

М.А. Корзо

## Пробабелизм и проблема «неуверенной» совести в раннее Новое время: историко-теоретические контексты

**Корзо Маргарита Анатольевна** – кандидат исторических наук. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: korzor@zmail.ru

Внимание к феномену «неуверенной» совести, которая затрудняется принять решение в ситуации сомнения, а потому подвержена как рациональным, так и иррациональным страхам, было вызвано на рубеже раннего Нового времени изменениями в практике церковной исповеди, событиями социальной и религиозной жизни, факторами богословско-теоретического характера. Предложенные И. Нидером, Ж. Жерсоном и Антонио Флорентийским практические процедуры по преодолению ситуации моральной неопределенности свидетельствовали о постепенном разрыве с традицией, предписывавшей при принятии решения минимизировать возможные нравственные риски, выбирая путь наиболее безопасный, и получили развитие в XVI – XVII вв. в идеях пробабелизма. На его зарождение повлияли расцвет неопирронизма и эволюция восходящего к Аристотелю значения понятия «вероятное» по линии усиления акцента на его достоверности с помощью рациональных аргументов, но также Реформация и конфессиональное дробление Европы; открытие Нового света; развитие науки; рост денежной экономики. Иезуиты переходят на позиции пробабелизма в 1580-х гг., заимствуя из риторического наследия Цицерона принцип ситуативной обусловленности риторического акта, но также в связи с созвучностью пробабелизма основному принципу духовности иезуитов – умению совершать правильный выбор средств для достижения высшей цели в зависимости от актуальной ситуации.

Усвоенный иезуитами пробабелистский способ аргументации получил распространение как через их систему учебных заведений, так и через литературу для исповедников, в которой значительно «смягчался» посттридентский юридический образ исповеди. Отстаивавшееся сторонниками пробабелизма снисхождение к слабостям человеческой природы стало одной из причин нападков со стороны яansenистов, которые критиковали в первую очередь т. н. лаксизм, который развился из пробабелизма, доведя положения последнего до абсурда.

**Ключевые слова:** неуверенная совесть, сомнения, принятие решений, пробабелизм, нравственное богословие раннего Нового времени, исповедь

Проблема совести была одной из наиболее разрабатываемых в нравственном богословии раннего Нового времени. Выделялось несколько состояний совести, среди которых большее внимание в теоретическом дискурсе отводилось совести неуверенной или сомневающейся (*dubia*) и т. н. мелочной (*scrupulosa*).

Под сомневающейся понималась совесть, которая при принятии практического решения не может выбрать между двумя мнениями, каждое из которых кажется истинным<sup>1</sup>. Такое понимание «*dubia*» проистекало из принятого в средневековом праве определения «сомнения» (*dubitum*) как состояния, когда аргументы «за» и «против» уравниваются друг друга<sup>2</sup>. Определение «*scrupulosa*» происходит от латинского «*scrupulus*», что означает малую меру чего-то. В нравственном богословии «*scrupulus*» именовалось сомнение, которое не имеет под собой серьезных оснований. То есть «мелочная» совесть сомневается или не уверена в чем-то без причины или, по крайней мере, без веской на то причины<sup>3</sup>. В таком состоянии человек сбив с толку и не знает, что ему выбрать, испытывает чувства тревоги и страха, что он совершает что-то дурное, хотя на самом деле он, может быть, ничего дурного и не делает<sup>4</sup>. Страх парализует волю, и человек утрачивает способность к какому-либо действию. Данное состояние, по выражению С. Тутино, можно рассматривать и как духовную слабость, и как когнитивный тупик<sup>5</sup>. И хотя неуверенность и сомнение не всегда эволюционируют в «*scrupulus*», в практически ориентированных сочинениях зачастую не проводилось различия между совестью «*dubia*» и «*scrupulosa*».

Неуверенная и «мелочная» совесть – явление, безусловно, универсальное, но ему не всегда уделялось пристальное внимание. Так, в Средние века понятие «*conscientia scrupulosa*» не встречается, хотя, безусловно, существовали отдельные рассуждения о том, чем порождается подобное состояние и в каких формах оно себя проявляет. Фома Аквинский употребляет термины «*scrupulus*» и «*scrupulosus*» редко и в несколько иных, нежели интересующие нас, контекстах<sup>6</sup>. Нарастающее внимание к «мелочности» было вызвано целым рядом тесно взаимосвязанных причин: и изменениями церковной практики исповеди, и событиями социальной и религиозной жизни, и факторами богословско-теоретического характера.

Принципиальной вехой для изменения практики исповеди стал IV Латеранский собор 1215 г., который вводил требование обязательной ежегодной

<sup>1</sup> Schüssler R. Practical Ethics // The Cambridge History of Medieval Philosophy / Ed. R. Pasnau. Vol. I. Cambridge, 2014. P. 530.

<sup>2</sup> Schüssler R. On the Autonomy of Probabilism // Moral Philosophy on the Threshold of Modernity / Eds. J. Krayer, R. Saarinen. Dordrecht, 2005. P. 107–108.

<sup>3</sup> Богословы отличали такую совесть от «заблуждающей» (*irronea*), поскольку последняя апеллирует к определенным убеждениям, а «*scrupulus*» таковым не является (*Grosse S. Heilungsgewissheit und Scrupulositas im späten Mittelalter*. Tübingen, 1994. S. 81).

