

ИЕЗУИТЫ



История духовного ордена
Римской церкви



Г Е Н Р И Х Б Ё М Е Р

Генрих Бёмер

**Иезуиты. История духовного
ордена Римской церкви**

«Центрполиграф»

1904

УДК 271.5
ББК 86.375

Бёмер Г.

Иезуиты. История духовного ордена Римской церкви / Г. Бёмер —
«Центрполиграф», 1904

ISBN 978-5-227-10478-6

Объективное научное исследование почти пятивековой истории иезуитов (Общества Иисуса) — мужского духовного ордена Римской церкви, основанного в 1540 году и существующего до наших дней. Автор описывает возникновение ордена и отмечает все важнейшие этапы, через которые прошло его развитие. Рассказывает о том, как своего рода католическая армия спасения под верховным командованием папы распространяла свое учение в Европе, а затем, усилиями миссионеров, в Америке, Японии, Китае и Африке. Не упуская из вида все отрицательные стороны деятельности иезуитов, Генрих Бёмер в то же время старается защитить их от несправедливых нападок. В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

УДК 271.5

ББК 86.375

ISBN 978-5-227-10478-6

© Бёмер Г., 1904

© Центрполиграф, 1904

Содержание

От переводчика	6
Предисловие автора	7
Введение	8
Об истории общества Иисуса	8
Место общества Иисуса в истории Реформации	14
О некоторых вопросах истории иезуитов	23
Конец ознакомительного фрагмента.	24

Генрих Бёмер
Иезуиты. История духовного
ордена Римской церкви

© Художественное оформление, «Центрполиграф», 2023

От переводчика

Общество Иисуса, возникшее в середине XVI столетия и почти сразу занявшее место передового борца в борьбе католицизма с протестантизмом, продолжает и поныне играть значительную роль в жизни католической церкви. Поскольку последняя является весьма реальной силой в интеллектуальной и общественной жизни Западной Европы, постольку остаются реальной силой и иезуиты. Понятно поэтому, что Общество Иисуса породило обширную литературу и что большинство посвященных ему сочинений носит резко партийный характер. В этом отношении предлагаемая русским читателям работа профессора Марбургского университета Г. Бёмера, выдержавшая к началу XX века в Германии три, а во Франции два издания, представляет счастливое исключение. Бёмер дает краткий, но объективный, строго научный очерк истории Общества Иисуса, в котором описывает его происхождение и отмечает все важнейшие этапы, через которые прошло его развитие. Автор не закрывает глаза на все отрицательные стороны деятельности иезуитов, но в то же время старается защитить их от несправедливых нападок.

Вскоре после первого издания книга Бёмера вышла и на французском языке в переводе Габриэля Моно, написавшего к ней обширное введение и примечания, которые мы прилагаем и к нашему переводу.

Предисловие автора

Занятый другими делами, я не смог коренным образом переработать эту небольшую книгу и использовать весь богатый материал, который собрал в течение последних лет во Франции и Испании. Кое-что новое по рассматриваемым в этой книге вопросам читатель найдет в моих исследованиях «О Лойоле, тайных иезуитах, иезуитском учении, о тираноубийстве, так называемой иезуитской морали», которые я рекомендую вниманию читателей и прошу не быть слишком требовательными к моему непритязательному сочинению, не ставить автору в вину небольших ошибок и недочетов, которые совершенно неизбежны при анализе столь огромного материала, и не усматривать в этом проявления дурных намерений. То обстоятельство, что моя оценка деятельности иезуитов все более и более склоняется в пользу ордена, читатель увидит и в настоящем издании. Я думаю, мне поверят, что такая эволюция моих воззрений является простым результатом более детального ознакомления с подробностями. Я честно стараюсь рассматривать вещи такими, какими они являются в действительности, и не позволяю себя смущать ни пасквилями, большей частью анонимными, которые время от времени доставляет мне почта, ни искренними попытками изменить мое мнение, с которыми иногда ко мне обращаются.

В Версале я встретился с Габриэлем Моно, который перевел мою книгу на французский язык, и мы решили напечатать при случае избранные отрывки из многочисленных, зачастую весьма неординарных писем, которые поступали в наш адрес. Но, к моему искреннему сожалению, Габриэль Моно скончался, и я не знаю, смогу ли один исполнить наш план. Все же я хотел бы сообщить тем читателям, которые так ревностно старались установить мое происхождение, что я не являюсь ни ограниченным и фанатичным ультрамонтанцем, как пыталась доказать «Ewangelische Freiheit» Баумгартена, ни приверженцем старокатолического направления, как решила одна консервативная газета, ни семитом или филосемитом, как утверждали некоторые поразительно остроумные люди, ссылаясь на мои замечания о расе. Кто я такой, пусть читатель решает сам.

Генрих Бёмер

Введение

Об истории общества Иисуса

По мере того как знакомство с прошлым становится более глубоким и осмысленным, историки начинают отводить все больше места изучению религиозных верований, учений и учреждений. Их влияние сказывалось уже на первых стадиях общественного развития, и с течением веков оно только росло, особенно у народов, которые подпали под власть христианства. Но историческое изучение религиозных феноменов еще очень мало подвинулось вперед. Это зависит не только от того, что опасение затронуть убеждения и предрассудки людей мешает многим историкам приступать к изучению этих вопросов с полной откровенностью, но и от тех затруднений, которые кроются в самом изучении религий. Религиозные факты так тесно связаны со всем умственным и нравственным развитием и вообще со всеми проявлениями общественной жизни народов, что точное определение их природы и области действия является очень трудной задачей. Кроме того, воображение и субъективные создания чувства и ума занимают в религии очень важное место; благодаря этому мы лишь с трудом можем понять, какую роль играла религия в формировании мыслей и чувств других людей, и все документы, касающиеся религиозных сюжетов, полны легенд, химерических изобретений и всевозможных извращений, которые может дать уму и чувству только мистическая экзальтация. Наконец, религии всегда были ареной столкновения противоречивых слепых страстей, слепых потому, что их объекты совершенно ускользали от научного наблюдения и от рациональных доказательств и, с другой стороны, всегда были связаны с весьма существенными духовными и светскими интересами здесь, на земле, и духовными в потустороннем мире.

Книги на религиозные темы всегда преисполнены или защитными, или обвинительными речами; они исходят или от верующих, или от противников, нападающих на них. Объективные, беспристрастные свидетельства встречаются редко. Очень часто добровольная тайна окутывает в истории религий то, что было бы особенно важно знать. Поэтому в истории религий очень много вопросов, мало или плохо изученных.

Среди этих плохо освещенных вопросов на первое место следует поставить историю Общества Иисуса. С середины XVI века и до начала XX века оно играло такую роль в судьбах многих стран, значение которой трудно преувеличить, и, однако, большинство исторических работ далеко не отвели ему должного места. Начиная с Тридентского собора Общество Иисуса, так сказать, отождествило свои судьбы с судьбами папства; оно хотело одновременно служить ему, защищать его и управлять им; и вместе с тем оно образовало как бы церковь в церкви со своим генералом папой, провинциалами митрополитами, со своим духовенством, своими храмами, коллегиями, университетами, своими миссионерскими станциями, почти повсеместно не подлежащими контролю со стороны всех чуждых ему властей, духовных и светских. Оно вызывало безграничную преданность и удивление, равно как и беспредельную зависть и ненависть даже в самом католическом мире, даже среди белого и черного духовенства. О нем почти никогда не говорили спокойно и беспристрастно. Нет ничего более трудного, чем точно исследовать его историю.

