
ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 94(44)"17":273.7

DOI 10.37972/3033-6651.2026.8.2.013

Берман Андрей Геннадьевич,

кандидат исторических наук,
доцент кафедры отечественной
и всеобщей истории,
ФГБОУ ВО «Чувашский
государственный педагогический
университет им. И. Я. Яковлева»,
г. Чебоксары, Россия,
galba@rambler.ru

ФОРМИРОВАНИЕ ЖИЗНЕННОЙ ТРАЕКТОРИИ ДИАКОНА ФРАНСУА ДЕ ПАРИ (1690–1727): АГИОГРАФИЯ, СОЦИАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ И ЯНСЕНИСТСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Аннотация. В статье реконструируется ранний жизненный путь французского диакона Франсуа де Пари (1690–1727), чья могила на кладбище Сен-Медар стала эпицентром конвульсионерского движения. На основе критического анализа житий 1731 г. и историографии показано, как семейные янсенистские сети, система коллежского образования и институциональный контекст Сорбонны сформировали религиозную идентичность будущего символа апеллянтского сопротивления. Особое внимание уделяется роли частного наставничества и механизмам агиографического конструирования образа святого. Исследование демонстрирует, что янсенистское благочестие функционировало как пограничная идеология, объединявшая запросы различных социальных слоев на моральную автономию и институциональную дистанцию от абсолютистского государства. Результаты исследования восполняют пробел в российской историографии французского религиозного диссидентства и предлагают методологическую модель изучения конструирования святости в раннее Новое время.

Ключевые слова: Франсуа де Пари, янсенизм, конвульсионеры, агиография, дворянство мантии, Коллеж Мазарини, галликанизм, религиозное диссидентство, раннее Новое время, Франция XVIII века.

Фигура диакона Франсуа де Пари остается малоизвестной для российского читателя, что обуславливает актуальность обращения к его биографии в контексте изучения религиозных движений Европы XVIII века. В историю французского

религиозного сознания первой половины XVIII века он вошел не столько своей жизнью, сколько событиями, которые развернулись после его смерти. Скромный диакон, затворившийся в бедном квартале Парижа, после кончины стал знаменем янсенистской оппозиции, а его могила на кладбище церкви Сен-Медар – эпицентром массового движения, известного как «конвульсионеры». Эта статья представляет собой реконструкцию ранней биографии диакона де Пари на основе опубликованных исторических источников и исследований.

Прежде чем перейти к фигуре самого диакона, надо остановиться на феномене янсенистского благочестия и подвижничества. Сама по себе подвижническая жизнь как будто бы является личным подвигом и выбором того или иного аскета, озабоченного личным спасением души и личной святостью. Однако никто не становится подвижником от рождения, агиографические сюжеты подобного рода – не более чем легенды. К подвижнической жизни приходят из определенной семьи, которая, в свою очередь, сама принадлежит к тому или иному социальному кругу, корпорации, классу. Выбор той или иной формы аскетизма формируется в том числе и под влиянием социальной среды, в которой происходит становление личности будущего святого. Значение Франсуа де Пари заключалось не столько в его личной благочестивой жизни, сколько в его позиции апеллянта и сторонника янсенизма. Поэтому было бы логично рассмотреть связь янсенистского благочестия и социальной среды, интересам которой янсенизм отвечал и чьей идеологией янсенизму было суждено служить.

Известно, что янсенизм стоял на позициях августинизма. Человеческая природа считалась глубоко поврежденной первородным грехом Адама, своими силами, с точки зрения августинской доктрины, человек был неспособен совершать дела благочестия и творить добро. Только божественная благодать, спасительная сила Бога могла подвигнуть человека к благочестивой жизни и спасению. Сама способность к благочестию, если она проявлялась в жизни человека, могла только свидетельствовать о том, что Бог дал этому человеку благодатную помощь. Отсюда вывод, который, впрочем, делали все приверженцы августинской доктрины благодати (например, кальвинисты): дела благочестия, творимые человеком, могут свидетельствовать об особом божественном избрании к спасению. Парадоксальный результат, который был прямым следствием этой доктрины, состоял в том, что посредническая роль церковного института ослаблялась, а моральная чистота, как подтверждение непреодолимой божественной благодати, становилась самостоятельной целью, возвышавшей человека в собственных глазах. Таким образом, коль скоро человек ведет морально чистую жизнь, то эта жизнь есть непосредственный Божий дар, незаслуженное достояние самого спасаемого. Отсюда прямой путь к признанию личных духовных и мирских достижений человека его собственностью, частной собственностью. Непреодолимая божественная благодать позволяет приватизировать спасение.