<sup>4</sup> *Ioannes Gerson. De consolatione Theologiae libri quatuor // Ioannes Gerson. Opera Omnia*. T. 1. Antwerpiae, 1706. Col. 173.

<sup>5</sup> *Tutino S. Uncertainty in Post-Reformation Catholicism. A History of Probabilism*. Oxford, 2017. P. 21.

<sup>6</sup> *Grosse S. Heilungsgewissheit und Scrupulositas*. S. 8.

исповеди, на которой надлежало открыть исповеднику не только все совершенные грехи, но и сопутствующие им обстоятельства. Знание обстоятельств было необходимо для установления степени вины в каждом конкретном проступке и наложения соответствующей вине епитимьи. Впоследствии Тридентский собор (1545–1563) подтвердил необходимость называть обстоятельства проступка, поскольку они могли изменить характер греха, превратив повседневный в смертный и наоборот<sup>7</sup>.

Правило ежегодной исповеди (нарушение которого каралось, в частности, отказом в погребении на церковном кладбище), необходимость четкого различения смертного греха от повседневного и учета всех обстоятельств проступка – все это накладывало на христианина обязанность самоанализа и отслеживания всех возможных проявлений своей нечистой совести. На уровне богословско-теоретическом это стимулировало работу по выработке четких критериев, как можно различить грех смертный от повседневного, смягчающих и отягощающих вину обстоятельств.

Практика церковной исповеди с требованием детального самоанализа невольно способствовала распространению явления «мелочности»<sup>8</sup>. Панический страх совершить смертный грех, не распознать его в качестве такового, не исповедаться в нем и, таким образом, утратить шансы на спасение – все эти настроения отчасти поддерживались и т. н. пастырством страха, когда Церковь проповедовала, что Богом предопределено спасение лишь малого числа людей. Общий климат эпохи, богатой на естественные катастрофы, массовые эпидемии и войны, вносил свою значительную лепту в распространение массовой неврастении или тотального «преувеличенного беспокойства»<sup>9</sup>.

Всплеск теоретического интереса к проблеме неуверенной и «мелочной» совести заметен уже на рубеже XIII – XIV вв. в дискуссиях о роли воли в принятии решений между т. н. интеллектуалистами и волюнтаристами<sup>10</sup>. Но более явно данная проблема как проблема, в первую очередь, практического характера проговаривается на рубеже XIV – XV вв., и это связано с именами Иоганна Нидера<sup>11</sup>, Жана Жерсона<sup>12</sup> и Антония Флорентийского<sup>13</sup>. Все трое подробно останавливаются на анализе «мелочности» как особого состояния души:

<sup>7</sup> *Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini. Romae, 1904. P. 81.*

<sup>8</sup> Сентенция Григория Великого «[по-настоящему благочестивый человек] считает себя виноватым даже тогда, когда он невиновен» (*Epistola LXIV // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1862. T. LXXVII. Col. 1195*) становится в Средние века не только крылатым выражением, но и одним из обоснований практики регулярной исповеди: ведь даже самый благочестивый человек не лишен сомнения, что у него есть что-то дурное на совести.

<sup>9</sup> *Aho J.A. Confession and Bookkeeping: The Religions, Moral, and Rhetorical Roots of Modern Accounting. Albany, 2005. P. 23.*

<sup>10</sup> *Stone M.W.F. The Origins of Probabilism in Late Scholastic Moral Thought: A Prolegomenon to Further Study // Recherches de théologie et philosophie médiévales. 2000. Vol. 67. No. 1. P. 126.*

<sup>11</sup> *Consolatorium timoratae conscientiae. Romae, 1604. Pars 3. P. 63 ff.*

<sup>12</sup> “*Doctrina contra nimis strictam et scrupulosam conscientiam*”, “*Tractatus de remediis contra pusillanimitatem*”, “*Tractatus pro devotis simplicibus*” (*Opera Omnia. T. 3. Antwerpiae, 1706. Col. 241–243; 579–589, 605–618*).

<sup>13</sup> *Summa Theologica. Pars I. Veronae, 1740. Col. 193–200.*

осознание греховности всех мыслей и поступков вызывает у человека чувства брезгливости по отношению к себе, разочарования и глубокой грусти, которые испепеляют душу и парализуют волю. В таком состоянии человек легко впадает в отчаяние (что само по себе является тяжким грехом), но также служит для других дурным примером.

Все трое богословов также анализируют причины «мелочного» состояния. Большое значение имеет темперамент, потому как меланхолики более склонны к страхам, сомнениям и излишней драматизации происходящего. Необоснованные тревоги могут возникать и у людей, истощенных аскетическими практиками, физическим трудом, болезнью. «Мелочность» присуща и некоторым женщинам, особенно одиноким и преклонного возраста.

Поскольку и Нидер, и Жерсон, и Антоний Флорентийский адресовали свои рассуждения в первую очередь исповедникам, они также предлагали практические решения по преодолению «мелочного» состояния. Это были главным образом специфически религиозные и психологические средства, ведь обязанностью пастыря было и духовное утешение бесосновательно мятущейся души.

