

ЧЕЛОВЕК

Иллюстрированный
научно-популярный журнал

Выходит 6 раз в год

Журнал основан в 1990 году
академиком И.Т. Фроловым

№ 6 (ноябрь — декабрь)

Учредитель:
Российская академия наук,
Президиум



СОДЕР

Человекознание: история, теория, метод

Гуманистическая футурология:
Дж. Нэсбитт и И.Т. Фролов
М.И. Фролова

5



На пути к *Homo socialis*:
информационное брокерство и социальная инженерия
Д.С. Андреюк, Е.Б. Махиянова

22

Перспективы гуманизма

Биотехнологическое моральное
улучшение человека
Р.Р. Белялетдинов

33



Мера всех наук

Музыка и пластика. Константы, смыслы, чувства
И.И. Ашмарин

39

Университет человека

О паратаксисе и гипотаксисе:
структурная контрастность ранней и поздней культуры
А.В. Шипилов

45



Откуда и куда

Каббала в эпоху постмодерна:
традиция и новаторство
В.М. Хачатурян

54

Анатомия философии. Реплики

Нужна ли сегодня философия истории?

69

Открывает ли философия новое?

85



ЖАНИЕ

О временах, о нравах

О формах и содержании нравственных предписаний
в католической назидательной литературе
раннего Нового времени

114 *М.А. Корзо*

Гуманитарная экспертиза

О спорт, ты...

130 *А.А. Воронин*

Судьба

Неакадемическая педагогика А.В. Чаянова

139 *А.М. Никулин*

Из фондов культуры

Ахматова и Сенека

158 *С.А. Шульц*

Гуманитарная хроника

Человек в мире нейротехнологий:
социальные и этические проблемы

171 *Е.Г. Гребенщикова, П.Д. Тищенко*

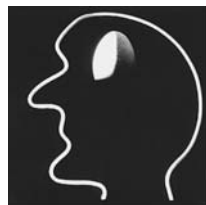
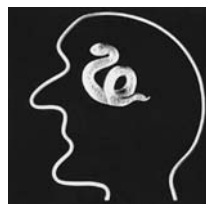
177 **Анатолий Васильевич Дмитриев**

178 Указатель статей, опубликованных в 2018 году

181 Аннотации и ключевые слова публикуемых статей

190 Содержание на английском языке

192 К сведению авторов





**О ВРЕМЕНАХ,
О ПРАВАХ**

О ФОРМАХ И СОДЕРЖАНИИ ПРАВСТВЕННЫХ ПРЕДПИСАНИЙ В КАТОЛИЧЕСКОЙ НАЗИДАТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

© 2018

DOI: 10.31857/S023620070002348-9



М.А. Корзо

**Корзо
Маргарита
Анатольевна** —
старший научный
сотрудник Институ-
та философии РАН,
кандидат историче-
ских наук. В журна-
ле “Человек” публи-
куется впервые.
Электронный адрес:
korzo@mail.ru

Под католической назидательной литературой понимаются очень разные в жанровом отношении тексты, посредством которых верующие получали представления о своих обязанностях как членов христианской общины, семьи, определенной социальной или профессиональной группы; о неподобающем и должном; им предлагались готовые сценарии достойного поведения христианина в конкретных жизненных ситуациях. Понятие “назидательная литература” (или “религиозная назидательная литература”) в большей степени передает смысл немецкого термина “Erbauungsliteratur” (впервые появляется в XIV веке, но входит в широкое употребление лишь в XVII–XVIII веках), нежели близкое ему по значению английское “christian devotional literature” [32]. Важной особенностью всех этих текстов служит их сугубо прикладной характер и отсутствие развернутой аргументации: представления о том, как необходимо поступать, преподносятся в виде готовых предписаний или выводятся на основе анализа конкретных казусов из повседневной жизни. В XVI веке под влиянием Реформации и процессов религиозного обновления в лоне Католической церкви происходит расширение жанрового многообразия назидательной литературы, которая начинает рассматриваться представителями всех христианских конфессий как органичная часть программы по нравственному реформированию общества [42].

К наиболее распространенным жанрам можно отнести различного рода “зеркала”: добродетелей, правил поведения и обязанностей отдельных сословий, профессиональных и социальных групп и ролей (детей, родителей, супругов, вдов, правителей, купцов, судей, адвокатов, врачей, воинов, др.). Неко-

Статья подготовлена
в рамках коллектив-
ного гранта РФФИ
“Моральная филосо-
фия раннего Нового
времени: ключевые
характеристики, ос-
новные идеи и тен-
денции”. Грант
№ 18–011–00297.



Руководство
по подготовке
к смерти: как
страшиться грехов
и избегать их.
Летучий листок,
Германия, XVII в.

торые из этих “зерцал” вполне можно рассматривать как отдельный прообраз современных кодексов профессиональной этики. Данный жанр литературы восходит к более ранней эпохе [12, р. 53–54]; в Новое время на смену универсальным каталогам энциклопедического характера приходят специализированные издания для отдельных групп (например, получившие широкое распространение не только у католиков, но и у представителей отдельных протестантских конфессий “зеркала” для супругов или вдов [19] или “зеркала” поведения в переломных ситуациях в жизни верующего (подготовки к подготовке к смерти или “искусство умирания” [35]).

Порокам и добродетелям отдельных групп христиан (число которых могло достигать нескольких сотен) посвящены не утратившие своей актуальности с эпохи Средневековья проповеди “ad status” [2; 23] и разнообразная в жанровом отношении аскетическая литература, которая все чаще создается с учетом конкретной аудитории. С началом Реформации новую жизнь обретает жанр “домашних таблиц” или “скрижалей” (Tabula oesonomica или Haustafel) в составе катехизисов (впервые — в “Кратком катехизисе” 1529 года Мартина Лютера в качестве лаконичного изложения основ социальной этики становящейся лютеранской конфессии) или иных изданий — своеобразный свод обязанностей как развернутое толкование на 5–6 главы Послания к Ефессянам ап. Павла или (реже) на иные библейские фрагменты [15; 38, р. 157, 163; 43].