Все это делало янсенизм (как и кальвинизм) весьма привлекательным для тех кругов, где особо ценились личные заслуги и чье общественное положение было тесно связано с личными усилиями: службой, образованием, трудом. Неудивительно, что социальной базой янсенизма становятся бюрократия, которую

во Франции при «старом режиме» называли «дворянством мантии», интеллигенция и буржуазия. К XVIII веку янсенизм завоевывает популярность у так называемых «малых людей», т. е. городских низов, живших ремеслом и случайными заработками.

При этом, моральная чистота, ригоризм, присущий янсенизму, для разных социальных слоев имел разное значение.

Для буржуазии, что не раз описывалось в литературе со времен Маркса и Вебера, моральная чистота была инструментом легитимации качеств, которые, в сущности, в Средние века ценились невысоко: скупости (добродетель бережливости), трудолюбия (Средневековые ценило праздники), трезвости (в противовес привычному пьянству) и т. д. Т. е. все то, что разрушало обычную, традиционную коммуникацию, в янсенизме получало моральное оправдание. Немаловажное значение имел и тот факт, что в раннее Новое время буржуазия еще не оторвалась от средневековых корней, для нее еще было важно «в Бога богатеть», стяжательство еще не выступало в своем чистом виде и нуждалось в моральном оправдании в виде милостыни, что, в свою очередь, смягчало отношение буржуазии с «малыми людьми», которые, по своей сути, еще сами были мелкой буржуазией и корпоративные связи с богатыми купцами еще не были разорваны.

Для «дворянства мантии» (*noblesse de robe*), т. е. чиновников, получивших дворянство за службу, янсенистский ригоризм работал в двух направлениях: внутри бюрократической корпорации воспитываемые янсенизмом качества, такие как честность, неподкупность, солидарность (в виде круговой поруки), служили инструментом воспроизводства групповой идентичности; вовне – демонстрация «бескорыстия» и «служения государю/обществу» выступали обоснованием привилегий. Специфической особенностью бюрократии было особое отношение между знанием и властью. Знание бюрократической процедуры, законов и правил их применения – все это возвышало «дворянство мантии» над остальным населением и даже над «дворянством меча». Янсенистская моральная чистота в этом случае выступала способом фиксации отношения между знанием и властью: обладание знанием становилось следствием морального превосходства и, в свою очередь, порождало власть. Примерно тот же механизм работал и в случае с интеллигенцией типа Паскаля: обладание знанием есть следствие моральной чистоты.

Если для буржуазии янсенистская «чистота» была инструментом накопления, а для бюрократии – инструментом легитимации власти, то для французских «малых людей» (*menu peuple*) она становится орудием выживания и формой стихийного классового сознания. «Малые люди» – это еще не пролетариат индустриальной эпохи, они еще не полностью отчуждены от своих средств производства, владеют мелкими лавками, мастерскими. Янсенистская «чистота», в данном случае, выполняла прямую компенсаторную роль, была выражением «честной бедности», противопоставляемой демонстративной роскоши аристократов. «Честность», «чистота» возвышала «малых людей» в собственных глазах».

Наконец, нельзя не отметить, что и аристократия, для которой, традиционно, демонстративная роскошь носила институализирующий характер, состояла из живых людей, искренне веровавших в Бога и, нередко, тяготившихся своими сословными атрибутами, янсенизм, в своей ригористической императивности мог быть привлекательным как возможность и средство искупления грехов. Некоторая часть аристократии испытывала к янсенизму явные симпатии. К тому же ригоризм янсенистов напоминал картины средневековой святости, вызывал в памяти ностальгические картины феодального расцвета. Поэтому янсенизм мог выступать и формой исторической памяти для аристократического сословия.