Ответ трех мыслителей на вопрос, как поступать в ситуации сомнения или моральной неопределенности, стал, по мнению исследователей, предвестием постепенного разрыва со средневековой традицией, которая склонялась к выбору т. н. *regulam magistralem*. Поскольку в процессе принятия нравственно-практического решения невозможно избежать неопределенности в силу незнания всех нюансов и обстоятельств, задача хорошего христианина состоит в том, чтобы не допустить или максимально минимизировать возможные нравственные риски. Для этого необходимо руководствоваться правилом «*in dubiis tutior pars est eligenda*», то есть в состоянии сомнения выбирать путь наиболее безопасный или такой, который с большей вероятностью не приведет к нарушению какого-либо нравственного требования или установления. Самым безопасным путем является отказ руководствоваться суждениями собственной совести (или «*deponere conscientiam*»), чтобы следовать мнению исповедника, уровень знаний которого значительно выше, и/или простое выполнение предписаний права. Даже если эти предписания и кажутся сомнительными, подчинение себя воле законодателя является гарантией того, что человек не согрешит. Если же выбрать самый безопасный путь не представляется возможным, то надлежит просто воздержаться от действия, ведь любой поступок, совершенный в состоянии сомнения, является грехом<sup>14</sup>. Подобный способ принятия практического решения в состоянии неопределенности, получивший название «туциоризм» (от лат. «*pars tutior*» или «путь более безопасный»), доминировал в моральном дискурсе по крайней мере до рубежа XIV – XV вв.

Рассуждая о процедурах принятия решения в ситуации сомнения, Жерсон исходил из того, что преувеличенное стремление избежать любых нравственных рисков несовместимо с нормальной социальной жизнью и «*regula*

<sup>14</sup> Schüssler R. Jean Gerson, Moral Certainty and the Renaissance of Ancient Scepticism // *Renaissance Studies*. 2009. Vol. 23. No. 4. P. 452–453. Одним из аргументов служил фрагмент Рим. 14: 22–23.

magistralis» работает только лишь в очень специфической ситуации сомнения, когда аргументы «за» и «против» какого-то поступка уравнивают друг друга. Жерсон апеллировал к тезису Аристотеля, что разным областям знания присуща разная степень определенности и наши знания об обстоятельствах какого-то поступка никогда не будут обладать точностью, например, математического знания. А поскольку в практической деятельности высшая степень определенности недостижима, для совершения поступка достаточно иметь т. н. *certitudo moralis* или такую степень уверенности, когда действующее лицо не опасается нравственных рисков и может доверять своему мнению без страха совершить ошибку. Если же у человека и после этого остаются какие-то тревоги, то они, по мнению Жерсона, имеют иррациональную природу, их нельзя излечить с помощью рациональных процедур, но только с помощью утешения<sup>15</sup>.

Поскольку нравственные решения допустимо принимать на основе ограниченного знания, то для достижения состояния уверенной совести достаточно нескольких веских, но необязательно исчерпывающих аргументов в пользу совершения поступка или воздержания от него. В поисках выхода из ситуации неопределенности действующее лицо, таким образом, вправе выбрать то мнение, которое представляется ему наиболее обоснованным; главное, чтобы оно разделялось достаточно авторитетной группой знатоков и не противоречило обычаям Церкви, даже если другая группа авторитетных лиц придерживается иной точки зрения. Данная процедура, по мнению исследователей, стала важным шагом к принятию морального и интеллектуального плюрализма; она освобождала от необходимости учитывать всю совокупность существующих мнений на данную проблему, позволяла ослабить любые рациональные опасения, что в процессе принятия решения была упущена какая-то важная информация, а следовательно, и проистекающие из этих опасений иррациональные тревоги. Неслучайно пробабилисты называли Жерсона одним из предтеч т. н. благожелательного отношения<sup>16</sup>.

Пик дискуссий о неуверенной и «мелочной» совести и о том, как преодолеть эти состояния – иными словами, как находить выход из ситуаций, допускающих различные нравственные решения, приходится на вторую половину XVI – XVII в., то есть на эпоху пробабализма.

С. Тутино считает, что пробабализм нельзя сводить лишь к течению в нравственном богословии. Для пробабалистов «неопределенность» является не только неотъемлемым компонентом знания, но также и конститутивным элементом всего человеческого существования. А потому следы пробабализма можно найти буквально везде: в политической, интеллектуальной, культурной жизни католицизма; он стимулировал дискуссии об отношении нравственного и политического авторитетов, о способах легитимации правовых и политиче-

<sup>15</sup> Schüssler R. Jean Gerson, Moral Certainty and the Renaissance of Ancient Scepticism // Renaissance Studies. 2009. Vol. 23. No. 4. P. 453. Считается, что понятие «*certitudo moralis*» в интересующем нас контексте было введено именно Жерсоном (*Grosse S. Heilsgewissheit und Scrupulositas. S. 83; Knebel S.K. Wille, Würfel und Wahrscheinlichkeit: Das System der moralischen Notwendigkeit in der Jesuitenscholastik 1550–1700. Hamburg, 2000. S. 55*).

<sup>16</sup> Schüssler R. Jean Gerson. P. 452, 462.