Работы, написанные самими иезуитами, почти все без исключения представляют собой сочинения, проникнутые резко апологетической тенденцией; кроме того, общество, возглавляемое самостоятельным правительством, которое было замешано во всех крупных вопросах мировой политики, никогда не выражало ни малейшего желания осведомлять безразличные или враждебные ему общественные круги о своих предприятиях и намерениях. Оно более чем какое-либо другое правительство скрывало свои государственные архивы от нескромных

взглядов, и никто из лиц, не принадлежащих к обществу, не знает даже, где они находятся. Лишь в последнее время общество решилось изложить свою историю с момента возникновения на основании хранящихся в архивах документов. Оно начинает с изложения истории иезуитов каждой страны в отдельности. Германские страны были поручены отцу Дуру, Испания – отцу Астрену, Франция – отцу Фукере, Италия – отцу Вентури. Этот план не лишен определенных недостатков, так как единство и централизация управления являются основными чертами ордена. Но такой подход имеет определенное преимущество в том, что он облегчает коллективную работу и, разделяя огромный и сложный материал, позволяет лучше осветить его. Впрочем, нам обещают, что впоследствии появится история правительства Общества Иисуса, которая увенчает собой все предприятие и установит связь между всеми местными историями. Лишь в ней мы найдем историю самого общества.

Уже появившиеся части этого обширного издания освещают орден в самом выгодном свете. Но историки лишь тогда почувствуют полную уверенность, когда они сами будут допущены к работе в архивах общества и смогут проверить исследования отцов: история иезуитов не только извращена вследствие предвзятости точек зрения их противников и их апологетов; она более чем какая-либо другая история изобилует измышлениями, легендами и подделками; историческая достоверность сознательно извращалась иезуитами с целью оправдать себя или нанести вред своим противникам, чтобы успешнее бороться с ними.

Нет ничего труднее, чем разобраться в этой груде противоречивых свидетельств, исходящих от заинтересованных сторон. Почти все противники ордена, писавшие в XIX веке, пользовались «Выдержками из утверждений» («*Extraits des assertions*»), опубликованными по постановлению парижского парламента в 1762 году, не дав себе труда изучить изданные иезуитами «Ответы на утверждения», в которых отцы указывают на сотни совершенно ложных утверждений, имевшихся в «Выдержках».

Что касается общих работ об иезуитах, то французская читающая публика вынуждена обращаться или к восьми-томной «Истории ордена Иисуса» Кретино-Жоли, которая представляет собой полемическое и апологетическое сочинение, лишенное всякой критики и полное неясностей и ошибок, или к переведенной Маршалом книге Губера «Орден иезуитов, его устройство, доктрина, деятельность и история». Перевод сделан со значительными пропусками и большим количеством ошибок; сам же подлинник, надо отметить, точнее и яснее книги Кретино-Жоли, но проникнут крайней враждебностью к иезуитам. Поэтому мы думаем, что окажем услугу французским читателям, желающим быстро и беспристрастно ознакомиться с историей Общества Иисуса, если переведем книгу профессора Боннского университета Бёмера, который, отмечая все ошибки и прегрешения, которые справедливо ставят в вину иезуитам, вместе с тем отдает должное величественности их работы, возвышенным намерениям основателей ордена, героическим добродетелям, проявленным иезуитами.

Если враждебные ордену историки склонны судить о нем по собраниям текстов и желчным памфлетам членов парижского парламента и янсенистов XVIII века, широкая публика судит о нем по бессмертному памфлету Паскаля «*Provinciales*», по полемическим произведениям, появившимся против иезуитов в 1843–1845 годах, и особенно по работам Мишле и Кине, не давая себе труда прочесть опровержений иезуитов, которые, за исключением красноречивой, но малодоказательной брошюры отца де Равиньяна «*L'existence et l'Institut des Jesuites*» и интересного, но неискусно составленного памфлета отца Каура «*Les Jesuites par un Jesuite*», имеют лишь весьма посредственную ценность.

Если мы теперь хладнокровно перечитаем знаменитые лекции Мишле и Кине, читанные ими в Коллеж-де-Франс в 1843 году, мы лишь с трудом поймем вызванное ими возбуждение и то восторженное удивление, с которым они были встречены не только журналистами и либеральным студенчеством, но и такими людьми, как Кювилье Флери, Сен-Марк Жирарден, Теофиль Готье, Мериме, Понжервиль, Леон Фоше, Шерюель, Балле де Веривиль и др. Тон обоих

курсов не отличался особенной страстностью; оба профессора тщательно избегали всего, что как-то могло походить на стремление к сенсации, и, в частности, едва коснулись вопроса о казуистике. Оба они (Мишле очень обще и поверхностно, Кине более методически и опираясь на тексты) развивали обвинение, всегда предъявлявшееся иезуитам, в том, что они учат механическому благочестию, подчиняя душу духовной гимнастике, в сфере морали подменяют развитие индивидуальной совести подчинением внешнему руководству и букве мнений казуистов, сводят всю нравственность и все воспитание к одной добродетели, к рабскому повиновению. Таким образом, они представляли мировоззрение иезуитов в виде доктрины смерти, в противоположность возвышенной духовной жизни Средневековья и духу свободы Ренессанса. В этих положениях, большей частью верных, не было ничего поразительного, ничего сенсационного потому, что общество всегда видело в духе методической регламентации и безусловного преклонения перед авторитетом свою оригинальность и свое превосходство. К несчастью, Кине и Мишле заметили только это в деятельности Общества Иисуса и решили, что единственной целью, которой оно руководилось в своей деятельности, было порабощение душ и распространение собственного могущества, позабыв в высшей степени меткое замечание Вольтера, о котором должен помнить всякий не расположенный к иезуитам исследователь их истории: «Ни одна секта, ни одно общество никогда не имели и не могут иметь сознательного намерения портить людей». В частности, Кине пытается доказать, ссылаясь на тексты, что иезуиты из опасения открыть дверь философской мысли и вследствие чисто формального понимания благочестия дошли до того, что исключили из своего преподавания даже мысль о Боге. Он доходит даже до утверждения, что они преподавали атеистическую науку, атеистическую метафизику. Но на что он опирается? Прежде всего на то, что в «Конституциях» Лойолы имя Бога встречается лишь изредка и что в них говорится только о должностях и должностных лицах. Огромный том «Конституций», определяющий всю организацию ордена с такой детальностью и точностью, что в дальнейшем в ней ничего ни разу не пришлось изменить, не мог, естественно, содержать на каждой странице благочестивые излияния; однако достаточно просмотреть его, чтобы убедиться в том, до какой степени он проникнут мыслью о служении Богу и Иисусу Христу. Если мы прочитаем VI часть, об обязанностях членов ордена, то увидим, что на каждой странице речь идет о славе Бога, Его благости, о повиновении Ему. Утверждать, что имя Бога скрывалось от людей, которых приучали всюду, в частных письмах, в книгах, на зданиях, выставлять девиз A. M. D. G. (Ad Maiorem Die Gloriam), значит выставлять поистине чудовищный парадокс.

