

Мельчора Кано, Доминго Баньеса, тех же иезуитов Васкеса, Молины и Суареса.

В-третьих, метафизические учения, то, что называют иногда «теоретической философией», с включением в нее онтологической, логико-гносеологической проблематики, а также натурфилософских доктрин или рациональной космологии (т. е. учения об основаниях физического мира). В этой области из фигур первого ряда необходимо назвать Суареса, Фонсеку и коимбрских схоластиков.

Подобное деление на направления условно; оно лишь выражает то характерное свойство второй схоластики, которое мы уже неоднократно отмечали. Речь идет об интересе к индивидуальному, конкретному во всех смысловых областях — от метафизики до этики.

Следует сказать, что развитие доминиканской теологии во второй половине XVI — на рубеже XVII в. явно оказывается не столь впечатляющим, как это было в первой половине столетия. Постепенно утрачивается импульс новизны и преобразований, шедший от Витория. Теология доминиканских профессоров так и не переросла в философию, современную эпохе. Особенно заметным оказывается это отставание на фоне расцвета иезуитской схоластики, которую мы и называем собственно второй схоластикой или философией Контрреформации. Тем не менее Медина и Баньес были среди тех, кто не желал «сдаваться без боя», а точнее, добросовестно разрабатывал различные вопросы теологии и морали в духе реформированного Витория томизма.



## Глава 2

### КОНТРРЕФОРМАЦИЯ И ОБЩЕСТВО ИИСУСА

#### 2.1. ТРИДЕНТСКИЙ СОБОР И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ КОНТРРЕФОРМАЦИИ

В XVI в. Западный мир, переживающий кризис католицизма, втягивается в религиозное обновление, цель которого — «исправление» церкви. Это означает приведение церковной идеологии, церковной политики и церковных институтов в соответствие с умонастроениями духовенства и паствы. Обновление обычно отождествляют с движением Реформации, первым проявлением которого считаются тезисы профессора теологии из Виттенберга, молниеносно распространившиеся в европейских странах. Такое мнение выглядит односторонним, причем не только потому, что до Лютера были Арнольд из Брешии в XII в., катары в XIII, Уиклиф в XIV и Гус в начале XV в. Мы имеем в виду другое обстоятельство. Не вызывает сомнений тот факт, что реформой западной христианской церкви Европа обязана реформаторам-протестантам. Их имена известны, произведения, основные течения протестантизма и различия между ними достаточно изучены<sup>1</sup>. Между тем также общеизвестно — только на это реже обращают внимание в отечественной науке<sup>2</sup>, — что контрреформационное движение если и было реакцией на Реформацию, то реакцией в буквальном

<sup>1</sup>Из уже упоминавшихся нами изданий см.: Культура эпохи Возрождения и Реформация. Л., 1981; *Смирин М. М.* Эразм Роттердамский и Реформация в Германии; культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи. М., 1997; Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1983, и др. Кроме того, см., например: *Thompson B.* Humanists and reformers: a history of the Renaissance and Reformation. Grand Rapids (USA), 1996.

<sup>2</sup>Вместе с тем в зарубежной науке Контрреформация, во-первых, изучается весьма подробно и всесторонне, а во-вторых, как правило, рассматривается в общем контексте с Реформацией и другими явлениями эпохи. См., например, работы последних лет: *Johns M. D. W.* The Counter Reformation: religion and society in early modern Europe. Cambridge (UK), New York, 1995; *Confraternities and Catholic reform in Italy, France, and Spain / Ed. by J. P. Donnelly, M. W. Mahrer.* Kirksville, 1998; *Mullet M. A.* The catholic Reformation. London; New York, 1999; *Hillerbrand H. J.* Historical dictionary of the Reformation and Counter-Reformation. Lanham, 2000.

смысле (без негативного значения), которая вылилась в ответные преобразования, в глубокую внутреннюю реформу католической церкви. И эта внутренняя реформа католицизма тщательно подготавливалась, долго проводилась и имела свою собственную логику<sup>3</sup>. Недооценка второй — теневой — стороны Контрреформации, к сожалению, характерна для отечественной науки. Достаточно перечислить десятки монографий, научных сборников, диссертационных исследований, посвященных Реформации, и вновь обратить внимание<sup>4</sup> на практически полное отсутствие в России специальных работ о Контрреформации.

Уже постановления V Латеренского собора (1512–1517) и буллы папы Льва X, составленные на их основе, выражали тревогу по поводу растущего несоответствия идеи единой христианской империи под патронажем святой матери церкви реально существующим сильным национальным государствам, не желающим признавать не только светскую власть папы, но и отвергающим притязания святого престола на решения местных церковных вопросов. Начавшаяся Реформация добавила к внешнему давлению внутреннее, заставив католическую церковь более энергично искать собственные пути исправления<sup>5</sup>. Следовательно, нужно говорить не только о «реформации реформаторов», но и о том движении внутри римской церкви, которое привело к появлению *нового католицизма*, твердо отстаивающего традиции, но отвечающего духовным запросам новоевропейского общества. (Важной частью этого движения стала вторая схоластика, которую в связи с главной ее задачей вполне оправданно было бы назвать *философией Контрреформации*.)

Второй этап схоластического ренессанса XVI столетия проходил под воздействием *Триденнского*<sup>6</sup> собора (1545–1563) — одного из по-

<sup>3</sup>См. также новую работу, включающую библиографические ссылки и указатели: *O'Malley J.W. Trent and all that: renaming Catholicism in the early modern era. Cambridge (USA), 2000.*

<sup>4</sup>Мы уже говорили об этом во Введении в связи с уточнением понятия «вторая схоластика».

<sup>5</sup>См. об этом исследование Джона Олина: *Olin J. Catholic reform: from Cardinal Ximenes to the Council of Trent, 1495–1563. New York, 1990;* а также переводы документов, свидетельствующих о дискуссиях относительно реформы внутри католической церкви, подобранные Дж. Олином: *The Catholic Reformation: Savonarola to Ignatius Loyola: reform in the Church, 1495–1540. New York, 1992.*

<sup>6</sup>Триидент — латинское название города Тренто (Триент) в Северной Италии. Область, в которой он находился, принадлежала императору, но жили там преимущественно итальянцы. Это и ряд других обстоятельств способствовали тому, чтобы выбор остановился на нем.

воротных пунктов истории не только католической церкви, но и всего западного мира<sup>7</sup>.

В ходе трех сессий Триденнского собора не только сформировалась контрреформационная программа Рима, но и определились контуры новой, исправленной католической церкви. В связи с этим о Триенте следует сказать несколько слов.

Собор, на котором предполагалось обсудить основные противоречия католической церкви, казалось, был обречен на неудачу. Слишком различны были установки и цели участвовавших в нем сторон. Представители протестантских общин требовали свободы для обсуждения проблем церковной политики и догматики. Они надеялись быть услышанными, тем более что речь не шла о разрыве с католицизмом, но лишь о реформах внутри вселенской церкви. Император Священной Римской империи и испанский король Карл V также надеялся на мир с протестантскими странами и частями империи: до решения церковных вопросов было объявлено религиозное перемирие. К требованиям реформ присоединялась значительная часть «ультрамонтанского»<sup>8</sup> епископата. Прелаты были недовольны неограниченной властью святого престола, которая, по их мнению, оказывалась неадекватной новой ситуации в мире. Клириков и мирян, духовную и светскую власть европейских государств удручала неспособность папы и курии, которая по преимуществу состояла из итальянцев, противостоять «порче церкви» и протестантскому движению. Задачи Павла III были не менее сложными. Нужно было сохранить папскую власть, восстановить ее авторитет, найти точку равновесия между идейным единством церкви и сохранением религиозного мира. Собор поэтому готовился долго<sup>9</sup> и открылся лишь в 1545 г.

<sup>7</sup>О значении Триденнского собора, помимо книги: *O'Malley J.W. Trent and all that: renaming Catholicism in the early modern era, см.: A Manual of Councils of the Holy Catholic Church: En 2 vols. / Ed. by E. H. London. Edinburg, 1909. Vol. 2. P. 180–241;* по-русски см. перевод известной книги М. Филиппсона: *Религиозная контрреволюция в XVI в. СПб., 1902; Постановления Триденнского собора // Хрестоматия по всеобщей истории. Ч. 1. Эпохи гуманизма и реформации / Сост. проф. П. Н. Ардашев. Киев, 1914.*

<sup>8</sup>Ультрамонтанцами итальянцы называли всех, кто жили «по ту сторону» Альп. Ультрамонтанскими народами, следовательно, были для них и французы, и испанцы, и немцы.