К жанру назидательной литературы можно причислить и изложение заповедей Декалога в составе различных рода



Мнемотехнические приемы “испытания совести”. Гравюра Петра Оверадта, первая треть XVII в.

катехизических изданий, которые зачастую заучивались наизусть; тексты “испытаний совести” (examen conscientiae), на основе которых католикам предписывалось готовиться к таинству исповеди. Последнее, построенное как тематически организованное, детальное перечисление грехов, охватывавшее широчайшую область человеческой жизнедеятельности и сферу разных видов профессионального труда, служили своего рода “контрольным списком”, с которым пенитент¹ должен был соотносить свое собственное поведение [41, р. 19]. В состав “испытаний совести” уже в предреформационную эпоху включаются обстоятельства, связанные с профессиональным статусом пенитента и его обязанностями как представителя определенной социальной группы [20, р. 6]. Заслуга превращения данной практики из рекомендуемой в обязатель-

ную принадлежала в раннее Новое время членам Общества Иисуса [30].

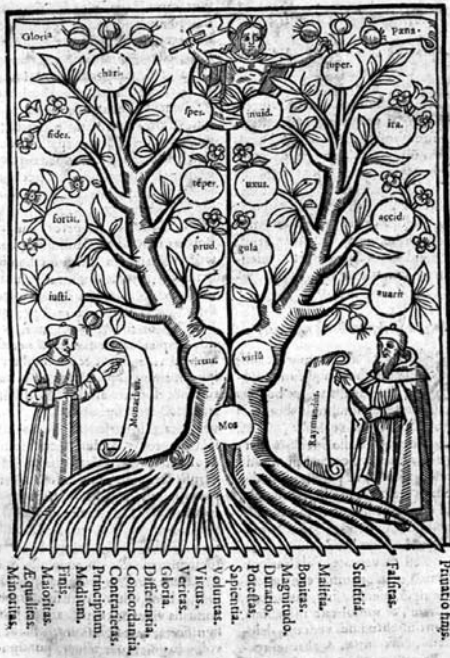
Адресатом всех этих многообразных в жанровом отношении назидательных сочинений выступала в первую очередь не ученая публика, посещавшая университетские курсы и читавшая (а зачастую и сочинявшая сама) трактаты моралистического характера. Речь идет о довольно широкой аудитории верующих, значительная часть которых не имела непосредственного контакта с письменным словом, но воспринимала адресованные ей нравственные предписания посредством разных форм устного наставления: через проповедь, заучивание наизусть катехизисов, песнопения и др. В данном исследовании мы не затрагиваем сюжет визуализации нравственных предписаний, которая также была одним из важнейших каналов распространения определенных представлений о подобающем и неподобающем.

Сами же нравственные предписания могли принимать разные формы в интересующую нас эпоху. Морально предосудительное изображалось в первую очередь как конкретный набор проступков (грехов), которых верующему надлежало избегать.

¹ Кающийся (грешник).

Соответственно, морально желательное или то, к чему надлежит стремиться, — как набор добрых дел. При этом добродетель выступала не как абстрактное качество (качества), но как перечень конкретных поступков и действий. Нравственные предписания могли преподноситься в форме примера (*exemplum*) или казуса, в котором подробно описывалось, как надлежит поступать в конкретной ситуации и в ситуациях, которые допускают противоречивые решения. В раннее Новое время потребность в подобного рода практических руководствах приобретает особое значение в связи с активно обсуждавшейся в католическом моральном богословии проблемой “неуверенной совести” или такой совести, которая не может принять не только правильного, но и вообще какого-либо решения, постоянно мечется и во всем склонна видеть только дурное. Повышенный интерес моралистов к “состояниям” совести, моральным дилеммам и процессу принятия решений в неоднозначных с нравственной точки зрения ситуациях был не в последнюю очередь вызван значительным усложнением социальной реальности в раннее Новое время, что создавало новые вызовы для человека той эпохи [9; 41].

Рассмотрение грехов и противостоящих им добродетелей в паре является традиционным для христианского дискурса. Такая форма рассуждения восходит еще к раннехристианской эпохе, когда в монашеской среде активно обсуждалась проблема, с какими страстями надлежит бороться и с помощью каких благих поступков (добродетелей) им можно противостоять. Именно в ту эпоху и зарождается концепт семи смертных грехов, на основе которого выстраивалась вся система христианской этики в Средние века. Но поскольку конструкция семи смертных грехов оставалась скорее системой морального планирования в изъяснительной форме, ей на смену после XV века постепенно приходит Декалог как своего рода нравственный кодекс с сильным акцентом на нравственные обязанности [4, р. 216–217]. Десять заповедей сформулированы как аподиктические предписания или безусловные повеления и запреты, не связанные с конкретными ситуациями и не налагающие определенного наказания. С XVI века схема Декалога в трактатах по моральному богословию начинает использоваться в качестве основного принципа организации материала и систематизации человеческих поступков. В предшествующую эпоху данный способ структурирования материала в сочинениях “высокого” богословия встречался лишь эпизодически (например, у доминиканца Йоганнеса Нидера в “*Expositio Praeceptorum Decalogi*”). Его утверждение в качестве доминирующего связывают с именами португальского канониста Мартина Аспилкуэты (“*Enchiridion sive manuale confessoriarum et poenitentium*”. Коимбра, 1549) и испанского иезуита, советника генерала Общества по каноническому праву Джуана Азора (“*Institutiones morales*”. Рим, 1600) [18, р. 153; 31, р. 265].



