

ЕВРОПЕЙСКИЕ ХРИСТИАНСКИЕ ДУХОВНЫЕ ПРАКТИКИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ:

историко-культурный контекст, содержание,
современное прочтение

Семинар Школы менеджмента «Бирюч» 25 марта 2017 года



Пифагор. Фрагмент фрески Рафаэля «Афинская школа». 1511 год

Тезисы выступления*

Исихазм: суть явления
Исихазм – одно из духовных, антропологических и социальных явлений в составе Православия. Но это далеко не рядовое явление: как признано сегодня, исихазм составляет ядро, стержень православной духовности, его влиянием определяются многие глубинные черты православного менталитета. Тем не менее, в широком сознании до сих пор не присутствует каких-либо отчетливых представлений об исихазме, а в сознании научном не сложилось его общепринятого понимания. Поэтому всякий систематический рассказ о нем – это рассказ с тех или иных личных авторских позиций. За многие годы изучения исихазма подобный личный подход родился и

* Тезисы публикуются в авторской орфографии.



Сергей Сергеевич Хоружий –
доктор физико-математических наук,
директор Института синергичной
антропологии

у меня – его можно назвать представлением исихазма сквозь призму Живого Предания.

Еще Пифагору приписывается создание первого «духовного упражнения», называемого «досмотр себя»: в конце каждого прожитого дня человек обозревает в уме его течение, подводит его итоги и дает им оценку. В эпоху эллинизма, особенно у римских стоиков, аскеза получает смысла всестороннего духовного, душевного и телесного очищения человеком самого себя, освобождения самого себя от власти помыслов, страстей, вожделений

Живое Предание – это старинная формула, которая выражает особенности отношения к Православному Преданию, к наследию Святых отцов в православном сознании. Это наследие воспринимается как некое древнее достояние, которое, однако, в любую эпоху остается живым и действенно участвующим в современной жизни. Подобное отношение оказывается возможным в силу того, что святоотеческое наследие воспринимается совсем не как фонд простых сведений и идей, оно будит сознание, вовлекает его в такую обстановку, проблематику, атмосферу, которые по-прежнему ощущаются важными, живыми, затрагивающими. Тем самым оно вступает с сознанием в диалог, указывает и подсказывает ему установки и стратегии для его отношения к современности. Это и значит, что Предание – живо! И исихазм тоже именно таков, он тоже – часть Живого Предания. ➔



Обожение – это состояние, когда все энергии человека собраны воедино и соединены с Божественными энергиями, с Божией благодатью. Продвижение же к нему обозначается известной православной формулой «стяжание благодати»

➔ Более конкретно я стремлюсь показать, что исихазм несет в себе некоторую стратегию самореализации человека как такового, безотносительно к частностям истории и географии. Подобная стратегия по самой своей природе и сути состоятельна и действенна всегда и везде, в том числе и для нас – сегодняшних людей, – хотя она может изменять свои формы, причем даже весьма резко. Поэтому при ее рассмотрении необходимо, раскрыв ее суть, затем найти ее адекватные современные формы. Этой логике мы и будем следовать.

В широком смысле исихазм – это мистико-аскетическая практика и традиция, он – часть древнего и обширного мира аскезы. Истоки

аскезы в европейской культуре находятся в Древней Греции, где еще во времена Гомера слово «аскезис» означало физические упражнения для поддержания и развития телесных способностей человека. В эпоху классической античности в понятие аскезы добавляются новые составляющие, нравственные и духовные: аскетическая практика начинает включать в себя упражнения в мудрости и в добродетели. Аскеза продвигается к тому, чтобы стать всесторонней практикой поддержания в форме, культивирования и развития всех способностей человека, и для этого она вырабатывает у человека навыки саморегуляции, самоуправления, самоконтроля. Еще Пифагору приписывается создание первого «духовного упражнения», называемого «досмотр себя»: в

Монастырь Ватопед



конце каждого прожитого дня человек обзоревает в уме его течение, подводит его итоги и дает им оценку. В эпоху эллинизма, особенно у римских стоиков, аскеза получает смысл всестороннего духовного, душевного и телесного очищения человеком самого себя, освобождения самого себя от власти помыслов, страстей, вожделений.

В христианстве аскетизм обретает новые важные черты. Христианство наделяет человека духовным назначением: человек должен достичь воссоединения с Богом во Христе. Отсюда и аскетическая практика получает единое финальное назначение: она должна служить соединению человека с Богом. Представление же о Боге, сравнительно с античностью, кардинально меняется: Бог един в Трех Лицах и обладает нетварным Божественным бытием; как таковой, Он отделен онтологическим разрывом от мира и человека, которые наделены лишь ущербным «тварным падшим» образом бытия. И следовательно, христианская аскеза имеет задачу преодолеть бытийный разрыв, дабы возвести человека к соединению с Богом.

В языческой античности также ставилась задача соединения с

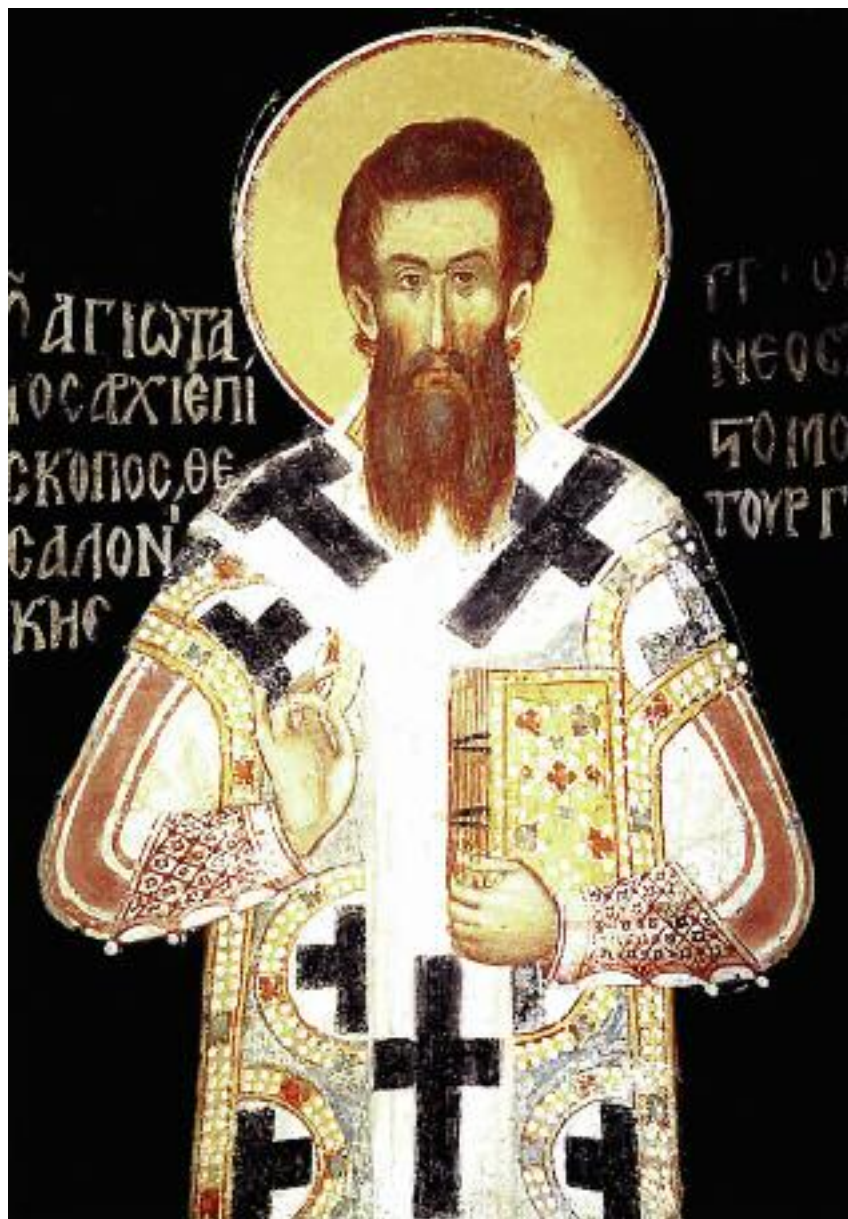
На Афоне довершается формирование полного свода исихастской практики.