<sup>9</sup>Еще в 1530 г., после неоднократных требований немецких курфюрстов и епископов и их угроз собрать немецкий поместный собор, Карл V и папа Климент VII договорились о том, что собор должен быть вселенским. В 1532 г. протестанты, уже провозгласившие свой символ веры, потребовали, чтобы в обсуждении догматов принимали участие не только иерархи церкви, но и миряне. Папа Павел III

Собор параллельно обсуждал и возможные реформы, и догматику. Работа велась тщательно<sup>10</sup>. Комиссии, куда входили доктора теологии, обсуждали каждый вопрос неторопливо и обстоятельно. (Общие заседания предполагались только для утверждения и оглашения решений.) К этой работе, однако, были привлечены в основном итальянские прелаты и доктора, преимущественно — доминиканцы. Поэтому богословской и методологической основой выработки решений стали «Сумма теологии», «Сумма против язычников» и другие трактаты Фомы Аквинского. Теологические споры велись вокруг вопроса о статусе апостольского предания: после трудных споров победило мнение об утверждении всего предания наравне с Библией. Можно сказать, что все последующие постановления вытекали из этого<sup>11</sup>. Была утверждена «Вульгата» в качестве единого латинского перевода Писания. Принципиальным моментом было утверждение канонов и капитулов об оправдании, резко отличающихся по смыслу от протестантских теорий<sup>12</sup>. Разногласия и политические проблемы, обострившиеся за время работы собора в Тренто, привели к перерыву в его заседаниях и переезду в Болонью. Новый папа Юлий III по настоянию Карла V возобновил работу собора. Требования ультрамонтанистов (особенно выделялись своей последовательной борьбой за чистоту церкви испанские епископы<sup>13</sup>) начать реформу церкви *in capite et membris* сыграли свою роль.

издал буллу о созыве собора в 1537 г., но из-за разных обстоятельств он несколько раз переносился и, наконец, открылся в декабре 1545 г.

<sup>10</sup>Мы не рассматриваем здесь политическую сторону работы собора — интриги, борьбу групп и партий и т. п. Нас интересует лишь результат его теоретической деятельности.

<sup>11</sup>Напомним, что это один из главных пунктов, по которому протестанты занимали радикальную позицию: для спасения души христианина достаточно одной Библии. Постановления соборов, буллы пап и прочие церковные документы не могут претендовать на равный Библии статус. После того как их мнение было отвергнуто, протестанты окончательно поняли, что компромиссов не будет, и покинули собор.

<sup>12</sup>Человеку дается путь к спасению, но от него зависит, идти по нему или нет. Изначальное милосердие Христа относится к каждому без разбора. Право христианина решать, принимает ли он это милосердие (кап. 6). При помощи веры, раскаяния, умерщвления плоти, благих дел, повиновения церкви (кап. 10, 16) у человека появляется надежда на спасение, но без уверенности (кап. 9). Смертный грех — и в этом пункте наблюдается особенное расхождение с протестантами — влечет утрату помилования даже при самой искренней вере (кап. 15).

<sup>13</sup>«Нужно стараться одновременно поразить и еретические догматы наших противников, и испорченные нравы наших собратьев». Эти слова принадлежат иезуиту Педро да Фонсеке, одному из значительных пиренейских мыслителей того времени, о котором будет сказано ниже.

Общие итоги собора, при всех противоречиях в его работе, впечатляли. Первая и вторая сессии освободили церковь от влияния протестантизма. Папы, кардиналы, епископы, теологи, миряне, католики, протестанты, колеблющиеся получили «подробное объяснение христианской веры»<sup>14</sup>. На третьей сессии произошла собственно «перестройка крепкого здания». Власть папы была не только сохранена, но и усилена<sup>15</sup>. Принимались строгие меры против нравственного упадка в среде служителей церкви. Епископам предписывалось жить в своих епархиях, строго наказывались корыстолюбие, мздоимство, запрещались раздача и продажа церковных должностей и т. д.<sup>16</sup> Повышались требования к образованности святых отцов: до посвящения в сан или при занятии кафедры священнику требовалось сдать экзамен. Была оценена роль католического образования для светских людей. Учреждались епархиальные семинарии, где бедные могли бы учиться бесплатно (но богатые обязаны были платить), при городских соборах в тех местах, где не было университетов и коллегий, открывались кафедры свободных искусств и богословия. Можно сказать, что главным итогом Тридентского собора стало возрождение давно утраченного духа строгости, убежденности, твердости в среде духовенства, что в значительной мере влияло на умонастроение паствы.

Контрреформационная программа, вытекающая из решений собора, предполагала развитие католической доктрины. Речь шла и о «теоретической» теологии, и об активной богословской полемике с протестантами, и о возрождении интереса к метафизике, где на первый план выступали бы вопросы о бытии, а не тончайшие, но мало кому интересные и понятные терминологические различия. Задачей времени было оформление философии права. Необходимо было увязать идею вселенской церковной монархии с фактом реально существующих национальных государств; продолжить начатую Витория и Сото разработку «права войны и мира», осмыслить проблемы, связанные с освоением европейцами Нового Света. Требовались морально-правовые теории, учитывающие появление юридических лиц — «социальных атомов», которые, заключая со светской властью договор, счита-

<sup>14</sup>См. документы Тридентского собора: О канонических книгах; О таинствах // Хрестоматия по всеобщей истории. Ч. 1. Эпоха гуманизма и реформации / Сост. проф. П. Н. Ардашев. Киев, 1914.

<sup>15</sup>См.: О папском авторитете // Там же.

<sup>16</sup>См.: *Филлипсон М.* Религиозная контрреволюция в XVI веке / Пер. с фр. СПб., 1902.

ли себя вправе потребовать отчет в качестве компенсации за передачу ей суверенитета.

Теология и метафизика, мораль, право и социальные отношения, идеологическое обоснование борьбы с протестантизмом — вот те сферы, в которых нашла применение вторая схоластика на этапе своего высшего развития — во второй половине XVI — начале XVII в.

## **2.2. «К ВЯЩЕЙ СЛАВЕ» (ИЕЗУИТЫ: ПРИЧИНЫ ВОЗВЫШЕНИЯ)**

Задача идеологического обеспечения, а стало быть, и философского объяснения идей Контрреформации, легла на университетские кафедры самых твердых католических стран — Италии, Испании и Португалии, причем преимущественно двух последних.

Напомним, что в университетской философии пиренейских стран подъем наметился в первой трети XVI столетия. Одним из центров такого возрождения была Саламанка. Помимо интеллектуальной деятельности Витория, Сото и других представителей Саламанкской школы, которые сыграли ведущую роль на начальном этапе формирования второй схоластики, в этой работе участвовали профессоры других ведущих учебных центров полуострова, включая учебные заведения Алкалы, Вальядолида, Коимбры и других городов. При этом большинство их были доминиканцами.

Доминиканцы являлись одной из ведущих интеллектуальных сил римской церкви в ходе подготовки Тридентского собора и во время его работы. И все же разработка философии нового католицизма, т. е. второй схоластики, оказалась в руках другой силы — ордена иезуитов. Представители иезуитов, в основном выражавшие позиции «ультрамонтанского духовенства», в Триденте наряду с доминиканцами вели себя весьма активно. По окончании собора именно орден иезуитов довольно быстро стал укреплять свои позиции и вскоре превратился в самую значительную в интеллектуальном отношении и организованную силу католицизма, которая наилучшим образом выражала интересы церкви.

Доминиканцы вели ожесточенную борьбу с иезуитами — и не только теоретическую, как это делал Кано с университетской кафедры или позднее Баньес в полемических трактатах. В руках доминиканцев Сото<sup>17</sup> и Каррансы была «совесть» императора и короля Карла, который хотя и не препятствовал иезуитам, но и не особенно доверял

им. Пользуясь этим, доминиканцы иногда действовали силой. (Так, в 1555 г. иезуитскую коллегию в Сарагосе чуть не взяли приступом!)

И все же Общество Иисуса, организованное лишь в 30-е годы XVI в., оказалось уже во второй половине этого столетия ведущей организацией католицизма.

Почему именно иезуиты стали главной опорой католицизма в сложную эпоху второй половины XVI — начала XVII в.? Почему их влияние вышло далеко за рамки католического мира и распространилось не только на протестантские страны, но даже и на Россию? Сопоставление с другими известными и почтенными орденами должно пролить некоторый свет на этот вопрос.

Кроме ордена доминиканцев в середине XVI столетия существовали целый ряд как древних, так и новых монашеских объединений, которые также предпринимали усилия для возрождения былого авторитета и единства римской церкви.

Это, например, наиболее строгая и аскетичная ветвь бенедиктинцев комальдулы, братство которых было основано еще в самом начале XI в. св. Ромуальдом. И хотя установления их от века к веку смягчались, затворничество монахов этого ордена давало хороший пример служения и нравственной жизни.

После реформирования францисканского ордена в 1525 г. в особую конгрегацию выделились капуцины, остроконечные капюшоны которых появились в основном в Италии, где монахи взяли на себя заботу о духовном благе и утешении бедных. Большого влияния на решение общецерковных вопросов они не оказывали, да и популярность их в народе переоценивать не следует. Португалец Хуан Божий стал основателем общества братьев милосердия, которые уже в 1540-е годы занялись организацией приютов для бездомных и страдающих.

Несколькими десятилетиями ранее (примерно в 1516–1519 гг.) в Италии Каэтано Тиенским был основан орден монашествующих клириков. Идея была новой: членами ордена театинцев стали не монахи, т. е. монашествующие каноники, а священники, дававшие три «простых» обета (бедности, целомудрия и послушания). Это давало театинцам освобождение от ежедневного исполнения монашеских обязанностей, делало орден более подвижным, активным в проповеднической службе среди мирян, а кроме того, открывало в него доступ представителям знати. Отличительной чертой театинцев, по свидетельству современников, было сочетание бедности и дворянской гордости. К сожалению, влияние ордена также было невелико и распространялось в основном на Италию.

