

*К. А. Куксо**

**ОБЩЕСТВА МИЛОСЕРДИЯ
В УСЛОВИЯХ ЭПИДЕМИЙ ЧУМЫ:
СОЦИАЛЬНЫЙ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ВКЛАД****

В статье представляется социально-философский анализ деятельности наиболее влиятельных благотворительных компаний во время чумы XIV–XV веков. Автора интересует, какое значение имели данные добровольные группы для переживающего тяжелейшие эпидемии общества. На примерах практик милосердия старейших флорентийских братств (Ор Сан-Микеле, Бигалло и Мизерикордии) показывается, каким образом последние удерживали социальную размерность жизни в захваченном чумой городе и в каких именно смыслах их деятельное участие к нуждающимся облегчало положение свидетелей эпидемии.

Ключевые слова: милосердие, эпидемия, добровольные общества, братства, признание, сплоченность, социальная ответственность.

К. А. Kukso

***SOCIETIES OF MERCY IN THE CONDITIONS OF PLAGUE:
SOCIAL AND EXISTENTIAL CONTRIBUTION***

The socio-philosophical analysis of the activities of the most influential charitable companies during the plague of the XIV–XV centuries is presented in the article. The author interests the significance of these voluntary groups for the society experiencing the most severe epidemics. Examples of the charity practices of the oldest Florentine fraternities (Or San Michele, Bigallo and Misericordia) demonstrate how the confraternity maintained the social

* Куксо Ксения Александровна, кандидат философских наук, доцент кафедры философской антропологии и истории философии Института философии человека РГПУ им. А. И. Герцена; ассоциированный сотрудник Социологического института РАН – филиала Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук; korsbai@mail.ru

** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20–011–00314 «Социальный порядок в условиях эпидемии: социально-философский анализ».

dimension of life in the plague-stricken city and senses of their active participation to the needy facilitated the situation of witnesses of the epidemic.

Keywords: mercy, epidemic, voluntary societies, confraternity, charity, cohesion, social responsibility.

Тяжелейшие эпидемии помимо значимых демографических изменений, глубинных перемен в формах управления человеческой жизнью и в ценностных рядах сказываются и на способах солидаризации переживающих их обществ. Они ставят вопрос об устойчивости социальных связей и границах коллективной воли у столкнувшихся с ними коллективов. Данная ситуация связана, прежде всего, с тем, что при масштабном распространении инфекций с высокой смертностью основополагающая для человеческого общежития структура разделенности существования с другим предельно ослабевает, а в некоторых случаях и полностью утрачивает действенность.

Так, репрезентативные страницы истории чумы показывают, что разрушение социальной среды, а в ряде эпизодов и слом базовых для общества взаимодействий является характерной ситуацией в условиях активного распространения болезни. Здесь можно привести различные хрестоматийные примеры из свидетельств лихолетий чумы. В первом принадлежащем Фукидиду явно политизированном в одном из своих смысловых планов повествовании о чуме акцентируется регресс центральных социальных традиций и явственная разобщенность среди свидетелей поразившего Афины смертельного мора. Историком отмечается, как сломленные несчастьем люди «теряли уважение к божественным и человеческим законам» [9, с. 86], совершали преступления, утрачивая привычные опоры действий в законах и религиозных предписаниях [9, с. 86–87]. Сходные смысловые линии прослеживаются и в свидетельстве совершенно другой эпохи, в рассказе Боккаччо о приходе чумы во Флоренцию в 1348 году. Помимо упоминания массового бегства из подавляемой Черной смертью Флоренции Боккаччо отмечает и разрушение ритуала общности, подчеркивая ослабление и прекращение поддержания родственных связей: «...бедствие воспитало в сердцах мужчин и женщин такой ужас, что брат покидал брата, дядя племянника, сестра брата и нередко жена мужа; более того и невероятнее: отцы и матери избегали навещать своих детей и ходить за ними, как будто то были не их дети» [3, с. 37–38].