Но более всего Кине нападает на методы преподавания иезуитов; он утверждает, что они не позволяли говорить о Боге в философских классах, и цитирует 2-е правило курса философии в «Ratio Studiorum»: *Quaestiones de Deo... praetereantur*. К сожалению, это место вырвано из контекста. В действительности в указанном месте говорится: «*In metaphisica quaestiones de Deo et intelligentiis quae omnino aut magnopere pendent ex veritatibus divina fide traditis praetereantur*», что может означать лишь: «В метафизике следует обходить вопросы о Боге и духах¹, так как они полностью или в большей части зависят от истин, переданных нам верой». Тем не менее VII и XII книги «Метафизики» Аристотеля объяснялись; рекомендовалось лишь избегать всего, что в этой области так или иначе затрагивает веру. Так как иезуит после трехлетнего курса философии должен пройти четырехлетний курс теологии, то его учителей никак нельзя заподозрить в нежелании говорить ему о Боге. Впрочем, иезуиты были вполне правы потому, что цель их состояла не в том, чтобы готовить философов, а в том, чтобы готовить проповедников, преподавателей, духовников и помешать им погрязнуть в вопросах чистой метафизики. Они рекомендуют, к великому негодованию Кине, останавливаться на вопросе

¹ Выражение «*Intelligentiae*» обозначало на языке схоластики «чистых духов», т. е. «ангелов». Думали, что Аристотель знал об их существовании.

бытия не более трех или четырех дней. Этот совет полон мудрости. Наконец, Кине неверно переводит место в курсе логики, где рекомендуется «ничего не говорить de praedicamento substantiae», то есть «ничего не говорить об идее субстанции», между тем как «Ratio Studiorum» требует лишь, чтобы при изучении категорий (praedicamenta) Аристотеля оставалась в стороне субстанция, которая, с точки зрения авторов «Ratio», существенно отличается от других категорий.

Все цитаты Кине, все данные им переводы обнаруживают предвзятую точку зрения, исходя из которой он цитировал и интерпретировал тексты. Анализируя «Духовные упражнения», он негодует на то, что Лойола предписывает: «Ut paria anhelituum et vocum interstitia observet»; он переводит anhelituum словом «вздохи» и интерпретирует это так: «Человек обязан вздыхать, плакать и стонать по приказанию». Игнатий просто предписывает соблюдать в общей молитве одинаковые промежутки между вдохами и словами, чтобы можно было хорошо продумать значение последних. Это по-детски наивно, но не содержит в себе ничего дурного.

В другом месте Кине обвиняет Лойолу в том, что он играет в мученичество и героизм, симулирует умерщвление плоти, учит лицемерному фарисейству, потому что Игнатий советует своим ученикам: «Quare flagellis potissimum utemur de funiculis minutis, quae exteriores affligunt partes, non autem adeo interiores, ut valetitudinem adversam causare possint». Кине переводит: «Мы должны использовать тоненькие бечевки, которые ранят кожу, слегка поражая лишь внешние части...» Кине позабыл, что сам он, встретив в другом месте слово affligunt, перевел его не как «слегка поражая», а как «наноса мучения», и что funiculi не бечевки, а веревки. Если бы он дал себе труд прочитать в совокупности все предписания Лойолы относительно поста, бдения, укрощения плоти и бичевания, он бы увидел, что все они проникнуты одним и тем же духом. Эти предписания очень серьезны, даже суровы, но Игнатий всегда заботится о том, чтобы не перейти границ и не повредить здоровью. Он основывает орден людей действия, не орден созерцателей и аскетов. «Не следует, – говорит он в 1-й главе III части «Конституций», – истощать себя бдением, воздержанием и другими ограничениями, которые обычно вредят и мешают развиваться высшим добродетелям». Это не хитрость, не лицемерие, а мудрость. Мишле был осторожнее Кине и меньше цитировал тексты; но позднее, когда он в своей истории Реформации снова обращается к иезуитам, он надеется раздавить орден одной неопровержимой цитатой. «Каковы пределы повиновения в этом военном ордене в мирном платье?» – задает вопрос Мишле. Это очень важный пункт, и здесь бискайский капитан был действительно оригинален. Основатели более ранних духовно-рыцарских орденов говорили: «Вплоть до смерти»; Лойола идет дальше и говорит: «Вплоть до греха». Греха искупимого? Нет. Он идет еще дальше. Повиновение, по мнению Лойолы, заключает в себе готовность совершить смертный грех. «Visum est nobis in Domino nullas constitutiones posse obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere, nisi superior (in nomine I.-C. vel in virtute obedientiae) iuberet» («Ни одно правило не может заставить совершить смертный грех, если не прикажет старший»). Следовательно, если последний прикажет, нужно грешить, нужно совершить даже смертный грех. Это утверждение оказалось ново, смело и очень чревато последствиями.

Не один только Мишле приписывал этот ужас Игнатию Лойоле. Арнольд в своей обвинительной речи против иезуитов (1594), Вольф в своей «Истории иезуитов» (1792), Ланге в своей «Истории баварских иезуитов» (1816), Ранке в первом издании «Истории римских пап», Гейссер и Дройзен в своих «Историях Реформации», Филипсон в «Истории Восточной Европы в эпоху Филиппа II» и в «Религиозной контрреволюции» и В. Шарбонел в своей брошюре «Мусульманское происхождение иезуитов» (1899) поняли 5-ю главу VI части «Конституции» так же, как Мишле. Однако они должны были бы знать, что это чудовищное заблуждение неоднократно опровергалось начиная с 1824 года, в частности Гизелером в его «Истории церкви»,

известной и Мишле, и Ранке во втором издании его книги². Для них достаточно было бы вспомнить, что в 1-й главе той же VI части Игнатий сказал: «Проникнемся убеждением, что все справедливо, если его приказывает исполнить старший. Слепо повинуюсь, откинем все мысли и чувства, противные его приказаниям, всякий раз, когда в них нельзя найти чего-либо греховного»³. Возможно ли, что в такой глубоко продуманной работе, как «Конституции», Игнатий так решительно выступил против своего собственного мнения? Правда, 5-я глава VI части, хотя и не содержит приписываемого ей скандального смысла, принадлежит к числу тех глав, в которых дух свободы и кротости смягчает суровость правил послушания. Заглавие главы гласит:

«*Quod constitutiones peccati obligationem non inducunt*», что значит: «О том, что конституции не требуют повиновения под угрозой греха». Цель главы объявить, что обязательны лишь обеты бедности, целомудрия и повиновения и обет, подчиняющий общество верховенству папы, что только их неисполнение влечет за собой грех, что вообще же невыполнение конституций не составляет греха, за исключением тех случаев, когда старший повелевает исполнить какое-нибудь содержащееся в них требование именем Иисуса Христа или в силу долга повиновения потому, что желательно, чтобы иезуиты соблюдали конституции не из страха перед грехом, а из любви к совершенству⁴. Именно эта не только безупречная, но даже трогательная глава и дала повод предъявить иезуитам самое тяжкое обвинение. Это тем более нелепо, что на основании аутентичных текстов весьма легко доказать, что было чрезмерным, даже возмутительным в иезуитской концепции повиновения. В то время как святой Григорий Великий советовал подчиненным подчиняться не более, чем следует, из опасения, как бы они, стараясь повиноваться людям более, чем нужно, не стали бы чтить даже их недостатки (*Corpus juris canonici*, XXIX, 7, cap. 57), Игнатий, по словам Маффеи (*Vita Ignacii*, III, с. 7), говорил, что повинующийся человек должен принести в жертву своему старшему свои суждения и свою волю. В своем известном письме к португальским иезуитам Игнатий дает такое же предписание и заявляет, что подчиненные должны считать, что старший над ними не может заблуждаться и иметь обычные человеческие слабости. В записках, продиктованных перед смертью отцу Иоанну Филиппу Витти, он предписывает повиноваться приказаниям старшего даже в том случае, когда в приказании содержится нечто греховное, если только грех не очевиден. Если же он очевиден, следует отрешиться от собственного суждения и положиться на решение двух или трех авторитетных лиц. Наконец, в дополнениях к «Конституциям» (примечание и § 2 31-й главы III части) Игнатий советует старшим для испытания новициев давать им приказ на совершение преступных по видимости деяний, соизмеряя, впрочем, испытания с силами каждого отдельного новиция. Можно легко себе представить опасности подобного воспитания.