<sup>17</sup> Речь идет об однофамильце Доминго де Сото — Педро де Сото.

Около 1530 г. появилось объединение монашествующих каноников св. Павла, получивших название бариабитов (от церкви св. Варравы в Риме). Они ставили целью обращение в христианство колеблющихся и отпавших. Черты организации и деятельности бариабитов напоминали то же у театинцев, исключая определенный аристократизм последних. В качестве примера можно привести и организованное в Риме в конце сороковых годов XVI в. Общество св. Троицы, установления которого предопределял достаточно скромный участок их служения. Братья заботились об иностранных богомольцах, посещавших Вечный город, а кроме того, специализировались, как и бариабиты, на обращении в католическую веру язычников и возвращении в лоно церкви еретиков.

Заметим, что столь активное образование новых орденов свидетельствовало о беспокойстве клира успехами Реформации. Необходимость перемен в идеологии католической церкви и практике церковной жизни ощущалась всеми. Свидетельством тому, например, театинцы, сделавшиеся более «светским» орденом, ставившим на первое место не личное монашеское служение, скрытое от посторонних глаз, но проповедническую деятельность в миру, нуждающемся в укреплении веры. Но это один из немногих примеров глубокого осознания новых задач, решить которые удалось лишь новому церковному объединению — Обществу Иисуса.

Иезуиты, следующие традициям, но подвижные и деятельные, стали символом нового, обновленного католицизма. Их интеллектуально-теоретическая деятельность в богословских, моральных и юридических вопросах, создание разветвленной и эффективной системы образования сделали орден ведущей церковной организацией эпохи, оставившей позади как старинные, так и новые монашеские ордена.

Мы не ставим задачу «восстановления доброго имени» иезуитов. Деятельность этого религиозного объединения многообразна, противоречива и потому не поддается «черно-белым» оценкам. Внимание привлекают первые десятилетия деятельности ордена, точнее, роль иезуитов XVI — начала XVII в. в становлении новоевропейской интеллектуальной и духовной культуры, в том числе (и главным образом) философии Нового времени.

Рождение ордена, дата и место которого (15 августа 1534 г., Мон-мартр, Париж) хорошо известны, справедливо связывается с упорной деятельностью донна Игнасио Лойолы, испанского дворянина<sup>18</sup>. Обще-

<sup>18</sup>Критики иезуитов обычно видят в Лойоле человека, пережившего душевную

ство Иисуса получило каноническое утверждение в сентябре 1540 г., когда папа Павел III подписал первую «Институцию» — краткий устав ордена<sup>19</sup>. Первым генералом иезуитов стал Лойола. Его знаменитые «Духовные упражнения» явились первым и главным основанием деятельности быстро растущего ордена. Уже к 1556 г. (год смерти Лойолы) Общество насчитывало более 900 членов, а спустя еще десять лет — около трех с половиной тысяч братьев<sup>20</sup>.

В первые годы становления ордена проступают контуры могучей организации с разносторонними интересами и задачами, подчиненными, однако, единой цели — укреплению власти папы в церкви и власти церкви в мире «к вящей славе Божьей».

Как известно, — об этом свидетельствует история Общества Иисуса, — удача не всегда была благосклонной к иезуитам. Их неоднократно изгоняли из разных стран, запрещали частично и однажды полностью (на целых тридцать лет) закрыть орден. Но всякий раз им удавалось восстановить утраченное. Гонения переносились иезуитами со смирением и завидной уверенностью в последующем возрождении. И действительно, за спадом следовал подъем, заявлявший о себе ростом численности «регулярных клириков», расширением сети иезуитских коллегий и семинарий, увеличением числа миссий, направляемых во все концы света. Вновь возрастала популярность ордена среди мирян.

Причин такой «живучести» доискивались многие: литература, посвященная иезуитам, обширна<sup>21</sup>. Существует множество добротных,

драму (ранение в ноги сделало ветреного отпрыска хорошего рода несчастным и озлобленным инвалидом), и в силу этого утратившего вкус к мирской жизни. Некоторые добавляют при этом, что он к тому же был, как восьмой сын в небогатом семействе, лишен достаточных для его сословия средств к существованию. Поэтому, делаются выводы, он избрал церковную карьеру как то единственное направление, где смогли быть реализованы его честолюбивые планы. В нашу задачу не входит обсуждение личности родоначальника иезуитов. Гораздо важнее другое: Лойола, говоря современным языком, стал «автором идеи» создания такого ордена, который самой историей Контрреформации был выдвинут на первый план в качестве главной интеллектуальной силы католической церкви.

<sup>19</sup>Точнее было бы назвать этот документ специфическим дополнением к уставу, поскольку иезуиты приняли устав св. Бенедикта. Дело в том, что последним уставом, утвержденным св. престолом, был устав св. Франциска; после этого на утверждение новых уставов был наложен запрет.

<sup>20</sup>*Bangert W. V. A History of the Society of Jesus. 2nd edition. St. Louis, 1986. P. 25.*

<sup>21</sup>Помимо цитированных работ см.: *Brodrick J. 1) The origin of the Jesuits. Chicago, 1986; 2) The progress of the Jesuits (1556–1579). London, 1946 (2nd edition. Chicago, 1986); Fülöp-Miller R. The Jesuits: A History of the Society of Jesus. New York, 1956; Hollis Ch. The Jesuits. New York, 1968; Bernoville G. Los jesuitas. Madrid, 1935; Giesinger Th. The Jesuits. 3d edition. London, 1903; Nicolini G.B. History of*

серьезных исследований, принадлежащих перу иностранных авторов, которые в общем составляют более или менее полную картину жизни этого, пожалуй, самого «скандально известного» широкой публике монашеского объединения.

В сознании отечественного читателя, однако, преобладает четко выраженный негативный настрой по отношению к иезуитам. Про них мало что знают, но их не любят. «Иезуитство», «иезуитская мораль» — понятия с откровенно отрицательной окраской<sup>22</sup>. Глубоко въевшаяся в русскую культуру неприязнь вполне объяснима общей антипатией православной традиции к «латинизму», особенно в таких ярких своих проявлениях, как деятельность иезуитского ордена. Особенно большим нападкам традиционно подвергалась иезуитская моральная доктрина, которую принято называть пробабилизмом. В XIX в. Ю. Ф. Самарин, например, в полемике с одним русским иезуитом<sup>23</sup> подверг язвительному анализу эту доктрину, стремясь показать, что «приспособительная мораль» есть не что иное как самый настоящий имморализм и свидетельство нравственной несостоятельности католической церкви. В отечественной литературе советского периода также преобладали крайне негативные оценки (при весьма скудном изложении фактического материала). Это характерно для исторических работ, историко-философских компендиумов и религиозно-философских исследований<sup>24</sup>.

the Jesuits: their origin, progress, doctrines, and designs. London; New York, 1893.

<sup>22</sup>В «Словаре русского языка» С. И. Ожегова иезуитство определяется как лицемерие, коварное двуличие, а слово «иезуит» в переносном смысле означает соответственно хитрого, двуличного, коварного человека (М., 1978. С. 220). У М. Горького в «Моих университетах» слова-ругательства «иезуит» и «фармазон» следуют друг за другом. Мы не задавались целью отыскивать характеристики иезуитов, рассыпанные по страницам прозы классиков русской литературы, но они, видимо, в основном такой же направленности.

<sup>23</sup>См.: Самарин Ю. Ф. Иезуиты и их отношение к России. М., 1870. Кроме того, см. также: Лилов А. О зловерных действиях иезуитов в отношении к православной церкви в России в конце XVI и в начале XVII в. Казань, 1856; Морошкин М. Иезуиты в России с царствования Екатерины II и до нашего времени. Ч. 1–2. СПб., 1870; Чернышевский Н. Г. Соч.: В 2 т. М., 1986–87. Т. 2. С. 381–390 (одно из писем сыновьям, где по ходу дела даются крайне нелестные оценки иезуитам), и т. д.

<sup>24</sup>Начиная со знаменитой «Серой лошади» (История философии: В 3 т. / Под ред. Г. Ф. Александрова, Б. Э. Быховского, М. Б. Митина, П. Ф. Юдина. М., 1941–43. Т. 1.) и «Истории западноевропейской философии» Г. Ф. Александрова (М.; Л., 1946), в течение десятилетий из книги в книгу переходили строки об иезуитах как о наиболее беспринципных и жестоких сторонниках «католической реакции». См., напр., «Историю папства» С. Г. Лозинского (М., 1986), «Очерки из истории католической реакции» Д. Е. Михневича (М., 1955) и др.

Мы придерживаемся той мысли, что недооценка роли иезуитов в модернизации католицизма влечет за собой непонимание некоторых важных моментов становления мира культуры. Именно Общество Иисуса, особенно крупные мыслители — теологи, философы, теоретики права, яркие полемисты и проповедники — своей работой положили начало новому католицизму, стали основной силой, развившей доктрину внутренней реформы римской церкви и ее контрреформационной борьбы, что во многом определило лицо современного Западного мира. Иезуитам, наконец, принадлежит решающая роль в философском обосновании идей Контрреформации, в создании последней крупной формы схоластической философии, оказавшей сильное влияние на мыслителей Нового времени. Эта философия XVI столетия и составила ядро второй схоластики на высшем этапе ее развития.

