

Лекция 7. Анализ пастырства (окончание)

22 февраля 1978 г. Анализ пастырства (окончание). — Самобытность христианского пастырства по сравнению с восточной и еврейской традициями. — Искусство управлять людьми. Его роль в истории управленчества. — Основные особенности христианского пастырства в V-VI веках (Святой Иоанн Златоуст, Святой Киприан, Святой Амвросий, Святой Григорий Великий, Кассиан, Святой Бенедикт). (1) Отношение к спасению. Экономия праведных и неправедных деяний: а) принцип аналитической ответственности; б) принцип полного и моментального переноса; в) принцип обращения жертвы; г) принцип взаимного соответствия. (2) Отношение к закону: введение отношения полной зависимости между овцой и пастухом. Индивидуальное и нецеленаправленное отношение. Различие греческой и христианской форм апатейи. (3) Отношение к истине: производство скрытых истин. Пастырское поучение и духовничество. — Вывод: власть совершенно нового типа, заявляющая о себе появлением характерных для неё форм индивидуализации. Решающее значение этой власти в истории субъекта

Сегодня я хотел бы покончить с этой историей пастуха, пастыря и пастырства, которая, должно быть, кажется вам слишком затянувшейся, чтобы в следующей лекции вернуться к проблеме управления, искусства управлять, управленчества в Европе, начиная с XVII–XVIII веков. Итак, завершим разговор о пастырстве.

В прошлый раз, противопоставляя библейского пастуха и платоновского ткача, еврейского пастыря и греческого правителя, я не имел в виду, что существовал греческий, или греко-римский, мир, не ведавший темы пастуха и пастырской модели управления людьми, и вдруг, придя с более или менее близкого Востока, в частности из еврейской культуры, появилась тема, идея, форма пастырской власти, которую взяло на вооружение христианство и которая в конце концов заставила греко-римский мир волей-неволей его принять. Я лишь хотел показать, что греческая мысль не прибегала к модели пастушества в анализе политической власти и что если образ пастуха, так часто используемый, так высоко ценимый на Востоке, появлялся в Греции, то либо в древних текстах ритуального назначения, либо в классических сочинениях — для характеристики ряда локальных и чётко ограниченных форм власти, вершимых не правителями на уровне всего города, а отдельными людьми в религиозных общинах, в педагогических учреждениях, в области физической культуры и так далее.

Сегодня я попробую показать, что христианское пастырство, каким оно развивалось в качестве института, совершенствовалось, осмыслялось начиная с III века, является вовсе не обыкновенным заимствованием или продолжением этой преимущественно еврейской или восточной модели пастушества. Мне кажется, что христианское пастырство совершенно, глубоко, я бы сказал, почти принципиально отличается от пастырской модели, с которой мы встречались прежде.

Во-первых, это отличие, разумеется, связано с тем, что христианская мысль существенно обогатила, трансформировала, усложнила пастырскую модель. Во-вторых — и это действительно абсолютное новшество, — христианское пастырство, пастырская модель в христианстве послужила основой — чего в еврейской цивилизации не произошло — для формирования мощной институциональной сети, нигде более не известной. Разумеется, еврейский бог — это бог-пастырь, но в общественно-политическом устройстве еврейского государства пастырей не было. А в христианстве пастырство сформировало плотную, сложную, частую институциональную сеть, которая стремилась быть и в самом деле была соразмерной всей церкви, всему христианскому миру, всему христианскому сообществу. Итак, усложнение, институционализация пастырства. И, наконец, в-третьих, и это главное, этот момент я хотел бы подчеркнуть, в христианстве пастырство породило целое искусство наставления людей на путь истинный, их сопровождения, руководства, манипулирования людьми, искусство следования за ними шаг за шагом, подталкивания их в нужном направлении, искусство отвечать за людей на коллективном и индивидуальном уровне в течение всей их жизни и при каждом их шаге. По-моему, это важное — во всяком случае, для того, кто ищет исторические предпосылки управленчества, о котором я начал рассуждать, — во многом решающее и, вне сомнения, уникальное в истории обществ и цивилизаций явление.

