Contra Secundum Manichaeum* содержат точные цитаты из *Epistulae Fundamenti* и других доступных св. Августину текстов, происходящих непосредственно из манихейской общины.

⁹ Актуальное критическое издание: *The anti-Manichaean treatise "De fide contra Manichaeos" attributed to Evodius of Uzalis: critical edition and translation Vanspauwen, Aaron.* (2018). In: *Sacris erudiri*, 57, 7-116.

дием ок. 420–430 гг., в котором с одной стороны, очевидно значительное влияние августиновских текстов, и преобладающая часть ссылок и аргументов в этом трактате заимствована напрямую или опирается на сочинения св. Августина, с другой стороны, отдельные аргументы получили дальнейшее самостоятельное развитие (уже без непосредственного обращения к первоисточникам).

Кратко охарактеризуем избранные общие места о манихейском учении (которое Августин рассматривает, вероятно, в качестве крайне искаженной формы христианства).

Дуализм и учение о двух богах. Двум природам (*naturae* или *substantiae* в словоупотреблении св. Августина) приписываются противоположные моральные качества — благие и злые. В отношении их предвечного и совечного существования формулировки менее строгие и тематизируют не вопрос об их происхождении, а состояние противостояния и смешения (*permixtio/commixtio*) их друг с другом. Св. Августин не называет напрямую эти природы враждебными друг другу, как это понимается в рамках манихейской онтологии. Таким образом, христианская интерпретация и обвинение исходят из принципиально иной картины мира, где есть один источник творения, положение о том, что творение благого Творца по определению "хорошо весьма", а также причинная связь в вопросе о происхождении зла. В передаче св. Августина с точки зрения манихеев предназначением человека является разделение (с помощью органов чувств) "добрых" и "злых" вещей и возвращение их обратно их создателям. Осуществляется это не только с помощью пищевых запретов, описанных выше. Живых существ, в особенности вызывающих отвращение или страх (таких, как насекомые, пресмыкающиеся, хищники), которым они приписывают происхождение от "злого бога" и воплощающих таким образом саму природу зла, они тоже избегают. Поскольку представления о первоначальном грехе и его последствиях в данной онтологической схеме отсутствуют, его место занимает неизменяемое предназначение — к свету или к тьме. Логичным следствием подобного разделения существ на творения двух богов, как следует из риторического пассажа (*In Iohannis euangelium tractatus* 1, 14), оказывается происхождение человека от неблаготворца, то есть дьявола. Этот вывод предполагает невозможное с точки зрения христианина представление о Творце и творении. Если все то, что для человека, знакомого с текстом Священного Писания является Творцом и творением, приписывается "злой" природе, то что же было произведено и является субстанцией света? Образ создателя всего мира распадается на двух творцов, как заключает св. Августин, в вере манихеев, следовательно, существуют два бога, и если они говорят, что нужно почитать бога, создавшего мир, то речь точно не идет о Боге Ветхого Завета, поскольку это явно отрицает библейский текст. В *Capitula* манихея Фавста есть прямое указание на то, что упоминание "злой субстанции" в качестве бога вызвано необходимостью подстраиваться под терминологию оппонента — в ответ на это Августин свидетельствует, что неоднократно сам слышал именно такое словоупотребление на собраниях манихеев, в которых принимал участие в молодости. Примечательно, что в данном случае он аргументи-

рует исключительно исходя из собственного опыта и не видит необходимости прибегать к цитатам из письменных источников.