Древо грехов
и добродетелей.
Гравюра из издания
“Древо знания”
Раймунда Луллия.
Лион, 1515

Активные предписания, в то время как все остальные — в качестве запретов. В понимании представителей всех христианских конфессий Декалог выступал в качестве своего рода зеркала, в котором отражается несовершенство человека, поэтому даже две сформулированные в позитивной модальности заповеди анализировались по следующей схеме: преимущественное внимание уделялось тому, что запрещается данной заповедью, и гораздо меньше тому, что ею предписывается. При этом запрещающая часть безусловно доминировала [34, р. 490, 501, 514, 529]. И даже в пользу соблюдения той или иной заповеди зачастую приводилась отрицательная аргументация: ее нарушителя неизбежно постигнут всяческие беды и несчастья, а иллюстрацией служили ветхозаветные сцены гнева Бога, карающего грешников. Примечательно, что даже Мартин Лютер, в чьем толковании Декалога заметно усиление позитивной составляющей, резюмирует раздел о заповедях в “Кратком катехизисе” фрагментом из Исх. 20:5 (“Я Господь, Бог твой <...> наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода <...>”). Для интересующей нас эпохи важен был акцент на нарушение предписания или обязанности, за которым неминуемо должно последовать наказание (от налагаемого священником покаяния до вечных мук в аду). А потому одним

Особенностью ранневременного дискурса (который сформировался не одномоментно, но складывался постепенно на протяжении нескольких столетий) было безусловное доминирование рассуждений о морально предосудительном: то, что хорошо и добродетельно, описывалось посредством того, что есть плохо и греховно, и содержание добра раскрывалось преимущественно через содержание зла. Нравственные предписания давались практически исключительно в негативной форме и в форме запретов [18, р. 141]. Данная особенность хорошо заметна, в частности, на примере толкования заповедей Декалога в аскетических и катехизических назидательных сочинениях. Из десяти заповедей, как известно, только две (о почитании субботы и родителей) даются как позитивные предписания, в то время как все остальные — в качестве запретов.

из главных стимулов соблюдать предписания выступал страх, а не стремление к добротворению, нравственному совершенству или достойной жизни [7].

Одним из объяснений, почему назидательная литература раннего Нового времени унаследовала от предыдущей эпохи интерес к морально предосудительному, может быть то, что в католической традиции “зеркала” грехов и обязанностей, а также толкования заповедей Декалога, на основе которых зачастую выстраивались “испытания совести”, служили преимущественно одной цели — подготовке верующего к исповеди. Тридентский собор (1545—1563) окончательно формализовал таинство покаяния в Католической церкви и предписал верующим называть во время исповеди не только все грехи, совершенные словом, мыслью и делом, но также и все сопутствующие им обстоятельства, которые могли как отяготить, так и смягчить тяжесть греха; а следовательно, усугубить или облегчить получаемое после отпущения грехов наказание [6, р. 81]. Обстоятельства греховного поступка надлежало анализировать с помощью определенного набора вопросов: кто? что? где? с чьей помощью? как часто? почему? каким образом? Данная схема описания поступка была позаимствована из античной теории красноречия еще средневековыми канонистами [14; 33]. Ориентация многих жанров назидательной литературы на практическую подготовку к исповеди означала, что верующего надлежало научить в первую очередь тому, что есть грех, но не тому — что есть добродетель; христианин должен был стремиться главным образом к наиболее полному осознанию и ограничению проявлений своей греховности во всех сферах жизнедеятельности, а не к тому, чтобы преуспевать в добродетельной жизни.

Обозначенная выше особенность назидательной литературы, когда морально предосудительному отводится ключевая роль, а то, как надлежит поступать, лишь додумывается или достраивается из того, как поступать не должно, в полной мере отражало тогдашнюю ситуацию на уровне “высокого” или теоретического богословия. В компендиумах по моральному богословию второй половины XVI — значительной части



Изображение заповедей Декалога в форме “древа грехов и добродетелей”. Летучий листок. Дармштадт, 1655



Символическое изображение борьбы грехов и добродетелей за душу человека. Летучий листок. Германия, XVII в.

XVII века центральное место отводилось проблемам греха и соблюдения закона, а сюжеты о добродетелях и счастье (блаженстве) оказались вытеснены на периферию рассуждения или в другие области богословского знания (аскетику и мистику) [31, р. 230].

Говоря о конкретном содержании нравственных предписаний, мы остановимся только на двух сюжетах: на тройственных обязанностях человека и на содержании, которое скрывалось за предписанием “поступай добродетельно” по отношению к другому или “делай добро”, если использовать принципиально важную для рассуждений моралистов той эпохи цитату: “Уклоняйся от зла и делай добро” (Пс. 34 (33):15).

Концепт тройственных обязанностей вырастает из одной из классификаций греховных поступков, которые человек совершает по отношению к Богу, ближнему и самому себе. Данная классификация появляется не позднее XII века в приписываемом Гуго Сен-Викторскому (французский философ, богослов, педагог) трактате “Собрание сентенций” (“*Nono peccat in se, in Deum, in proximum*” [16, р. 113]), где она неверно атрибутируется Исидору Севильскому. Вслед за Гуго Сен-Викторским классификацию повторяет Петр Ломбардский, перенося грехи по отношению к самому себе с первого на последнее место [28, р.753], а в более развернутой форме ее анализирует Фома Аквинский в “Сумме теологии” (I–II, q. 72, а. 4), сохраняя позаимствованную у Гуго атрибуцию. Фома отсылает к сочинению Исидора “О высшем благе”, больше известному как “Сентенции” [17] — нравственно-богословскому трактату, в основу ко-

того были положены преимущественно труды Августина и Григория Великого.