ских норм; он использовался как инструментарий для осмысления не-христианских традиций и не-европейских цивилизаций. В теоретическом дискурсе пробабиллизм выступал способом решения эпистемологических проблем: какова природа «вероятного» как противостоящего «определенному»; где проходит граница между определенностью и неопределенностью; как соотносятся знание и ответственность. Пробабиллизм играл роль когнитивного инструментария для выхода из ситуации сомнения, с помощью которого можно было ответить на вопрос, как принимать нравственно обоснованные, легитимные решения, когда невозможно с абсолютной уверенностью установить, какое решение является правильным; поскольку полная уверенность редко достижима, то какой степени уверенности достаточно для того, чтобы человек отвечал за свой поступок<sup>17</sup>.

На зарождение пробабиллизма повлиял целый ряд взаимосвязанных факторов. Это и процессы, которые исподволь подготовили пробабиллизм и события, на фоне которых он складывается и эволюционирует: Реформация и конфессиональное дробление Европы; открытие Нового света или новых культурных, религиозных, политических систем; развитие науки; рост денежной экономики и многое другое. Происходит усложнение систем церковного и светского права и как следствие – лавинообразное нарастание числа норм, некоторые из которых конфликтуют друг с другом. Динамично изменяющаяся реальность становится все менее узнаваемой, порождает новые нравственные дилеммы<sup>18</sup>.

Особую группу образуют факторы богословско-теоретического характера. Одним из них считается скептицизм, поскольку зарождение пробабиллизма хронологически совпадает с расцветом неопирронизма. Тексты Секста Эмпирика в их латинской версии были хорошо известны средневековым интеллектуалам, но к ним обращались довольно редко; идеи академического скептицизма отождествлялись главным образом с именами Сократа и Цицерона. Новые латинские издания Секста 1562 и 1569 гг. свидетельствовали не только об интересе к идеям данного философского направления, но и о желании обратиться к первоисточникам<sup>19</sup>.

Интерес к скептицизму пробуждается не только потому, что в интеллектуальный оборот вводились какие-то новые или подзабытые тексты. Катализатором этого интереса послужил и ряд исторических событий, сотрясших Западную Европу: сначала Великая схизма и раскол в Римской церкви в 1378–1417 гг., когда одновременно два, а затем и три претендента объявили себя Папами Римскими, затем – Реформация. Оба события актуализировали проблему критериев истинности, а также роли авторитета, или носителя объективной истины. Уже средневековый канцеляризм претендовал на то, что общий совет Церкви (собор) обладает большим авторитетом в вопросах веры, нежели Папа

<sup>17</sup> *Mahoney J.* The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition. Oxford, 1987. P. 137; *Tutino S.* Uncertainty in Post-Reformation Catholicism. P. IX – X, 1, 13. К одной из характерных черт пробабиллизма Тутино относит смещение фокуса с поступка как такового на действующее лицо (*ibid.* С. 7).

<sup>18</sup> *Ibid.* P. 2.

<sup>19</sup> *Schüssler R.* Jean Gerson. P. 445, 454.

Римский. Но Великая схизма с новой силой поставила под сомнение традиционные коммунитарные и иерархические модели удостоверения истины. Для религиозного сознания данная церковно-политическая реальность была неразрешимой нравственной дилеммой: непослушание легитимному Папе грозило вечными муками в аду; послушание нелегитимному влекло за собой аналогичные последствия<sup>20</sup>. Но как установить легитимность Папы, когда каждая из двух, а затем и трех сторон приводят веские аргументы в свою пользу?

Пережитый от Великой схизмы шок стал одним из факторов (хотя и не единственным!), который пробудил интерес к античному скептицизму. Р. Шлюсслер отмечает, что именно конкретная церковно-политическая ситуация стала причиной положительной оценки Жерсоном наследия скептиков – вне зависимости от того, в какой степени Жерсон адекватно воспринял их идеи<sup>21</sup>.

Теоретические истоки пробабелизма усматривают также в эволюции понятия «*probabilis*», которое становится важным элементом практической философии уже с XIII – XIV вв. Средневековая традиция обращалась к Аристотелю и его последователям, считая правдоподобным такое мнение, которое разделяется многими или выдающимися мудрецами<sup>22</sup>. При этом под «многими» в Средние века понимались хорошо образованные люди или знатоки в определенной области. Средневековые дефиниции «*probabilis*» никогда явным образом не проговаривали, что правдоподобное мнение должно быть с необходимостью подтверждено рациональными процедурами. Такое мнение необязательно истинно; оно скорее «подобно-истинно» и возможно существование одновременно двух взаимоисключающих мнений, которые, вместе с тем, рассматриваются как «*probabiles*»<sup>23</sup>. Изменение восходящего к Аристотелю значения идет в XVI – XVII вв. по линии усиления акцента на удостоверимости «*probabilis*» с помощью рациональных аргументов<sup>24</sup>. В качестве одного из объяснений этих процессов указывается на постепенное усвоение предложенного Цицероном более рационально-укорененного определения «вероятного». Следы нового понимания усматриваются уже у основателя пробабелизма Бартоломея из Медины, который мог испытать влияние цицероновских идей в Саламанке.