По нашему мнению, столь значительный прогресс был достигнут Обществом Иисуса потому, что иезуиты лучше понимали свою основную цель и четко определяли задачи. Деятельный, агрессивный характер ордена, стремление Лойолы сделать иезуитов настоящими представителями Христа, душой и телом преданными Спасителю, сделали их наиболее пригодными для выполнения сложной работы, так что интеллектуальные, духовные результаты их служения оказались во многом более высокими, чем у реформаторов и собратьев из других католических орденов. Основная идея ордена — возвращение к истокам христианства, очищение церкви от порчи, но с сохранением традиций (т. е. без непреклонной разрушительности протестантской идеологии) — как нельзя лучше соответствовала времени.

На фоне приведенных примеров и сказанного выше постараемся обозначить несколько более подробно особенности организации и основные направления деятельности иезуитов. В этой связи интересно замечание П. М. Бицилли о том, что «Societas Jesu есть единственное в своем роде общество, приближающееся по типу не к организму, как — более или менее — все известные нам общества, а к механизму. С механизмом роднит его законченность с самого начала и во всех деталях. . . Всякое общество — организм, поскольку оно живет, то есть растет и обновляется и испытывает внутри себя постоянные конфликты, вытекающие из вечного несоответствия общих и личных целей. Иезуитский орден не знает ничего подобного, ибо в нем нет того, из чего слагается жизнь всякого общества — сотрудничества и соревнования личностей. Нет — потому, что личное умерщвлено без остатка»<sup>25</sup>.

<sup>25</sup>Бицилли П. М. Игнатий Лойола и Дон Кихот // Бицилли П. М. Место Ренессанса в истории культуры. СПб., 1996. С. 204–205.

«Орден иезуитов, — продолжает далее П. М. Бицилли, — есть прежде всего рабочая организация. Строго говоря, это — не монашеский орден («religio»); цель ордена — не спасение душ его членов, не «созерцание», но служба Церкви»<sup>26</sup>. С приведенными суждениями трудно не согласиться. Общество действительно задумывалось как деятельная организация. И все же осмысление деятельности иезуитов наводит на мысль о парадоксе: это «полное растворение личного в общем» дает сильнейший всплеск самостоятельной активности членов ордена. Забегая вперед, заметим, что результатами последней становятся:

- ◆ метафизика, где — наряду с подчеркнутым вниманием к традиционным проблемам «сущего как такового» — велик интерес к индивидуальному бытию сотворенных вещей;
- ◆ практическая этика пробабиллизма, где каждый индивид должен сам выбирать линию, определять нюансы своего поведения и нести ответственность за себя перед Богом;
- ◆ социально-правовые доктрины, где вопросы происхождения государства, общественного договора, суверенитета и ответственности власти перед народом выходят на первый план<sup>27</sup>.

В оценке «иезуитского духа» и в определении «иезуитской идеи» нам более близко мнение Рене Фюлеп-Миллера, автора обстоятельного очерка истории ордена<sup>28</sup>.

Среди характерных черт иезуита Р. Фюлеп-Миллер отмечает абсолютное посвящение себя Богу, о чем свидетельствуют простые обеты и обет безусловного повиновения папе (и, добавим, всем супериорам)<sup>29</sup>. Кроме того, Лойолой, по мнению исследователя, была совершена настоящая революция в организации жизни религиозного объединения. Средневековая иерархическая пирамида («иерархия сущих»), символизирующая гармонию вселенной и положенная в основу организации церкви, стала моделью для создания структуры Общества. Без объединения и подчинения младших старшим, а старших — высшим невозможно было бы рассчитывать на эффективную деятельность<sup>30</sup>.

<sup>26</sup>Там же. С. 206.

<sup>27</sup>В этой связи не должно показаться странным, что теологи-иезуиты последовательно отстаивали права коренных народов Америки, тем самым наживая себе врагов в кругах, близких к королям См.: Журавлев О. В. Правовая мысль и этика в эпоху конквисты // Iberica Americans. Культуры Нового и Старого Света XVI–XVIII вв. в их взаимодействии. СПб., 1991; Hanke L. The Spanish straggle for justice in the Conquest of America. Boston, 1965.

<sup>28</sup>Fülöp-Müller R. The Jesuits: A History of the Society of Jesus. Part 1. The spirit of Jesuitism.

<sup>29</sup>Ibid. P. 22.

<sup>30</sup>Даже ангелы на небе находятся в системе подчиненности и соблюдают субор-

Напомним, что жизнь Общества была жестко регламентирована. Даже иезуитский мистицизм<sup>31</sup> обладал существенным отличием от мистики Бернара Клервосского или Майстера Экхарта, в которой «видение Бога» — «Visio Dei» — осуществлялось в пассивном ожидании и всецело благодаря благодати Божьей. Достаточно обратиться к «Духовным упражнениям» Лойолы, чтобы понять, что «превосходная степень познания Бога» приобретаетсся благодаря систематическим занятиям, как прогнозируемый результат напряжения духовных и интеллектуальных сил<sup>32</sup>.

Но дело не только в этом. Очевидно, что Лойола сумел увязать порядок и послушание с максимальной свободой индивида, входящего в мистическое тело Общества. Здесь коренится уникальность и современность (современность XVI веку, которая, в общем, остается значимой и в последующие эпохи, вплоть до наших дней) иезуитского ордена: личная свобода и готовность объединиться; отсутствие регламентации там, где она не нужна, и строгие предписания там и тогда, где и когда они *покажутся необходимыми* руководителям ордена или церкви. Особенно поощрялось интеллектуальное развитие братьев и всяческий учет супериорами индивидуальных особенностей и возможностей каждого члена Общества<sup>33</sup>.

Лойола выразил таким образом настоятельное требование эпохи: внимание к индивидуальному, к личности, к «этому» человеку. То, что индивидуальность приобрела особую ценность, нашло свое выражение не только в теологических курсах, как это было у саламанкских мыслителей, например у Витория, но и в практической жизни религиозного объединения — Общества Иисуса. Каждый иезуит ощущал себя социальным атомом, но при этом понимал, что Общество организует всю его жизнь. И при необходимости отдельные индивиды вдруг оказывались узлами организационной сети, становившейся видимой и прочной.

Структура ордена, как мы уже сказали, как бы повторяла струк-

динацию (Fülöp-Müller R. Op. cit. P. 25–26).

<sup>31</sup>См. об этом в монографии: Letson D.R., Higgins M. The Jesuit mystique. Chicago, 1995.

<sup>32</sup>Fülöp-Müller R. Op. cit. P. 4; см. также разделенные на 4 «недели» упражнения: Лойола И. Духовные упражнения // Андреев А. Р. История ордена иезуитов. М., 1998. С. 118–232.

<sup>33</sup>Хорошим примером этому является биография и анализ творческой работы Франсиско Суареса, которые будут представлены в следующей главе (см. также нашу работу: Шмонин Д. В. Фокус метафизики. Порядок бытия и опыт познания в философии Франсиско Суареса. СПб., 2002. С. 5–85).

туру церкви. Во главе стоял генерал (первым генералом, напомним, стал сам Лойола). Его власть была чрезвычайно сильной, а полномочия предельно широкими. В отношении членов ордена независимо от их положения генерал утверждал принятие в Общество, исключение из него, любые географические и должностные перемещения, наказания и т. п. Генеральная конгрегация, совет из высших иерархов ордена, собиралась лишь в самых крайних случаях. Орден делился на провинции, которые возглавлялись провинциалами. На территории своих провинций местные руководители имели огромную административную и духовную власть над членами Общества.

Путь вступления в орден был трудным, многоступенчатым и занимал около 10 лет<sup>34</sup>. Послушничество (новициат) с принятием «простых обетов» — бедности, целомудрия, послушания — сменялось изучением гуманитарных дисциплин (юниорат) и философских курсов, затем следовали несколько лет проповедничества или преподавательской деятельности, рукоположение, изучение богословия и, часто, различных наук, по которым братья нередко получали ученые степени, год высшей подготовки (терциарство) и, наконец, торжественные обеты и обет послушания папе, после которого иезуит терял возможность отказа от любого предписания генерала ордена и уподоблялся, говоря словами Лойолы, «трупцу» или «посоху в руках старца».

Первые десятилетия служения были прежде всего связаны с обоснованием и практическим воплощением контрреформационной программы Рима. Эта работа совпала по времени с быстрым усилением мощи ордена в Испании и Португалии, а также — в меньшей степени — в Италии. После отречения в 1555 г. Карла V королем Испании стал Филипп II (1556–1598). В отличие от своего отца, Филипп покровительствовал иезуитам. С достаточной степенью уверенности можно предположить, что любовь к Обществу Иисуса объяснялась близостью устремлений молодого монарха и молодого церковного объединения. Филиппу, получившему вслед за испанской короной в свое владение Неаполь, Милан, Сардинию, Нидерланды и (не будем забывать!) испанские земли в Америке, была близка идея вселенской монархии — христианской империи, «в которой никогда не заходит солнце». Подобная цель отвечала интересам иезуитов как нельзя лучше, тем более что главенствующую духовную роль в такой монархии они предполагали оставить за собой. Достаточно сказать, что именно благодаря иезуитам Филиппу удалось практически безболезненно присоединить

<sup>34</sup> *Jesuita* // Enciclopedia universal ilustrada espano-americana. Barcelona, 1926. Т. 28. Segunda parte. P. 2719–2750.