Таким образом, янсенизм не был «классовой идеологией» в узком смысле. Одна и та же риторика «избранничества» заполнялась разным содержанием для разных слоев общества. Если в самом начале своей истории янсенизм мог выступать как надклассовая вера, обусловленная интересом к спасению души, что, объективно, сплачивало разные слои общества внешним образом, то в XVIII веке различия начинают сказываться все отчетливее. В конце концов янсенизм распался на народный янсенизм, выраженный в конвульсионерстве и производных от него сектах, и институализированный янсенизм, исчезнувший во Франции в начале XIX века. Революция, перетасовавшая социальную колоду во Франции, ликвидировала условия воспроизводства социальной базы янсенизма.

Особую роль в янсенистском движении играло духовенство. Специфической особенностью католического духовенства был celibat. Из-за celibata духовенство рекрутируется из разных слоев: младшие сыновья аристократов, отпрыски бюрократии, буржуазия. Критически важным для вступления в духовное сословие было получение богословского образования. Поэтому, в сословии духовенства представлены все те слои населения, которые могли быть в состоянии дать своим отпрыскам образование, а также те, кому могли оплатить образование их патроны.

При этом в условиях позднего феодализма занятие духовной должности предполагало бенефиции, пребенду, которую приносила должность. Для выходцев из аристократии занятие должности аббата, по сути дела, – это просто феодальное наследование. Духовенство из аристократии – естественный резервуар для замещения высших церковных должностей, особенно, самых высших.

Аристократия заинтересована в сильной, но ограниченной королевской власти: достаточно сильной, чтобы подавлять крестьянские восстания и сдерживать конкуренцию буржуазии, но не такой сильной, чтобы ликвидировать феодальные привилегии и церковные иммунитеты.

Папство выступает транснациональным арбитром, защищающим экстерриториальность церкви, контроль над браками и наследованием, независимость от светской юрисдикции. Иезуиты, оппоненты янсенизма, с самого своего появления ориентировались на укрепление именно папской власти. При этом иезуиты стремились укрепить позиции папства не столько в народе, сколько в среде высших слоев общества, в том числе при помощи образования. Мораль иезуитов позволяла совмещать католицизм с демонстративным потреблением аристократии.

Другая часть духовенства, выходцы из «дворянства мантии» и третьего сословия, была заинтересована в независимой от папства власти короля, который был источником служебных иерархий и гарантом единства законодательства по всей стране, что задает параметры складывания единого правового пространства и единого рынка. Естественным образом выходцы из третьего сословия, не имеющие наследственной пребенды, часто занимают посты среднего и низшего духовенства.

В то же время духовенство, как единая корпорация, хотело бы сохранять определенную дистанцию от короля: аристократическое духовенство путем апелляции к папе, выходцы из других кругов – путем апелляции к законодательству и власти парижского парламента. Естественно возникает вопрос о расщеплении галликанизма, идеологии французской церкви, в зависимости от того, чьи интересы этот галликанизм представляет.

Примерно так выглядит тот социальный расклад, на фоне которого и проходила деятельность диакона Франсуа де Пари, который, сам того не желая, сделался последней надеждой французского янсенизма.