Несмотря на то что формальным родоначальником пробабелизма был доминиканец, данное течение нравственного богословия традиционно отождествлялось с Обществом Иисуса. Современные исследования разводят два

<sup>20</sup> *Ioannes Gerson. Tractatus alius de schismate // Ioannes Gerson. Opera Omnia. T. 2. Antwerpiae, 1706. Col. 17.*

<sup>21</sup> *Schüssler R. Jean Gerson. P. 459.*

<sup>22</sup> *Stone M.W.F. The Origins of Probabilism. P. 117, 120.*

<sup>23</sup> *Schüssler R. Scholastic Probability as Rational Assertability: The Rise of Theories of Reasonable Disagreement // Archiv für Geschichte der Philosophie. 2014. Vol. 96. Issue 2. P. 202–231.*

<sup>24</sup> Робкое предвещие данной тенденции заметно уже на рубеже XIV – XV вв.: так, одним из «лекарств» для «мелочной» души была сформулированная Жерсоном и повторенная Антониом Флорентийским мысль о том, что Бог не судит человека за его фантазии, но лишь за те поступки, которые были санкционированы разумом (*Antoninus Florentinus. Summa Theologica. Pars I. Col. 197*).

сюжета: почему возник пробабиллизм и почему многие иезуиты восприняли его идеи.

Первое поколение последователей Игнатия Лойолы пробабилизмами не было. Более того, большинство из них придерживалось туциоризма. Тот факт, что вопреки уже наметившимся в дискурсе XVI в. тенденциям ранние иезуиты отличались крайним ригоризмом воззрений, Р. Марыкс объясняет тем, что в первом поколении членов Общества (которые происходили преимущественно из испанских владений) было достаточно много выходцев из семей, перешедших после Альгамбрского эдикта 1492 г. из иудаизма в христианство<sup>25</sup>. Приверженность туциоризму прослеживается, например, в «Кратком руководстве для исповедников и исповедующихся» (1554) Хуана Альфонсо де Поланко, который предлагает более ригористский подход к решению нравственных коллизий, нежели современные ему «волюнтаристы» из числа францисканцев и представители испанской школы в Саламанке. «Краткое руководство» долго оставалось самым влиятельным пособием для исповедников и среди иезуитов, и за пределами Общества.

Переход на позиции пробабиллизма намечается у иезуитов в 1580-х гг., и постепенность этого процесса находит свое отражение в трех редакциях учебного плана Общества (1586, 1591 и 1599 гг.)<sup>26</sup>. Можно назвать как минимум два фактора, которые способствовали этим переменам.

Первый из них – это расширение сферы практической деятельности Общества. Проект «Конституций» 1541 г. не предусматривал участия иезуитов в сфере образования; более поздние редакции говорят о преподавании иезуитов только во внутренних учебных заведениях. И лишь под давлением внешних обстоятельств педагогическая деятельность стала рассматриваться Обществом как одно из наиболее эффективных средств апостольства<sup>27</sup>.

Вовлеченность в деятельность на уровне образования потребовала от иезуитов более глубокого освоения античной культуры, а через нее – и риторического наследия Цицерона, откуда ими был позаимствован принцип приспособления или ситуативной обусловленности любого риторического акта. Одержимость риторикой, которую иезуиты вслед за Цицероном и некоторыми гуманистами считали гражданской наукой, решающим образом повлияла на их способ моральной аргументации. Этот новый для Общества способ аргументации использовался в рамках курса нравственного богословия, когда в форме диспутов разбирались возникающие на практике частные проблемы совести. Описанный в учебном плане Общества подход к анализу такого рода «казусов» напоминал поучения Цицерона о том, как оратору надлежит обосновывать вероятностные мнения для убеждения своей аудитории. Сначала иезуиты сами научились этому пробабилистскому способу аргументации («probabilistic reasoning») – как его

<sup>25</sup> Maryks R.A. *The Jesuit Order as a Synagogue of Jews. Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus*. Leiden; Boston, 2010.

<sup>26</sup> Maryks R.A. *Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism*. Aldershot, 2008. P. 49, 85.

<sup>27</sup> Donohue J.W. *Jesuit Education. An Essay on the Foundations of Its Idea*. New York, 1963. P. 8–9, 19.



назвал Марыкс), а затем через систему образования научили этому и элиты раннего Нового времени – как в Европе, так и за ее пределами<sup>28</sup>.

Вторым фактором перехода части иезуитов на позиции пробабиллизма было его созвучие одному из главных принципов духовности Общества – принципу адаптации, или умению совершать правильный выбор средств для достижения высшей цели в зависимости от актуальной ситуации<sup>29</sup>. Данное умение в качестве практического навыка осваивалось иезуитами во время духовных упражнений, содержание и методики которых были плодом личного духовного опыта Лойолы. Превратное истолкование данного принципа адаптации критиками пробабиллизма стало одной из причин обвинения Общества в пропаганде нравственной вседозволенности.

Сторонники пробабиллизма, равно как и их предшественники, искали «лекарства» не от спекулятивного, но от практического сомнения. Действующее лицо не всегда может отложить принятие решения до того момента, когда будут прояснены все обстоятельства или получена исчерпывающая информация о ситуации. А потому в условиях незнания полноты истины допустимо руководствоваться мнением, которое в силу хотя бы некоторых рациональных аргументов представляется вероятным и доказательным. Главным критерием, позволяющим судить о допустимости поступка, становится уверенная совесть действующего лица или то состояние, которое Жерсон назвал «certitudo moralis». Тезис Медины, «допустимо следовать мнению, которое представляется вероятным, даже если противоположное мнение представляется более вероятным»<sup>30</sup>, задает лишь минимальный стандарт моральной корректности при совершении поступка<sup>31</sup>, но не санкционирует вседозволенность, как утверждали позднейшие критики пробабиллизма. Провозглашение свободы следовать суждению собственной совести вместо того, чтобы поступать по т. н. одолженной совести (законодателя, исповедника, внешнего знатока), считается важной вехой в формировании нововременного морального сознания, которому присущи индивидуальная ответственность, готовность к личному самоопределению и автономия<sup>32</sup>.