Фома выделяет данные грехи по критерию лица, в отношении которого совершается неупорядоченное действие или такое действие, которое нарушает существующий в человеке тройственный порядок (*ordo*). Человек может нарушить данный порядок или преступив Божье право, которым ему надлежит руководствоваться (это грехи против Бога); или нарушив правила, установленные разумом, ибо все действия и страсти должны быть соразмерны требованиям разума (это грехи против самого себя); также нарушив законы социального общения, поскольку человек — существо социальное (грехи против других людей). Данные грехи Фома рассматривает как три связанных между собой круга: малый в середине символизирует неупорядоченные действия по отношению к ближним, более крупный вокруг первого — по отношению к самому себе, а самый большой круг, включающий два предыдущих, — неупорядоченные действия по отношению к Богу, поскольку любой грех есть в первую очередь преступление против Бога [10, р. 153]. С тройственной формой греха корреспондирует и тройкого рода наказание, которое постигает грешника: от Бога, людей и от самого себя (в виде угрызений совести) (I–II, гл. 87, а. 1).

У Аквината встречается еще одна триада, которая привязана к описанному концепту тройственной разновидности греха, а именно одна из его классификаций добродетелей, выступающих в качестве оппозиции к названным неупорядоченным действиям: грехам по отношению к Богу противостоят богословские добродетели (вера, надежда, любовь); по отношению к самому себе — умеренность или владение собой (*temperantia*); по отношению к ближним — справедливость (*iustitia*) (I–II, гл. 72, а. 4).

Впоследствии тройственная классификация греха тиражируется у комментаторов “Суммы теологии” вплоть до раннего Нового времени и в крупных компендиумах по моральному богословию, начиная, по крайней мере, с эпохи Антонина Флорентийского (1389–1459) [1, р. 178v]. Встречается она также и в различного рода практических пособиях по отправлению таинства покаяния: например, в “Сумме для исповедников” Раймунда из Пеньяфорте (1175–1275), которая задала модель для позднейших сочинений этого жанра, служивших основным каналом трансляции сформулированных в “высоком” моральном богословии представлений на повседневную практику исповеди.

К XVI веку тройственная классификация грехов постепенно трансформируется в религиозном дискурсе в рассуждение о тройственных обязанностях: грехи против Бога, себя и других есть нарушение обязанностей христианина по отношению к Богу, самому себе и ближнему. Сама категория “обязаннос-



тей” оказалась в центре морального рассуждения значительно ранее — еще в эпоху усиливающегося влияния номиналистов, а для католического богословия XVI–XVII веков характерно окончательное становление моральных систем, в которых данная категория является ключевой. Даже богословские добродетели превращаются лишь в одну из частных тем, служащих для классификации различного рода “obligationes” [31]. В постепенной трансформации “грехов” в “обязанности”, которая заметна как в сочинениях “высокого” богословия, так и в назидательной литературе, можно усмотреть очень отдаленное предвестие смены акцентов с морально предосудительного (грех) на морально желательное (добродетель). При этом логика предъявления тройственных обязанностей еще долгое время оставалась такой же, как и проанализированная выше: речь идет в первую очередь о негативных обязанностях (набор нежелательных или запрещенных поступков), лишь затем — об обязанностях позитивных (добротворение).

Схожую логику рассуждений мы находим, например, у испанского доминиканца Луиса де Гранады (де Сарриа, 1504–1588) — одного из популярнейших авторов аскетических сочинений, переведенных на большинство европейских языков. Описанные им обязанности по отношению к самому себе сформулированы не столько в позитивной, сколько в негативной модальности и в форме запретов: нельзя не должным для христианина образом обходиться с собственным телом, испытывать чувство зависти и ненависти к тому, кто в чем-то тебя превосходит, идти на поводу своей неустойчивой в принятии решений воли, давать волю своему злему языку, др. [27, р. 12–13v.]. В другом месте Луис де Гранада дополняет перечень обязанностей-запретов позитивными предписаниями по отношению к себе (обходиться благоразумно с душой и телом; внешним видом, манерой говорить и двигаться, показывать положительный пример окружающим; контролировать речь и проявления чувств; контролировать волю, воображение — *imaginatio* и разумную часть души — *intellectus*) и по отношению к ближнему (любить его, давать ему добрый совет, помогать, не отвечать злом на причиненное зло и терпеливо переносить обиды, др.) [26, р. 84, 102].

И каталоги грехов, на основе которых выстраивалось “испытание совести” перед исповедью, формулировались преимущественно как перечни нарушений негативных обязанностей, подобные примеры встречаются у представителей разных школ католической мысли. В качестве примера сошлемся на иезуитов Франца Костера (1531–1619), Винченцо Бруно (1532–1594), Мартино Форнари (1547–1612). Представителям Ордена Иисуса принадлежало своего рода лидерство в подготовке различных в жанровом отношении сочинений, связанных с таинством исповеди: между 1554 годом (годом публикации первого пособия) и 1650-м (когда янсенисты начали бо-

роться с подобного рода “вредными” в их представлении сочинениями) иезуиты напечатали 58 трактатов, или в общей сложности 763 издания [29, р. 32]. Модель “испытания совести” на основе каталогов тройственных обязанностей по отношению к Богу, самому себе и ближнему пропагандировал для верующих и Луис де Гранада [25].

В “низовом” религиозном дискурсе той эпохи появляется значительное количество текстов или фрагментов текстов, в которых рассматриваются и специальные обязанности, которые возникают в связи с принадлежностью верующих к определенным группам, сообществам, с вхождением в определенные социальные роли — среди них присутствуют также нравственные обязанности. В использовавшихся для нужд школьного и приходского наставления катехизических сочинениях заповедь любви к Богу рассматривалась именно как обязанность человека, а добродетельная (или благая, в терминологии этих текстов) жизнь подразумевала следование своему призванию и выполнение налагаемых данным призванием обязанностей. Подобный подход встречается в наиболее влиятельных катехизисах конца XVI — начала XVII века, которые вышли из-под пера иезуитов Петра Канизия (1521–1597), Диего Ледесмы (1519–1575), Роберта Беллармино (1542–1621); у Беллармино в приложении к катехизису появляется даже специальный раздел “О христианском достоинстве человека и его обязанностях” [3, р. 53]. Данные сочинения были в обращении вплоть до начала XIX века — на них выросли многие поколения верующих во всей католической Европе.