Жизнь диакона Франсуа де Пари, в общих чертах, излагается в большинстве многочисленных исследований, посвященных зарождению конвульсионерского движения. Однако работ, посвященных собственно диакону, совсем не много. Как отмечает Кристин Гузи: «чудеса, изученные со всех сторон, были в центре внимания историков, и, несмотря на его известность, личность Франсуа де Пари часто отодвигалась на второй план» [5]. Из исследований, посвященных непосредственно самому диакону, надо назвать статью Кристин Гузи (Christine Gouzi) «Образ диакона Пари: гравированные портреты и агиография» («L'image du diacre Pâris: portraits gravés et hagiographie») (2005) [5]. Основываясь на анализе трех биографий диакона Франсуа де Пари, опубликованных в 1731 году, а также на описании более сотни гравированных портретов, Кристин Гузи демонстрирует, как янсенистские круги целенаправленно конструировали агиографический образ национального французского святого, достойного канонизации. При этом черты настоящего Франсуа де Пари постепенно скрывались за агиографическими схемами. Статья Николя Лион-Кана «Святой новой выделки»: диакон де Пари (1690 – 1727), янсенизм и парижское чулочное дело» («Un «saint de nouvelle fabrique»: Le diacre Paris (1690–1727), le jansénisme et la bonneterie parisienne») (2010) [6], посвящена реальному эпизоду из жизни диакона Франсуа, приобретший станок для выделки трикотажных чулок, чтобы заработанные на этом деньги раздавать бедным, использовался в борьбе за монополию трикотажного дела (bonneterie) в Париже. Новизна этого сюжета состояла в том, что впервые в качестве святого «номинировался» человек, которого можно было представить как «рабочего». «Рабочий» («пролетарский», если можно так выразиться) характер святости всячески подчеркивали сами рабочие-чулочники. При этом «рабочая профессия» диакона использовалась как аргумент против торговцев трикотажем, которые стремились подмять под себя и монополизировать кустарное чулочное производство. Важность эта борьба приобретала в связи с тем, что в те времена чулки были обязательным элементом как женского, так и мужского костюма, и монополизация производства

чулок сулила торговцам богатые прибыли. Таким образом, житие Франсуа де Пари включается, как аргумент от святости, в производственный конфликт, что надо рассматривать как знамение наступления новой, промышленной эпохи. Конечно же, сам диакон Франсуа и не помышлял о том, чтобы представлять какой-либо конфликт производительных сил и производственных отношений.

Что касается источниковой базы, то основными источниками остаются ранние издания жития диакона де Пари. Три анонимные биографии диакона были опубликованы в 1731 году и впоследствии неоднократно переиздавались и дорабатывались вплоть до 1788 года.

1. *Vie de Mr. de Pâris, Diacre* – приписывается Пьеру Буайе (Pierre Boyer), ора토리анцу. Издана в Брюсселе у Фопенса (Forprens). Эта книга была включена в Индекс запрещенных книг декретом от 22 августа 1731 года [2].

2. *Vie de M. François de Pâris, diacre* – вероятно, составлена Жаном-Луи Барбо де ла Брюйером (Jean-Louis Barbeau de la Bruyère), издателем, специализировавшимся на научной и янсенистской литературе [1].

3. *La Vie de Monsieur de Pâris, Diacre du diocèse de Paris* – авторство приписывается Бартелеми Дуайену (Barthélemy Doyen), священнику, связанному с парижскими янсенистами [3]. В дальнейшем эти тексты были переработаны таким образом, что превратились в литературное орудие борьбы, представляя диакона не только как святого подвижника, но и как святого мученика, принесенного в жертву по собственной воле, ради дела янсенистов [5].

Как считает Кристин Гузи, эти биографии, хотя и содержат фактологически верные сведения, но упрощены и стилизованы в духе агиографии: Франсуа де Пари представлен как достойный канонизации праведник, чья жизнь демонстрирует добродетели покаяния, смирения и нестяжания [5]. Как показывает В. М. Лурье в своем фундаментальном труде «Введение в критическую агиографию» [10, с. 43], агиографический текст всегда носит функциональный характер по отношению к культу того лица или события, которые он описывает. Поэтому даже самые «житейские» подробности жизни Франсуа де Пари следует читать сквозь призму жанровых традиций христианской агиографии.

Наиболее подробным, вероятно, следует считать биографический очерк Франсуа де Пари, включенный в первое систематическое исследование раннего конвульсионерства Пьера-Франсуа Матье (Pierre-François Mathieu) «История чудотворцев и конвульсионеров Сен-Медара» «*Histoire des miraculés et des convulsionnaires de Saint-Médard*», вышедшее в свет в 1864 г. [7, с. 51–91].