Ни одна цивилизация, ни одно общество не придавали такого значения пастырству, как наши христианские страны с конца Античности и до начала Нового времени. И, на мой взгляд, это пастырство, эту пастырскую власть нельзя сравнивать или смешивать с процедурами, которые используются для подчинения людей закону или суверену. Нельзя смешивать его и с методами, применяемыми в воспитании детей, подростков и молодёжи. А также со способами воодушевления, убеждения людей в чём-либо, увлечения их за собой в той или иной степени против их воли. Иными словами, пастырство не совпадает ни с политикой, ни с педагогикой, ни с риторикой. Это нечто совершенно другое. Это искусство управлять людьми, (В рукописи выражение «управлять людьми» дано в кавычках. — Прим. ред.) и именно как таковое оно может открыть исток, точку формирования, кристаллизации, зарождения управленчества, появление которого в политике в конце XVI–XVII–XVIII веков обозначило выход на историческую арену современного государства. По-моему, современное государство родилось, когда управленчество на деле стало рассчитанной и обдуманной политической практикой. Христианское пастырство кажется мне предысторией этого процесса — конечно, при том, что и его отделяет от еврейской модели пастушества огромное расстояние, и не менее значительное, не менее далёкое расстояние отделяет от пастырского управления, руководства индивидами и общинами развитие искусства управлять, спецификацию поля политического действия начиная с XVI–XVII веков.

Сегодня я хотел бы... — нет, конечно, не проследить за тем, как формировалось христианское пастырство, как оно институционализировалось, как в процессе развития оно не смешивалось с политической властью, а совсем наоборот, расходилось с ней вопреки целому ряду явлений взаимопроникновения и переплетения. Моей целью будет не история пастырства, христианской пастырской власти (ставить такую задачу было бы смешно, [учитывая] и степень моей компетенции, и время, которым я располагаю). Я лишь хотел бы отметить некоторые черты, с самого начала обозначившиеся в пастырской практике и рефлексии, которая неизменно её сопровождала, и с тех пор уже не исчезающие.

За основу для этого очень грубого, приблизительного, начального наброска я возьму несколько древних сочинений, которые относятся к III–IV векам и в которых получает новое определение пастырство в общинах верующих, в отдельных церквях — так как всеобщая церковь возникла сравнительно поздно. Это собственно западные тексты, а также ряд восточных, которые имели большое значение, большое влияние на Западе, как, например, «De sacerdotio» («О священстве») Святого Иоанна Златоуста, это «Письма» Святого Киприана, [2] капитальный трактат Святого Амвросия под названием «De officiis ministrorum» («Об обязанностях священнослужителей»), [3] а также «Liber pastoralis» («Правило пастырское») [4] (У М. Фуко: «Regulae pastoralis vitae», и так же в рукописи. — Прим. ред.) Святого Григория Великого, которое будет использоваться вплоть до XVII века как основной закон христианского пастырства. Также я обращусь к текстам, напрямую связанным с более жёсткой, более, скажем так, интенсивной формой пастырства, которая действовала не в приходах или общинах верующих, а в монастырях: это «Собеседования» [Иоанна] Кассиана, [5] которые, по сути дела, передали Западу первые опыты общежительного устройства восточных монастырей, его же труд «О постановлениях киновий палестинских и египетских», [6] «Письма» Святого Иеронима [7] и, наконец, «Устав» Святого Бенедикта, [8] основополагающий текст западного монашества.

Как можно охарактеризовать пастырство [исходя] из этих сочинений? Что придаёт ему самобытность, что отличает его от греческого правления и вместе с тем от еврейской модели пастушества, пастуха, доброго пастуха? Рассмотрев пастырство в его абстрактном, общем, сугубо теоретическом определении, можно сделать вывод, что оно имеет отношение к трём вещам. Во-первых, к спасению, так как главная, фундаментальная цель для него — вести людей к спасению или во всяком случае содействовать тому, чтобы они шли по этому пути и продвигались вперёд. Это касается людей, индивидов, и точно так же сообщества, общины. Пастырь направляет отдельных верующих и всю общину на путь спасения. Во-вторых, пастырство имеет отношение к закону, так как оно должно следить — как раз для того, чтобы люди и общины могли достичь спасения, — за их деятельным послушанием завету, велению Бога. И, в-третьих, пастырство имеет отношение к истине, поскольку в христианстве, как и во всех письменных религиях, непременным условием приближения к спасению и следования закону является, естественно, согласие с некоторой истиной, вера в неё и её исповедование.