Манихейский священный текст, *Epistula Fundamenti*, предписывает читателю следовать и служить божественному откровению, чтобы избавиться от зла (Фрагм. 1). Он указывает на первоначальное состояние битвы двух природ — света и тьмы, которые описываются как неизмеримо огромные, "Отец света" — как *aeternitate propriis semper exultans* и *perpetuus*, царство тьмы — *infinitus*. Информанты св. Августина пользуются библейскими цитатами для подкрепления своих догматов веры, аходя подтверждение двух безначальных природ и борьбы между ними. Адимант противопоставляет определения человеческого рода из Быт. 1:26 и Откр. 8:44; Мф. 23:33, которые, по его мнению, демонстрируют принципиальное различие между Богом Ветхого и Нового Завета, причем ветхозаветный понимается как создатель всего злого, а новозаветный — всего благого в мире. Логика тут примерно такая: если Быт. указывает на происхождение человека (*imago Dei*), то евангельские цитаты буквально проясняют, о каком именно творце идет речь (*vox es patre diablo estis; serpentes genimina viperarum*). Притча о дереве и его плодах, по мнению Адиманта, отсылает напрямую к Древу познания добра и зла и тоже подтверждает двойственность мира (а также позволяет проводить ассоциацию Христа со змеем в Эдеме, поскольку различие добра и зла с точки зрения манихеев — главная добродетель набожного человека, а Христос воспринимается как некая божественная сущность, дающая это знание). Фавст проводит различие между манихеями язычниками по признаку, что последние возводят происхождение описанных выше противоположностей (добро-зло, свет-тьма, отвратительное-приятное, конечное-вечное и т.д.) к одному источнику (создателю), в то время как с точки зрения ученого манихея богом можно называть только благое начало; для царства тьмы есть термин *hyle*, который он приписывает непосредственно Мани (что, конечно же, не выдерживает никакой критики с точки зрения классически образованного человека). В полемике с Форнутагом вопрос о происхождении зла принимает форму дилеммы, для решения которой каждый из оппонентов прибегает к представлению образа творца как обладающего неким изъяном: если творение несовершенно, то либо зло от творца, или творец не обладает дальновидностью и полной властью над творением. Секундин на примерах из евангельских текстов и апостольских посланий предупреждает об опасности "еврейских басен", т.е. Ветхого Завета, требует не смешивать две природы, приводя ряд противопоставлений — духа добродетели и порочного духа, тьмы и Солнца — используя евангельские притчи, тематизирующие выбор между двумя альтернативами, в качестве доказательства двойственного характера мироздания. Нельзя не обратить внимание на то, что манихейский метод обращения со священными текстами весьма далек от описываемого св. Августином в *De utilitate credendi* подхода к трактовке Ветхого Завета, разделяемого на историческую, этиологическую, аналогическую и аллегорическую интерпретации (*De util. cr.* 3, 5ff). Он состоит в буквальном понимании и поиске параллельных мест, под-

тверждающих (исходя из манихейской логики) друг друга, в том числе в виде сбывающегося пророчества.

Аргументация св. Августина, опровергающая манихейское учение, складывается из следующих положений: принципиальная субъективность в оценке конкретных вещей (принадлежность по умолчанию всего живого к темной или светлой природе); зло не может в философском смысле обосновать свое существование; злое начало на основании своей самостоятельности является вторым богом; некорректное использование термина *hyle* дискредитирует манихейскую терминологию; если бы у манихеев было представление о свободе воли, оно устранило бы необходимость во второй природе.

Carnalia phantasmata. Поскольку св. Августин исходит из того, что все манихейское учение изначально является искажением, выдумкой, то в его словоупотреблении присутствуют многочисленные эпитеты, определяющие само учение и его положения в качестве фантастических, воображаемых, надуманных, пустых и ложных (*phantasmae, fictae, nugae, falsae, vanae, fallaciae* etc. и производные от них). Некоторые из этих слов не имеют однозначно негативных коннотаций, но используются в негативном контексте, поскольку манихейские "сказки" или "басни" с точки зрения Церкви весьма небезобидно и наполнено не просто выдумками и фантазиями, но и вполне лживыми и коварными идеями. Причем св. Августин представляет манихейскую мифологию через полный спектр человеческой несознательности — от *puer ludibrium* через *muliebre avocamentum* до *aniculare deliramentum*. Такой трехступенчатой риторической формой он отсылает к манихейской идее "трех веков", что в свою очередь выводит манихейское учение как некое (не вполне удачное) театральное представление — с завязкой (довольно скомканной), кульминацией (малодинамичной) и драматическим финалом (*exitus theatricus*, который тоже не особенно очевиден и имеет место только в случае неполного успеха в разделении света и тьмы и низвержении части неочистившихся от смешения частиц света в царство вечного мрака). Куделла отмечает, что на уровне лексики св. Августин дополнительно обыгрывает "губительный конец" этой трехчастной схемы — *initium truncum et medium putridum et finem ruinosum* — называя священный текст манихеев *epistula ruinosi fundamenti*: таким образом, начало и конец всей истории как бы замыкаются в своей разрушительной бессмысленности. Глава о воображаемых материях тематизирует манихейскую онтологию и мифологию с точки зрения ее полемического выражения св. Августином в качестве литературного вымысла, подобного античному театру, рассказывавшему истории о богах и героях, полному жестокости, непреодолимого рока и фантастических деталей. Глава дополнена тремя экскурсами — о возможном указании в с. Faust. 15 на манихейский гимн, описывающий структуру царства света; о возможной идентификации в манихейской мифологии *homo primus* и Христа; а также о предположительном месте эпизода с искушением архонтов в мифологической хронологии.