В рассуждениях об обязанностях в назидательной литературе раннего Нового времени можно встретить разделение их на “совершенные” (или те, что выводятся из заповедей Декалога и обращены ко всем христианам без исключения) и “несовершенные” (конкретизированные в евангельских советах (безбрачие, бедность и послушание), а также рассуждения о евангельских блаженствах, которые обязывают только тех, кто стремится к высшим формам христианского совершенства). Сами понятия, заимствованные из восходящей к Античности традиции стоиков, были переосмыслены в раннесредневековой богословской мысли. Разделение заповедей (как обязанностей несовершенных) и советов (совершенных) было введено в христианскую моральную мысль Климентом Александрийским (ок. 150 — ок. 215) и Амвросием Медиоланским (ок. 340–397) [18, р. 94–95, 141]. Августин осмысляет их в контексте рассуждения о двух — меньшей и большей — степенях совершенства или праведности. Первая из них выражается в свободе от греха, а потому имеет негативный характер; вторая — в способности совершать добрые поступки по собственному произволению. Эта высшая степень праведности недостижима в полной мере в нынешней жизни [36, р. 11]. Впоследствии к этой теме обращался Фома Аквинский (ST II–II, q.



32, а. 2) [36, viii, p. 9, 11, 17], она становится предметом рефлексии и в компендиумах по моральному богословию раннего Нового времени. Уже Антонин Флорентийский подробно останавливается на отличиях между “заповедями” и “евангельскими советами” [1, p. 261v.].

Обязанности человека перед самим собой были, как правило, первичны по отношению к обязанностям перед другими людьми, что обосновывалось заповедью о любви к ближнему: поскольку самый ближний для каждого человека — он сам, то и начинать деятельно любить другого надо с самого себя. Забота о самосохранении и самосовершенствовании (как умственном, так и нравственном) служит важной предпосылкой выполнения наших обязанностей по отношению к другим людям, которые состоят в первую очередь в не нарушении их прав или в том, чтобы поступать по отношению к ним справедливо. В назидательной литературе рассуждение об отношении к ближнему начиналось зачастую с вопроса, что значит поступать добродетельно (или иначе, что значит творить добро другому человеку?). Ответ на этот вопрос (творить добро — значит воздавать каждому должное или свое) перекликался с определением “справедливости” в ее классическом понимании, восходящем еще к Ульпиану — римскому правоведу начала III века. Авторы XVI — XVII веков ссылались при этом преимущественно на книги Ветхого Завета (например, Михея 6:8 “О, человек! Сказано тебе, что добро <...> действовать справедливо...”) [26, p. 83–83v.]. Исследователи отмечают, что и в теоретических трактатах по моральному богословию интересующей нас эпохи очевиден акцент на справедливости как основной, доминирующей над милосердием, принцип регуляции межчеловеческих отношений и разделы о справедливости в подобного рода сочинениях становятся одними из самых пространных [31, p. 231–232].

Мерилом справедливости в католической назидательной литературе измерялись и милосердные поступки — например милостыня, которая выступала и как один из важных механизмов перераспределения материальных благ в обществе. В популярной литературе для верующих данный сюжет традиционно анализировался в контексте толкования заповеди “Не укради”. В сочинениях “высокого” богословия рассуждения о милостыне могли встраиваться в разные контексты: так, вслед за Фомой Аквинским (II—II, q. 32, а. 2) отдельные моралисты обращались к этой теме в разделе о грехах против дел милосердия; в более практически ориентированных трактатах данный сюжет рассматривался в разделе о грехе жадности (*avaritia*) [40, p. 881]. Оказание материальной помощи нуждающимся понималось как выполнение требований естественного права и обязанности справедливости: этим людям отдавалось то, что принадлежало им по праву, поскольку материальные блага были созданы Богом для совместного распоряжения ими всеми людьми. Поде-

М. Корзо
О формах
и содержании
нравственных
предписаний



“Лестница,
ведущая к вечной
жизни” —
руководство
по стяжанию
добродетелей.
Летучий листок.
Германия, XVII в.

литься надлежало всем тем, что превосходило личные потребности дающего; отсутствие подобного излишка (superfluum) освобождало человека от обязанности оказывать другому материальную помощь. Помимо представлений об излишке нужно было руководствоваться и степенью материальной нужды, которую испытывал принимающий милостыню. Католическое моральное богословие выделяло три степени нужды: крайняя (extrema) — угрожающая самому существованию человека; тяжкая (gravis) — не позволяющая человеку жить в соответствии с положением той социальной, профессиональной или сословной группы, к которой он принадлежит; и обычная (communis), когда испытывается недостаток в отдельных, но не жизненно важных вещах [5, р. 59]. В назидательной литературе поднимал-



ся и целый ряд практических вопросов: как надлежит выстраивать приоритеты при раздаче милостыни (например, играет ли какую-то роль родство/свойство дающего и принимающего); имеет ли замужняя женщина право подавать милостыню из имущества своего мужа, не ущемляются ли при этом права ее детей и многое другое.