Понятно, что если бы пастырство этим исчерпывалось и на этом уровне, исходя из этих трёх особенностей, можно было бы дать его достаточное описание, то никакой самобытности и оригинальности в его христианской разновидности не было бы, — ведь в конце концов любая власть направляет, советует, приказывает, поучает, спасает, воспитывает, устанавливает общую цель, формулирует общий закон, внушает, предлагает или навязывает людям истинные или благие воззрения, и такое определение пастырства ничуть не противоречило бы платоновскому определению функций города или городских правителей, а напротив, относилось бы к тому же типу, было бы ему изоморфным. Поэтому я не думаю, что отношение к спасению, закону и истине как таковое, в этой общей форме, точно характеризует, обозначает самобытность христианского пастырства. Я думаю, что оно вообще определяется не на уровне отношения к трём этим фундаментальным элементам — спасению, закону и истине. Оно определяется или во всяком случае специфицируется на другом уровне, который я сейчас и попытаюсь очертить.

Рассмотрим прежде всего, спасение. Каким образом христианское пастырство направляет людей на путь спасения? Возьмём самый общий, самый банальный аспект этого вопроса. Для греческого города и для еврейской модели стада одинаково характерно, что между народом и его вождём или наставником существует некоторая общность судьбы. Если вождь заводит своё стадо в тупик или если правитель плохо управляет городом, то пастух теряет стадо, правитель теряет город, и сами пропадают вместе с ними. Спасаются вместе со своим стадом и пропадают вместе со своим стадом. Эта общая судьба — опять-таки, мы находим эту тему и у евреев, и у греков — оправдывается своего рода моральной взаимовыручкой. Я имею в виду, что если на город обрушиваются несчастья, если стадо истребляет голод, кто несёт за это ответственность? Или, во всяком случае, где нужно искать причину несчастий, откуда они пришли? Конечно, со стороны пастуха, вождя или правителя. Возьмите чуму в Фивах — кто в ней виноват, как не Эдип? Причиной несчастий в городе является царь, вождь, пастух. И, наоборот, когда во главе стада или города оказывается плохой царь, злосчастный пастух, почему так происходит? Потому что фортуна, или судьба, или божество, или Яхве решили наказать народ за неблагодарность или город — за несправедливость. Иначе говоря, плохой царь или плохой пастух получают — в качестве исторических событий — объяснение и оправдание в грехах или ошибках своего

города или своей общины. Таким образом, имеет место некоторое общее отношение, общность судьбы, взаимная ответственность общины и её вождя.

Мне кажется, что в христианском пастырстве также имеет место целый ряд взаимоотношений между пастырем и его паствой, между пастухом и стадом, но это куда более сложные, куда более разработанные отношения по сравнению с той общей взаимовыручкой, о которой я только что рассказал. Христианский пастырь и его паства связаны между собой исключительно тонкими и сложными взаимоотношениями. Попробуем их описать. Это не общие для всех и каждого отношения: первая их особенность заключается в распределительности, всецелой и парадоксальной. Как мы увидим, в этом тоже есть сходство с еврейской моделью пастуха и даже с некоторыми заключениями Платона, но не будем спешить. Итак, это всецело и парадоксально распределительные отношения. Что это значит? Всецело распределительные, потому что пастырь должен вести к спасению всех. Это значит две вещи, по необходимости связанные одна с другой. С одной стороны, он должен вести к спасению всех, то есть всю общину в совокупности, общину как единство. «Пастырь, — говорит Иоанн Златоуст, — должен заниматься всем городом и даже *orbis terrarum*». [9] Это спасение всех, но в то же время это спасение каждого. Ни одна овца не должна остаться без внимания. Ни одна овца не должна ускользнуть от этого движения, от этого действия руководства и сопровождения, каковое ведёт к спасению.