Для распространения идей пробабиллизма среди иезуитов и их дальнейшего теоретического осмысления важны фигуры Габриэля Васкеса и Франсиско Суареса. К числу текстов, вышедших из среды иезуитов на рубеже XVI – XVII вв. и способствовавших утверждению пробабиллизма в учебном процессе и практике исповеди, можно отнести «Моральные наставления» Джуана Азора, в которых излагались теоретические основы пробабиллизма и которые

<sup>28</sup> Maryks R.A. Saint Cicero and the Jesuits. P. 3–4, 84, 88, 101.

<sup>29</sup> de Guibert J. The Jesuits. Their Spiritual Doctrine and Practice. A Historical Study. St. Louis, 1986. P. 586, 596.

<sup>30</sup> de Medina B. Expositio sive Scholastica commentaria in Divi Thomae Aquinatis I<sup>am</sup> II<sup>ae</sup>. Venetiis, 1580. P. 179.

<sup>31</sup> Fleming J.A. Defending Probabilism. The Moral Theology of Juan Caramuel. Washington, 2006. P. 4.

<sup>32</sup> Бродский А.И. Casus conscientiae. Казуистика и пробабиллизм с точки зрения современной этики // Мораль и универсальность. Вып. 1 / Под ред. П.Г. Апресяна. М., 2018. С. 79; Maryks R.A. Saint Cicero and the Jesuits. P. 117–118.

почти на протяжении всего XVII в. оставались основной формой учебника по нравственному богословию, а также пособие для исповедников «Краткие изречения» Эммануила Са, в котором принципы пробабилизма получили практическое приложение к практике исповеди. Такого рода пособия играли важную роль в распространении пробабилистского способа аргументации. До середины XVII в. иезуиты лидировали в издании практически-ориентированной литературы для исповедников: между публикацией первого пособия в 1554 и 1650 гг., когда янсенисты начали борьбу с подобного рода литературой, 39 иезуитов написали 58 трактатов по исповеди, общее число изданий которых составило 763<sup>33</sup>. Курсы нравственного богословия в учебных заведениях Общества, предназначенные не только для братьев, но и для внешних слушателей, были построены главным образом как анализ «казусов совести» и также нацелены исключительно на подготовку исповедников.

Пробабилизм значительно «смягчал» тот юридический образ исповеди, который был прописан в декрете «О покаянии» Тридентского собора: в нем проводилась аналогия между исповедью и судебным процессом, вынесение приговора на котором невозможно без знания всех деталей преступления. Подобное отождествление исповедника с судьей, а исповеди – с судебным процессом<sup>34</sup> в значительной степени определило развитие практики исповеди после Тридента. Пробабилист в исповедальне выступал в роли судьи, но уже судьи не абсолютного, а воспринимающего свою задачу по отношению к кающемуся как своеобразное духовное врачевание<sup>35</sup>, способного с пониманием и снисхождением отнестись к слабостям человеческой природы.

Отстаивавшиеся сторонниками пробабилизма понимание и снисхождение стали одной из причин нападков на них со стороны янсенистов<sup>36</sup>. Главная критика янсенистов была направлена в первую очередь против т. н. лаксизма, который развился из пробабилизма, доведя положения последнего до абсурда. Лаксизм неоднократно осуждался самим Римом – не только из этических соображений, но и ради обеспечения единства Церкви перед лицом протестантизма, а отдельные произведения лаксистов были внесены в «Индекс запрещенных книг» еще до появления янсенизма. Янсенисты атаковали казуистов с позиций туциоризма, то есть с тех позиций, на которых стояли иезуиты первого поколения.

<sup>33</sup> Maryks R.A. Saint Cicero and the Jesuits. P. 32, 38.

<sup>34</sup> Canonos et Decreta. P. 80. Неслучайно во время дискуссий на соборе проводилась параллель между судом исповеди и Страшным судом; между вердиктом, выносимым духовником, и вердиктом, который вынесет сам Бог. Наряду с этим господствующим существовали, правда, и иные подходы к таинству покаяния.

<sup>35</sup> Такое понимание исповеди, проговоренное еще Жерсоном, нашло отклик не только в кругу пробабилистов, но и у Франциска Сальского и его последователей.

<sup>36</sup> Критика пробабилизма имеет широкую подоплеку. Здесь нельзя сбрасывать со счетов различий в антропологических воззрениях и в понимании механизмов и степени влияния божественной благодати на волю человека; факт соперничества разных монашеских конгрегаций с иезуитами, что проявлялось зачастую в открытых конфликтах; испано-французское соперничество, а также целый ряд иных церковно-политических факторов (Fleming J.A. Defending Probabilism. P. 6–7).