² Во французском переводе «Конституций», изданном в 1843 г., Гарнье, несомненно известный Мишле, вместе с латинским текстом приводит и точный перевод этого отрывка.

³ Мишле в своем курсе цитировал это место, не упомянув, однако, о заключающемся в нем ограничении.

⁴ Цитата и перевод этого весьма существенного места: «*Visum est nobis in Domino, excepto expresso voto, quo Societas Summo Pontifici... tenetur, ac tribus aliis essentialibus Paupertatis, Castitatis et Obedientiae, nullas Constitutiones, Declarationes vel Ordinem ullum vivendi, posse obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere; nisi superior ea in Nomine Domini nostri I.-C., vel in virtute obedientiae iuberet, quod in rebus vel personis illis, in quibus iudicabitur, quod ad particulare unius cuiusque, vel ad universale bonum multum conveniet, fieri poterit; ut loco timoris offensae succedat amor et desiderium omnis perfectionis, et ut maior gloria et laus Christi creatoris, ac Domini nostri consequatur*» («Мы решили в Господе, что за исключением определенного обета, которым общество связано с верховным первосвященником, и трех остальных основных обетов, бедности, целомудрия и повиновения, ни одна конституция, ни одна декларация, ни одно правило не может быть обязательно к исполнению под угрозой греха, смертного или искипимого; разве только старший не прикажет соблюдать их (т. е. конституции) во имя Господа нашего Иисуса Христа или во имя обета повиновения, когда он сочтет это выгодным в интересах или частного блага каждого отдельного лица, или в интересах общего блага; чтобы место страха перед грехом заняли любовь и стремление к полному совершенству, и чтобы воспоследовала наибольшая слава и похвала для Христа, Творца и Господа нашего»). Мишле, цитируя текст, пропускает это место, которое относится только к конституциям, декларациям и правилам.

Приведенные выше примеры показывают, в какие заблуждения можно впасть, если без всякой критики доверяться книгам, написанным об иезуитах. Я должен прибавить, что подобные же предосторожности следует принимать и при чтении ответов иезуитов своим обвинителям. Историческая правда в них часто извращается или совершенно отвергается без малейших угрызений совести.

Во всяком случае, в манере Мишле, Кине и многих других противников ордена, пытающихся изложить и дать оценку действиям и учениям иезуитов, по моему мнению, более всего заслуживает критики то обстоятельство, что они трактуют о них вне всякой связи с породившей их средой и с объясняющими их условиями. Слишком часто забывают, что Общество Иисуса существует уже в течение почти четырех веков, что оно насчитывало миллионы членов, что оно действовало в самые различные времена и в самых различных странах; что, если его организационная структура в известной мере всегда оставалась одной и той же, ордену все-таки пришлось испытать немало изменения и превратностей судьбы, и что, следовательно, нельзя давать оценок, которые бы охватывали сразу всех его членов, все его действия, все периоды его истории. Один из мотивов, побудивших нас перевести книгу Бёмера, заключается в том, что он лучше, чем это обычно делается, отметил перемены, которые пришлось испытать Обществу Иисуса. Мы, однако, попытаемся сейчас рассмотреть несколько подробнее ряд вопросов, на которых он не имел времени остановиться.

Место общества Иисуса в истории Реформации

Для того чтобы понять природу и роль Общества Иисуса, необходимо обратиться к его генезису и определить то место, которое оно занимает в истории Реформации, и те исторические причины, которые его породили. Горячие апологеты Общества Иисуса, равно как и его красноречивые изобличители, говорят о нем, как будто бы это общество занимало в истории церкви в своем роде единственное, исключительное место, как будто оно было Провидением для одних, дьяволом для других и совершенно изменило направление, в котором развивался католицизм. Если мы дадим себе труд внимательно изучить развитие христианской церкви в Средние века, ее упадок в XIV и XV веках, двойное движение протестантской Реформации и католической Реформации, которая преобразовала и спасла церковь в XVI веке, мы увидим в возникновении Общества Иисуса естественный результат всей предшествующей церковной и религиозной эволюции; мы легко поймем значительную, даже преобладающую роль, которую оно стало играть в реформированной католической церкви; для нас станет ясным, каким образом католицизм и иезуитство с течением времени постепенно идентифицировались, несмотря на то что в XVIII веке общество должно было на некоторое время прекратить свою открытую деятельность по приговору самой папской власти.

Западная христианская церковь достигла апогея своего могущества в XIII столетии, в тот момент, когда разрушившаяся держава Гогенштауфенов пала к ногам папской власти; когда Капетингская монархия тесно сблизилась со Святым престолом; когда Византийская империя рушилась под ударами западных христиан; когда к блестяще расцветшему монашеству XII века прибавились два новых ордена, францисканцы и доминиканцы, которые явились новыми источниками мистики и дали церкви целые армии проповедников и миссионеров; когда, наконец, на всех проявлениях духовной и общественной жизни легла печать религии. Правила рыцарства накладывали религиозный отпечаток на военную организацию и жизнь феодализма; с другой стороны, религиозные братства были тесно связаны с организацией цехов и всей городской жизнью. Все искусства: архитектура, скульптура, живопись на стенах и на стекле, мозаика – находили свое приложение главным образом в церковных зданиях. Университеты были полуцерковными учреждениями и получали свои привилегии от папы. Философия была служанкой теологии, а эпическая поэзия, составлявшая духовную пищу феодального общества, развивалась вокруг монастырских святылец и на дорогах паломников.

Это общество, глубоко христианское, неутомимо бороздевшее за поддержание единства веры и распространение христианской церкви при помощи крестовых походов против неверных, еретиков и раскольников; это общество, в котором папская власть, начиная с середины XI века, благодаря деятельности целого ряда великих первосвященников, заставила признать свой верховный авторитет и монархов, и епископов, а также очистило духовенство, тем не менее открывало широкое поле для проявления личной инициативы, самобытности и свободы. Католическая церковь в каждой отдельной стране имела свое собственное лицо; галликанская церковь не являлась рабской копией английской или немецкой церковей. Каждый монашеский орден имел свои особенные сферы и приемы деятельности; схоластическая философия бралась с большой смелостью за разработку всех проблем и порождала различные школы, иногда даже враждебные друг к другу, как, например, номинализм и реализм. Религиозное искусство отнюдь не замыкалось в условные формы, подобно византийскому, а, напротив, постоянно черпало новые силы из изучения природы, из тех впечатлений, которые давали жизнь и история, из мира фантазии и воображения; наконец, в светском обществе свободно развивались государственные учреждения, искусство, литература, совершенно не собираясь тем самым подрывать религиозного единства. Преданный сын церкви, Людовик Святой умел защищать права светской власти от притязаний духовенства и даже самого папства. Однако идеал христиан-

ского общества, в котором бы церковь гармонично обнимала все разнообразие государств и общественных группировок, свободно живущих, развивающихся и борющихся между собой, мог быть только поставлен, но не реализован. Он не успел даже еще возникнуть, как ему были нанесены удары, оставившие после себя неизлечимые раны.