Восходя к высшим ее ступеням, афонские монахи начали достигать опыта особого рода, который они определили как «созерцание Фаворского Света», то есть того Света, что сиял учеников Христа в евангельском событии Преображения на Фаворе

Божественным началом, и это соединение мыслилось как созерцание Бога. Понимание духовной жизни как устремления к созерцанию Бога было закреплено в античном мышлении с помощью высокоразвитой философии, обладавшей уникально богатой философской лексикой и капитальнейшим аппаратом понятий и методов. И неизбежным образом христианство в течение немалого периода выражало свой опыт на языке античности как опыт созерцания Бога. Но в христианстве Бог – Личность! И отношение христианина к Нему реализуется прежде всего в личном общении. Аскетическая практика специально и всецело посвящает себя исполнению духовного задания человека, и эта специфика христианского отношения к Богу, его связь с общением воплощаются в ней наглядно. Как мы увидим, исихазм – школа христианского общения, хотя одновременно он есть и школа безмолвной духовной сосредоточенности: исихия, духовное состояние, давшее ему название, имеет своим синонимом «священнобезмолвие». Оба этих полюса оказываются необходимы в составе практики, стремящейся достичь актуального приобщения человека к нетварному Божественному бытию.

Строение исихастской практики

Практика восхождения к Богу и соединения с Ним предполагает определенные стадии. Сначала человек устремляется к встрече. Он перестраивает всю организацию своих энергий, дабы создать в себе то, что допустимо назвать строем всецелой Богоустремленности. На пике этой устремленности он и может уповать на достижение чаемой встречи, на контакт с иным бытием, с его энергиями. Такая встреча, в которой устанавливается согласное сообразование, соработничество человеческих и Божественных энергий, в православном богословии именуется событием и состоянием *синергии*. Вслед за ее достижением духовная практика входит в совершенно новую область, где начинаются процессы радикально иной природы. В этой области человек оказывается в поле действия энергий иного бытия, которые в Православии называются Божией благода-



Афонский монах – святитель Григорий Палама (на фреске) – в своем сочинении «Триады в защиту священнобезмолвствующих», опираясь на собственный опыт и на опыт своих братьев, подробно показал, что на высших ступенях исихастской практики подвижник делает себя «прозрачным для благодати» – открытым для преобразующего воздействия Божественных энергий. Эта открытость являет собою одновременно созерцание и общение: созерцание Божественного (Фаворского) Света и личное общение со Христом. Здесь подступы к Обожению и его актуальные начатки

тью. Человек делает себя открытым для благодати, и она начинает действовать в нем и менять его – в конечном итоге, вплоть до самих определяющих черт, фундаментальных предикатов нашего «тварного падшего» образа бытия, таких как его

конечность и смертность. От встречи с иным порядком бытия, сохраняя плод встречи, синергию, человек продвигается к реальному вхождению в него и приобщению к нему. Полнота и совершенство этого вхождения и приобщения назы- ➔



В античной мысли есть специальный концепт – «подвижный покой»; общение между Лицами Троицы и есть такой подвижный покой. Мы можем видеть его на иконе Троицы преподобного Андрея Рублева: здесь все три фигуры ангелов находятся именно в состоянии подвижного покоя и общения между собой

→ ваются *Обожением человека*. Обожение – это состояние, когда все энергии человека собраны воедино и соединены с Божественными энергиями, с Божией благодатью. Продвижение же к нему обозначается известной православной формулой «стяжание благодати».

Описанная практика сугубо индивидуальна в том смысле, что для каждого конкретного человека она представляет собой радикальное преобразование-преображение всей цельности его существа, которое осуществляется им самим, выступает как его личное задание. Однако, как обнаруживает подвижник, такое задание невозможно исполнить ему

одному. Духовная практика – это тонкое искусство и строгий метод, которым надо учиться. В начале пути необходим наставник, от которого «новоначальный» только и может получить опыт исихастской жизни и у которого он должен для этого «быть в послушании», всецело вверив ему всего себя, свои помыслы и свою волю. На дальнейших этапах необходима тщательная проверка опыта, ибо велики опасности сбиться с пути, впасть в опыт иллюзорный и ложный; и для такой проверки нужно общение с собратьями-подвижниками. Наконец, нужны способы сохранения опыта и его передачи, как в пространстве, так и во времени, и в этих способах главную

роль играют личная передача, личное общение. В итоге в исихазме, «духовном искусстве», как и в других искусствах, необходимо сообщество участников, которое хранит и транслирует добываемый тонкий опыт. И мы заключаем, что исихазм – явление двойственной природы: это одновременно – индивидуальная антропологическая практика и коллективная духовная традиция.

Исихазм существует с IV века нашей эры, и его традиция возникла и развивалась в среде монашества. Первые Отцы-пустынники убеждались, что всецелая устремленность к Богу требует того, чтобы удалиться из мира и в уединении сосредоточиться на своем внутреннем мире и на своих отношениях с Богом. Исихастский опыт вырабатывался у послушников под наставничеством опытных старцев.