Как было отмечено выше, трансформация тройственной классификации грехов в систему тройственных обязанностей была как следствием “одержимости” католического морального богословия раннего Нового времени проблемой налагаемых на человека различных обязанностей, так и робким предвестием постепенного отказа от говорения о добре через зло. В назидательной литературе эти перемены выражаются в том, что со временем гораздо больше внимания начинает уделяться тому, как христианину надлежит поступать, а не тому, что предосудительно или запрещено. Как в католической, так и в протестантской традициях постепенно начинает формироваться новая модель изъяснения Декалога, когда каждый запрет дополняется вытекающими из него позитивными предписаниями: именно они были призваны служить руководством для правильного поведения верующего в повседневной жизни [13, р. 429–430].

На уровне “высокого”, теоретизирующего морального богословия изменения особенно заметны на протяжении XVIII века: именно тогда усиливается внимание к добродетелям и они постепенно выходят в трактатах на первое место, оттесняя грехи [8]. Данная тенденция становится очевидной в пособиях по моральному богословию, создававшихся в империи Габсбургов после реформы образования императора Иосифа II 1774 года. Происходил постепенный отказ от организации материала в соответствии с заповедями Декалога, и им на смену в качестве структурообразующего начала приходят различные категории добродетелей; сами пособия приобретают скорее воспитательный характер, постепенно изживая казуистическо-легалистскую тональность [21].

Свидетельством перемен могут служить и немецкоязычные учебники по нравственному воспитанию для школ конца XVIII — начала XIX века, в которых везде основным принципом структурирования материала выступают тройственные обязанности христианина. Отличие от более ранних эпох в том, что они преподносятся в первую очередь как наборы определенных добродетелей (как качеств) и позитивных поступков [11; 22; 37]. Нравственное воспитание понимается в первую очередь как формирование положительных качеств, а не ограничение проявлений грешной природы и отвращение от нравственно предосудительного.

Что стояло за этим очень постепенным смещением акцентов с греха на добродетель? Одним (далеко не единственным!) объяснением может быть то, что в раннее Новое время принципиально расширяются границы нравственного совершенства.

То, что ранее было уделом только выдающихся личностей (монах, подвижник, мученик, святой), должно было стать, в представлениях религиозных моралистов, уделом и простого христианина. В протестантизме расширение границ происходило в результате исчезновения института монашества, в отсутствии которого нравственное совершенство достигается только и исключительно в миру (например, исполняя свое призвание); в католицизме — за счет перенесения на простых христиан части “несовершенных” или “сверхдолжных обязанностей”, которые возлагались до этого только на монахов, подвижников, мучеников и святых. И речь в данном случае шла не о понижении планки требований для этих избранных категорий христиан, но о повышении планки требований для всех остальных.

В адресованной широким кругам верующих назидательной литературе эти исподволь происходящие перемены находили свое выражение, например в постепенном уравнивании предписаний Декалога и евангельских блаженств из Нагорной проповеди, которая провозглашает моральный героизм в качестве обязательного для всех последователей Христа, а не только для избранных [24]. В эпоху становления и расцвета католического морального богословия как сугубо школьной дисциплины, с ее сосредоточенностью исключительно на морально предосудительном, сам сюжет о евангельских блаженствах и евангельских советах был вытеснен из морального богословия в область аскетики и мистики [31, р. 232]. И хотя перечисление заповедей блаженства присутствует, например, в посттридентских² катехизических сочинениях, они нигде, в отличие от Декалога, не выступают структурообразующим элементом этих текстов. Отметим в качестве примечания, что в протестантских катехизисах заповеди блаженства появляются также спорадически, в форме развернутого толкования — только у Филиппа Меланхтона [44, р. 48].

Постепенное смещение акцентов с негативных обязанностей на позитивные как в “высоком” моральном богословии, так и в “низовом” религиозном дискурсе и назидательной литературе приводило к значительному росту позитивных ожиданий и к нарастанию степени ригоризма предъявляемых требований.



Руководство по упражнению в благочестии и добродетели. Летучий листок. Нюрнберг, ок. 1650

² XIX Вселенский собор католической церкви, открывшийся по инициативе Папы Павла III 13 декабря 1545 года в Тренте (или Триденте, лат. Tridentum).



Свое конкретное выражение данные перемены находили в том числе и в масштабных процессах социального дисциплинирования, которые затронули не только сферу публичного, но и приватно-интимного поведения, сферы обычаев и межлических отношений.

Литература

1. *Antoninus Florentinus*. Summae Sacrae Theologiae pars prima. Venetiis: apud Bernardum Iuntam & Socios, 1571.
2. *d'Avray D.L., Tausche M.* Marriage Sermona in "ad status" Collections of the Central Middle Ages // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age. 1980. Vol. 47. P. 71–119.
3. *Bellarmino R.* Summariusz Navki Chrześcijańskiej. Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1608.
4. *Bossy J.* Moral Arithmetic: Seven Sins into Ten Commandments // Conscience and Casuistry in Early Modern Europe / ed. dy E. Leites. Cambridge: Cambridge UP, 1988. P. 214–234.
5. *Busenbaum H.* Medulla Theologiae Moralis. Lublin: Jerzy Förser, 1655.
6. *Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III. Iulio III. et Pio IV. pontificibus maximis.* Romae: ex typographia Polyglotta S.C. De propaganda fidei, 1904.
7. *Delumeau J.* Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th–18th Centuries / trans. by E. Nicholson. N.Y.: St. Martin's Press, 1991.
8. *Derdziuk A.* Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej. Lublin: KUL, 1996.
9. *Dougherty M.V.* Moral Dilemmas in Medieval Thought. From Gratian to Aquinas. Cambridge: Cambridge UP, 2011.
10. *The Ethics of Aquinas* / ed. by St. J. Pope. Washington: Georgetown UP, 2002.
11. *Galle A.* Populäre Moral der christlichen Religion. Wien: s.n., 1813.
12. *Grabes H.* Speculum, Mirror and Looking Glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1973.
13. *Green I.* The Christian's ABC: Catechisms and Catechizing in England 1530–1740. Oxford: Clarendon Press, 1996.
14. *Gründel J.* Die Lehre von Umständen der Menschlichen Handlung im Mittelalter. Münster: Aschendorff, 1963.
15. *Haemig M.J.* The Spread and Reception of Haustafel Literature in Europe // Entfaltung und zeitgenössische Wirkung der Reformation im europäischen Kontext / hrsg. von I. Dingel, U. Lotz-Heumann. Heidelberg: Gütersloher Verlagshaus, 2015. S. 66–80.
16. *Hugo de S. Victore.* Summa Sententiarum // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / ed. by J.-P. Migne. T. 176. Parisiis: J.-P. Migne, 1854. Col. 41–174.
17. *Isidorus Hispalensis.* Sententiarum libri tres // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / ed. by J.-P. Migne. T. 83. Parisiis: J.-P. Migne, 1862. Col. 537–738.
18. *Jonsen A.R., Toulmin S.* The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1988.
19. *Kruse B.-J.* Witwen. Kulturgeschichte eines Standes in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Berlin; N.Y.: Walter de Gruyter, 2007.
20. *Langholm O.* The Merchant in the Confessional. Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks. Leiden; Boston: Brill, 2003.