Светское общество, когда пришло к осознанию своих сил, начало все более и более освобождаться от влияния церкви; оно не только вступило в борьбу с церковью, но и заявило свои притязания на господство над ней. В то же время в церковь проникли и все пороки того времени. Правление Бонифация VIII, этого высокомерного папы, который думал, что власть Святого престола утверждена навеки, было началом непоправимого упадка. Вслед за ним вскоре последовал Авиньонский плен, затем великий раскол Западной церкви и, наконец, после недолговременного подъема, нравственное и религиозное падение папства. Папы, начиная с Сикста VI и кончая Климентом VII, вели себя скорее как светские государи, нежели как духовные вожди христианского мира.

Укрепление власти королей и светских князей происходило всюду, за исключением, может быть, Испании, за счет снижения авторитета церкви. Свобода мысли всюду породила ереси, даже в университетах и в духовенстве. Возрождение древней литературы и расцвет пластических искусств, рост богатства и роскоши, придворная жизнь и жизнь в замках создали совершенно новые, почти языческие концепции человеческого счастья и деятельности. Но, с другой стороны, всюду в недрах этого общества, которое осталось по своей сущности христианским, особенно среди здоровой части университетов и духовенства, стал раздаваться все более громкий и настойчивый призыв к реформе церкви, в отношении ее руководителей и членов. Эта потребность, это стремление к реформе особенно сильно стали проявляться в среде западного христианства тогда, когда затянувшийся раскол начал грозить гибелью самому единству католической церкви. В первой половине XV столетия на Констанцском и Базельском соборах партия реформ верила, что церковь сможет своими силами реорганизовать себя, опираясь на авторитет Вселенских соборов, подобно тому как она за тысячу лет до того оказалась в состоянии построить свое здание на четырех первых великих соборах в Никее, Константинополе, Эфесе и Халкедоне.

На двух великих собраниях христианского мира, в Констанце и Базеле, обнаружились две противоположные тенденции: одни (и к ним, по крайней мере в Констанце, принадлежали наиболее выдающиеся, как по своим знаниям, так и по личному характеру, деятели церкви) хотели, чтобы церковь в лице представлявших ее соборов взяла в собственные руки управление церковью, сама регулировала догматы и свой внутренний строй, оставляя папе лишь роль общего администратора и верховного судьи; другие, напротив (таково было мнение пап и большинства членов Римской курии), видели в соборном режиме лишь гибель авторитарного принципа, на котором покоилась католическая церковь, и прямой шаг к системе, превращавшей католическую церковь в федерацию национальных церквей, из которых каждая стала бы вести самостоятельную жизнь, то есть привела бы к системе, которая опрокинула бы несокрушимое единство церкви, символизированное в хитоне без швов Христа. Они утверждали, что если собор имеет полное право положить конец расколу и восстановить единство власти избранием единого папы, то, совершив это, он уже ничего не сможет предпринять помимо папы и что инициатива проведения реформ принадлежит папе и священной коллегии. После завершения Констанцкого собора обе тенденции получили свое выражение в ряде актов, которые должны были, по замыслу их авторов, восстановить порядок в церкви.

Наиболее пылкие сторонники реформы, видя, что папа и кардиналы заботятся не столько о реформе церкви, сколько о поддержании собственного авторитета, стремились при помощи отдельных для каждой страны законов, так называемых «прагматических санкций», организовать с согласия светских властей национальные церкви, защищенные своими конституциями от злоупотреблений курии, между тем как папа старался путем договоров с теми же светскими

властями, конкордатом, сохранить свою власть над всей церковной иерархией и получаемыми им доходами, отказываясь в пользу светских властей от части этой власти и этих доходов.

Неудача Базельского собора, беспорядочность его прений, вызванный им новый раскол дискредитировали соборный режим; но в то же время, несмотря на все усилия пап, вполне достойных занимаемого ими места, как Мартин V, Евгений IV, Николай V, Пий II, папская власть проявила полную неспособность бороться с теми злоупотреблениями, от которых так давно уже страдала церковь.

Поэтому движение в пользу реформы продолжалось; оно стало проявляться с большей силой потому, что ничто не могло направить его в определенное русло или умерить. С одной стороны, оно часто носило осторожный и благотворный характер, принимая вид реформ, самостоятельно предпринимавшихся монашескими орденами, как, например, «братьями общей жизни», или легатами Римской курии, как, например, Николаем Кузанским, а с другой стороны, оно вызывало и в университетских кругах, и среди других монашеских орденов почти революционные стремления, новаторские желания, которые ставили, как некогда при Уиклифе и Яне Гусе, под сомнение всю иерархическую организацию церкви, ее традиционные порядки, иногда даже догматы. Испуганное папство, одинаково бессильное как в проведении реформ, так и в подавлении движения, думало только о том, как бы сохранить свой авторитет, доходы и привилегии. После правления Пия II папство попало более чем на полвека в руки первосвященников, которые, за исключением Адриана VI, все являлись скорее итальянскими князьями, нежели вождями церкви, и стремилось лишь к тому, чтобы сформировать себе в Италии светскую державу, которая позволила бы ему на равных вести переговоры со светскими государями и заключать с ними трактаты, при помощи которых оно думало обеспечить устойчивость традиционного здания церкви. Этим оно только увеличило злоупотребления и пороки, которыми было заражено, сделало лишь более настойчивыми требования христианского сознания, более смелыми и опасными нападения новаторов на разрушающееся здание церкви. Можно сказать, что в начале XVI века все действительно благородные и благочестивые элементы церкви и духовенства отчаялись в том, чтобы папство когда-либо смогло уничтожить злоупотребления, надеялись лишь на внезапное пробуждение совести, на реформу церкви изнутри и искали опоры для своих стремлений в традициях старых монашеских орденов, в учениях отцов церкви, особенно в произведениях блаженного Августина, наконец, в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов, изучение которого усилилось благодаря гуманистическому движению.

Но когда движение в пользу реформы в результате деятельности Лютера в Германии, Цвингли и Фареля в Швейцарии, Лефевра д'Этапль и Кальвина во Франции привело к полному отрицанию всех церковных авторитетов, к крушению единства церкви, к разрушению тех организмов, которые были до тех пор орудиями религиозной жизни, церковной иерархии и монашеских орденов, к отвержению таинств, бывших сверхъестественными источниками божественной благодати; когда увидели, что все элементы беспорядка, существовавшие тогда в обществе, дворяне, восставшие против центральной власти, крестьяне, поднявшиеся против своих сеньоров, гуманисты, которые настолько отделились от христианской веры и добродетелей, идут рука об руку с этими реформаторами, основывавшими бесчисленные секты и устанавливавшими вместо единой, универсальной церкви множество изолированных и часто враждебных друг другу церквей, то в партии реформы произошел страшный раскол. Все те, кто правильно оценивал идеалы благочестия, веры, добрых дел, продолжавшие существовать, несмотря на все злоупотребления, в лоне старой церковной организации, кто пришел в ужас от дерзости и насилия новаторов, кто отказывался испробовать режим свободы и, особенно, разрушить единство церкви, бывшее, так сказать, печатью ее божественного происхождения, снова с жаром отчаяния примкнули к традиции.