Отчетливо выделяются основные этапы становления этого опыта. На протяжении IV–VI веков доминирует импульс радикального разрыва с миром, пресловутое «противостояние Империи и Пустыни»: со всей остротой осознается необходимость удаления из мира для вступления на путь обретения нового опыта Богообщения. В это время разрабатывается сложный набор установок и техник, складывающихся в прохождение «Духовных Врат»: исход из мира, заставляющий отторгнуть весь мирской способ жизни и включающий радикальную «премену ума» (метанойя – греч. термин для обозначения покаяния). Вслед за тем разворачивается борьба со страстями, или «невидимая брань», аскета; и наконец, после победы в этой брани достигается как бы экватор духовной практики: состояние исихии, уединенной и безмолвной внутренней сосредоточенности, когда внимание подвижника может уже направляться не к миру, оставленному позади, а к высшей цели Богообщения.

На следующем этапе «Синайского исихазма», в период VII–X веков, происходит отыскание и обретение того ключевого способа, или механизма, который сделает возможным актуальное продвижение навстречу Богу. Здесь исиха-

стами совершенно было подлинное антропологическое открытие: они нашли на опыте определенную непростую практику, которая инициирует в человеке процессы принципиально нового характера, с новой и необычной динамикой. Суть этой практики составляет соединение двух очень разных активностей человека: внимания и молитвы. Открыта была новая форма молитвы: знаменитая «непрестанная молитва» исихастов, искусство непрерывного творения Иисусовой Молитвы. С помощью специальных техник внимания процесс молитвы охранялся от всех вторжений и помех, так что молитвенное обращение ко Христу, став непрестанным, могло приобретать необычайную интенсивность, силу, охватывать всё существо человека – и так делать его способным к встрече с Божественными энергиями. Новая школа молитвы стала называться практикой «Умного делания».

Далее на основе «Умного делания» формируется очередной этап развития исихазма, когда в центре внимания оказываются уже высшие ступени практики, на которых совершается переустройство человека благодатью и открываются подступы к Обожению. Исторически данный этап охватывает период XIII-XIV веков, когда главным очагом исихастской традиции стал Афон. Именно на этом этапе исихазм становится наиболее известен и влиятелен во всём византийском обществе, и с ним связаны крупнейшие исторические события той эпохи, получившие название Исихастских споров и Исихастского возрождения.

На Афоне довершается формирование полного свода исихастской практики. Восходя к высшим ее ступеням, афонские монахи начали достигать опыта особого рода, который они определили как «созерцание Фаворского Света», то есть того Света, что сиял учеников Христа в евангельском событии Преображения на Фаворе. Афонский монах – святитель Григорий Палама – в своем сочинении «Триады в защиту священнобезмолвствующих», опираясь на собственный опыт и на опыт своих собратьев, подробно показал, что на высших ступенях исихастской практики под-



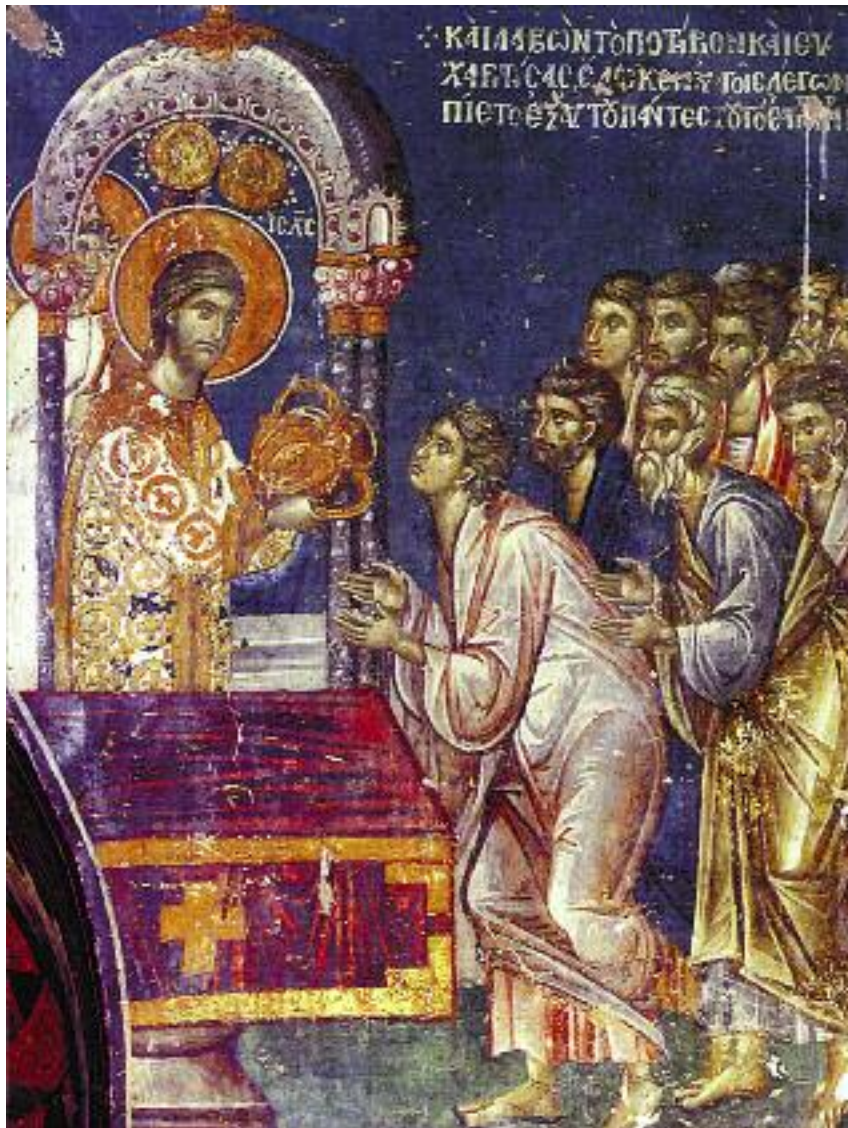
Максим Исповедник. Мозаика XI века

Преподобный Максим Исповедник говорит, что преобразование мира и его возведение ко Христу должно совершаться путем последовательного преодоления розней и разделений в мироустройстве. Но в этом космическом Обожении, как и в Обожении человека, совершающая сила преодоления может принадлежать лишь Богу, Божественным энергиям

вижник делает себя «прозрачным для благодати» – открытым для преобразующего воздействия Божественных энергий. Эта открытость являет собою одновременно созерцание и общение: созерцание Божественного (Фаворского) Света и личное общение со Христом. Здесь подступы к Обожению и его актуальные начатки. У человека трансформируется его перцептивная система – у него появляется то, что в исихазме называется «умными чувствами»: новые, совершенно иные восприятия, которые образуют, вместо пяти прежних чувств, единую и объединенную воспринимающую способность, причем такая способность принадлежит не какому-либо обособленному органу чувств, но всему цельному человеческому существу. Это и есть та новая антропологическая реальность, которая формируется на

вершинах исихастского опыта и осуществляет приобщение к Божественной реальности, личное общение человека с Богом.