Спасение каждого имеет не просто относительную, но абсолютную важность. Святой Григорий в «Правиле пастырском» (книга II, глава V) говорит: «Пусть пастырь сочувствует каждой овце в отдельности». [10] И «Устав» Святой Бенедикта (глава 27) также требует от аббата максимального внимания к каждому монаху, к каждому члену его общины: «Всю свою пронизательность и весь свой опыт он должен положить на то, чтобы не потерять из виду ни одну из доверенных ему овец». [11] Спасти всех — значит спасти всю общину и спасти каждого. В связи с этим мы встречаем вновь и вновь повторяемую метафору граната, того самого, который символически присутствовал на ризе иерусалимского первосвященника. [12] Единство граната с его толстой коркой не исключает отдельности зёрен, наоборот, гранат состоит из них, и каждое зерно так же важно, как и весь плод. [13]

Так открывается парадоксальная сторона распределительности христианского пастырства: разумеется, необходимость спасти всех предполагает готовность, если это потребует, принести в жертву овцу, опасную для всего стада. Овца, предавшаяся пороку, овца, развращённость которой может развратить все стадо, должна быть изгнана, исключена из стада и так далее. [14] Но, с другой стороны, и в этом заключается парадокс, о спасении отдельно взятой овцы пастырь должен заботиться так же, как о спасении всего стада, ради любой овцы он должен при необходимости отвлечься от исполнения всех своих обязанностей, оставить стадо и попытаться её вернуть. [15] «Возвращение в стадо заблудших и отчаявшихся» — вот основополагающая с первых веков христианства проблема, не только теоретическая, но и практическая: что делать с отступниками, с теми, кто отверг церковь? [16] Забыть о них или пойти искать их туда, где они заблудились? В этом заключался парадокс пастуха, о котором я говорил ранее, [17] не просто намечавшийся, но уже присутствовавший в Библии и еврейской литературе.

Но к этому принципу всецелой и парадоксальной распределительности христианство, как мне кажется, добавило в качестве приложения ещё четыре принципа, совершенно самобытных и до него неизвестных. Во-первых, принцип аналитической ответственности. Разумеется, христианский пастух или пастырь должен будет вечером каждого дня и в конце существования мира отчитаться за всех своих овец. Подсчёт и индивидуальный осмотр позволит выяснить, действительно ли он уделял внимание каждой овце, и каждая пропавшая овца будет зачтена ему в минус. Но также — здесь-то и вмешивается принцип аналитической ответственности — он должен будет отчитаться за все поступки каждой из своих овец, за всё хорошее и плохое, что случалось с нею, и за всё хорошее и плохое, что она делала. Таким образом, его ответственность определяется уже не только количественно-индивидуальным, но и качественно-фактическим распределением. Пастырь должен будет отчитаться, его спросят, потребуют подробно рассказать, — говорит «Устав» Святого Бенедикта, — обо всём, что делала каждая его овца. [18] И Святой Киприан в 8-м письме пишет, что, если в судный день «обнаружится, что мы, пастыри, были нерадивыми, нам скажут, что мы не взыскали погибших овец» — принцип количественного распределения, — «но также, что мы не возвращали на праведный путь заблудших, не перевязывали их сломанные ноги, хотя продолжали пить их молоко и стричь их шерсть». [19] Таким образом, нужно заглянуть глубже индивидуальной ответственности пастыря, учесть, что он ответствен за всех и за каждого.

Второй принцип, также характерный только для христианства, я назову принципом полного и моментального переноса. Мало того, что в судный день пастырь должен будет отчитаться за всех овец и за всё их поступки. Каждое праведное и неправедное их деяние, каждый поступок каждой своей овцы он должен рассматривать как свой собственный. Всё хорошее, что случается с нею, он должен переживать как собственное благо. Всё плохое, что случается с овцой, что совершает она сама или что совершается из-за неё, он должен рассматривать как происходящее с ним или совершаемое им самим. Пастырь должен радоваться своей, личной радостью, за благо овцы и сокрушаться или раскаиваться из-за всего плохого, так или иначе связанного с нею. Святой Иероним в 58-м письме говорит: «Сделайте спасение других *lucrum animae suae*, вознаграждением для вашей души». [20] Итак, принцип полного и моментального переноса праведных и неправедных деяний с овцы на пастыря.