В свидетельствах новоевропейской эпохи также обрисовано, как чумная эпидемия разрушает уклад повседневной жизни и первоначальным ответом на нее со стороны свидетелей бедствия являются различные способы самоустранения из пространств ее распространения. В беллетризованной версии реконструкции Великой лондонской чумы 1665–1666 гг. Даниэль Дефо представляет колоритную картину срыва устоявшихся норм повседневной жизни. Так, в его «Дневнике чумного года» довольно экспрессивно описаны толпы лихорадочно бегущих из захватываемого болезнью города, также упоминаются колоссальные столпотворения у двери лорд-мэра, без справки о состоянии здоровья и пропуска от которого невозможно было остановиться в гостинице и миновать попутные города, здесь же присутствует и замечание о домах-крепостях, чьи владельцы, голландские купцы, практиковали радикальную

изоляция [5, с. 87]. В «Дневнике» есть и материалы о радикальных последствиях предельного ослабления и разрушения в человеческой экзистенции структуры другого. Безвыходность ситуации быстрого роста смертности во время эпидемии оборачивалась порой для ее заложников утратой дара речи, памяти [5, с. 89], безумием [5, с. 95]. И здесь характерное для бедственных эпидемий ослабление инстанции другого, лишая возможности смыслового дистанцирования от агрессии беспредметности среза жизненной среды с неизбежным присутствием незахороненных тел жертв эпидемии, по-видимому, и делало более вероятной регрессию важнейших способностей субъективности.

Отталкиваясь от этой устойчивой характеристики тяжелейших эпидемий — ослабления и разрушения форм человеческой общности и связей, поддерживающих единство проходящего через эпидемию общества, в статье предлагается обзор институтов и практик, удерживающих социальные связи, и в ситуации непреодолимых эпидемических угроз XIV–XV вв.

Так, явные примеры «работы» с угнетаемым эпидемией обществом дает история компаний и братств Флоренции. Данные общества, объединяя в себе опыт благочестия и добровольного призрения, распространяли особую форму религиозного культа, соотносящегося уже с текущими проблемами городской жизни; так, покаяние и спасение для их представителей было связано с деятельным участием к другому, которое распространялось не только в кругу этих братств, но и в отношении городского сообщества. В исследовательской литературе эти влиятельные в социальном плане союзы определяются различным образом — посредством узнавания в их деятельности одновременно религиозных и гражданских задач, их медиальной между церковью и системой городской администрации функции. Специфика этих сообществ связана с важностью обращенности религиозного служения именно к современникам, их нуждам, находящем воплощение в конкретных формах претворения милосердия как высшей христианской добродетели. Своей деятельностью данные братства скрепляли зоны социальных аномий, что играло на преодоление различных проявлений разобщенности большого коллективного мира. Но данная установка на деятельное милосердие не отменяло некоторые социальные пороки и этих братств — отмечаемые в свидетельствах их экономическая коррупция, желание престижа, порой подвигающее милосердие [10, р. 139, 304–305], были последствиями стремления удержания своей значимости в социальной жизни. Так флорентийский историк XVI века Бенедетто Варки замечал, что некоторые братства «больше озабочены развлечением себя и других, чем божественным культом» [11, р. 6].

Среди множества подобных организаций наиболее влиятельными в XIII–XIV вв. становятся общества Ор Сан-Микеле, Мизерикордия и Бигалло. Активное усложнение городской жизни приводит к порождению различных проявлений социального неблагополучия, которые обостряются при социальных катаклизмах. Нужда в ее многообразных выражениях становится делом братств, но при этом у каждого из них есть вовлеченность в особую практику милосердия. Постольку, вероятно, возможно говорить о некоторой направленности благотворительности каждой компании.

Так, общество Ор Сан-Микеле (основанное в 1291 г.), будучи одним из наиболее влиятельных братств в общественной жизни Флоренции, курировало

проблему помощи бедным. Нуждающиеся постоянно обретали у братства экономическую поддержку: «(по шесть динаров на человека, до четырех раз в неделю во время голода). ... Ор Сан-Микеле вел списки получателей карточек (*polizze*), по которым предоставлялась помощь. В список включалось в среднем до ста человек (чаще всего матери многодетных семей, вдовы с детьми, старики, инвалиды и даже люди, не имевшие средств для оплаты своего жилья)» [1, с. 200]. В периоды голода область приложения деятельности братства расширялась: «В голодные же годы помощь получали до семи тысяч человек деньгами, продовольствием, предоставлением ночлега (в принадлежавших братству больницы и доме во Флоренции или на постоянных дворах), одеждой» [1, с. 201]. Во время чумы данные практики имели высокую социальную значимость, поскольку устойчивой реакцией при ее распространении являлось массовое бегство из захватываемой болезнью местности, которое предопределяло рост численности маргинализированных слоев и связанное с этим обнищание.