Проблема «мелочной» совести оставалась актуальной на протяжении всего раннего Нового времени, о чем свидетельствует огромное количество сочинений самых разных жанров на эту тему в XVI – XVII вв. Они охватывали как минимум три жизненные ситуации, когда данная проблема приобретала особый драматизм: исповедь, принятие причастия и момент смерти. «Scrupulus» анализировались в трактатах аскетического характера и в адресованных разным слоям общества сочинениях о духовной жизни. Для излишне «мелочных» создавались специальные «книги утешений». О том, что эта тема спустилась с «высоких» этажей богословия и присутствовала также в «низовом» религиозном дискурсе, свидетельствуют рассуждения о «scrupulus» в отдельных погребальных проповедях. В XVII в. тема «мелочности» проникает и в православное нравственное богословие<sup>37</sup>.

### Список литературы

*Бродский А.И.* Casus conscientiae. Казуистика и пробабиллизм с точки зрения современной этики // Мораль и универсальность. Вып. 1 / Под ред. Р.Г. Апресяна. М.: Гуманитарий, 2018. С. 72–89.

*Корзо М.А.* Православное нравственное богословие XVII в. и его специфика: «Мир с Богом человеку» (Киев, 1669) // Этич. мысль / Ethical Thought. 2018. Т. 18. № 2. С. 56–71.

*Aho J.A.* Confession and Bookkeeping: The Religions, Moral, and Rhetorical Roots of Modern Accounting. Albany: State University of New York Press, 2005. 129 p.

*Antoninus Florentinus.* Summa Theologica. Pars I. Veronae: Augustinus Carattonius, 1740. 40 p., 1176 col.

Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini. Romae: Polyglotta, 1904. 551 p.

*Donohue J.W.* Jesuit Education. An Essay on the Foundations of Its Idea. New York: Fordham UP, 1963. 222 p.

*Fleming J.A.* Defending Probabilism. The Moral Theology of Juan Caramuel. Washington: Georgetown UP, 2006. 201 p.

*Gregorius Magnus.* Epistola LXIV // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Ed. J.-P. Migne. T. LXXVII. Parisiis: J.-P. Migne, 1862. Col. 1183–1200.

*Grosse S.* Heilungsgewissheit und Scrupulositas im späten Mittelalter. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1994. 292 S.

*de Guibert J.* The Jesuits. Their Spiritual Doctrine and Practice. A Historical Study. St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1986. 692 p.

*Ioannes Gerson.* Opera Omnia. Antwerpiae: sumptibus Societatis, 1706. T. 1. 195 p., 944 col.; T. 2. 1164 col.; T. 3. 1600 col.

*Ioannes Nider.* Consolatorium timoratae conscientiae. Romae: apud Stephanum Paulinam, 1604. 192 p.

*Knebel S.K.* Wille, Würfel und Wahrscheinlichkeit: Das System der moralischen Notwendigkeit in der Jesuitenscholastik 1550–1700. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2000. 632 S.

*Mahoney J.* The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition. Oxford: Clarendon Press, 1987. 382 p.

*Maryks R.A.* The Jesuit Order as a Synagogue of Jews. Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus. Leiden; Boston: Brill, 2010. 281 p.

<sup>37</sup> *Корзо М.А.* Православное нравственное богословие XVII в. и его специфика: «Мир с Богом человеку» (Киев, 1669) // Этич. мысль / Ethical Thought. 2018. Т. 18. № 2. С. 60.

*Maryks R.A.* Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism. Aldershot: Ashgate, 2008. 168 p.

*de Medina B.* Expositio sive Scholastica commentaria in Divi Thomae Aquinatis I<sup>am</sup> II<sup>ae</sup>. Venetiis: Petrus Dehuchinus, 1580. 707 p.

*Schüssler R.* Jean Gerson, moral certainty and the Renaissance of Ancient Scepticism // Renaissance Studies. 2009. Vol. 23. No. 4. P. 445–462.

*Schüssler R.* On the Autonomy of Probabilism // Moral Philosophy on the Threshold of Modernity / Eds. J. Krayer, R. Saarinen. Dordrecht: Springer, 2005. P. 91–113.

*Schüssler R.* Practical Ethics // The Cambridge History of Medieval Philosophy / Ed. R. Pasnau, Vol. I. Cambridge: Cambridge UP, 2014. P. 517–535.

*Schüssler R.* Scholastic Probability as Rational Assertability: The Rise of Theories of Reasonable Disagreement // Archiv für Geschichte der Philosophie. 2014. Vol. 96. Issue 2. P. 202–231.

*Stone M.W.F.* The Origins of Probabilism in Late Scholastic Moral Thought: A Prolegomenon to Further Study // Recherches de théologie et philosophie médiévales. 2000. Vol. 67. No. 1. P. 114–157.

*Tutino S.* Uncertainty in Post-Reformation Catholicism. A History of Probabilism. Oxford: Oxford UP, 2017. 576 p.

### **Probabilism and the Problem of “Uncertain” Conscience in the Early Modern Times: Historical and Theoretical Contexts**

*Margarita A. Korzo*

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: korzor@zmail.ru

The phenomenon of “uncertain” and “scrupulous” conscience, that is, conscience, which is difficult to make a decision in a situation of doubt, and therefore is subject to both rational and irrational fears, has drawn attention at the turn of the Early Modern Times as a consequence of changes in the practice of the penance, different social, religious, and theoretical factors. Proposed by I. Nieder, J. Gerson and Antonin of Florence practical procedures for overcoming the situation of moral uncertainty testified to the gradual break with the medieval tradition of tutorism, which states that in all cases of uncertainty the safer side is to be preferred, and later developed in the ideas of probabilism. Its origin was influenced by the blossoming of Neopirronism and the evolution of the Aristotelian concept of “probability” in the direction of Cicero’s more reasons-based notion, but also by the Reformation and confessional fragmentation of Europe, the discovery of the New World, the development of science.