Они не переставали стремиться к искоренению злоупотреблений, к реформе нравов, не переставали требовать от духовенства большей нравственности, образованности и большей преданности своим религиозным обязанностям, но вместе с тем они чувствовали, что для того, чтобы сохранить единство католической церкви, необходимо не только отказаться от всех попыток ввести новшества в церковные порядки и культ, упростить догматы, уменьшить авторитет иерархии и папства, но, напротив, следует еще более усилить узы церковной дисциплины, еще тверже формулировать догматы, сделать еще более торжественными формы культа, еще более абсолютным авторитет иерархии и папы и даже примириться с дальнейшим существованием многих зол среди высших церковных сфер и особенно в самом центре христианства, в Риме, потому что злоупотребления неизбежны при любом правительстве, которое нуждается в деньгах и светской власти, чтобы спасти неоценимые блага единства и вернуть католицизму, защищенному от споров, колебаний и беспорядка беспокойной и ищущей новизны мысли, его прежнее могущество в сфере религиозной и общественной деятельности. Но для того, чтобы осуществить эту задачу, папская власть должна была первая приступить к ее исполнению, должна была сама взять в свои руки дело реформы, чтобы быть достойной того высшего авторитета, который приписывался ей.

Это было достигнуто лишь с большим трудом. Потребовались усилия не только благочестивых и бескорыстных людей, желавших вернуть католической церкви ее первоначальную добродетель, но и светских правителей, сначала Карла V, потом Филиппа II, считавших себя защитниками единства церкви. Испания, где церковь и государство жили в тесной связи, оказала в этом отношении наиболее благотворное влияние. Орден иезуитов возник как раз вовремя, чтобы стать в христианском мире самым сильным орудием системы безусловного повиновения Святому престолу и безграничной преданности бесспорно установленным догматам, которые восторжествовали на Тридентском соборе. К счастью, и во главе папства как раз в этот момент, в середине XVI века, стояли два человека, Павел III и Пий IV, понявшие положение, сумевшие заставить Римскую курию и себя принести необходимые жертвы и доведшие до конца трудную работу Тридентского собора, которая тянулась в течение почти двадцати лет, встречая на своем пути бесчисленные затруднения.

Как следует из этого краткого обзора, Общество Иисуса, которое Игнатий Лойола вовсе не предназначал для выполнения этой задачи и которое первоначально представляло собой лишь общество миссионеров, было в силу сложившихся обстоятельств вынуждено оказать могущественное содействие работе Тридентского собора и стать во всем мире наиболее искусным, наиболее убежденным агентом папской власти, защищенной с этого времени от всяких нападков и контроля. Его миссия состояла в том, чтобы распространить католицизм во всем мире и принудить все христианское общество к слепому повиновению декретам Тридентского собора. Общество Иисуса появилось очень вовремя; оно отвечало настоятельной внутренней потребности церкви; его роль была навязана ему самими обстоятельствами. Можно спорить о том, явилось ли благом это окончательное утверждение духовного самодержавия папской власти, не превратило ли оно церковь в замкнутую корпорацию, застывшую в неподвижной доктрине, в ограде которой с этого момента уже не было места для движения мысли, для самостоятельной умственной работы, являющейся жизненным нервом человеческого разума. Неудивительно, что даже такая католическая страна, как Франция, которая претендовала на известную независимость по отношению к Святому престолу и в действительности пользовалась ею, отказалась признать постановления Тридентского собора и относилась с недоверием к деятельности иезуитов; но нельзя упрекать иезуитов за то, что они сделали.

Нельзя утверждать, что иезуиты поработили и исказили церковь. Они в гораздо большей степени явились ее представителями, нежели деятели того преобразования, которое испытала церковь во второй половине XVI века под давлением обстоятельств, поставивших под сомнение само существование церкви. Они были наиболее полным, наиболее интенсивным, наи-

более сконцентрированным выражением духа католицизма, и им обязан последний большей частью своих побед и своему возрождению.

Со времен Тридентского собора нельзя уже отделять иезуитов от церкви; их осуждения и крушение совпали с глубоким упадком церкви и были одним из его следствий. Они вновь появились и восстановили свою силу в XIX столетии вместе с возрождением католической веры и частичной реставрацией могущества церкви. Несомненно, для церкви было великим счастьем то, что они не одержали окончательной победы, что в самой церкви они нашли противников потому, что их авторитарный, склонный к формализму и враждебный всякому проявлению свободной мысли дух задушил бы в церкви всякую жизнь. Лишь благодаря тому, что в недрах церкви действовали и боролись между собой разнообразные силы, она сохранила некоторую гибкость и разнообразие жизни, которые позволили ей, несмотря на все, принять участие в мировом движении и эволюции современной мысли. Однако католическая церковь остается верной традициям Тридентского собора лишь в той мере, поскольку она остается верной традициям иезуитства и дух иезуитского ордена является наиболее крепкой опорой церкви. Я говорю это, не имея в виду ни апологии, ни критики. Одни могут найти здесь повод порицать церковь и иезуитов, другие повод хвалить. Мы, со своей стороны, не хотим ни критиковать, ни хвалить, мы стремимся лишь объяснить.

Для того чтобы человеческое общество могло жить и развиваться, необходимы две вещи – правило и свобода, необходимо счастливое равновесие между элементами устойчивости и элементами движения, между традицией и прогрессом. Правило, лишённое противовеса, порождает единообразие и смерть; свобода без сдерживающего фактора ведет к беспорядку, который также содержит в себе зародыш смерти. В момент возникновения Общества Иисуса церковь с полным основанием могла приходить в ужас от того беспорядка, который внесли возрождение и протестантская Реформация в унаследованное от прошлого социальное и религиозное здание. Общество Иисуса отвечало условиям правила и порядка, которые тогда казались самой насущной потребностью христианского общества; но несомненно, что оно совершенно не оставляло места движению, прогрессу, свободе и что теперь, по прошествии четырех веков, иезуиты не изменились и остались верными стражами решений Тридентского собора. Удивительное постоянство, благодаря которому они в XVIII веке предпочли временную смерть всякому изменению и благодаря которому в критические эпохи, как, например, во время Великой французской революции, все иезуиты, почти без исключения, остались верными своим верованиям и правилам. Ни у одного ордена не было так мало еретиков и перебежчиков.

Но если иезуитскому ордену удалось заставить современное общество принять свои концепции порядка и правила, можно спросить себя, действительно ли были подавлены и разрушены всякая самодеятельность, всякая оригинальность и свобода, все те силы, которые дают жизнь литературе, искусству, мысли? К счастью, иезуитизм был лишь одним из элементов современного общества. Он исполнял свою роль, не имея возможности помешать другим силам действовать рядом с ним.