Третий характерный для христианского пастырства принцип — это принцип обращения жертвы. В самом деле, если пастырь, когда гибнет его овца, гибнет вместе с нею, — а именно такова общая форма солидарности, о которой я говорил вам только что, — то он должен гибнуть и ради своих овец, вместо них. То есть чтобы спасти своих овец, пастырь должен быть готов умереть. «Пастырь добрый, — сказано в Евангелии от Иоанна, — полагает жизнь свою за овец». [21] Этот основополагающий текст можно прокомментировать так: разумеется, в земном времени пастырь должен быть готов на физическую смерть, если в опасности его овцы, его долг защищать их от земных врагов, но он должен защищать их и в духовном смысле, то есть жертвовать своей душой ради душ других. Он должен быть готов возложить на свои плечи грехи овец, взять на себя расплату за них. То есть в пределе долг пастыря — принять искушение, перенести на себя всё, что может угрожать его овце, если посредством этого переноса овца будет освобождена от искушения и от угрозы погибнуть духовной смертью. Эта тема, на первый взгляд сугубо

теоретическая и моральная, приобрела конкретную актуальность, когда поднялись вопросы духовничества, на которых я остановлюсь позже.

Ведь о чём заставляет задуматься духовничество, если не исключительно, то, как минимум, отчасти: не должен ли тот, кто руководит совестью другого, входит во всё её закоулки, тот, кому поверяют все совершенные проступки и испытанные искушения и кто, таким образом, призван заметить, выявить, обнаружить зло, — не должен ли он сам подвергнуться искушению? Не искушает ли его самого то зло, в котором ему признаются, ожидая, что признание духовнику облегчит душу? Не угрожает ли выслушивание рассказов о злейших грехах и лицемерие прекрасных грешниц смертью его собственной душе, пока он спасает души своих овец? [22] Эта серьёзная проблема, которая с XIII века станет предметом активного обсуждения, как раз и является следствием парадокса обращения ценностей, обращения жертвы, согласно которому пастырь должен быть готов умереть ради спасения чужой души. Лишь согласившись умереть ради других, пастырь может быть спасён.

Четвёртый принцип или механизм, входящий в определение христианского пастырства, можно назвать — опять-таки, очень приблизительно и произвольно — принципом взаимного соответствия. Если праведное деяние овцы составляет заслугу пастуха, то не верно ли и другое — что невелика была бы его заслуга, будь овцы все без исключения, всегда и совершенно праведны? Не зависит ли праведность пастуха, по крайней мере частично, от непокорности овец, их подверженности угрозам, готовности предаться пороку? Его заслугой, тем, что может даровать ему спасение, как раз и является неустанное предотвращение этих угроз, возвращение заблудших овец, вынужденная борьба со своим собственным стадом. «Если паства непокорна, пастырь может рассчитывать на прощение», — говорит Святой Бенедикт. [23] И наоборот, можно сказать, как это ни парадоксально, что несовершенства пастуха могут послужить спасению стада, подобно тому как несовершенства стада служат спасению пастуха. Каким образом? Конечно, пастырь должен быть по возможности совершенным. Подаваемый им пример незаменим, первостепенен для добродетельности, праведности и спасения стада. В «Правиле пастырском» Святого Григория Великого (II, 2) (УМ. Фуко: И, 1. — Прим. ред.) читаем: «Не должна ли рука, решившая смывать грязь с других, сама быть чистой и непорочной?» [24]