Далее необходимо увидеть и учесть социальные стороны исихазма. Исихазм – не только антропологическая практика, но и социальное явление. Прежде всего внутри исихастского сообщества культивируется разнообразное общение. Преподобный Иоанн Лествичник в знаменитом трактате «Райская Лестница» дал первое описание всего пути исихастской практики, представив ее строение как лестницу из 30 ступеней, возводящих человека к соединению с Богом. Каждой ступени этой лестницы отвечает определенное устроение всех энергий человека, и от ступени к ступени человек, меняя себя, постепенно приближается к ➔



Согласно преподобному Максиму Исповеднику, космическая миссия символически выполняется в таинстве литургии: здесь через посредство священника Божественные энергии передаются в сообщество верующих, откуда затем, по его трактовке, передаются и всему мироустройству. На основании утверждаемой здесь прямой связи между литургией и космологией в современном богословии возникла формула, выражающая суть Обожения в его космическом аспекте, –
космическая литургия

➔ Обожению. На каждой ступени в полной мере осуществляется определенный режим человеческого существования, каждая из них – полное и самодостаточное устройство всего человека, некоторый способ жизни. И соответственно, на каждой из ступеней каким-то образом проявляется и исихастская социализация. Это происходит прежде всего в общении: подъем со ступени на ступень – это порождение всё новых и новых форм общения: в первую

очередь аскет продвигается в Богообщении, но развиваются также и формы межчеловеческого общения.

Когда человек восходит к Обожению, формы его общения, изменяясь, приближаются к той, которая соответствует Божественному бытию. В Православии опыт Боговидения говорит, что Божественное бытие также не чуждо общению, но в нем осуществляется общение осо-

бого рода – взаимодействие между Ипостасями Пресвятой Троицы. Поскольку же бытие Божественное абсолютно и совершенно, то и общение между Ипостасями есть высшая и совершенная форма общения. Для этого способа общения в Византии было выработано особое богословское понятие «перихорезис» (буквально – обход по кругу). Оно означает, что между тремя Лицами Пресвятой Троицы совершается непрерывный взаимообмен бытием, осуществляющийся не в нашем земном времени, а непосредственно в самом Божественном бытии. Каждая Ипостась полностью передает свое бытие другим Лицам, и Они существуют в таком постоянном движении в бытии, но не во времени. В античной мысли есть специальный концепт – «подвижный покой»; общение между Лицами Троицы и есть такой подвижный покой. Мы можем видеть его на иконе Троицы преподобного Андрея Рублева: здесь все три фигуры ангелов находятся именно в состоянии подвижного покоя и общения между собой. Они все обращены друг к другу, они не отделены друг от друга, они совершают непрерывный круготок бытия. Жизнь здесь общая – у трех Ипостасей единая Сущность.

Отличаться от того, что есть Ничто, не быть абсолютно недвижимостью, но в то же время не пребывать в потоке времени, во власти которого находится тварный падший мир, – это и есть перихорезис, совершенный взаимообмен бытия. Исихастская практика включает в себя создание целого ряда различных форм общения, которые, меняясь по мере восхождения по ступеням Райской Лестницы, делаются все более глубокими, дифференцированными, наполненными, и от низшей формы общения – передачи битов информации – весь этот процесс последовательно восходит к обмену не битами, а бытием, к перихорезису. Так выстраивается иерархия видов общения, которая и составляет собой главную форму исихастской социализации.

Когда исихаст достигает полноты владения искусством духовного восхождения, у него развивается еще одна способность: со-

единять поддержание строя Богоустремленности с некоторой иной активностью, обращенной уже к людям. Исход подвижника из мира может в дальнейшем сопрягаться с его возвращением в мир – уже для служения людям. Наиболее ярко и наглядно такой возврат осуществляется в традиции русского старчества. Старчество – исконное явление внутри исихазма, но в древности оно означало лишь попечение опытного подвижника, старца над начинающим подвижником, послушником. В России же в XIX–XX веках оно выросло в обычай духовного наставничества и помощи искушенных старцев-исихастов всем православным, а порой даже и неправославным: каждому нуждающемуся. По сути, в этом старческом служении зарождалась новая, высшая формация этики межчеловеческих отношений: *этика сверхнормативной любви Христовой*. Духовный дар старца – прозорливость, даваемая приобщенностью к Божественному бытию и обращаемая на дело любви к ближнему, дающая способность брать на себя груз другого человека. Это – одно из высших проявлений исихастской социализации.

Исихазм в современности

Какое отношение может иметь исихазм к нашему современному динамичному миру? Ответ на этот вопрос существенно важен для понимания как самой современности, так и того, какие в ней следует выстраивать стратегии жизненного, социального и даже профессионального поведения. Чтобы увидеть место и роль исихазма в современной реальности, следует ввести понятие *примыкающих практик* исихазма. В своем полном объеме практика исихазма культивируется лишь в узком и уединенном сообществе, однако она несет в себе высокий духовный заряд, обладает большой силой излучения. Под действием этого излучения и возникают так называемые примыкающие практики: люди, не принадлежащие к традиции, но попавшие в поле ее излучения, ощутившие ее притягательное влияние, начинают развивать разнообразные практики, ориентирующиеся на исихазм. Эти практики могут заимствовать самые разные стороны исихазма как

Николай Чудёнис. Рай. 1909 год



Открываются новые задачи исихазма в современную эпоху: исихастская традиция, несущая опыт стяжания благодати, должна в свете этого опыта оценивать соответствие современных практик и технологий целям и установкам космической литургии. Роль ее теперь в том, чтобы находить критерии селекции и трансформации существующих практик, указывать им способы их участия в космической литургии

цельного строя жизни: искусство исихастской молитвы, нравственные установки, принципы мироотношения, элементы жизненного и социального поведения и т. д. В результате может сложиться достаточно многочисленное сообщество тех, кто в своих жизненных стратегиях ориентируется на исихазм и развивает примыкающие практики. Это сообщество называется *примыкающим слоем* исихазма.

За счет своего примыкающего слоя исихазм выступает в обществе как цельный способ жизни, куда входит определенная культура жизни, культура чувств, определенный лад общежития. В этот способ могут также входить определенные профессиональная, деловая, корпоративная культуры. И в целом при развитом примыкающем слое исихазм представляет собой одно из полноценных и активных слагаемых жизни общества и культуры.

Ярким примером может служить предреволюционная Россия, в которой, благодаря расцвету русского старчества, влияние исихазма стало почти всеобщим, затронув также искусство и литературу (достаточно упомянуть «Братьев Карамазовых»).