Этой ролью он был обязан в большей мере тем условиям, при которых он возник и которые его породили, чем неоспоримому гению его славы. Нет более поразительного примера, подтверждающего бессознательный и невольный характер деятельности великих людей, чем история Лютера и Лойолы. Прежде всего, при сопоставлении их деятельности мы сталкиваемся с парадоксом, что Лютер, апостол несвободной воли, в конце концов оказался проповедником учения свободы и индивидуализма. Человек, зависевший лишь от одного Бога, в действительности стал зависеть только от своей совести. Игнатий Лойола и иезуиты, взывавшие к свободе воли, заставляли ее принимать лишь правила, предписываемые старшими, которым эта свободная воля добровольно принесла себя в жертву. Но в деятельности Лютера и Лойолы мы имеем еще другой, не менее поразительный параллелизм. Лютер хотел лишь реформировать церковь; он в течение всей своей жизни приходил в ужас от груд тех развалин, которые

вырастали вокруг него; он создал враждебную католицизму церковь, продолжая считать себя добрым католиком. До середины XVI века и даже на Тридентском соборе лютеране мечтали о примирении с католической церковью.

Святой Игнатий, представленный при входе в центральный неф собора Святого Петра в Риме в виде колоссальной статуи, где этот герой церкви попирает ногами чудовище ереси, сначала собирался посвятить себя подвигам индивидуального аскетизма и благочестия, затем думал основать небольшую общину братьев для проповеди христианства среди неверных мусульман. Только события, не зависевшие от него, заставили его создать ту обширную организацию преподавания, проповеди и духовного руководства, которая положила предел развитию протестантства и оказала могущественное содействие работе Тридентского собора.

Ничто лучше не характеризует различные стороны реформаторского движения, чем три великие личности, создавшие это движение, хотя они сами этого не предвидели и не хотели.

Представителем и главой Реформации и протестантского раскола в первой половине XVI века был Мартин Лютер.

Игнатий Лойола появился в середине века, чтобы стать анти-Лютером и вернуть римской церкви, которая всюду была подорвана и которой всюду грозила гибель, силы, необходимые для того, чтобы бороться с лютеранством и отвоевать обратно часть захваченных им территорий. Благодаря ему и его ученикам смогла осуществиться католическая Реформация и католицизм смог разбросать по всему земному шару огромную сеть своих миссий.

Как раз в то время, когда Игнатий Лойола завершал свое дело⁵, Кальвин превратил Женеву в сильнейший очаг протестантской пропаганды и создал церковное учение и организацию, наиболее пригодные для того, чтобы придать протестантизму новую силу и распространение. Если Лойола был анти-Лютером, то в Кальвине можно видеть анти-Лойолу.

Эти три человека, которые являются в истории человеческой мысли и культуры представителями наиболее противоположных тенденций и учений, имеют, однако, точки соприкосновения и могут быть сравнимы и соотносимы. Все они не только самоотверженно посвятили свои жизни защите того, что считали религиозной истиной, борьбе против заблуждения и зла и спасения душ, но и прошли через сходные нравственные кризисы. В их деятельности и характерах можно найти аналогии, которые в то же время позволяют сильнее чувствовать их различия.

На первый взгляд кажется, что нет ни одной общей черты в характерах и жизни Лютера и Лойолы. Правда, оба они, стремясь осуществить свои задачи, опирались на светские власти. Оба сделали уступки политической необходимости, и лютеранство, так же как иезуитство, благоприятствовало развитию абсолютизма государей. Но нельзя представить себе большей противоположности сосредоточенной, рассудительной, дисциплинированной, надменной, непоколебимой и уверенной в себе натуры Лойолы, чем экспансивная, не знающая ни в чем меры, подвижная натура Лютера, постоянно переходящего от крайнего отчаяния к чрезмерной радости, вечно мучимого угрызениями совести. Однако исходная точка призвания Лойолы также имеет много аналогий с исходной точкой призвания Лютера. Как у того, так и у другого направление мысли, религиозной веры и всей жизни определил нравственный кризис, трагическое ощущение греха. Ничто не похоже так на душевное состояние Лютера в первое время его пребывания в августинском монастыре в Эрфурте, как состояние души Лойолы во время его уединения в Манрезе. Оба горячо отдаются посту, укрощению плоти, покаянию, повтор-

⁵ Игнатий основывает свой орден 15 августа 1534 г., в том же году, когда Кальвин начинает писать свои «Христианские институты»; с 1540 г., когда появилась первая булла папы Павла III об Обществе Иисуса, и по 1558 г., когда были окончательно утверждены конституции, два года спустя после смерти Лойолы, деятельность иезуитов успела проявиться во всех своих формах: в проповеди, преподавании, заботе о душах, миссиях; как раз в этот промежуток времени Кальвин проводит Реформацию в Женеве, организует церковь, коллегию и академию.

ным исповедям, проводят дни и ночи в молитве, не достигая успокоения совести. Но на этом сходство заканчивается. Они приходят к душевному покою совершенно различными путями.

Лютер, молодость которого была чиста и который, являясь на исповедь с воплем: «Мой грех, мой грех!», часто не знал, в чем он должен каяться, остается проникнутым сознанием своего ничтожества и отсутствием своего нравственного достоинства, сознанием бессилия человека самому делать добро; но чтение Библии и трудов отцов церкви, апостола Павла и блаженного Августина, открывает ему путь к спасению. «Праведный должен жить верой» – эти слова становятся для него ключом к решению всех сомнений, успокоением от всех душевных мук. С этого момента он стал искать прощения своих грехов не в отпущении, произносимом священником. Он стал искать его только у Бога, Господа Иисуса, который с этого времени становится его единственным Судьей.

Игнатий Лойола после напрасных попыток обрести мир при помощи общих и частных исповедей и непрерывного покаяния освобождает себя от угрызений совести мыслью, что угрызения, терзавшие его, несмотря на повторные отпущения, являются внушениями дьявола. Он убеждает себя в ценности духовной благодати, сообщаемой священниками, и получает уверенность в спасении в результате видений, в которых истины веры предстают перед ним в чувственных формах. Таким образом, между тем как Лютер освобождается от своих сомнений и угрызений совести путем совершенно духовной и совершенно индивидуалистической концепции религиозной жизни, отдавшись воле Божией и вере в Иисуса Христа, отказавшись от всякого посредничества церкви и священника, Лойола превращает свои религиозные идеи в чувственные реальности и всецело отдается руководству церкви. Один устремляется навстречу революционным волнениям; порывы его мысли и темперамент приведут его к таким шагам, смелость которых часто будет впоследствии ужасать его самого; другой отдает свою дисциплинированную страсть, свой чувственный мистицизм, свой методический фанатизм на службу непреложного учения и бесспорного авторитета, которые исключают всякую возможность каких-либо колебаний, сомнений, сожалений.

Личная вера Кальвина и его богословское учение не обязаны своим происхождением моральному кризису и терзаниям совести. Он порвал с католической традицией путем размышления и научных занятий, путем критики и изучения истории. Первоначально он кажется нам последователем эразмовского гуманизма, и если его теология с самого начала принимает резко отрицательную позицию по отношению к католицизму и принимает характер оригинальной догматики, что впоследствии заставит его пойти гораздо дальше эразмовского евангелизма, то, по-видимому, его более увлекает строгость его логического и юридического ума, нежели предвзятая идея вызвать религиозную революцию.