к Испании Португальское королевство<sup>35</sup>.

При Филиппе II открывается целый ряд иезуитских коллегий (в Толедо, Мадриде, Севилье, Гранаде, Саламанке, Медине дель Кампо, Кордове и других городах), а вскоре многим коллегиям жалуются права университетов<sup>36</sup>. В Португалии еще в 60-е годы XVI в. по эдикту короля Себастиана для воспитанников иезуитов процедура получения степени становилась бесплатной во всех университетах, университет Алкалы стал «вспомогательным заведением» Общества Иисуса, а в Коимбрский университет не принимали без аттестата иезуитской коллегии<sup>37</sup>. Уже к концу столетия в Испании орден имел четыре провинции (Толедскую, Арагонскую, Кастильскую и Севильскую)<sup>38</sup>.

Представляется, что Общество Иисуса действительно соответствовало времени; католическая философия эпохи Контрреформации, получившая название второй схоластики, главную роль в которой играли иезуиты, стала значимым и перспективным звеном в истории западной мысли. Теологические, метафизические, морально-правовые учения иезуитских докторов XVI в. заслуживают детального исследования. Данный параграф лишь обозначает ту «познавательную среду», в которой следует искать и весьма существенные основания новоевропейской философии, и важные элементы внутренней реформы западного христианства, т. е. редко учитываемые составляющие переломной эпохи, которую традиционно называют переходом от Средневековья к Новому времени.

Иезуиты, следующие традициям, но подвижные и деятельные, стали символом нового, обновленного католицизма. Их интеллектуально-теоретическая деятельность в богословских, моральных и юридических вопросах, создание разветвленной и эффективной системы образования сделали орден ведущей церковной организацией эпохи, оставившей позади как старинные, так и новые монашеские ордена.

<sup>35</sup> Иезуиты фактически находились у власти при португальском короле Себастьяне, после смерти которого его наследник кардинал-инфант дон Энрике подписал отречение в пользу Филиппа, в результате чего Португалия на несколько десятилетий перестала существовать как самостоятельное государство, а португальские университеты, особенно в Алкале и Коимбре, укрепили свое положение ведущих учебных и научных центров иезуитской теологии и философии. См.: *Гетте*, аббат. История иезуитского ордена, составленная по подлинным, отчасти неизданным документам. М., 1912. Т. 1. С. 113–114.

<sup>36</sup> См.: *Гризингер Т.* Иезуиты: В 2 т. СПб., 1868–69. Т. 1. С. 157–158; *Гетте*, аббат. Указ. соч. С. 113.

<sup>37</sup> См.: Там же. С. 114.

<sup>38</sup> Толедская провинция, например, насчитывала около 700 братьев, 4 обители, 22 коллегии и семинарии.

### 2.3. «RATIO STUDIORUM» И ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ СИСТЕМА ИЕЗУИТОВ

Одной из впечатляющих сторон деятельности Общества Иисуса было и остается образование. Именно в педагогике иезуиты достигли такого успеха, которому отдавали должное как сторонники, так и самые яростные противники ордена. Педагогика иезуитов стала несомненным вкладом в становление новоевропейской культуры. И если истоки системы высшего и среднего образования, которая во многом сохранилась и по сей день, справедливо усматривают в средневековой школьно-университетской традиции<sup>39</sup>, то первой реформой в области просвещения мы обязаны иезуитам.

Эта реформа, развернувшаяся благодаря иезуитам в конце XVI в., заключалась в грандиозной попытке адаптировать педагогические каноны, применить их к новым условиям и практическим задачам. Теоретическим выражением новой концепции образования стал «Ratio Studiorum» — свод педагогических правил, «школьный устав» Общества Иисуса, опубликованный впервые в 1599 г. Полное название этого документа: «Ratio Studiorum atque Institutio Studiorum Societatis de Jesu» — «Порядок изучения наук, а также Устройство ученых занятий в Обществе Иисуса»<sup>40</sup>. Над созданием этого внушительного памятника педагогической мысли трудились самые известные профессора-иезуиты.

Интересно, что в первые годы существования Общества Иисуса обучение и воспитание не значились среди приоритетных направлений деятельности иезуитов. Более того, педагогическая тема вообще отсутствовала в программных документах ордена<sup>41</sup>. Лойола, как известно, задумывал свое братство как миссионерскую организацию и вовсе не собирался, по выражению Г. Бемера, «завоевывать кафед-

<sup>39</sup>См. об этом в общих и специальных работах: *Гайденко В. П., Смирнов Г. А.* Западноевропейская наука в средние века. Раздел 2.3: Университеты. М., 1989. *Неретина С. С.* Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995 (Раздел: Рождение университетов — рождение сумм); *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992; *Паульсен Ф.* Исторический очерк развития образования в Германии. М., 1908; *Суворов Н.* Средневековые университеты. М., 1898.

<sup>40</sup>Более полное латинское издание (с последующими дополнениями, а также с комментариями на немецком языке) см.: *Ratio Studiorum et Institutiones scholasticae Societatis Jesu.* Т. I–IV // *Monumenta Germaniae Paedagogica.* В. II, V, IX, XVI. Berlin, 1887–1894.

<sup>41</sup>В первой «Институции» ордена (1540), например, ничего не говорится о преподавательской деятельности иезуитов.

ру»<sup>42</sup>. Однако процесс подготовки братьев к священнической службе заставил основателей Общества обратить внимание на проблемы образования.

Напомним, что иезуит должен быть готовым к выполнению любого поручения папы, генерала, других начальников и наставников, готовым физически, морально и интеллектуально. Одной монашеской святости, как показывают уже первые шаги деятельности братьев, оказывается недостаточно. Задача иезуита — «стать всем для всех, чтобы приобрести всех» для блага ордена — недостижима без современного образования.

Первоначально руководители предполагали оставить просвещение университетам. Первые иезуиты, учившиеся в учебных заведениях Парижа, Падуи, Коимбры, Саламанки, жили своими небольшими сообществами. Они вместе диспутировали, вместе готовились к занятиям, но лекции посещали наряду с другими студентами. В учебе иезуиты поражали своим усердием и пылкостью. И на фоне результатов остальных их успехи выглядели, как правило, весьма заметными.

Иезуиты довольно быстро приобретают славу людей ученых. Уже в 1538 г. трое братьев Общества по распоряжению папы Павла III направляются для чтения лекций в Римский университет<sup>43</sup>. В пасхальные дни 1548 г. в итальянской Мессине открывается (после нескольких обращений местных властей к Лойоле) первая иезуитская коллегия, которая вскоре приобретает огромный успех. В феврале 1551 г. начинает работу коллегия в Риме. Вообще, пятидесятые годы XVI столетия можно назвать, используя известное выражение, «триумфальным шествием» ордена по европейским странам. Достаточно перечислить некоторые города, в которых открываются учебные заведения Общества — Палермо, Венеция, Болонья, Неаполь, Вена, Ингольштадт, Кордова, Эвора, Лиссабон, Коимбра — чтобы представить на «педагогической карте» Европы масштабы распространения иезуитов. Менее чем за десять лет Общество Иисуса завоевало себе солидное место на «рынке образовательных услуг» Италии, Испании, Португалии, германских земель, существенно потеснив доминиканцев, прежде считавшихся непререкаемыми авторитетами в области образования.

Борьба с Реформацией требовала святости и интеллекта. Свежая сила католицизма, иезуиты, оказалась в этой борьбе как нельзя

<sup>42</sup>*Бемер Г.* Иезуиты. М., 1913. С. 167.

<sup>43</sup>Здесь и далее мы опираемся на сведения, которые приводятся в «Ratio Studiorum» (Ор. cit. Т. 1, 2); *Бемер Г.* Иезуиты; *Гризингер Т.* Иезуиты; *Губер Ж.* Иезуиты. СПб., 1898; *Brodrick J.* The Progress of the Jesuits (1556–1579). London, 1946.

более кстати. Решая вопрос с обучением собственных новициев, налаживая процесс воспроизводства учительских кадров, орден одновременно принялся за воспитание светской молодежи, соединенное с проповеднической деятельностью. И там, где Реформация отступала, замечали современники, победителем оказывался профессор-иезуит, сумевший завоевать умы представителей разных сословий — от аристократии до простонародья.

Варианты «овладения кафедрой» были разными. Во-первых, иезуитов приглашали, особенно поначалу, для замещения вакантных мест в университетских коллегиях. Во-вторых, предлагали открывать собственные коллегии при уже существующих университетах. В-третьих, иезуиты очень скоро поняли, что наибольший эффект дают учебные заведения, которые полностью находятся под их управлением, и стали открывать собственные самостоятельные коллегии, при этом стремились при первой же возможности к повышению статуса этих коллегий и превращения их в университеты. Статистика развития сети иезуитских учебных заведений впечатляет: против 125 коллегий в 1574 г. мы видим в 1608 г. 306 коллегий. К 1616 г. их число увеличилось до 372, а к 1640 г. достигло 521<sup>44</sup>. И наиболее активным было это развитие при генерале ордена Клаудио Аквавиве (1581–1615) и в последующие десять—пятнадцать лет Контрреформации. Наибольшее число коллегий в это время было в Италии, Испании и Португалии (общее число учащихся составляло около шести тысяч). В германских землях у иезуитов учились более двух тысяч человек, были открыты коллегии во Франции, Голландии, Польше, позднее — в западных землях Российской империи.<sup>45</sup>

Преимущества Общества Иисуса в деле образования и воспитания были несомненными. В течение нескольких десятилетий сложилась вполне законченная многоуровневая и многоцелевая система «подготовки кадров». Иезуитское образование считалось лучшим в Европе конца XVI — середины XVII в. По программам и книгам, написанным иезуитами, учились в протестантских университетах, их содержание использовали православные семинарии и академии.