Франсуа де Пари родился в Париже 30 июня 1690 года. Семья будущего диакона была знатной и состоятельной. Предки де Пари были родом из Шампани. Как сообщают агиографические источники, семья насчитывала около двухсот лет дворянства мантии [3, с. 1]. «Подтверждение дворянства» было предоставлено Жаку де Пари 5 июля 1656 года и позволило ему сохранить свои привилегии на земли Бранкур и Мюир, которые в 1693 году перейдут по наследству Никола де Пари, отцу дьякона. Реми де Пари, дед Франсуа, и советник Президиала (регионального суда) Реймса, отказался от своей должности в 1656 году, чтобы приобрести должность советника Парламента Меца. В 1683 году он получил титул почетного советника Парламента и советника при королевском

дворе «ввиду доброй, верной и приятной службы, которую он оказал Ему [Королю] и обществу с честностью, усердием, любовью и преданностью...». Возможно, он поселился в Париже с того времени (где и умер в 1702 году), чтобы способствовать карьере своего сына Николя, отца будущего диакона. Николя де Пари стал советником парижского Парламента в 1684 году. Николя хотел передать эту должность своему старшему сыну Франсуа. Но последний воспротивился и решил стать священником [5].

Семья Франсуа де Пари была давно связана с янсенистскими кругами: Жером Ле Ферон, советник Парижского парламента, был дядей дьякона по отцовской линии, семья Ле Ферон была известна своей янсенистской позицией [5].

Помимо дворянства мантии семья де Пари имела связи и в клерикальных кругах. Как сообщают агиографические источники, дядей Франсуа де Пари, был регулярный каноник в Конгрегации святой Женеьевы Ансельм де Пари. Ансельм де Пари (1631–1683) являлся известным теологом, специалистом по богословию православной восточной церкви и близким помощником одного из лидеров янсенизма, «Великого Арно». Он составил сочинение под названием «Символ веры Греческой Церкви относительно пресуществления, защищаемый от ответа министра Клода на книгу г-на Арно» [8] Книга представляет собой полемику с протестантами о транссубстанции (учении о реальном присутствии Христа в Евхаристии). Ансельм де Пари защищает позицию католической церкви, опираясь на свидетельства греческой церкви, против возражений протестантского пастора Клода (Claude), которые тот выдвинул в ответ на книгу Антуана Арно (Antoine Arnauld). Таким образом все семейство, в котором родился Франсуа де Пари, было глубоко погружено в янсенистскую среду. Франсуа наследовал не только семейное дворянство, но и янсенистскую интеллектуально-богословскую традицию.

В семилетнем возрасте он был отдан на воспитание регулярным каноникам Святого Августина в Нантере, так как его дядья уже состояли в этой конгрегации.

Надо полагать, что обучение в этой конгрегации не вызвало особого воодушевления у юного Франсуа. Как сообщают агиографические источники, в период обучения вместе с друзьями Франсуа пытался сжечь школу. Сам де Пари позже описывал этот инцидент в сочинении, найденном среди его бумаг после смерти: «Лет в семь или восемь, — говорит он, — меня поместили в Нантер. Все, что происходило прежде, мне совершенно неизвестно, и я даже почти ничего не помню из того, что происходило там в течение более года, кроме замысла, который был у нас, моих товарищей и меня, — поджечь коллеж. Мы для этого собирали солому, которую сжигали в камине, и радовались, видя снаружи густой дым, который из него выходил и который, как мы воображали, должен был все сжечь. Я помню еще, что находили, будто за время моего там пребывания я не делал успехов, разучился читать; что, без сомнения, немало способствовало моему отставанию и лишило меня той живости ума, которая, возможно, погубила бы меня впоследствии» [3, с. 3–4]. Позднейшие агиографы интерпретировали этот эпизод как повод для глубокого раскаяния де Пари, да и сам диакон, вероятно, в зрелом возрасте действительно раскаивался в этом поступке. Но само по себе это событие представляет будущего подвижника

не столько как агиографического героя, с детских лет озабоченного собственной греховностью и аскетизмом, сколько как нормального мальчишку, у которого, как и у большинства детей, переход к систематическому обучению и связанной с этим дисциплиной не вызывал никакого воодушевления. Отсутствие успехов в учебе и стало причиной того, что родители забрали Франсуа домой.