Известно, что вследствие чумы 1348 года Ор Сан-Микеле приобрело грандиозный капитал за счет оставленных ему наследств [1, с. 200]. Свидетельства уже другой эпохи, позднего Средневековья, позволяют заключить, что последней волей умирающих от смертельной инфекции могло быть как урегулирование ситуаций, влияющих на экономическое положение наследников, так и различные формы заботы о спасении души [6, с. 716–718]. Массовые завещания Ор Сан-Микеле говорят, в свою очередь, о восприятии этого братства как надежного проводника божественной воли. Щедрые завещания братству выступали, по-видимому, знаком усердного служения усопшего Богу, поскольку они не только показывали его стремление к отказу от мирских благ, но и удостоверяли разделение им теологического смысла практикуемой Ор Сан-Микеле благотворительности. И массовость данных завещаний, вероятно, свидетельствует о регулярности признания у этой старейшей компании преданной веры.

Мизерикордия (основанная в начале XIII века) также представляла собой старейший добровольный союз, занятие нуждами флорентийцев для членов которого носило религиозное значение. В различных работах по социальной истории высокого и позднего Средневековья встречается утверждение, что благотворительная деятельность Мизерикордии включала в себя помощь при передвижении в больницы и погребение бедняков, учет смертей во время чумы, обеспечение наследством неимущих молодых женщин, занятие брошенными детьми и их устройство. Однако, в ряде исследований добровольных объединений Средневековья отмечается недостаток объема исторических свидетельств по повседневности Мизерикордии в первой половине XIV века [10, р. 305; 12, р. 38]. Кроме этого, американский историк, исследователь репрезентативных фресок братства У. Р. Левин утверждает, что представление о широком спектре направлений благотворительной деятельности Мизерикордии в ее ранней истории во многом является романтизированным исследовательским мифом [10, р. 34]. Следуя ему, до XV века документально подтвержденным специализированным включением данного союза в социальное неблагополучие Флоренции было занятие брошенными детьми и забота об устройстве их дальнейшей жизни. Так, присмотр за детьми, оставшимися без родителей,

до потенциально возможного возвращения в утраченную родную семью или до обретения новой, выступал традиционным родом деятельности этого братства. Времена социальных кризисов, связанные в том числе и с пандемией чумы, вызывая разрыв родственных связей и скачок смертности, обуславливали необходимость расширения сети практик опеки брошенных детей.

Исследователи также отмечают, что достаточно рано члены Мизерикордии стали заботиться о материальной помощи выходящим замуж неимущим девушкам. Кроме того, у Левина приводятся свидетельства об обнаружении в пространстве деятельности этого братства инвентаря для захоронений и текст завещания о передаче Мизерикордии наследства для поддержки курируемого им пространства для нуждающихся [10, р. 40]. Данные свидетельства не позволяют провести спецификацию патронируемых Мизерикордией похоронной обрядности и мест призрения. Однако они указывают на активность этого объединения в деятельности по социальной помощи. Несмотря на затруднительность определения сфер благотворительности Мизерикордии в ее ранней истории, ее репрезентативные образы явно свидетельствуют о разделенности Мизерикордией основных выделяемых в христианстве выражений милосердия.

Так фреска «*Misericordia Domini*», над которой по заказу братства флорентинец Бернардо Дадди начал работать в 1342 году, и которая не только своей иконографией, но и расположением в зале аудиенций присутствовала как «трактовка божественного делегирования полномочий на осуществление деятельности и, наконец, в качестве олицетворения присутствия Господа и Его милосердия» [7, с. 18]. В ее сложной иконографической программе для нас важны два мотива. Во-первых, это окружение ее центрального образа, женского олицетворения милосердия, а именно расположенные на плаще этой фигуры «медальоны», надписи и образы которых выражают христианское понимание места милосердия (например: «Земля наполнится Божьей милости» [7, с. 20]) и деяний милосердия («Я был странником, и вы приняли меня»; «Я был наг, и вы одели меня» [7, с. 20]). Посредством данной репрезентации Мизерикордия обозначала свою установку на многообразие проявлений милосердия. Среди других визуальных выражений этой установки встречается и любопытное свидетельство уже другой эпохи. Так к 1578–1580 гг. относят живописный цикл Санти ди Тито «Семь деяний милосердия», где присутствует и образ подношения пищи, по всей видимости, членами братства на последней трапезе Христа с учениками. Можно предположить, что данный символизм был предназначен для означивания приобщения членов братства к делам милосердия как необходимой духовной пищи.

Показательно и человеческое сообщество, изображенное на фреске «*Misericordia Domini*», над которым возвышается женская фигура милосердия. Это многосоставная группа, включающая и мужчин, и женщин, судя по костюмам, занятий различных родов, которые обращены с молитвенными жестами к символическому источнику милосердия. Этот образный ряд, а именно изображаемая им социальная пестрота группы, позволяет предположить, что свою деятельность Мизерикордия позиционировала как служение сообществу Флоренции во всей его полноте — милосердие, воплощаемое в ее практиках, должно было способствовать всему городскому сообществу в его нуждах и горестях.