Аргумент Небридия. Манихейский ответ на вопрос о происхождении зла в мире казался св. Августину неудовлетворительным еще в то время, когда

он самым был слушателем и поклонником их учения, поскольку демонстрировал слабость логического обоснования вкупе с антинаучностью космологии и допущением об уязвимости/порочности творца мира. Дальнейшее богословское и риторическое развитие этого вопроса прослеживается во многих сочинениях Отца Церкви. В этой главе представлен ход дискуссии св. Августина с разными адресатами, упомянутыми выше, поскольку собственно манихейского контекста у вопроса *unde malum* нет, дискуссия принимает немного странную форму ответов на непоставленные вопросы и встречные вызовы в виде подтверждения манихейских догматов цитатами из Библии. С точки зрения св. Августина, несомненно, такая аргументация непоследовательна и неубедительна, но современный исследователь обращает внимание на то, что обе стороны исходят из принципиально разных мыслительных и логических рамок: с одной стороны, архаичная (ближневосточная?) многослойная картина мира, в которой дуализм является изначальным и основополагающим принципом, с другой — традиция, основанная на древнегреческой философии, научном рационализме и гармонизированном с ним христианском мировоззрении, в котором зло — это отсутствие блага, а не самостоятельно действующая сила. Проблема "межрелигиозной коммуникации" состоит в данном случае в нетождественности одноименных категорий и приписываемых им смыслов.

Идентичность субстанции бога и души. В раннем трактате *De ordine* вопрос о различии между субстанцией души (если она содержит божественный свет) и ее творцом занимает центральную роль. С манихейской точки зрения, по крайней мере, как ее представляет св. Августин, между благим божеством и рассеянными частицами света не существует различия, поскольку они понимаются буквально как *pars dei*. В таком же качестве частицы света содержатся в золоте, камне, воздухе и солнечном свете. Однако слово "часть" может предполагать то остальное "целое", от которого оно отделено — что отсылает к положению об уязвимости/порочности светлого божества, которое претерпело некое количественное умаление, неполноту. (В христианском понимании Бог по умолчанию обладает неизменностью и полнотой, которая не может претерпеть умаление или расточиться в ходе творения). Более поздний антиманихейский Комментарий на Бытие указывает на "гордыню неких, кто... верит, что всевышний Бог и душа одной и той же природы (*summi dei et animae humanae una eademque natura sit*)" (*De Genesi contra Manichaeos* 2, 40). Связь между душой и Богом нормальным образом св. Августин описывает как *de dei... substantia* (ep. 236, 2) или *de substantia dei et eiusdem omnino naturae* (*De natura boni contra Manichaeos* 42), или же *de ipsis membris dei* (*Ennarationes in Psalmos* 140, 10), в то время как в пассажах, направленных против манихейского учения, фигурирует иная терминология: *pars*, *membrum* или *portio*. Отождествление света, испущенного, согласно *Epistula fundamenti*, манихейским Отцом света в мир, с самим божеством и их субстанциальная идентичность приводит в христианской интерпретации к выводам о несостоятельности онтологической иерархии и изменчивости и несовершенстве природы (коль скоро она идентична с человеческой душой) божества.