Этому, казалось бы, малозначительному эпизоду из детства Франсуа уделено такое важное место в агиографии неспроста. Здесь видна явная отсылка к главному авторитету янсенизма, святому Августину, который в своей автобиографической «Исповеди» специально останавливается на теме детской греховности: «В детстве моем, которое внушало меньше опасностей, чем юность, я не любил занятий и терпеть не мог, чтобы меня к ним принуждали; меня тем не менее принуждали, и это было хорошо для меня, но сам я делал нехорошо; если бы меня не заставляли, я бы не учился. ... Ты пользовался для наказания моего, которого я вполне заслуживал, я, маленький мальчик и великий грешник» [9, с. 65]. Таким образом, этот эпизод из детства Франсуа де Пари использовался для иллюстрации янсенистской теологической доктрины о врожденной греховности, а «Исповедь» святого Августина, безусловно, выступала одним из ключевых агиографических источников при конструировании образа диакона.

В возрасте десяти лет Франсуа был возвращен в родительский дом и определен посещать классы Коллежа Мазарини («Коллеж четырех наций»). Первый наставник, выбранный для него, оказался человеком невежественным и жестоким. Лишь после смены наставника ученик пристрастился к наукам и делал успехи в гуманитарных науках и философии. Под влиянием Клода Руссело (Claude Rousselot), профессора словесности в Коллеже Мазарини, юный де Пари полюбил учебу, стал делать успехи, которые и были подтверждены публичными экзаменами, которые он выдерживал в нескольких классах [3, с. 5].

Необходимо несколько подробнее остановиться на особенностях образования юношей из высшего общества вообще и на особенностях Коллежа Мазарини, так как именно учеба в этом заведении и определила жизненные устремления Франсуа де Пари. Начальное образование дети состоятельных родителей обычно получали дома, в частном порядке. Дети бедных слоев получали начальное образование в другом порядке. На протяжении столетия развивалась сеть бесплатных и приходских школ, которые были ориентированы на беднейшие слои населения и, обычно, не позволяли получить доступ к высшему образованию. Франсуа де Пари дома научился читать и писать: именно так надо понимать его высказывание о том, что в Нантере он почти разучился читать. Значит, в момент поступления в конгрегацию Августина в Нантере, он уже имел навыки грамотности. Надо полагать, цель пребывания в Нантере состояла в том, чтобы освоить латынь, без знания которой дальнейшее образование было немыслимо. В Париже латыни учили частные учителя, предлагавшие платное обучение. Эти учителя образовывали сеть, восходящую к Средневековью, и зависели от кантора (руководителя соборных чтецов и певцов) капитула главного парижского собора Нотр-Дам, у которого им приходилось получать разрешение на преподавание. Каждый учитель имел свой постоянный округ, подразделение прихода. В отличие от приходских школ, канторские учителя знакомили учеников

с латынью, что впоследствии давало им возможность посещать среднюю школу. Кроме канторских учителей имела сеть преподавателей, утвержденных Сорбонной, которая составляла вторую из официальных сетей частных репетиторов. В конце XVII века между двумя конкурирующими группами было заключено соглашение, предоставлявшее право брать учеников только двадцати канторским преподавателям, известным как «обладатели разрешения» [4].

После освоения латыни предполагалось поступление в среднюю школу, которая называлась «коллегией» или «коллеж» (*collège*). В коллеж поступали в возрасте 7–10 лет. При поступлении в класс необходимо было сдать экзамен, готовность сдать этот экзамен и определяла возраст начала обучения. Важно подчеркнуть необходимость наличия репетитора после зачисления в коллеж. Его помощь необходима для того, чтобы уроки были усвоены должным образом, и для выполнения ежедневных домашних заданий.

Коллежи имелись во всех крупных городах, причем, как правило, принадлежали Обществу Иисуса. Париж частично избежал этого явления: из примерно двадцати коллежей, действовавших одновременно в Париже, девять сохранили независимость от иезуитов в середине XVII века и продолжали давать уроки. Коллеж Мазарини был основан согласно завещанию кардинала Мазарини, умершего в 1661 году, но открыл свои двери только в 1688 году. Этот коллеж принадлежал не иезуитам, а Сорбонне, что делало его привлекательным для янсенистов, большинство преподавателей тоже были янсенистами. Клод Руселло, у которого учился Франсуа де Пари, официально преподавал в Коллеже Мазарини с 1716 года и оставался на этом посту до 1738 года. Он был янсенистом, апеллянтом, и оставался до конца жизни диаконом. Хронологические данные позволяют предположить, что знакомство Франсуа де Пари с Клодом Руссело произошло в формате частного наставничества. До 1716 года, когда Руссело занял должность ординарного профессора словесности в Коллеже Мазарини, он, как и многие будущие профессора, мог работать в качестве частного репетитора (*répétiteur*) при том же заведении. Именно на это указывает анонимный биограф 1731 года, чей текст сохранился в редакции Б. Дуайена, упоминающий Руссело как наставника юного де Пари [4].