Но что такое сегодня примыкающий слой исихазма? Главную роль в современном обществе начинают играть новые антропосоциальные и технологические практики, в которых человек срачивается с техносферой, а техносфера – с окружающей средой – и которые обретают глобальные, планетарные и космические масштабы. Способны ли эти практики питать примыкающий слой, быть примыкающими практиками исихазма? Напрашивается сразу негативный ответ, кажется совершенно очевидным, что подобные практики не имеют и не могут иметь ни малейшего каса- ➔

→ тельства к православной аскезе. И однако такой ответ неверен.

Дело в том, что наше обсуждение исихазма пока не затронуло одну важную идейную нить, которая как раз и связывает его с техносферой, с практиками действия человека в природном и техногенном мире. Эта нить создается за счет бытийного статуса и космического измерения Обожения. Как мы говорили, исихастская практика – это практика, в которой меняется сам способ бытия человека. А способ бытия – характеристика не индивидуальная, а всеобщая. Цель исихастской практики – Обожение, которое совершается с подвижником, но в то же время представляет собой изменение самого способа бытия человека вплоть до преодоления его конечности и смертности. Эта цель есть событие подлинного и актуального бытийного трансцендирования, «превосхождения естества». И это значит, что Обожение в своей полноте предполагает не только индивидуальное преображение человека, но и превосхождение самого способа человеческого бытия, преображение тварного мира как такового. Это и есть космическое измерение Обожения: в нем должны измениться свойства и качества космоса, так что к соединению с Богом должен восходить не только человек, но и весь тварный мир.

Космическая сторона в отношении человека и мира к Богу указывается уже в Новом Завете. Затем она раскрывается в трудах Восточных Отцов Церкви и в особенности преподобного Максима Исповедника, который представил систематическую космологию, стоящую целиком на идее собирания всего тварного мира в единство, последовательно преобразуемое и возводимое к единению с Богом. Согласно Максиму, это преобразование мира и его возведение ко Христу должно совершаться путем последовательного преодоления розней и разделений в мироустройстве. Но в этом космическом Обожении, как и в Обожении человека, совершающая сила преодоления может принадлежать лишь Богу, Божественным энергиям. При этом Божественные энергии способны непосредственно получить, стяжать только человек – и это зна-

чит, что человек выступает необходимым посредником в деле Обожения космоса: ему надлежит стяжать Божественные энергии и, помимо личного Обожения, передавать их в мир, где они совершали бы космическое Обожение. В итоге космическое измерение Обожения – это космическая миссия человека.

Согласно Максиму, эта космическая миссия символически выполняется в таинстве литургии: здесь через посредство священника Божественные энергии передаются в сообщество верующих, откуда затем, по его трактовке, передаются и всему мироустройству. На основании утверждаемой здесь прямой связи между литургией и космологией в современном богословии возникла формула, выражающая суть Обожения в его космическом аспекте, – *космическая литургия*. Она предполагает, что фундаментальные разделения мира снимаются и происходит его восхождение к Обожению, и всё это – на символическом уровне, в таинстве литургии.

В нашу эпоху описанная святоотеческая концепция космического Обожения нуждается, однако, в новом продумывании, переосмыслении, а также и дополнении. Со времени Святых Отцов положение человека в мироздании кардинально изменилось: сегодня его практики уже не символически, а актуально затрагивают сами основания мироустройства, его фундаментальные разделения и структуры. И коль скоро они могут воздействовать на фундаментальные разделения тварного бытия, они тем самым могут соучаствовать в космическом Обожении, ему содействуя или препятствуя. В случае содействия они становятся прямым актуальным продолжением символической практики храмовой литургии: актуальным расширением космической литургии в изначальном святоотеческом смысле.

Этот вывод возвращает нас к теме «исихазм и современность», внося в нее новое неожиданное содержание. Мы убедились в том, что новейшие практики действия человека в мире могут, вообще говоря, оказываться примыкающими практиками исихазма, если толь-

ко они содействуют космическому Обожению. Согласно сегодняшнему пониманию космической литургии, технологии должны интегрироваться в нее и служить обоживающему преобразованию мира. Отсюда открываются новые задачи исихазма в современную эпоху: исихастская традиция, несущая опыт стяжания благодати, должна в свете этого опыта оценивать соответствие современных практик и технологий целям и установкам космической литургии. Роль ее теперь в том, чтобы находить критерии селекции и трансформации существующих практик, указывать им способы их участия в космической литургии. Создание подобных критериев, указание ориентиров для интеграции в космическую литургию – актуальная и творческая задача для встречи древней традиции с современным обществом.

Еще одно плодотворное поле для такой встречи обнаруживается в современных исследованиях исихазма. В исихазме заключено глубокое опытное знание о человеке, о его личностных структурах, процессах формирования его идентичности, конституции. Изучая и обобщая исихастский подход к пониманию человека, тонкие антропологические техники исихазма, современная наука – развиваемая в России синергичная антропология – предлагает новый способ анализа антропологических практик – подход *антропологической диагностики*. В этом подходе создаются принципы, методы, ноу-хау, которые позволяют точно определить и реконструировать те типы конституции человека, типы структур личности и идентичности, что стоят за изучаемыми явлениями и процессами. Подобная диагностика незаменима во многих областях – в практиках менеджмента, управления и контроля, в задачах оценки рисков, выбора стратегий развития и многом другом. На этом пути в поле излучения исихастской традиции вовлекаются новые широкие сферы деятельности, играющие ведущую роль в жизни современного общества. И в целом исихазм предстает сегодня как подлинное Живое Предание, как действенный фактор духовной и социальной жизни современной России. **Ф**



Автограф Игнатия Лойолы

Тезисы выступления

Основы иезуитской мистики и педагогики в концентрированном виде изложены в сочинении основателя ордена иезуитов Игнатия Лойолы «Духовные упражнения». Это сочинение – несомненно, самая известная и влиятельная книга Лойолы. Но этот труд менее всего можно считать именно книгой, потому что он предназначен не для чтения, а для практического осуществления. Это «способ приготовить и расположить душу к тому, чтобы изгнать все беспорядочные привязанности; затем, изгнав их, искать и находить божественную волю в расположениях своей жизни, на благо собственной души».

Если оставить в стороне техническую сторону упражнений – различные примечания, приложения, правила, – то они состоят из начальной медитации, материала упражнений, распределенного по четырем «неделям», то есть этапам, и заключительной медитации. По своему содержанию это педагогика духовного опыта, в котором высвечивается и прилагается к соответствующему субъекту (к тому, кто выполняет упражнения) опыт самой библейской веры. Человек Библии постепенно открывается навстречу тайне существования, истолкованной в свете Благовестия. Действительно, история одного народа предстает как история обретения такого сознания, в котором Бог поистине наставляет человека на путь к предназначенной ему полноте жизни. Ради этого Он исторгает человека из греха и тленности и соединяет его со Своим Сыном, призванным сокопить в Себе все



Николай Львович Мухелишвили – доктор психологических наук, главный редактор журнала «Символ», профессор Российского государственного гуманитарного университета

вещи и сделаться всем во всём. Таковы законы этого продвижения по духовному пути – законы, которые упражнения открывают затворнику, выявляя в то же время смысл ответного усилия, которое тот совершает, следуя за Господом.