Одушевленность мира. Судьба души в манихейском представлении зависит от жизненных процессов, происходящих в теле, временно оказавшемся ее пристанищем. Душа как часть субстанции света таким образом никак не связана с личностью человека — частицы света находятся в таком же "связанном", плененном состоянии во всех живых и неживых телах и находятся в постоянном движении, претерпевая либо освобождение, либо заключение. Человек может сознательным образом влиять на судьбу мироздания, возвращая больше светлой субстанции обратно ее создателю — этому, в частности, служат пищевые предписания манихеев и прочие "печати" (запреты на определенные виды деятельности). В частности, описанная выше "печать рук" предполагает неучастие "избранных" в сборе урожая, поскольку человеческая душа, *anima rationalis* может обитать плодовом дереве, а необходимость кому-то выполнять эту работу объясняется евангельской цитатой Мф. 25:35 — под "заботой об алчущем, жаждущем и нагим" манихейская трактовка предполагает заботу верующих низкого уровня посвящения о своих "избранных". Однако вместо спасения души в качестве награды им полагается перерождение душ в "более совершенных" телах — "избранных", или растений, предложенных им в пищу. Души не-манихеев после смерти переселяются в деревья, корнеплоды¹⁰ или крупных зверей — что исключает их из употребления в пищу "избранными" и возможности "освобождения". Несмотря на знакомство св. Августина с платонизмом и применение термина *revolutio* для описания круговорота душ в мире, как отмечает Куделла, богослов не предпринимал серьезных попыток проанализировать эту очевидную параллель.

Поклонение Солнцу. Манихейское учение называет светила "кораблями", которые переносят частицы света, собранные в мире, в небесное царство света. Св. Августин указывает на особое почитание Солнца и Луны, которое выражается в молитвах, обращенных в направлении светил, а также в представлениях о том, что светила состоят из божественной субстанции и являются частью божества, а Солнце ассоциируется с Христом (что подчеркивает особенное его значение для манихеев). Обвинение в поклонении светилам в целом является известным общим местом, применявшимся также и в отношении христиан. Ничего исключительно богохульного в молитвах манихеев нет, кроме того, что в тот день, когда они поклоняются Солнцу, христиане празднуют Воскресение Господа. Однако совпадение праздничных дней, с точки зрения оппонента св. Августина, Фавста, может быть неслучайным — с манихейских позиций он осуждает предписанный иудеям субботний покой, поскольку таким образом они как бы присоединяются к почитанию римского бога Сатурна. Вопрос о том, были ли остальные дни, не посвященные Солнцу, в манихейском недельном литургическом обиходе отмечены столь же выраженным или менее активным почитанием этого светила, св. Августин оставляет открытым.

Отрицание телесности. Негативное отношение к мясу, плоти и телесности как таковой в манихейском мировоззрении исходит из принципи-

¹⁰ Растения вырывать с корнем также запрещается, т. к. корень непосредственно связан с царством тьмы.

ального дуализма, различающего благую и злую природы, в то время как похожие этические воззрения платоников указывают на действие страстей в человеческом теле, которые вызваны четырьмя элементами и их свойствам. С позиции принадлежности любого живого тела к царству тьмы по природе и по субстанции, любое действие этого тела может служить исключительно той же темной силе. Употребление в пищу живыми существами плоти других существ только увеличивает концентрацию тьмы, та же логика действует и в отношении продолжения рода. Критика Фавста в отношении эпизода из пророка Осии с женитьбой на блуднице (Ос 1:2) основывается на буквальном понимании истории брака пророка и приложении к нему описанной выше морали: лучше уж продолжать жить с порочной женщиной, избегать возможности иметь детей, чем приумножать род тьмы. На практике резко негативное отношение к телесному не исключало для членов манихейской общины возможности вступать в законный брак или сожительствовать, требование полного воздержания относилось только к "избранным". В этом контексте евангельские свидетельства о непорочной безбрачной жизни Христа воспринимались как прямое доказательство предпочтительности целомудренного воздержания как модели поведения для благочестивого человека.