The Jesuits moved to the position of probabilism in the 1580s, taking from the rhetorical heritage of Cicero the principle of adaptation, but also in connection with the consistency of probabilism to one of the main principles of the spirituality of the Jesuits – the ability to make the right choice of means to achieve the highest goal depending on the current situation. The probabilistic reasoning assimilated by the Jesuits was spread both through their system of education and manuals for confessors, in which the post tridentine legal image of confession as a kind of judicial process was significantly “softened”. The benign way of guiding consciences was one of the reasons for the attacks by the Jansenists who criticized the laxism, which developed from probabilism, bringing the latter to the point of absurdity.

**Keywords:** uncertain conscience, scrupulosity, doubt, moral decision-making, tutorism, probabilism, moral theology in the Early Modern Times, sacrament of penance

## References

- Aho, J.A. *Confession and Bookkeeping: The Religions, Moral, and Rhetorical Roots of Modern Accounting*. Albany: State University of New York Press, 2005. 129 pp.
- Antoninus Florentinus. *Summa Theologica*. Pars I. Veronae: Augustinus Carattonius, 1740. 40 pp., 1176 col.
- Brodsky, A.I. “Casus conscientiae. Kazuistika i probabilizm s točki zreniya sovremennoi etiki” [Casus conscientiae. Casuistry and Probabilism from the Contemporary Ethics Perspective], in: *Moral' i universal'nost'*, vyp. I [Morality and Universality, Issue I], ed. R. Apressyan. Moscow: Humanist Publishing House, 2018, pp. 72–89. (in Russian)
- Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini*. Romae: Polyglotta, 1904. 551 pp.
- Donohue, J.W. *Jesuit Education. An Essay on the Foundations of Its Idea*. New York: Fordham UP, 1963. 222 pp.
- Fleming, J.A. *Defending Probabilism. The Moral Theology of Juan Caramuel*. Washington: Georgetown UP, 2006. 201 pp.
- Gregorius Magnus. “Epistola LXIV”, in: *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. LXXVII. Parisiis: J.-P. Migne, 1862, col. 1183–1200.
- Grosse, S. *Heilungsgewissheit und Scrupulositas im späten Mittelalter*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1994. 292 S.
- de Guibert, J. *The Jesuits. Their Spiritual Doctrine and Practice. A Historical Study*. St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1986. 692 pp.
- Ioannes Gerson. *Opera Omnia*. Antwerpiae: sumptibus Societatis, 1706. T. 1. 195 pp., 944 col.; T. 2. 1164 col.; T. 3. 1600 col.
- Ioannes Nider. *Consolatorium timoratae conscientiae*. Romae: apud Stephanum Paulinam, 1604. 192 pp.
- Knebel, S.K. *Wille, Würfel und Wahrscheinlichkeit: Das System der moralischen Notwendigkeit in der Jesuitenscholastik 1550–1700*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2000. 632 S.
- Korzo, M.A. “Pravoslavnoe nraivstvennoe bogoslovie XVII v. i ego spetsifika: «Mir s Bogom cheloveku» (Kiev 1669)” [Orthodox Moral Theology of the 17th Century and its Peculiarities: “Mir s Bogom čeloveku” (Kiev 1669)], *Eticheskaya mysl' / Ethical Thought*, 2018, Vol. 18, No. 2, pp. 56–71. (in Russian)
- Mahoney, J. *The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*. Oxford: Clarendon Press, 1987. 382 pp.
- Maryks, R.A. *The Jesuit Order as a Synagogue of Jews. Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus*. Leiden; Boston: Brill, 2010. 281 pp.
- Maryks, R.A. *Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism*. Aldershot: Ashgate, 2008. 168 pp.
- de Medina, B. *Expositio sive Scholastica commentaria in Divi Thomae Aquinatis I<sup>am</sup> II<sup>ae</sup>*. Venetiis: Petrus Dehuchinus, 1580. 707 pp.
- Schüssler, R. “Jean Gerson, moral certainty and the Renaissance of Ancient Scepticism”, *Renaissance Studies*, 2009, Vol. 23, No. 4, pp. 445–462.
- Schüssler, R. “On the Autonomy of Probabilism”, in: *Moral Philosophy on the Threshold of Modernity*, eds. J. Krayer, R. Saarinen. Dordrecht: Springer, 2005, pp. 91–113.
- Schüssler, R. “Practical Ethics”, in: *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, ed. R. Pasnau, Vol. I. Cambridge: Cambridge UP, 2014, pp. 517–535.
- Schüssler, R. “Scholastic Probability as Rational Assertability: The Rise of Theories of Reasonable Disagreement”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 2014, Vol. 96, Issue 2, pp. 202–231.
- Stone, M.W.F. “The Origins of Probabilism in Late Scholastic Moral Thought: A Prolegomenon to Further Study”, *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, 2000, Vol. 67, No. 1, pp. 114–157.
- Tutino, S. *Uncertainty in Post-Reformation Catholicism. A History of Probabilism*. Oxford: Oxford UP, 2017. 576 pp.