21. *Laun A.* Die Moraltheologie im 18. Jahrhundert unter dem Einfluss vom Jansenismus und Aufklärung // Katholische Aufklärung und Josephinismus / hrsg. von E. Kovács. Wien: Verlag für Geschichte und Politik, 1979. S. 266–294.
22. Lehrbuch der Christlichen Religion zum Gebrauche in Kirchen und Schulen. T. 2. Christliche Sittenlehre. München: Joseph Lentner, 1807.
23. *Levin C.* Advice on Women's Behavior in Three Tudor Homilies // International Journal of Women's Studies. 1983. № 6.
24. *Lillicrap M.* Fulfilling the Heroic Ideal: A Triperspectival Approach to Christian Moral Heroism // Themelios. 2016. Vol. 41 (3).
25. *Ludovicus Granatensis.* Memoriale vitae Christianae. Coloniae: apud Geruinum Calenium, 1589.
26. *Ludovicus Granatensis.* Przewodnik grzesznych ludzi: ktory to wszystko pokazuje, co ma czynić Chrześcijanin od początku nawrocenia swego aż do doskonałości. Kraków: Matteusz Siebeneycher, 1579.
27. *Ludovicus Granatensis.* Zwierciadło człowieka Chrześciańskiego, to jest, Rozmyślenia naboże na każdy dzień. Wilno: Drukarnia Societatis Iesu, 1594.
28. *Petrus Lombardus.* Sententiarum Libri IV // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / ed. by J.-P. Migne. T. 192. Parisiis: J.-P. Migne, 1855. Col. 519–964.
29. *Maryks R.A.* Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism. Aldershot: Ashgate, 2008.
30. *O'Malley J.W.* The first Jesuits. Harvard: Harvard UP, 1993.
31. *Pinckaers S.* The Sources of Christian Ethics / trans. from the third edition by M.T. Noble. Edinburgh: T&T Clark, 2001.
32. *Procopé J., Mohr R., Wulf H.* Erbauungsliteratur // Theologische Realenzyklopädie. 1982. Bd. 10. S. 28–83.
33. *Robertson D.W.* A Note on the Classical Origin of "Circumstances" in the Medieval Confessional // Studies in Philology. 1946. Vol. 43.
34. *Rusiecki M.* Przedmiot katechezy potrydenckiej w Polsce (1566–1699). Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1996.
35. *Schottroff L.* Die Bereitung zum Sterben. Studien zu den frühen reformatorischen Sterbebüchern. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
36. *Schumaker M.* Sharing Without Reckoning. Imperfect Right and the Norms of Reciprocity. Waterloo: Wilfrid Laurier, 1992.
37. Sittenlehre für Volksschulen; oder Lesebuch für unstudierte Leute. Stadtamhof: Daisenberger'sche Buchhandlung, 1808.
38. *Strauss G.* Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation. Baltimore; L.: John Hopkins UP, 1978.
39. *Thomas Aquinas.* Summa Theologiae. Vol. 1–6. Romae: Forzani et S., 1894.
40. *Toledo Francisco de.* Summa casuum conscientiae. Coloniae: sumptibus Ioannis Gymnici et Lamberti Rasfeldii, 1614.
41. *Tutino S.* Uncertainty in Post-Reformation Catholicism. A History of Probabilism. Oxford: Oxford UP, 2017.
42. *Van de Kamp J.* Die Einführung der christlichen Disziplinierung des Alltags in die deutsche evangelische Erbauungsliteratur durch Lewis Baylys Praxis "pietatis" (1628) // Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des Neueren Pietismus. Bd. 37. 2011.
43. *Weidinger K.* Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928.
44. *Weismann Ch.* Die Katechismen des Johannes Brenz. Bd. 1: Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte. Berlin; N.Y.: Walter de Gruyter, 1990.

nity gives the philosophy of history a special status of ontological knowledge of history. The comprehension of world history in the unity of all its time modes is possible neither through the opposition of time and eternity — that opposition is characteristic for the historical Past, nor as a denial of a religiously or metaphysically interpreted eternity in the modern era, but as a result of interpreting the future as a historical state in which the gap between time and eternity.

Key words: freedom, necessity, philosophy of history, truth, social reproduction.

Открывает ли философия новое?

Открывает ли философии нечто новое или ходит по кругу неразрешимых, “философских”, вопросов? Ждать ли нам от прочтения философского текста новых неожиданных вопросов и тонких остроумных ответов или лучше оставить новаторство и прогресс науке? Скажет ли нам философ нечто новое и небывалое? Или, наоборот, будет твердить одно и то же? Как говорит Алкивиад на Пире: “Если послушать Сократа, то на первых порах речи его кажутся смешными... на языке у него вечно какие-то вьючные ослы, кузнецы, сапожники и дубильщики, и кажется, что говорит он всегда одними и теми же словами одно и то же...”. Иначе говоря, есть ли у философии какая-то цель? И если есть, то достигает ли она и ее?