Отказ от милостыни. Как отмечает автор исследования, для обвинения в ереси типичным элементом является указание на поведение, нарушающее или отрицающее христианскую этику. Если в случае с брачной этикой речь шла о принципиальном неприятии ветхозаветного (и характерного для большинства традиций) понимания брака как института воспроизведения (избранного) народа, то инкриминируемый манихеем отказ накормить голодного (вместо того, чтобы подать кусок хлеба, манихей скорее предложит монету (мог. 2, 53)) представляется св. Августину "искаженными представлениями о милосердии". Собирательное название пищи, закрепившееся в словоупотреблении большинства населения Римской империи — хлеб — конкретно в случае манихеев вызывает вопросы глобального масштаба. Милосердие человека, выраженное в куске самой простой пищи, с точки зрения верующего манихея, может обернуться негативными последствиями для будущего души как дающего, так и принимающего милостыню.

Докетизм. По свидетельствам св. Августина, в манихейской среде использование имени Христа не имело исключительной привязки к библейскому Иисусу. Эти имена могли обозначать действующих в определенном контексте акторов, относящихся к царству света: некто, претерпевающий страдания, прикованный на древе; некто, преследуемый иудеями и распятый при Понтии Пилате; некто, пребывающий в светилах — Луне и Солнце. При анализе этого топоса (содержательно: "Иисус в представлении манихеев"), как явствует из названия главы, Куделла обратила внимание на то, что св. Августина интересовало в восприятии его оппонентов — а именно, полное игнорирование физической, материальной природы Христа. "Страдания на древе", "преследование иудеями" и даже факт казни никак не противоречат бесплотности, с манихейской позиции, поскольку заключенные в плоти частицы света так же претер-

певают страдания, не имея никакой осязаемой природы. Несмотря на, казалось бы, очевидность других вероятных точек напряжения — как например, отрицание "иудейского", "плотского" Христа, св. Августин сосредоточивает свою аргументацию на опровержении заблуждения о нематериальности Спасителя. Докетизм ведет к весьма опасным с богословской точки зрения ересь, поскольку мнимое страдание является ложью. Эскурс в этой главе посвящен влиянию мотива обмана в экзегетических произведениях св. Августина и возможной связи этого мотива с манихейским докетизмом.

Отрицание вины. В Комментарий на Бытие против манихеев св. Августин метафорически представляет ересь (*error haereticorum*), искушающую Церковь, в образе библейского змея из Эдема, причем повторяет это сравнение трижды, подчеркивая три порока тех, против кого направлен этот трактат. Триада "похоть плоти, похоть очей и гордость житейская" (1 Ин. 2: 14) отсылает к тем предрассудкам манихеев, которые, по мнению св. Августина, ведут к отрицанию самого понятия вины, категорий греха и его искупления. Похоть плоти, упомянутая выше в топосе про отрицание брака, ведет к фактической легитимации прелюбодеяния. Похоть очей — предпринимаемые манихеями усилия видеть плотским зрением божественную субстанцию (или вероломно убедить других, что это возможно: топос про поклонение светилам и другие, связанные с разделением "светлых" и "темных" вещей в мире). Гордость житейская — убеждение в том, что душа и Бог суть одно и то же. Буквальное понимание предопределенности одних вещей к свету, а других — к мраку создает иллюзию очевидности, простоты и "справедливости" устройства мира, в котором у человека нет ни выбора, ни вины, ни наказания, ни прощения. Не человек согрешил, а "народ тьмы" в силу своей природы виноват в том, что в мире существует зло. Однако в *Epistula fundamenti* понятие греха неким образом присутствует: душа оскверняется тем, что забывает свое предназначение к свету, отклоняется от него и недостаточно сопротивляется натиску тьмы, а также содержится намек на то, что возможно возвращение отпавших душ обратно (Фрагменты 8 и 9).

Учение о двух душах. Приписывание манихейству представления о двух душах в одном теле встречается не только у св. Августина: более ранний антиманихейский трактат Серапиона Тмуитского также указывает на эту особенность. Термины *anima lucis* и *anima tenebrarum* появляются в августиновском словоупотреблении в сочинении *De moribus Ecclesiae et de moribus Manichaeorum* (387/388); в *De vera religione* (ок. 390) он описывает некую группу еретиков, полагающих наличие в человеческом теле двух противостоящих душ — благую они считают происходящей от Бога, а вторую — *de gens tenebrarum*. В последовавшем несколько позже сочинении *De duabus animabus* учение о двух душах занимает в репертуаре антиманихейской риторики место устоявшегося утверждения (то есть, становится собственно "топосом"). Однако исследование самого феномена "двух душ в одном теле" — попытки логически объяснить (а точнее — опровергнуть) вероятность его существования св. Августин продолжал и позднее, в частности, в Исповеди и Пересмотрах появляется терминологическое