<sup>44</sup>См.: Бемер Г. Иезуиты. С. 352–354; Губер Ж. Иезуиты. С. 202–208; Рожков В. Очерки по истории Римско-католической церкви. Ч. 1. М., 1994. С. 285. В дальнейшем, при некотором снижении темпов, рост продолжался до середины XVIII в.

<sup>45</sup>См.: Демьянович А. Иезуиты в западной России в 1569–1772 гг. СПб., 1872; Морошкин М. Иезуиты в России с царствования Екатерины II и до нашего времени: В 2 ч. СПб., 1867–1870; Толстой Д. А. Римский католицизм в России. Историческое исследование: В 2 т. СПб., 1876–1877; Блинова Т. В. Иезуиты в Белоруссии. Минск, 1990.

Успешность педагогики Общества Иисуса в период Контрреформации требует комментариев. Поэтому, кроме количественной стороны этой педагогической деятельности, необходимо рассмотреть качественную ее сторону. Другими словами, чтобы понять секрет успеха, обратим внимание на то, *кого* и *как* учили иезуиты.

Не следует забывать, что «порядок образования» в учебных заведениях ордена был подчинен главной цели иезуитов — восстановлению интеллектуальной и духовной мощи католицизма, которая нашла свое выражение в клятве-девизе «Ad majorem Dei gloriam». Живое воплощение этой цели Лойола и последующие руководители Общества видели не только в борьбе с протестантизмом, в миссионерском и проповедническом служении, но и в расширении собственного влияния на религиозную и светскую жизнь католических государств. Эта прагматическая задача и породила иезуитскую формулу «стать всем для всех, чтобы приобрести всех», которую нередко и весьма справедливо предъявляют как образец лицемерия, цинизма и ханжества иезуитов. (На наш взгляд, однако, неправильно было бы отождествлять весьма спорные с точки зрения морали *прагматические задачи* иезуитского образования с той системой, которую удалось создать авторам «Ratio Studiorum».)

Сразу скажем, что иезуиты старались никому не отказывать в получении образования, но основное внимание уделяли *высшему* образованию для высших слоев общества (или для тех представителей третьего сословия, которые, по мнению иезуитов, могли в будущем оказаться полезными Обществу).

Учащиеся иезуитских коллегий делились на три группы. К первой относились *схоластики*, т. е. те, кто готовился принять обеты и вступить в орден. Они жили в коллегии с соблюдением всех предписанных будущим иезуитам правил. Ко второй и третьей группам принадлежали те, кто не собирался носить монашескую одежду, но стремился получить хорошее образование. Во вторую группу входили отпрыски знатных и богатых фамилий, жившие в пансионах и учившиеся за весьма солидную, но в то же время разумную плату, а также дети более бедных родителей, жившие в интернатах. К третьей группе относились экстерны, социальный состав которых был более пестрым.

Общество Иисуса очень неохотно занималось начальным образованием. Начальные классы открывались только в тех местах, где не было вообще никаких школ. Это хорошо согласуется с установками ордена. Действительно, зачем простолюдину образование? Вполне достаточно внушить ему любовь к Богу и смирение в жизни. Поэтому

если бы мы хотели представить себе иезуитского профессора или учителя, то в его руках мы не увидели бы азбуки или Библии, но обязательно латинскую грамматику и «Физику» Аристотеля<sup>46</sup>.

Учебные заведения ордена, в зависимости от местоположения и конкретных интересов иезуитов в данной местности, делились на три типа, или уровня.

Коллегии первой ступени, примерно соответствовавшие гимназическому уровню, назывались «грамматическими классами». Основное внимание в них уделялось изучению классических языков. В течение трех лет учащиеся изучали латинский синтаксис, а также учились читать и писать по латыни, затем изучали в полном объеме латинскую грамматику, основываясь на текстах Цицерона и Овидия. В третьем классе добавлялись основы греческого языка. В общем, образование оказывалось вполне достаточным для большинства детей дворянского сословия и «городских элит».

Школы второй ступени, «филологические классы», имели цель приготовления к постижению «высших наук», т. е. к университету. Эта цель достигалась посредством изучения языков, риторики и основ исторической науки. Следует сказать, что история, которую делили на историю народов и историю нравов, преподавалась весьма «умеренно». Она была призвана развивать ум, но не мешать изучению языков. Что же касается последнего, то здесь дело обстояло куда серьезнее. В коллегиях второго уровня учащийся приобретал умение свободно читать и писать по-гречески. Материалом для изучения древнегреческого языка служили тексты Плутарха, Иоанна Златоуста, Григория Назианзина. Изучались законы ораторского искусства, причем в основе занятий лежали «Поэтика» Аристотеля и риторические произведения Цицерона. Уровень таких коллегий можно назвать лицейским<sup>47</sup>.

Интересно, что Общество Иисуса, столь активный в религиозном отношении орден, в образовании мирян проявлял известную снисходительность: при ежедневных «благочестивых обрядах» основы христианского вероучения занимали всего лишь один час в неделю (по пятницам), а на комментарии к Евангелиям отводилось полчаса в субботу. Это обстоятельство характеризует подходы иезуитов к образованию. Речь идет о дифференцированном подходе к учащимся. Тем, кто в дальнейшем будет заседать в государственных канцеляриях, продолжит учиться по юридической части или займется коммерци-

ей, ни к чему, полагали иезуиты, глубоко постигать «теоретические» вопросы христианства. Достаточно, как и в случае с выходцами из простонародья, иметь благочестивые мысли и ориентироваться в христианских символах и обрядах.

Коллегии третьего уровня имели статус «высших классов» и давали собственно университетское образование, позволяя получать по окончании степени бакалавра «свободных искусств», а также магистра философии или богословия. Здесь обучение велось по двум отделениям или факультетам — философскому и теологическому. При этом теологический факультет, как это и положено, считался «старшим», на него нельзя было поступить, минуя трехлетнее обучение на «младшем», философском, факультете. Курс философии основывался на наследии Аристотеля и включал изучение логики, физики, метафизики, психологии, этики. На третьем году студенты слушали весьма сжатые курсы математики и географии, предназначенные в основном для тех, кто в будущем собирался получить докторскую степень.

На теологическом факультете обучение длилось, как правило, четыре года. В течение трех лет скрупулезно изучалось Священное Писание. Столько же студенты обучались древнееврейскому языку<sup>48</sup>, два года изучали казуистику, включающую теорию спора и непререкаемую риторическую практику<sup>49</sup>. И все четыре года главным предметом была теология Фомы Аквинского. При этом для выпускников, оставленных с целью подготовки докторской диссертации по теологии, изучение томизма продлевалось еще на два года.

Как мы видим (даже не вникая особенно в детали), разноуровневая система учебных заведений позволяла весьма гибко строить педагогический процесс в зависимости от конкретных обстоятельств — от местоположения коллегии, контингента учащихся, нужд ордена и пожеланий его покровителей, оказывавших политическую и материальную поддержку его школам. Однако, как мы уже замечали выше, иезуиты стремились при первой же возможности расширить права своих коллегий, превращая их в университеты.

«Среднестатистический» иезуитский университет возникал, таким образом, на базе грамматических и филологических классов, к которым присоединялись «высшие» классы — философский и теологиче-

<sup>48</sup>Часто кроме древнееврейского языка преподавались сирийский, арабский, продолжалось изучение древнегреческого.

<sup>49</sup>См. об этом, напр.: *Суворов Н.* Казуистика и пробабиллизм // Юридический вестник. 1889. Т. III. Кн. 2.

<sup>46</sup>См.: *Губер Ж.* Иезуиты. С. 362.

<sup>47</sup>Если принять за сравнение, например, Царскосельский лицей в России начала XIX в.

ский факультеты. Такое слияние не делало учебный процесс запутанным, избыточным повторами и нестыковками, что могли бы предположить читатели, знакомые с проблемами современного нам образования. Наоборот, иезуитам в XVI в. во многом удалось воплотить идею непрерывного общего и профессионального образования, популярную в наши дни. Благодаря тщательно продуманной организации учебы и расписанному до мелочей процессу обучения, каждый уровень одновременно обладал качествами законченного целого и элемента более сложной системы, являясь ступенью на пути к «более высокому» образованию.