Диалектика упражнений в тенденции воспроизводит диалектику духовного опыта христианской веры. Она означает живую встречу объективного содержания явленной в Благовестии тайны с уникальной личностью принимающего ее затворника. Но объективное содержание богооткровенной тайны составляет всякая прошлая, настоящая и будущая реальность, которая рассматривается или созерцается в свете веры в Иису-

Основы иезуитской мистики и педагогики в концентрированном виде изложены в сочинении основателя ордена иезуитов Игнатия Лойолы «Духовные упражнения». Это «способ приготовить и расположить душу к тому, чтобы изгнать все беспорядочные привязанности; затем, изгнав их, искать и находить божественную волю в расположениях своей жизни, на благо собственной души»

са Христа. Вот почему на этом объективном уровне педагогика упражнений состоит в том, чтобы еще глубже раскрыть христианскую тайну исторического бытия человека – бытия всеобщего и личностного, – чтобы дух выполняющего упражнения распахнулся ей навстречу и принял всецелого Христа в становлении, осветился Его явлением, научился входить в полноту Истины, которая есть Жизнь. Будучи неразрывно связанными с жизнью затворника, практические упражнения предохраняют его от чисто интеллектуального и объективированного созерцания. В них открытость ума имеет спутницей молитву, которая непрерывно подвергает сердце преобразующему воздействию Духа.

В объективном плане упражнения представляют собой толкование и свидетельство богооткровенного провозвестия в его универсальности и в то же время в непосредственной связи с личностью, к которой обращен его призыв. Они также являют собой непрерывное усилие, которое приводит в состояние готовности присущие затворнику способности внимать и повиноваться. Игнатий не преподавал упражнения группам – они сопровождали личный духовный путь каждого затворника. В одних случаях им отводился особый срок продолжительностью от тридцати до сорока дней, в других они давались в обычной жизни – по ходу частых встреч и последующих духовных бесед.

Герметизм этой книги, ее закрытость для непосвященных обес-
печивается ее внешней непривлекатель- ➔



Филипп де Шампань. Святой Августин. 1645–1650 годы

По замыслу, исходящему из того, что вера не препятствует знанию, но напротив – обостряет интеллект (здесь, кстати, можно вспомнить жившего задолго до иезуитов Августина, который считал веру условием самого познания), религиозная практика – общая молитва, медитации, беседы – интегрируется в учебный процесс

→ тельностью. Написанная сухим, довольно бесцветным языком, весьма подробно рубрицированная, она являет собой ветвящуюся инструкцию, размеченный указателями лабиринт, или «дерево возможностей», открывающихся перед учеником, ступающим на путь затвора и молитвенной медитации. Совершать экзерциции, постоянно находясь в ситуации напряженного выбора между открывающимися путями, надлежит под внимательным руководством наставника, подобно тому как сам Игнатий совершал их под руководством Бога. Насыщение сухих пунктов индивидуальным духовным содержанием должно

совершаться каждым человеком в интимной молитвенной беседе с Богом.

Такой же схематичный перечислительный характер имеет *summa* иезуитской педагогики. На протяжении веков ее принципы претерпевали постепенную эволюцию, этапы которой – по мере умножения образовательных заведений на разных континентах – фиксировались в ряде педагогических уставов. Последний из таких уставов – «Характерные особенности иезуитского образования» – был сформулирован в 1986 году собравшейся в Риме специальной международной комиссией, состоявшей из

иезуитов и мирян. Этот документ можно считать своеобразной хартией иезуитского образования, в нем содержатся лишь основные его принципы, которые детализируются в каждом учебном заведении сообразно с национальными и религиозными традициями той или иной страны, уровнем развития общества, пожеланиями учащихся и их родителей.

Какие бы изменения, модификации и дробления ни претерпевала система иезуитского образования со временем, его динамика, согласно этому манифесту, находит обоснование в неизменной верности традиции Общества Иисуса и ее истоку – духовному опыту Игнатия Лойолы. То есть энергия движения черпается из особой харизмы иезуитского ордена, ниспосланной через ее основателя. Оставлено в прошлом, пожалуй, лишь одно, но очень существенное – крайний ригоризм Игнатия во всем, что касается религии и морали. Современные католические биографы, описывая известный эпизод его странствий, когда он едва не резал случайного попутчика-мавра за ошибочное суждение о Пресвятой Деве, склонны подчеркивать его приверженность высокой истине и пламенность натуры. (Между прочим, мавра спас от смерти лишь мул Игнатия, побредший в сторону: его седок, сжимавший рукоять кинжала, отпустил поводья, доверив животному самому решить судьбу дилетантствующего богослова.)

О различии между образованием и воспитанием – этом предмете постоянной рефлексии и многочисленных (увы, не всегда плодотворных) дискуссий в современной светской школе – не имеет смысла говорить применительно к иезуитской системе образования, религиозной по своей сути. По замыслу, исходящему из того, что вера не препятствует знанию, но напротив – обостряет интеллект (здесь, кстати, можно вспомнить жившего задолго до иезуитов Августина, который считал веру условием самого познания), религиозная практика – общая молитва, медитации, беседы – интегрируется в учебный процесс.

Игнатий ощутил Бога как творца и господина вселенной, как высшее благо и единственную абсолютную реальность. Весь остальной мир реален лишь как причастный к Богу, все части мира ценны, лишь поскольку

ку они ведут к Богу. С помощью веры человек усматривает присутствие Бога во всех событиях природной и человеческой истории и – более всего – в своем повседневном духовном опыте. Отсюда – мироутверждающий характер иезуитской педагогики: школа должна прививать ученикам способность неустанно удивляться таинственному величию мира. В то же время, поскольку сам человек сотворен по образу Бога и является средоточием Его любви, задачей школы становится как можно более полное развитие дарованных свыше талан-

Игнатий (на картине XVI века) не преподавал упражнения группам – они сопровождали личный духовный путь каждого затворника. В одних случаях им отводился особый срок продолжительностью от тридцати до сорока дней, в других они давались в обычной жизни – по ходу частых встреч и последующих духовных бесед

тов и способностей каждой личности, включая физические способности к спорту. *Cura personalis* («забота о личности») – основополагающий тезис иезуитской педагогики. Исходя из него, учебные программы строятся с расчетом не на то, чтобы все учащиеся в срок освоили тот или иной предметный участок действительности, а на то, чтобы быть максимально адаптированными к интеллектуальным и душевным особенностям каждого воспитанника. Во главу угла ставится не «сухой остаток» знаний, а свободная, богатая и от-

крытая для мира личность. Это, однако, не исключает другого ключевого принципа иезуитской педагогической этики: каждый учащийся в меру своих сил должен стремиться к максимальному совершенству и «блеску» образования – равно как и дальнейшей жизненной практики.