отклонение — место *anima* в описанном топосе занимает *mens* или *voluntas*. Поздние ересиологические трактаты (*De haeresibus* и *Opus imperfectum contra Julianum*) упоминают учение о двух душах в менее категоричной формулировке, в контексте манихейского догмата о смешении двух природ и противостоянии плотского и духовного начал. Эта терминология значительно ближе к оригинальному манихейскому пониманию категорий субстанции, души и самого принципа дуализма. Куделла отдельно подчеркивает наблюдение, что в открытой полемике с представителями манихейской общины св. Августин избегал прямой апелляции к этому топосу. В соответствующих первоисточниках учение о двух душах нигде очевидным образом не формулируется. Тем не менее, научная дискуссия по этому поводу не закончена, по обе стороны представлены суждения исследователей, внёсших значимый вклад в изучение религиозных процессов в поздней Античности с конца XIX по XXI вв. Одна точка зрения (берущая начало от Исаака де Бособра, первооткрывателя манихейства для европейской науки Нового времени, до Франсуа Декре, Гая Струмзы и Паулы Фредриксен) представляет аргументацию св. Августина формально и фактически корректной. Вторая (происходящая от Фердинанда Кристиана Баура, апеллирует к тому, что "злое начало" в душе не является равнозначным "второй душе", исходя из манихейской же терминологии и категориального аппарата. Этой позиции — более гибкого, недогматического понимания характера двойственности души в манихействе — придерживались Анри-Шарль Пюш, Кевин Койль, Уго Бьянки, Фолькер Дреколль и, очевидно, Мирьям Куделла тоже. (И тем не менее, она оставляет открытым вопрос — как же смогло произойти так, что вроде бы общепринятое словоупотребление (у св. Августина) невольно привело к далеко идущему непониманию).

Мани как исполнение обещания о Параклете. Последний, эсхатологический топос, связан напрямую с непрочным положением манихейской общины в Римской империи. Св. Августин, обращая внимание на царившее среди приверженцев этой веры лицемерие и безнравственность, объяснял этот контраст между заявляемыми требованиями к чистоте и строгости образа жизни и реальным поведением людей тем, что манихеи не предавали суду и огласке случавшиеся в общине непотребства чтобы таким образом не привлечь внимание властей к своим запрещенным государственными законами собраниям. Манихеи были преследуемы и гонимы¹¹, они ощущали свою инаковость, избранность, монополию на истину (или по крайней мере, на стремление к ней) и связывали ее с надеждой на грядущее утешение. В образе обещанного Христом апостолам Утешителя — Параклета — манихеи узнавали эпитет своего учителя, Мани (Мани, апостол Иисуса Христа (Ер. Fund. фрагмент 1,1) или же Мани, апостол Параклета, т.е. посланный от Христа через Утешителя, почему бы нет, если Бог послал Сына, чтобы Тот послал Духа, разве не может Дух послать своего посланника? — примерно такая логика предполагаемого манихейского умозаключения выстраивается у св. Августина

¹¹ Декреты против манихеев см. Kaden, Edikte gegen die Manichäer; краткое резюме ситуации см. Drecoll, Kudella, Augustin und der Manichäismus, 11-13.

в *Contra Epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti*, 6, 7), следовательно, он исполнял библейское обетование. Это только один из возможных вариантов интерпретации, с которой полемизирует богослов. Святой дух так же мог пониматься как посланный в/через Мани, или же последователи Мани (и он сам) считали его воплощением Святого духа. Последний вариант предполагает претензию на третье лицо Святой Троицы, что является откровенным богохульством с точки зрения христианина (и возможным указанием на религиозный синкретизм). Замечательно также то, что идентификация Мани как "апостола" сопровождалась принципиальным отрицанием книги Деяний, освещающей историю от призвания апостолов до обетования Утешителя. В отличие от других книг Нового Завета эта отрицалась полностью и считалась среди манихеев "позднейшим искажением".