Разумеется, иезуиты создавали католические университеты (которые, кстати, нередко назывались академиями). В их учебные планы не входили — помимо теоретического изучения «Физики» Аристотеля и его трактатов «О небе», «О возникновении и уничтожении», «О душе» и т. п. — естественнонаучные дисциплины, а математика давалась в крайне малых объемах. По вполне понятным причинам учебные заведения Общества Иисуса не выпускали естествоиспытателей, нацеленных на опытно-экспериментальное познание природы. (Явно не в них нуждались католическая церковь и орден иезуитов в эпоху Контрреформации.) Не было в иезуитских университетах и академиях других традиционных факультетов — медицинского и юридического. Сами иезуиты изучали право (за исключением, пожалуй, лишь канонического) в других учебных заведениях. Это следует отнести к «минусам» — опять-таки, с нашей современной точки зрения, — иезуитского образования.

Университеты, учреждавшиеся иезуитами в XVI в., не являлись, таким образом, классическими университетами, к которым за четыре столетия успели привыкнуть в Европе. Это были, в первую очередь, учебные заведения, направленные либо на воспроизводство членов ордена, либо на возможно более широкое распространение в обществе своих выпускников с вполне определенными мировоззренческими установками и уважением (а желательно, и с преданностью) к своим учителям<sup>50</sup>.

Последнее обстоятельство вызывает вопрос о *воспитании*, кото-

<sup>50</sup> Существует мнение, что у иезуитов не было собственной идеи, что они шли за гуманистами «с целью увеличения полезных предметов», а вся их система — комбинация средневековой схоластики с гуманизмом (Губер Ж. Иезуиты. С. 203). Это мнение спорно, хотя и небезосновательно. Дело в том, что генетические связи иезуитизма с гуманизмом отмечались разными исследователями. Бесспорно, однако, что если это и было соединение, то иезуитам удалось сделать его не эклектично-искусственным, а синтетическим и очень успешным.

рому иезуиты уделяли особое внимание, и *об обращении* с учениками. И здесь удобнее всего, по нашему мнению, воспользоваться сравнительной характеристикой протестантских школ и иезуитских коллегий (дающих гимназическое образование), приводимой проф. Г. Бемером<sup>51</sup>.

И в протестантских, и в иезуитских школах идеалом для выпускника было свободное владение латынью. Однако далее следовали существенные отличия. Протестанты преподавали начала еврейского языка, арифметики и физической географии, иезуиты, как мы видели выше, сосредоточивались на классических языках. У протестантов существенную часть учебного времени занимало изучение религии, иезуиты ограничивались кратким заучиванием катехизиса, но взамен предлагали постоянную религиозную практику — мессы, исповеди, молитвы, духовные упражнения. У протестантов не было жестких программ и, как следствие, достаточно вольный (или, скорее, индивидуальный) подход к учащимся, который учитывал их способности, пристрастия, социальное положение родителей и проч. У иезуитов господствовали полная регламентация и единообразие в учебе, сопровождавшиеся постоянными сравнительными оценками успехов учеников в классе. Это возбуждало честолюбие и заставляло лучше учиться. Внешнее закрепление успехов в иезуитских коллегиях осуществлялось в диспутах, школьных церемониях, распределениях мест в соответствии с академической успеваемостью, разделении классов на «партии» со своими лидерами и т. д.<sup>52</sup> Справедливости ради следует заметить, что поощрение честолюбивых устремлений имело и уродливые формы, такие как доносительство, слежка друг за другом, которые, по словам критиков иезуитской системы образования, царили среди воспитанников<sup>53</sup>. Тем не менее, в протестантских школах мы не находим мер, стимулирующих честолюбие. Зато мы обнаруживаем там право телесных наказаний (которое реализовывалось самими учителями прямо на уроках), что было в принципе недопустимым в коллегиях иезуитов<sup>54</sup>. Учитель-иезуит не имел права действовать угрозами, побоя-

<sup>51</sup> См. Бемер Г. Иезуиты. С. 366–367.

<sup>52</sup> См.: Губер Ж. Иезуиты. С. 208–211.

<sup>53</sup> Лучшие ученики получали временные «должности» преторов и цензоров и должны были следить за своими товарищами, докладывать наставникам о нарушениях дисциплины, что, конечно, оказывалось сомнительным с точки зрения морали.

<sup>54</sup> Телесные наказания применялись иезуитами в самом крайнем случае, и для экзекуций имелось специальное должностное лицо с характерным названием должности — «корректор».

ми и оскорблениями; педагогический устав запрещал ему также быть слишком строгим и поспешно назначать наказания, предписывая терпимо относиться к проступкам, которые не нанесли никому прямого вреда. Ему также следовало ровно и уважительно относиться ко всем воспитанникам, не приближая к себе и не отдаляя от себя никого конкретно<sup>55</sup>.

Весьма проигрывают учащиеся протестантских школ воспитанникам иезуитов и в хороших манерах, и во внешнем виде, и в физической форме. Умение себя вести и аккуратно одеваться приобреталось в ходе специальных занятий по этикету. Физическая форма учащихся была предметом особой заботы наставников. Запрещалось кому бы то ни было без особых разрешений «умерщвлять плоть», превышать предписанный объем «духовных упражнений». Ректорам коллегий, префектам и другим должностным лицам вменялось в обязанность следить за качеством питания (в том числе и для детей бедных родителей, не плативших за обучение), а также за его количеством. «Ratio Studiorum» предписывал шадящий график учебных занятий (не учиться более двух часов без перерыва, не проводить более пяти часов в день в сидении на деревянных скамьях, обязательно участвовать в гимнастических играх и прогулках). В результате воспитанник иезуитов выигрывал в этом воображаемом соревновании у протестантского школяра<sup>56</sup>.

Во Франции среди учеников ордена мы находим Декарта, который около десяти лет<sup>57</sup> провел в иезуитской коллегии Ла Флеш<sup>58</sup>. Пример

<sup>55</sup>Во многом, правда, это объяснялось весьма утилитарными соображениями. Наставник должен был видеть в каждом воспитаннике человека, который в будущем может занять важный пост в общественной иерархии или получить большое наследство и, следовательно, оказаться весьма полезным ордену.

<sup>56</sup>А. Демьянович показывает, что иезуиты в польских и западных русских землях привлекали детей шляхты в свои коллегии с помощью различных «рекламных мероприятий». Благочестивый и опрятный вид воспитанников, приятное пение в хоре, умение выступать в публичных диспутах, где мальчик-школяр спокойно побеждал взрослого православного или протестанта, вызывали умиление шляхтичей. Были случаи, когда дети сами убегали в иезуитские школы, когда не могли добиться от родителей благословения на учебу (*Демьянович А. Иезуиты в западной России в 1569–1772 гг.* СПб., 1872. С. 95–96).

<sup>57</sup>Существующие разночтения относительно времени поступления Декарта в коллегию не представляются для нас важными (ср.: *Асмус В. Ф.* Декарт. М., 1956. С. 25; *Соколов В. В.* Философия духа и материи Рене Декарта // Декарт Р. Соч.: В 2 т. М., 1989–1994. Т. 1. С. 5.).

<sup>58</sup>Ла Флеш была одной из лучших иезуитских школ Франции. Она была открыта в январе 1604 г. и вскоре приобрела великолепную репутацию. Король Франции Генрих IV, который не без основания видел в иезуитах своих врагов, выдал им, тем

с Декартом хорошо показывает уровень и гибкость системы образования иезуитов, а также результаты их педагогической деятельности<sup>59</sup>.

В целом преподавание в Ла Флеш велось по описанной выше схеме. Ученики изучали основы латинской грамматики. Отметим, что латынь изучалась не как мертвый язык, нужный лишь для того, чтобы читать Цицерона, Овидия, биографии римских или греческих героев. Она оставалась «языком межнационального общения», языком науки и философии. И Декарт не просто овладел разговорной латынью в достаточной мере, чтобы успешно защищать тезисы, но приобрел свой собственный эlegantный стиль письма<sup>60</sup> и пользовался им при написании значительной части произведений.

Жизнь коллегии не была «засушенной» и подчиненной раз и навсегда утвержденному порядку. В учебных планах, кроме всех положенных гуманитарных и богословских дисциплин, присутствовали математика («Начала» Евклида, адаптированные математиками XVI в. для преподавания) и прикладные науки, в том числе навигация и фортификационное дело<sup>61</sup>.

Сам Декарт достаточно высоко оценивал образование, полученное в Ла Флеш, отдавая должное и своим наставникам, и преподававшимся наукам. На первых страницах «Рассуждения о методе» философ

не менее, привилегию на педагогическую деятельность в провинции. В частности, Ла Флеш получила статус королевской коллегии (Collège Royal). Правительство обеспечивало школе постоянный доход, не отказывало в ссудах. Профессорско-преподавательский состав был тщательно подобран.

<sup>59</sup>Справедливости ради следует заметить, что пример этот не будет типичным. Во-первых, речь идет о Декарте, которого никак нельзя назвать рядовым учеником иезуитов. Во-вторых, коллегия Ла Флеш, как мы уже сказали, была одной из лучших. В-третьих, для Декарта были сделаны существенные послабления по части дисциплины, поскольку из двух последовательно руководивших коллегией ректоров первый был хорошим знакомым отца Декарта, а второй — отдаленным родственником его матери. И тем не менее даже если в этом случае мы не будем искать проявления «индивидуального подхода к учащимся», а отметим пример обыкновенного «блата» по отношению «к родному человечку», все равно результаты обучения в иезуитской школе одного из создателей новой философии представляют большой интерес и являются весьма показательными.