Такая конфигурация – частный урок в стенах коллежа – была типичной для образовательных стратегий дворянства мантии. Более того, учитывая янсенистские связи семьи де Пари, выбор Руссело в качестве репетитора едва ли был случаен: он позволял совместить качественную гуманитарную подготовку с формированием нужной религиозно-политической ориентации еще до поступления на университетский факультет. Вероятно, пример Руселло и повлиял на жизненную траекторию де Пари, который, получив все возможности для успешной церковной карьеры, так и остался диаконом [4].

Как отмечают агиографы, именно в годы учебы в коллеже Мазарини у молодого Франсуа проявилась склонность к религиозной жизни: он искал уединения, вставал ночью на молитву и делился завтраком с бедными. Под руководством нового наставника де Пари пристрастился к учебе и делал успехи в гуманитарных науках и философии. Именно с этого времени наибольшее внимание он стал уделять религиозным идеям.

Таким образом, биографическая реконструкция ранних лет Франсуа де Пари позволяет заключить, что его жизненный выбор не был спонтанным аскетическим порывом, а складывался под воздействием пересекающихся факторов: семейных янсенистских сетей, образовательных стратегий дворянства мантии и институционального контекста Коллежа Мазарини, сохранявшего относительную автономию от иезуитского влияния. Отказ в дальнейшем от церковной карьеры в пользу диаконства, зафиксированный агиографами как акт личного смирения, в социокультурной перспективе предстает как осознанная позиция апелланта в условиях кризиса, обостренного буллой *Unigenitus* (1713). Сохранение низшего церковного сана позволяло избежать присяги на верность документу, вызвавшему раскол во французском католицизме, и одновременно соответствовало янсенистской этике «скрытой святости», отвергавшей карьеризм и компромиссы с официальной церковной иерархией.

Критический анализ ранних житий Франсуа де Пари 1731 г. подтверждает тезис о функциональном характере агиографии: сюжеты «детской греховности», «чудесного обращения» и «рабочей аскезы» конструировались постфактум, чтобы легитимировать культ на кладбище Сен-Медар и вписать диакона в парадигму французского национального святого. Лишь при сопоставлении этих нарративов с институциональной историей образования, реестрами духовенства и социологией янсенистского благочестия проступает фигура реального исторического субъекта, чей выбор отражал глубинные трансформации религиозного сознания в эпоху позднего Ancien Régime.

Научная новизна данного исследования заключается в смещении фокуса с посмертного культа Франсуа де Пари и возникшего на его основе конвульсионерского движения на этап формирования религиозной идентичности самого диакона де Пари, а также в применении метода критической агиографии в сочетании с социальным анализом образовательных и клерикальных институтов. Полученные выводы демонстрируют, как янсенизм функционировал не как догматическая школа, а как пограничная идеология, аккумулирующая запросы бюрократии, интеллигенции и городских корпораций на моральную автономию и институциональную дистанцию от абсолютистского государства и папского централизма.

Для российской историографии обращение к фигуре диакона де Пари представляет интерес не только как восполнение пробела в изучении французского религиозного диссидентства, но и как возможность типологического сопоставления с феноменом «народной святости» в русском православии. Сравнительный анализ конвульсионерства и, например, почитания юродивых, местных блаженных или основателей старого русского сектантства позволяет выявить общие закономерности функционирования религиозного протеста в условиях конфессионального государства раннего Нового времени.

Литература

1. [Barbeau de la Bruyère J.-L.] La Vie de M. François de Paris, diacre. – Bruxelles: Chez Foppens, à l'Enseigne du Saint Esprit, 1731. – [4], 110 p. – [Электронный ресурс]. – URL : https://archive.org/details/BIUSante_74439x01 (дата обращения: 05.04.2026).