В заключении автор приводит формальные оценки и выводы из проведенного исследования. Первичное ограничение спектра манихейских теологуменов христианским богословием исходило из его задачи опровержения опасных, еретических и богоборческих взглядов, Куделла отмечает также, что выбор обусловливался также потенциальной дискуссионностью вопросов, т.е. пригодностью их для многостороннего, наглядного и убедительного ниспровержения. Позднеантичный епископ не мог преследовать цель максимального накопления объективного знания о всех сторонах и аспектах манихейского вероучения, поэтому он опускает многие внутренние взаимосвязи, которые не важны для полемики, оставляет явные противоречия без объяснения причин их нелепости. К примеру, совершенно не удостоилась его внимания и предметного изложения исконно манихейская сотериология. Среди предписаний "печатей уст и рук" подробно описаны пищевые ограничения, но запреты, не идущие вразрез с христианской этикой — на ложь, богохульство, кражу и насилие — остались за рамками дискуссии. В вопросах мифологии он демонстрирует близкое знакомство с манихейскими текстами, но, строго следуя полемическому целеполаганию, выбирает примеры, противоречащие или отвергающие основной тон откровения Мани. Выделение во второй части исследования ряда топосов в целом соответствует методу самого св. Августина, охотно применявшего вариации одного и того же удачного пассажа для аргументации в разных сочинениях. Благодаря классическому образованию и владению техниками риторического мастерства он добивался максимальной убедительности в своих полемических инвективах против оппонентов-манихеев: в сочинениях разного жанрового плана, проанализированных в данном исследовании, представлен практически полный спектр риторических приемов — от фигур звучания (парономасии, аллитерации, игры слов) до риторических вопросов, фиктивных диалогов и обращений к мнимому собеседнику, выстраивания дилемм и переходов от одной темы к другой с помощью сравнений, метафор, противопоставлений. Многие фрагменты исконно манихейских текстов сохранились в виде цитат или пересказа в полемических трактатах св. Августина, что с одной стороны, сужает оптику и представляет только противоречивое и негативное восприятие с точки зрения оппонента, с другой — представляют собой исходную точку дальнейшей рецепции, гораздо менее критичной и отда-

ленной от оригинального контекста. Если св. Августин, обращаясь к оригинальным текстам, смещал фокус с чуждого вероучения на аморальность мифологии, нивелировал кажущиеся неважными детали до их незначимости или делал грубые обобщения манихейского материала, руководствуясь христианской логикой, то его последователи имели в распоряжении полный репертуар оценочных суждений, приемлемых с точки зрения кафолической церкви (при том, что некоторые эпизоды были связаны с субъективным личным опытом св. Августина и его знакомством с конкретными людьми, что не могло не играть определенную роль в выборе тактики дискуссии с ними). Антиманихейская аргументация строится в первую очередь от лица официальной Церкви как осуждение отклонений от общепринятой нормы. Таким образом, основная линия аргументации — объяснение несостоятельности манихейского вероучения в тех моментах, где оно расходится с церковным. Несмотря на то, что для современного человека христианство и манихейство — это две принципиально разные религии, такого разделения для современников св. Августина не существовало: была *ecclesia catholica* и *ecclesia manichaica*, в которой тоже говорили о Христе, Боге, душе, истине и спасении. В непринципиальных моментах внимание так же обращалось на несоответствие — но уже не богословское, а противоречие здравому смыслу (как, к примеру, буквальное отождествление божественного света, солнечного света и блестящего металла).

В финальных строках своей монографии Куделла вновь повторяет вопрос: А можно ли вообще, оглядываясь на всю предвзятость позднеантичного ученого богослова в отношении иноверцев, считать св. Августина свидетелем латиноязычного манихейства? Несомненно, да, считает она. Помимо собственного субъективного (чем оно и ценно) мнения, он оставил для исследователей обширное поле поисков — где и как проходит грань между увлекательной, но фактически неточной полемикой и редкими ценными свидетельствами. А еще — максимально подробное методическое руководство о том, как сконструировать ересь.