Весь космос знаний, подлежащих усвоению студентами иезуитских учебных заведений, традиционно вращается вокруг свободных (гуманитарных) наук, философии и теологии



как наилучшим образом отвечающих, по мнению основателей иезуитской педагогики, запросам человеческой души, однако это прекрасно совмещается с критическим изучением широкого спектра естественнонаучных и социальных дисциплин. Более того, удельный вес точных наук, преподаваемых в коллегиях, в последние десятилетия по очевидным причинам стремительно растет, и это заставляет преподавателей тем внимательнее относиться к предметам гуманитарного круга – ➔

Школа должна прививать ученикам способность неустанно удивляться таинственному величию мира. В то же время, поскольку сам человек сотворен по образу Бога и является средоточием Его любви, задачей школы становится как можно более полное развитие дарованных свыше талантов и способностей каждой личности, включая физические способности к спорту





Личность Христа была предметом глубоких медитативных прозрений Игнатия, который добивался видения Иисуса на разных этапах его земной жизни. Фигура Христа – Бога и человека – возвышается над всем учебно-воспитательным процессом

➔ литературе, эстетике, музыке, изящным искусствам.

Исключительно важную роль иезуиты всегда отводили искусству убеждения и диалога. С самого начала своего существования иезуитские коллегии были знамениты высоким уровнем преподавания «элоквенции» –

риторики, навыков владения пером. В настоящее время к традиционным дисциплинам добавилось изучение кино и, конечно, Интернета. Обоюдоострый характер технологического прогресса и сопряженные с ним моральные опасности не отпугивают педагогов: учебный процесс мыслится ими как постоянный критический диалог между

наукой и культурой, с одной стороны, и верой – с другой. В этом диалоге обе стороны должны постоянно проверять друг друга на прочность.

Вообще вопрос о внешних влияниях на человеческую личность, сама острота которого объясняется греховностью человеческой природы, ставящей человека в унижительную зависимость от окружающего мира, очень важен для иезуитской педагогики. Собственно, «Духовные упражнения» и посвящены филигранной технике «пеленгации» и осознания собственных грехов, мешающих человеку свободно ответить на любовь Бога. Поэтому в игнатийских учебных заведениях культивируется почтительное отношение к знанию как таковому: трезвое и непредвзятое знание о мире и о своей собственной личности позволяет отличать добро от зла и поставить то и другое на службу своему совершенствованию. Знание тем самым помещается в моральный контекст. Для такого взгляда в принципе не существует индифферентных вещей: все феномены, попадающие в поле зрения человека, становятся ценностно окрашенными. Подобное отношение к миру не может не быть волевым и активным, поскольку требует от человека постоянного нравственного роста.

Воспитанника иезуитского заведения подводят к убеждению, что не только моральная личность человека, но и мир с его социальными структурами не является чем-то навсегда застывшим и, следовательно, должен постоянно меняться к лучшему. Волю ученика – которая, согласно игнатийским представлениям, является одним из трех главных антропологических измерений личности (наряду с сознанием и памятью), – следует воспитывать в наибольшей свободе.

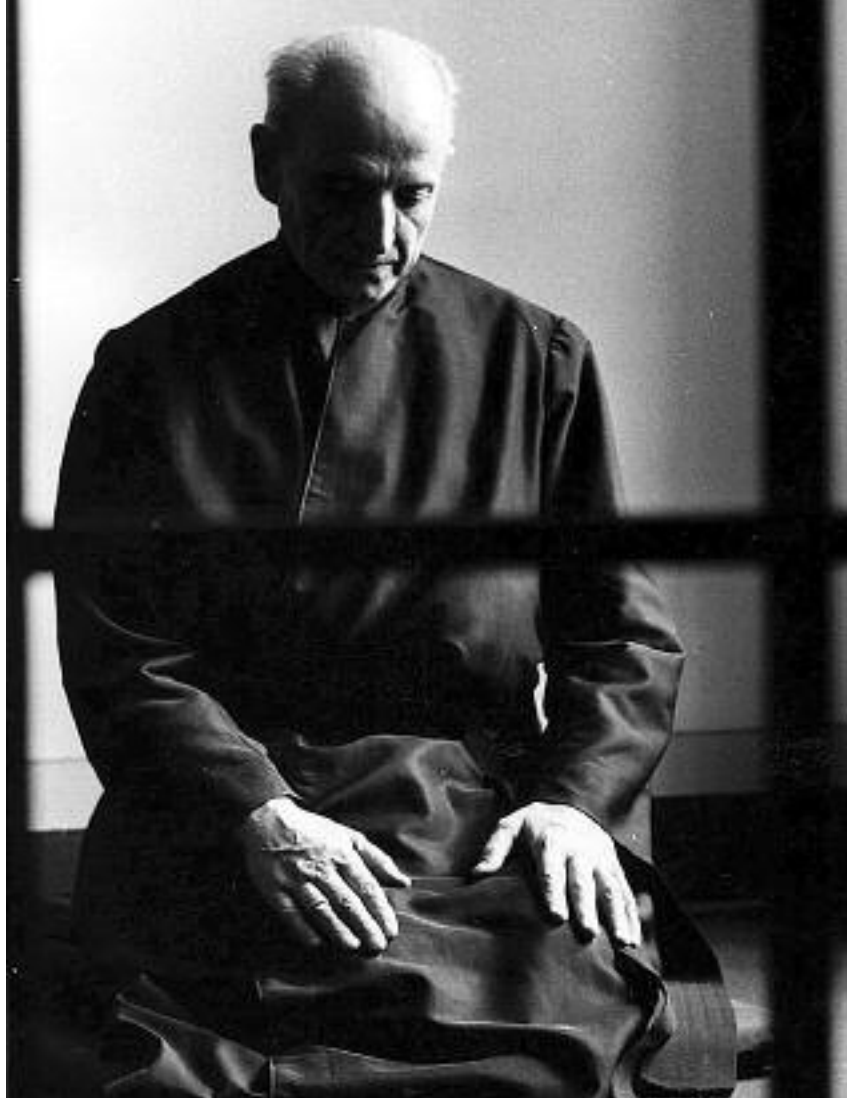
Личность Христа была предметом глубоких медитативных прозрений Игнатия, который добивался – и заповедовал это будущим последователям «Духовных упражнений» – видения Иисуса на разных этапах его земной жизни. Фигура Христа – Бога и человека – возвышается над всем учебно-воспитательным процессом. Иисус жив, и каждый может непосредственно обратиться к нему в молитве. Ключевым словом в отношениях человека с Иисусом Христом является сло-