Другое влиятельное благотворительное братство Флоренции Бигалло предположительно возникло в 1244 году благодаря инициативе Петра Веронского по предоставлению крова неимущим. С ранней историей этого братства связывают, как правило, его присмотр за старейшим госпиталем Санта-Мария-алле-Фонте, где изначально принимали паломников и бедных. Однако, о практиках Бигалло в XIV веке встречаются лишь отдельные свидетельства. В исследовании братств высокого и позднего Средневековья Д. С. Хендерсона отмечается, что после Черной смерти важнейшей заботой компании было управление рядом городских больниц [10, р. 306]. Кроме этого, здесь же присутствует показательный вывод, что большие расходы у Бигалло уходили на свечи для поминальных служб и месс мира [10, р. 308], что свидетельствует о вовлеченности членов Бигалло в практики сплоченности и удержание связей между живыми и мертвыми.

Все эти материалы обнаруживают, что деятельность братств была сориентирована на сохранение общности, сфер сплоченности в сложном социальном мире, регрессирующем порой к состоянию ослабления создающих его связей. Показательной практикой реализации этой установки выступала закрепленная в ряде компаний похоронная обрядность. Так, в отношении их усопших членов были приняты похороны с расширенным числом участников и практиками престижа — распеванием духовных песен, отличительными знаками похоронного ритуала, которые подчеркивали длящуюся и вопреки смерти принадлежность усопшего к определенной общности. Некоторые братства проводили своих покойных с фетишами собственной идентичности [10, р. 112–116]. Во время чумы, на фоне обуславливаемого ей разложения традиции захоронения церемониальность погребения приобретала особенную значимость. Она воспроизводила способность коллективного единения в условиях утраты прочности социального мира.

На примерах различных проявлений деятельности компаний становится ясно, что поддержание особых форм внутреннего сообщения и согласованных действий, выражающих сплоченность их членов, пронизывало существование этих объединений. В ситуации же вызванного эпидемией разрушения социальной среды важны уже сами образцы сохранения правил и установок определенной общности. Так реализуемая компаниями воля к воспроизводству обычаев и уклада поддерживаемой ими общей жизни несет в себе возможности человеческого общежития и в условиях бедствия, в поддержании правил отдельной группы сохраняется возможность человеческого единения, несмотря на сопровождающие эпидемии явления отказа даже от базовых форм общности.

Кроме этого, практики социальной поддержки, будучи нормой существования братств, могли быть важны для свидетелей эпидемии своим адаптивным потенциалом. В мире с ослабленностью или даже утратой структуры другого, действия, распространяющие заботу о нуждающихся, восстанавливали измерение участия и разделения ситуации свидетелей эпидемии. Удержание отношения к другому в таком виде, во-первых, демонстрировало возможность взаимодействий, несмотря на распад социальных связей, а, во-вторых, учреждало зоны прямой обращенности и близости существованию постоянно испытывающим давление болезни. Постольку регламентированные в братствах

действия по помощи нуждающимся выражали собой возможности сохранения коллективной связности, что восстанавливало социальную разметку человеческого места в мире.

Описанные системы действий, отправляемые братствами, основывались на принципах христианского милосердия, повышенная востребованность образцов которого была связана с изменениями в городской культуре. Так практики милосердия находят обоснование в новом понимании христианства, в центре которого переосмысление фигуры Христа и тела Христова как человеческого, страдающего тела, понятного, обостряющего восприятие чужих страданий как своих собственных.

Однако, избранная братствами установка на многообразные выражения милосердия имеет длительную историю рассмотрения в христианской мысли. Так, в святоотеческой традиции милосердие обретает статус высшей добродетели. У Василия Великого милосердие к бедным определяется как служение Богу, связанное с бедностью греховной человеческой природы и ведомое надеждой на милосердие Бога. Григорий Богослов узнает в милосердии первую добродетель: «Если, по учению Павла и самого Христа, первой и важнейшей заповедью должно почитать любовь, как сокращение закона и Пророков (Мф. 22:37–40; 1 Кор. 13:13), то превосходнейшую часть ее должна составлять, как я нахожу, любовь к бедным, жалость и сострадательность к тем, которые одного с нами рода. Ибо никакое служение так не угодно Богу, как милосердное» [4, с. 250]. Показательно выделяемое Григорием Богословом значение милосердия к больным, которое он раскрывает, обращаясь к заботе о прокаженных. Подчеркивая единство людей как общины и тела, Григорий Богослов говорит о милосердии, в том числе и к пораженным тяжелым недугом, как необходимом внутри человеческого сообщества отношении: «Ибо есть мы одно в Господе (Гал. 3:28), богат ли кто, или беден, раб ли кто, или свободен, здоров ли или болен телом; у всех одна глава — Христос, из Него же все (Еф. 4:15,16), и что члены один для другого, то же и каждый из нас друг для друга, и все для всех (1Кор. 12:12–27). А потому не надобно пренебрегать и оставлять без попечения тех, кто прежде подпал под общую для всех немощь; напротив, мы должны не столько радоваться благополучному состоянию нашего тела, сколько плакать о телесных страданиях братьев наших» [4, с. 252].