<sup>60</sup>«Stylo, ut aiebat, Petronio» — «Стиль, напоминающий Петрония», по выражению самого Декарта. Об этом говорит В. Ф. Асмус, ссылаясь на современников и биографов философа (см.: *Асмус В. Ф.* Декарт. М., 1956. С. 314).

<sup>61</sup>См.: *Соколов В. В.* Философия духа и материи Рене Декарта. С. 6. — Наличие подобных наук в программе не покажется странным, если мы вспомним, что большинство иезуитских коллегий было предназначено для светских людей, а Ла Флеш к тому же как коллегия, в которой учились молодые люди знатных дворянских фамилий, готовила своих выпускников не только к гражданской, но и к военной службе.

замечает, что «... с детства был вскормлен науками...» и «... весьма ценил упражнения, которыми занимаются в школах»<sup>62</sup>. Он отдает должное классическим языкам, необходимым для понимания сочинений древних, показывает ценность истории, которая «... в разумных пределах развивает способность суждения»<sup>63</sup>. Лестные оценки от Декарта получают риторика, поэзия, математика, этика, богословие, философия и другие дисциплины. Он подчеркивает, что научился отличать «ложные учения», стал достаточно образован, «... чтобы не быть обманутым ни обещаниями какого-нибудь алхимика, ни предсказаниями астролога, ни проделками мага...»<sup>64</sup>.

Как и всякая «школа», коллегия лишь подготовила Декарта к самостоятельному мышлению, пробудив в нем интерес к философии, математике и естественным наукам<sup>65</sup>, к «великой книге мира». И несмотря на критический характер, который впоследствии приобрела философия Декарта по отношению к схоластике, философ на протяжении всей своей жизни уважительно относился к своим учителям и к полученному образованию<sup>66</sup>.

Однако у иезуитов учились многие известные французы, в том числе Корнель (1606–1684), Мольер (1622–1673), Фонтенель (1657–1757) и Вольтер (1694–1778). Все они известны уничижительными словами в адрес всей системы иезуитской педагогики.

Бернар Фонтенель, философ-картезианец, писатель, автор «Бесед о множественности миров» (1686), неприменный секретарь Французской академии, с горечью вспоминал о своем обучении в коллегии ордена: «Мне было едва десять лет, когда я начал ничего не понимать»<sup>67</sup>.

Язвительные замечания в адрес иезуитов, рассыпанные по произведениям Вольтера<sup>68</sup>, можно дополнить его прямым упреком в ад-

<sup>62</sup> Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Указ. соч. С. 252.

<sup>63</sup> Там же. С. 253.

<sup>64</sup> Там же. С. 255.

<sup>65</sup> Там же. С. 254.

<sup>66</sup> Заметим, что Декарт не получил дальнейшего систематического образования, хотя трижды предпринимал попытки дополнить то, что получил в Ла Флеш. (1615–1616 гг. — в Пуатье с получением степени бакалавра права, 1629 и 1630 г. — в голландских университетах Франекера и Лейдена). То есть, основной багаж его философских и научных знаний составил в годы обучения у иезуитов.

<sup>67</sup> Цит. по: Мишневич Д. Е. Очерки из истории католической реакции (иезуиты). М., 1955. С. 68.

<sup>68</sup> Чего стоит одно предложение «швырнуть в огонь все ученые книги иезуитов» для достижения всеобщего мира среди людей (Вольтер. Надо сделать выбор, или

рес своих учителей: «Я не знал... той страны, в которой я родился, не знал ни главных законов, ни интересов моей родины; я ничего не смыслил в математике, ничего — в здравой философии; я знал только латынь и глупости»<sup>69</sup>.

Разумеется, с учетом методики проведения социологических исследований, приведенные высказывания Декарта, Фонтенеля и Вольтера ничего не говорят о действительном уровне иезуитского образования и об отношении к нему в обществе: слишком «узок круг» этих респондентов, «страшно далеки» они от среднестатистического выпускника среднестатистической коллегии ордена.

Тем не менее, в чем причины столь разноречивых мнений? Разумеется, эти мнения не противоречат друг другу не только потому, что высказаны разными людьми, но потому, что высказаны в *разное* время. Декарт учился в Ла Флеш в 1604 (1606) — 1615 гг., Фонтенель в конце 60-х годов XVII столетия, а Вольтер — на рубеже XVII–XVIII вв.

В этом действительно заключается парадокс иезуитской педагогики, которая в течение нескольких десятилетий приобрела такое широкое распространение в Европе<sup>70</sup>, что, по оценке многих современников и исследователей, воспитание молодежи почти полностью перешло в руки иезуитов<sup>71</sup>, а спустя 50–100 лет, оставаясь по форме внушительным образованием, утратила свой передовой характер.

Действительно, необходимо признать, что система образования, оформленная и закреплённая в «Ratio Studiorum» на рубеже XVI–XVII вв., оказалась столь успешной и потому, что была востребована обществом, соответствовала *данному* времени. Иезуиты — преследуя, не будем забывать, собственные цели — учили лучше и качественнее, строили учебный процесс более продуманно и гибко, чем их конкуренты. (Столь же гибко они подходили к вопросам платы за обучение.)

И тем не менее уже к середине XVII в. грандиозная система начинает «давать сбой». Несмотря на огромное число учебных заведений и учащихся, авторитет и популярность, иезуитское образование теряет те качества, о которых мы только что напомнили. Оно утрачивает гибкость, замедляет развитие, отстает от времени.

Успех иезуитской системы, создававшейся во второй половине

Принцип действия // Вольтер. Философские сочинения. М., 1988. С. 537).

<sup>69</sup> История французской литературы. М.; Л., 1946. Т. I. С. 641.

<sup>70</sup> А также в Новом Свете, на Востоке, т. е. практически всюду, куда проникали иезуитские миссии.

<sup>71</sup> Бемер Г. Иезуиты // Бемер Г. Иезуиты. Ли Г. Ч. Инквизиция. СПб., 1999. С. 99–100.

XVI в., был временным. Он заключался в том, что иезуиты сумели выстроить процесс обучения так, что цели обучающихся и цели учащихся во многом пересекались (в смысле логического «пересечения объемов понятий»), а иногда даже казались совпадающими. Воспитанники получали качественное, полноценное образование, вполне достаточное и для военной карьеры, и для гражданской службы, и для ученых занятий. Говоря современным языком, выпускники иезуитов были конкурентоспособными и востребованными обществом. При всей строгости организации жизни и учебы — а может быть, благодаря этой строгости — выпускники коллегий, академий и университетов Общества Иисуса оказывались людьми не просто эрудированными<sup>72</sup>, но и «порядочно» образованными. Более того, они оказывались свободно и нестандартно мыслящими людьми *нового времени*, «социальными атомами», «юридическими лицами», являясь при этом добрыми христианами и сохраняя верность католической вере и Обществу Иисуса.

В этом, по нашему мнению, заключается известная парадоксальность иезуитского образования.



<sup>72</sup>Если иметь в виду бессмысленную эрудицию, подобную той, что описал А. С. Пушкин: «Потолковать об Ювенале, / В конце письма поставить *vale...*».



## Глава 3

### ФИЛОСОФСКИЕ УЧЕНИЯ ИЕЗУИТОВ

#### 3.1. МОРАЛЬНАЯ ДОКТРИНА

##### 3.1.1. ЛУИС ДЕ МОЛИНА И ПОЛЕМИКА О СВОБОДЕ ВОЛИ

Первым в фокусе нашего исследования окажется Луис де Молина с его попыткой решения многовекового спора о свободе воли человека<sup>1</sup>.

Луис де Молина родился в сентябре 1535 г. в кастильском городе Куэнка, в дворянской семье. Двенадцати лет от роду он отправился для учебы в Саламанку, в знаменитый и престижный в то время университет, где царили доминиканские доктора — прекрасные преподаватели и проповедники. Но уже спустя год Молина переехал в Алкалу и поступил в иезуитскую коллегию. В августе 1553 г. его приняли в Общество Иисуса и направили для дальнейшего обучения в Португалию, где находилось ведущее учебное заведение ордена — Коимбрский университет. В 1561 или в 1562 г. Молину посвящают в духовный сан, и уже с сентября 1563 г. в Эворе он начинает преподавание «свободных искусств». Глубокий ум, талантливое перо и педагогический дар определили довольно быстрый карьерный рост Молины. В 1568 г. он был допущен к преподаванию теологии и читал ее с таким успехом,

<sup>1</sup>Проблема свободы воли человека и божественной благодати действительно была одной из фундаментальных проблем средневековой мысли, начиная с апологетики и патристики, поскольку должна была объяснить характер взаимоотношений творца и сотворенного им мира, обозначить место человека в этом мире, указать человеку путь спасения. Образцы рассуждений на эту тему мы находим у Оригена, который полагал, что воля человека свободна, поэтому свободный выбор и нравственное совершенствование суть неотъемлемые свойства человека; у Августина, в споре с манихейцами защищавшего свободу воли, а в борьбе с Пелагием ограничивавшего ее возможность. В ранней, зрелой и поздней схоластике не было ни одного значимого богослова и философа, который смог бы обойти вопрос о благодати и свободе воли (*Gratio et libero arbitrio*). См. об этом: *Столяров А. А. Свобода воли как проблема европейского морального сознания. Очерки истории: от Гомера до Лютера*. М., 1999.