во «ответ». Наиболее адекватным ответом на любовь Бога, по католическим представлениям вообще, является подражание ему. Ученики должны быть внутренне подготовлены к серьезным испытаниям: Христос своей свободной волей отдал жизнь за людей, он излил за нас свою кровь (жизнь), в наших силах ответить на его любовь любовью – стойким перенесением посылаемых испытаний и, главное, служением и жертвой окружающим людям. Особо подчеркивается, что ответное отношение к Богу не может быть спекулятивным, то есть чисто умозрительным. «Любовь следует вкладывать более в дела, нежели в слова», – пишет Игнатий, поэтому от учеников ждут, что в дальнейшей жизни они воплотят свои убеждения и свою веру на практике в самых разных сферах – будь то семья, общественные движения, политические и государственные структуры или церковь.

Важнейшей в системе иезуитского воспитания является доктрина справедливости. Она входит в учебные программы, причем в трех аспектах. Во-первых, вопросы справедливости могут обсуждаться на всех занятиях. В некоторых школах для этого предусмотрен даже особый дополнительный курс. Программа включает критический анализ современного общества в форме, доступной для восприятия детей и молодежи. По замыслу, увенчанием такого разбора должно быть выдвижение различных предложений для исправления существующего положения дел в социальной сфере. Пространство подобных дискуссий задается тремя измерениями: евангельским словом, учением церкви и духом гуманитарных наук.

Во-вторых, справедливое устройство должно быть воплощено прежде всего в самой школьной жизни. Поэтому администрации учебных заведений надлежит всегда быть готовой по результатам этих дискуссий вносить изменения в школьные программы и уставы. Подобная практика направлена на воспитание в учащихся чувства собственного достоинства, ответственности и уверенности в себе.

В-третьих, образовательная программа, прививающая воспитанникам принципы справедливости, в обязательном порядке предусматривает их непосредственный контакт с миром



В иезуитских школах постоянно действует программа «Люди – для других людей».

Манифестом этого движения считается речь генерала Общества Иисуса Педро Аруппе (на фото) в 1973 году, где, в частности, сказано, что цель иезуитского образования – воспитать человека, который «не мог бы даже помыслить себе любовь к Богу, которая не содержала бы в себе любви к ближнему», поскольку «любовь к Богу, которая не находит осуществления в справедливости, есть не что иное, как фарс»

несправедливости. Ученикам предоставляется возможность участвовать в социальных службах, встречаться с бедными, помогать им. Согласно принятым относительно недавно документам Католической церкви и Общества Иисуса, бедные являются для них «предметом особой заботы». Понятие бедности при этом толкуется расширительно: сюда входят все категории населения, которые неспособны обеспечить себе достойное человеческое существование: старые люди, инвалиды, маргиналы разного рода и т. п. В иезуитских школах постоянно действует программа «Люди – для других

людей». Манифестом этого движения считается речь генерала Общества Иисуса Педро Аруппе в 1973 году, где, в частности, сказано, что цель иезуитского образования – воспитать человека, который «не мог бы даже помыслить себе любовь к Богу, которая не содержала бы в себе любви к ближнему», поскольку «любовь к Богу, которая не находит осуществления в справедливости, есть не что иное, как фарс». Сложная диалектика справедливости и милосердия – моральных понятий, которые в другой системе ценностей могут входить в радикальное противоречие, – формулируется здесь ➔



Познав любовь Бога, открытую ему через Христа, Игнатий Лойола поделился своим мистическим опытом с «друзьями во Господе» и призвал их к совместному служению Богу и людям. Этот кружок подвижников и является моделью образовательного сообщества иезуитов, убежденных в том, что сила сообщества как такового многократно превосходит возможности любого числа обособленных индивидов

➔ строго и однозначно: справедливость без милосердия нельзя считать евангельской.

У иезуитских педагогов и школьных администраторов стоит поучиться тому, как они строят отношения с учениками и их родителями. Образцом здесь, как и во всём другом, является для них опыт Игнатия Лойолы. Познав любовь Бога, открытую ему через Христа, Игнатий поделился своим мистическим опытом с «друзьями во Госпо-

де» (имеются в виду его ближайшие друзья и последователи) и призвал их к совместному служению Богу и людям. Этот кружок подвижников и является моделью образовательного сообщества иезуитов, убежденных в том, что сила сообщества как такового многократно превосходит возможности любого числа обособленных индивидов.

Коллектив руководителей, преподавателей и технических работников учебного заведения должен, по замыс-

лу, быть моделью и ядром всего учебного сообщества. Внутри этого коллектива, состоящего из иезуитов и мирян, всячески поощряется общение всех видов и уровней: от общего присутствия на литургии, проведения различного рода дискуссий и профессиональных собраний до совместного препровождения свободного времени. Несколько раз в году по подходящим случаям устраиваются совместные обеды с родителями и учениками.

Учителя и администраторы иезуитских школ обязаны тесно сотрудничать с родителями, которые рассматриваются как равноправные члены учебного сообщества. Предполагается, что родители, отдавшие своего ребенка в иезуитскую школу, хотя бы отчасти разделяют ценности игнатианской педагогики. Школа работает в непрерывном контакте с семьей. Родители регулярно получают информацию об успехах детей и обо всём происходящем в школе. Администрация приветствует их участие в школьных советах. Вместе с тем считается, что родители на равных делят с педагогами ответственность за воспитание детей. Что касается самих учеников, то их слово и мнение относительно всех сторон школьной жизни также принимается во внимание, кроме того, они вместе со взрослыми входят в различные школьные комитеты.

Таким образом, в игнатианской педагогике вряд ли найдутся оригинальные элементы, свойственные только этой системе. Все они вытекают из общекатолической доктрины и в той или иной мере заимствованы из разных учебных заведений (например, из Парижского университета, где учился Игнатий). Открыто признавая это, теоретики иезуитского образования, тем не менее, неустанно подчеркивают самобытный дух своих школ, который заключается в творческом сочетании этих элементов и особой энергии, исходящей от них. Иезуитские проповедники не увлекаются высокомерным, в сущности, отождествлением самих себя с библейским «малым стадом», «остатком», «избранным родом» и т. п., они не отсиживаются за церковной оградой, а несут свое учение в мир. Судя по тому, что аудитории игнатианских учебных заведений во всех частях света никогда не пустуют, мир относится к этому вполне благосклонно. **F**