Эта тема неизбежности милосердия в человеческом общежитии возвращается Фомой Аквинским. У Фомы Аквинского воспроизводится павлинская тема единства общины в теле Христа, что позволяет понимать сострадание к другому по аналогии с чувствительности к собственному страданию. В одном из прояснений истоков милосердия, Фома говорит о любви к другому как основе единства устремлений. Кроме того, милосердие в этой трактовке снова оказывается в роли одной из ведущих добродетелей, уступающей лишь духовной любви к Богу. Чистая любовь к Богу определяется Фомой как высшая добродетель, чуть ниже статусом обладает, следуя ему, милосердие, поскольку оно уподобляет нас Богу в практической сфере, а именно в действиях по восполнению несовершенства [8, с. 384–394].

К необходимости практик милосердия в системе человеческих взаимосвязей подводит и мысль Августина об основаниях града Божественного и града

земного. Два вида любви обосновывают два града: «Два Града созданы двумя видами любви, а именно: земной — любовью к себе вплоть до пренебрежения Богом, Небесной — любовью к Богу вплоть до забвения себя» [2, с. 48]. Поскольку отсутствует полное соответствие известных социальных институтов двум градам, то намечается возможность изменять человеческое общежитие посредством дел милосердия как выражения любви к другому.

Так, принимая на себя миссию милосердия, деятельного участия в отношении нищих, больных, голодных, обездоленных братства практически воплощали христианские идеи о высочайшем статусе милосердия и его колоссальной роли в поддержании сплоченности общества. Во время или в предчувствии чумы данные объединения собственной формой организации и спецификой своих действий демонстрировали возможность непрерывности общей жизни, что могло, вероятно, выступать образцом для возобновления разрушенных чумой человеческих взаимосвязей. Отправляемые ими практики активного участия в отношении производимых чумой маргиналов возвращали социальную разметку существования свидетелям эпидемии, что позволяло им лучше справляться с непереносимым бедствием чумы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антонетти П. Повседневная жизнь Флоренции во времена Данте. — М.: Молодая гвардия, Палимпсест, 2004. — 326 с.
2. Блаженный Августин. Творения. Т. 4, Кн. 14–22: О граде Божием. — СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. — 589 с.
3. Боккаччо Д. Декамерон. — М.: ННН, 1994. — 712 с.
4. Григорий Богослов. Слово о любви к бедным // Григорий Богослов. Собрание творений в 2-х т. Т. 2. — Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — С. 246–278.
5. Дефо Д. Дневник чумного года. — М.: Ладомир, Наука, 1997. — 480 с.
6. История частной жизни: под общей ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т. 2: Европа от феодализма до Ренессанса; под ред. Ж. Дюби / Д. Бартелеми, Ф. Браунштайн, Ф. Контамин, Ж. Дюби, Ш. де Ла Ронсьер, Д. Ренье-Болер. — М.: Новое литературное обозрение, 2017. — 783 с.
7. Парфенова Е.В. О союзе благотворения (милосердия) и искусства во Флоренции XIII–XIV вв. // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. 2019. Вып. 34. — С. 9–24.
8. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II–II. Вопросы 1–46. — К.: Ника-Центр, 2011. — 576 с.
9. Фукидид. История. — Л.: Наука, 1981. — 544 с.
10. Henderson J. S. Piety and charity in late-medieval Florence: religious confraternities from the middle of the thirteenth century to the late fifteenth century, Ph.D. thesis. — University of London, 1983. — 451 p.
11. Johnson A. T. W. In Search of Bernardo Daddi and civic Florence. URL: https://www.academia.edu/4988574/IN_SEARCH_OF_BERNARDO_DADDI_AND_CIVIC_FLORENCE (дата обращения: 24.10.2022).
12. Levin W. R. «Lost Children», a Working Mother, and the Progress of an Artist at the Florentine Misericordia in the Trecento // Publications of the Medieval Association of the Midwest 6 (1999). — P. 34–84.