Ключевые слова: философский вопрос и философский ответ, майевтический метод Сократа, проблема начала теоретического знания у Аристотеля, битва богов и титанов в диалоге Платона “Софист”, творчество, мышление, философия.

Does Philosophy Discover Something New?

Scholars participating in the discussion attempted to answer the following questions: Does the philosophy investigate something new? What should we expect from reading the philosophical text? What is the goal of the philosophy: new unexpected questions or subtle witty answers? Will the philosopher tell us something new and unprecedented, or, conversely, will it say the same thing and repeat old “philosophical” questions?

Key words: The philosophical question and the philosophical answer, the Socratic method, the problem of the first principles of theoretical knowledge according to Aristotle, the battle of the Gods and Giants in Plato’s «Sophist», creativity, thought, philosophy.

Корзо М.А. О формах и содержании нравственных предписаний в католической назидательной литературе раннего Нового времени. На материале разнообразных в жанровом отношении католических сочинений XVI–XVII веков (зеркала грехов и добродетелей для различных сословных, профессиональных и социальных групп, проповеди “ad status”, домашние таблицы, тесты испытания совести, катехизисы, др.) анализируются основные формы и содержание обращенных к верующим нравственных предписаний, а также трансформация предложенной ранними схоластиками тройственной классификации греха (по отношению к Богу, самому себе и ближнему) в концепт тройственных обязанностей человека. Обязанности по отношению к ближнему раскрываются в назидательной литературе через призму справедливости, которая выступает основным принципом регуляции межчеловеческих отношений. Доминирование в “низовом” религиозном дискурсе рассуждений о морально негативном и предъявление нравственных требований преимущественно в форме негативных обязанностей и запретов объясняется ориентацией данных сочинений на практическую подготовку к исповеди. Наметившееся в XVIII веке как в трактатах по моральному богословию, так и в популярных назидательных сочинениях смещение акцентов с негативных обязанностей на позитивные сопровождается нарастанием степени ригоризма предъявляемых христианам требований, что находило свое выражение в том числе и в процессах социального дисциплинирования общества.

Ключевые слова: католическая назидательная литература, раннее Новое время, смена парадигм, обязанности, справедливость.

Korzo M.A. On Forms and Content of Moral Precepts in the Catholic Devotional Literature of the Early Modern

The article deals with the main forms and content of moral precepts addressed to believers, as well as with the transformation of the established by the early Scholastics triple classification of the sin: the sin against God, against oneself, and against others, into the concept of the triple duties: to God, towards oneself, and to others. These triple duties are further analyzed on the basis of various genres of the sixteenth- and seventeenth-century Catholic instructive writings, such as mirrors of sins and virtues, sermons “ad status”, the so-called “home tables”, texts of the “examine of consciousness”, and catechisms. The duties to others are revealed in the devotional literature through the prism of justice, which is regarded as the basic principle of the regulation of inter-human relations. The orientation of this literature on the practical preparation for confession explains the preoccupation of the “popular” religious discourse with the negative morality and the definition of moral demands in the form of negative obligations and prohibitions. A gradual shift from negative to positive obligations in the eighteenth century, found both in treatises on moral theology and in the popular devotional literature, is accompanied by an increase in the degree of rigorism of moral demands imposed on Christians, which was reflected, among other things, in the process of “social disciplining”.

Key words: Catholic devotional literature, Early Modern Time, paradigm shift, obligations, justice.

Воронин А.А. О, спорт, ты...

В статье обозначается различие спорта и физкультуры как социотелесных практик с разными идеологическими обоснованиями и социальными, ценностными, институциональными структурами. Сопоставление спорта высоких достижений и физкультуры дает возможность поставить вопросы о сущности и идеологии спорта. Спорт призван выяснить, на какие экстремальные достижения способен организм человека. Физкультура подчинена другим целям — она направлена на гармонию, здоровье, удовольствие телесное и душевное. Спорт как институт выстраивает свое идеологическое обоснование благодаря героизации и идеализации стремления к рекордам. Спортсмены признаются национальными героями, образцами для подражания, их репутация выходит далеко за пределы их двигательной компетенции. Тем самым затушевывается далеко не бесспорная и далекая от гуманизма сущность спорта — путем жесткой специализации деятельности человека определить пороги возможностей организма. В спорте изолированный абстрактный вид движения получает такую специализацию, что оставляет далеко позади и все попытки неспециализированной конкуренции, и согласованное развитие двигательных функций одного и того же организма. Вместе с абстрагированием все новых и новых видов движений возникает институт рекорда, высшего достижения, демонстрирующего пик возможного, предельного усилия. Спортсмен мотивирован не гармонией тела, а специализацией какого-то определенного вида движения. Даже Олимпийские игры стали не свободны от идеологии, камуфлирующей эту задачу целым спектром националистических и социально-психологических мифов.

Ключевые слова: спорт, физкультура, идеология, специализация, гармония, рекорд, олимпиада, гуманизм.

Voronin A.A. O sport, you are...

The comparison between the sport of the highest achievements and the mass, or amateur sports raises some questions about the nature and ideology of the sport. The sport of the highest achievements is designed to outline the extreme achievements the human body is capable of. Amateur sports are aimed at strengthening the health, at the harmonious development of the body and at bodily pleasure. Sport as an institution builds its ideological foundation through the heroization and idealization of the desire for records. Athletes are recognized as national heroes, role models, their reputation goes far beyond their motor ‘competence’. Thus the