Если кризис веры у изобретательного мистика, каким был Лойола, не имеет ничего общего с кризисом резонирующего и морализирующего интеллектуалиста Кальвина, то в развитии их гения и в эволюции их деятельности существуют поразительно сходные черты. Ни у того ни у другого в тот момент, когда они решили посвятить свою жизнь поиску и отстаиванию религиозной истины, не было сомнений относительно тех задач, которые они брали на себя. Игнатий Лойола, покинув Манрезу, чтобы отправиться за мученическим венцом к неверным Палестины, думает лишь о личном спасении. Создавая 15 августа 1534 года первое ядро своего общества, он опять-таки думал лишь об основании союза молодых людей, посвятивших себя миссии среди мусульман. Трудности, вставшие на пути осуществления этого предприятия, и ознакомление с заслугами, оказанными религии новыми итальянскими орденами, театинцами, сомасками и др., заставили его преобразовать Общество Иисуса в общество священников, посвятивших себя внутренней миссии и делам благотворительности. Когда он отдал свое общество на службу папству и когда папа Павел III даровал ему в 1540 и 1543 годах свое покровительство, Общество Иисуса стало быстро развиваться как орден проповедников, духовников, преподавателей, наконец, как защитников веры против ереси. По мере развития

призвания Лойолы в нем стал проявляться настоящий административный, творческий и организаторский гений. Под его руководством множились всякого рода учреждения: благотворительные, учебные, пропагандистские. Он дал им уставы и систему управления, которым суждено было пережить его и остаться неизменными в течение нескольких веков. Через двадцать два года орден, основанный Лойолой в 1534 году с шестью товарищами и имевший девять лет спустя лишь около шестидесяти членов, насчитывал их уже тысячами в своих двенадцати провинциях.

Точно так же и Кальвин в тот день, когда Фарель заставил его, угрожая Божьим проклятием, отказаться от жизни кабинетного человека, гуманиста и богослова, взять в свои руки руководство церковью в Женеве и стать вместе с ним во главе обширной организации проповеди, пропаганды и борьбы, не подозревал в себе наличия делового и организаторского гения, который ему предстояло проявить впоследствии. Ему также суждено было стать творцом, творцом школ, церквей и даже политических учреждений, творцом, который должен был завершить свое дело, несмотря на все препятствия, с ясностью ума и твердостью воли, исключавшими всякую возможность какого-либо колебания или раскаяния. Подобно Лойоле, Кальвин увидел в преподавании основу своего религиозного здания; он основал в Женеве коллегию и академию подобно тому, как Лойола основал римскую и германскую коллегии; и, что особенно замечательно, оба взяли за образец большой педагогический институт, созданный при страсбургской гимназии лютеранином Иоанном Штурмом.

Сходные черты в характерах и эволюции двух великих людей, двух великих организаторов, какими были Кальвин и Лойола, не только не сглаживают, но еще более резко подчеркивают различия в их духе и деятельности. Игнатий Лойола, испуганный нравственными, церковными и политическими беспорядками, которые явились результатом происшедшего в его время потрясения авторитарного принципа, основал все свое учение на одном принципе, на одной добродетели – повиновении. Он защищал идею свободы воли, но требовал, чтобы человек пользовался этой свободой только для того, чтобы принести ее в жертву религиозному авторитету. Кальвин, отрицая свободу воли и отдавая человека всецело в руки Бога, в действительности освободил его от всякого авторитета, кроме авторитета его собственной совести; поэтому он возвел искренность и отвращение ко лжи в добродетель, имя которой не упоминается иезуитами ни в их конституциях, ни в их программах воспитания, в основную добродетель, на которой он строит всю свою мораль и педагогику.

Поэтому, в то время как Лойола, подчиняя волю всех в ордене, в церкви, в государстве самому строгому монархическому принципу, превратил иезуитов в апостолов и защитников абсолютизма, Кальвин, несмотря на всю свою приверженность к авторитету, заложив разум и совесть в основу своего учения, а выборы в основу всех своих политических и религиозных учреждений, сделал из кальвинизма могущественный источник республиканских и демократических идей мира. Успехи Лойолы были неизмеримо более быстрыми и обширными, чем успехи Кальвина, потому что он сразу же нашел в лице католической церкви, папской власти и католических государств твердую основу для своей деятельности и могущественных союзников. Кальвин, не имея опоры на светские власти, изолированный в небольшом городе с 20 000 жителей, окруженном и угрожаемом тремя страшными политическими силами, Савойей, Испанией и Францией, вынужденный даже в этом маленьком городе вечно бороться с ожесточенными противниками, а иногда даже с собственными друзьями, отказывавшийся от каких бы то ни было компромиссов с миром, не имел в своем распоряжении никаких иных средств влияния, кроме силы своего слова, своего учения, своей веры. Иезуиты проникали во дворы в качестве проповедников, они всюду захватывали в свои руки такую область, как воспитание молодежи, опираясь на благосклонное отношение правительств; они оказывали на народ огромное влияние своими исключительными привилегиями, которые превращали их в распределителей духовной благодати и миссионеров папы. Кальвин не имел других средств пропа-

ганды, кроме подготовки в Женеве проповедников и мучеников. Позже иезуиты смогут с полным правом праздновать в 1814 году столетний юбилей восстановления своего ордена папой Пием VII; они могут гордиться тем, что реставрировали в XVI веке могущество католической церкви, вдохнули в нее свой дух и сохранили ее неизменной в течение трех столетий в том виде, в каком она конституировалась под их влиянием на Тридентском соборе. В свою очередь, женевский юбилей 1909 года явился манифестацией могущества кальвинистского духа, того сияния, которым осветило весь мир дело Кальвина, бывшее не только фактом религиозного и нравственного прогресса, но и фактом интеллектуального и политического прогресса. Если мы сравним место, занимаемое иезуитами в интеллектуальной истории человечества после смерти Лойолы, с тем местом, которое занимала кальвинистская традиция; если сравним в истории культуры роль государств, находившихся под влиянием иезуитов, с ролью тех государств, в которых царил кальвинизм; если только сопоставим то, что сделала для развития наук академия Кальвина, с тем, что сделали все иезуитские университеты, взятые вместе, мы получим надежный критерий для решения вопроса, на чьей стороне находились наиболее деятельные и наиболее богатые зародыши жизни и прогресса.

О некоторых вопросах истории иезуитов

Нет ни одного факта в деятельности Общества Иисуса, который не вызвал бы самой резкой и часто самой незаслуженной критики. Упражнения святого Игнатия, конституции, миссии в Азии и в Америке, преподавание иезуитов, их казуистика, их деятельность в качестве духовников, проповедников, руководителей душ, писателей, строителей церквей – словом, все, что они сделали, было подвергнуто самому подозрительному рассмотрению и вызвало самые суровые оценки. Несмотря на свою краткость, книга Бёмера, как нам кажется, все же дает по самым основным вопросам, в частности по вопросам, касающимся деятельности святого Игнатия, о борьбе с ересью, о роли, сыгранной иезуитами в деле развития школьного образования, интеллектуальной жизни и искусстве, о миссиях в Парагвае, по меньшей мере, элементы справедливой оценки. К вышесказанному хотелось бы добавить лишь несколько замечаний по трем вопросам: по вопросу о методах, применявшихся иезуитами в их азиатских миссиях и так называемых малабарских и китайских обрядах, о казуистике и морали иезуитов, о тайной политике ордена.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.