2. [Boyer P.] La Vie de Monsieur de Paris, diacre. – Bruxelles: Chez Foppens, à l'Enseigne du Saint Esprit, 1731. – [8], 227 p. – [Электронный ресурс]. – URL: <https://play.google.com/books/reader?id=or5FNa6bXGQC&pg=GBS.PP1> (дата обращения: 05.04.2026).
3. [Doyen B.] Vie de Monsieur de Paris, diacre du diocèse de Paris. – [En France]: [s.n.], M. DCC. XXXI [1731]. – 6 p., 198 p. [Электронный ресурс]. – URL : https://www.google.ru/books/edition/Vie_de_Monsieur_de_Paris_diacre_du_dioce/LnI8AAAAcAAJ (дата обращения: 05.04.2026).
4. Compère M.-M. D'Alembert au collège, le parcours scolaire d'un Parisien [Электронный ресурс] // Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie. – 2005. – № 38. – URL : <http://journals.openedition.org/rde/293> (дата обращения: 05.04.2026). – DOI: 10.4000/rde.293.
5. Gouzi C. L'image du diacre Pâris: portraits gravés et hagiographie [Электронный ресурс] // Chrétiens et sociétés. XVIe–XXe siècles. – 2005. – № 12. – P. 29–58. – URL : <https://journals.openedition.org/chretienssocietes/2175> (дата обращения: 04.04.2026). – DOI: 10.4000/chretienssocietes.2175.
6. Lyon-Caen N. Un «saint de nouvelle fabrique»: Le diacre Paris (1690–1727), le jansénisme et la bonneterie parisienne [Электронный ресурс] // Annales. Histoire, Sciences Sociales. – 2010. – Vol. 65, № 3. – P. 613–642. – URL : <https://shs.cairn.info/revue-Annales-2010-3-page-613?lang=fr> (дата обращения: 04.04.2026).
7. Mathieu P.-F. Histoire des miraculés et des convulsionnaires de Saint-Médard: précédée de la vie du Diacre Pâris, d'une notice sur Carré de Montgeron et d'un coup d'oeil sur le jansénisme. 2e éd. – Paris: Librairie Académique Didier et Cie, 1864. – 491 p.
8. [Paris A. de] La Créance de l'Eglise grecque touchant la transsubstantiation, défendue contre la réponse du ministre Claude au livre de Monsieur Arnauld. – Paris: Chez Jean Dupuis, rue S. Jacques à la Couronne d'Or, 1672–1675.
9. Августин А. Исповедь / пер. с лат. М. Е. Сергеев. – М. : Ренессанс, СП ИВО – Сид, 1991. – 488 с.
10. Лурье В. М. Введение в критическую агиографию. – СПб. : Аxiöma, 2009. – 238 с.

Berman Andrey Gennadievich,

Candidate of Historical Sciences,
Associate Professor of the Department
of National and World History,
I. Ya. Yakovlev Chuvash State
Pedagogical University, Cheboksary, Russia,
galba@rambler.ru

SHAPING THE LIFE PATH OF DEACON FRANÇOIS DE PÂRIS (1690–1727): HAGIOGRAPHY, SOCIAL CONTEXT, AND JANSENIST IDENTITY

Abstract. This article reconstructs the early life of the French deacon François de Paris (1690–1727), whose grave in the cemetery of Saint-Médard became the epicenter

of the Convulsionnaire movement. Based on a critical analysis of the 1731 hagiographies and relevant historiography, the study shows how family Jansenist networks, the system of college education, and the institutional context of the Sorbonne shaped the religious identity of the future symbol of appellant resistance. Special attention is paid to the role of private tutoring and the mechanisms of hagiographic construction of the saintly image. The research demonstrates that Jansenist piety functioned as a borderline ideology, uniting the demands of various social strata for moral autonomy and institutional distance from the absolutist state. The findings fill a gap in Russian historiography on French religious dissent and offer a methodological model for studying the construction of sanctity in the early modern period.

Keywords: François de Pâris; Jansenism; Convulsionaries; hagiography; nobility of the robe; Collège Mazarin; Gallicanism; religious dissent; Early Modern period; 18th-century France.