Иначе говоря, пастырь должен быть чистым и непорочным. Но если у него нет несовершенств, если он слишком чист и непорочен, не вселит ли это в него нечто вроде гордыни, не станет ли его сознание превосходства в своём совершенстве... — я вновь цитирую «Правило пастырское» — «... пропастью, в которую он низвергнется в глазах Бога?» [25] (В рукописи М. Фуко добавляет: «Совершенство пастыря это школа... [два или три неразборчивых слова]». — Прим. ред.) Поэтому хорошо, если у пастыря есть несовершенства, если он знает, в чём несовершенен, и не лицемерит, скрывая свои недостатки от прихожан. Хорошо, если он откровенно раскаивается в них, сожалеет о них, тем самым принижая себя в глазах верующих, что для них поучительно, тогда как, стараясь скрыть свои слабости, он может вызвать их возмущение. [26] Подобно тому как слабости прихожан составляют заслугу пастыря и помогают ему спастись, его собственные несовершенства и прегрешения являются частью воспитания паствы и того движения, процесса, посредством которого он ведёт её к спасению.

Можно бесконечно или во всяком случае очень долго продолжать анализ тонкостей отношения между пастырем и его подопечными. Я хочу подчеркнуть прежде всего, что вместо общности судьбы, вместо всеобщей и неизменной взаимности спасения и успокоения прихожан и пастыря, которые выстраивают, налаживают это общее отношение, никогда не подвергаемое сомнению, — причём, выстраивают и налаживают его изнутри, — выясняется, что христианский пастырь делает нечто иное. Он действует в рамках сложной экономики праведных и неправедных деяний, которая предполагает точечный анализ, механизмы переноса, процедуры инверсии, игру взаимной поддержки противоположностей, — короче говоря, в рамках тщательно разработанной экономики праведных и неправедных деяний, о соотношении которых решает в конечном счёте Бог. И это также очень существенно: описанная экономика деяний, которую пастырь должен неотлучно вести, ни в коей мере не гарантирует обязательного спасения ни ему самому, ни его пастве. Само производство спасения в неё не входит, так как целиком и полностью пребывает в руках Бога. И как бы ни был пастырь искусен, праведен, добродетелен или свят, не он дарует спасение своим овцам, равно как и себе самому. Однако именно его долг — без всякой уверенности в окончательном результате задавать направление, налаживать смычки и взаимные превращения праведных и неправедных деяний. Общий горизонт спасения сохраняется, но радикально меняется образ действия, характер вмешательства, его способы, стили, пастырские техники — в сравнении с теми, какими пользовался пастух, ведя своё стадо к земле обетованной. Таким образом, в рамках общей модели спасения рождается характерный именно для христианства феномен, который я буду называть экономией праведных и неправедных деяний.

Теперь обратимся к проблеме закона. Мне кажется, в связи с ней можно провести аналогичный анализ и показать, что пастырь вовсе не является представителем закона, или во всяком случае что его характеризует, отличает вовсе не то, что он говорит от имени закона. В самом общем, схематичном и огрублённом виде можно, полагаю, сказать так: греческий гражданин — естественно, я имею в виду именно гражданина, а не раба и не тех, кто по разным причинам не имел права гражданства и не подпадал под действие закона, — так вот, греческий гражданин, по сути дела, позволял управлять собой только двум вещам, соглашался подчиняться только закону и убеждению, то есть только предписаниям города и риторике ораторов. Я бы сказал — опять-таки, очень грубо, — что общей категории послушания у греков нет, а есть две различные и, кроме того, не вполне относящиеся к порядку послушания области. Есть область уважения законов, решений собраний, вердиктов судов, короче говоря — уважения предписаний, обращённых ко всем в равной степени или к кому-то в частности, но во имя всех. И наряду с этой зоной уважения есть, скажем так, зона хитрости, коварных влияний и действий: это совокупность приёмов, с помощью которых люди позволяют другим людям увлечь себя, убедить в чём-либо, обольстить. Например, это приёмы, с помощью которых убеждает своих слушателей оратор, направляет больного на тот или иной путь лечения врач, советует обращающимся к нему сделать то или другое, чтобы найти истину, примириться с самим собой и так далее, философ. Это приёмы, с помощью которых учитель, наставляющий ученика в какой-либо науке, внушает важность её освоения и средства, которые для этого необходимы. И так, уважение законов и готовность к убеждению; закон и риторика.

Христианское пастырство, на мой взгляд, вводит совершенно иную, чуждую греческой практике организацию, которую я бы назвал инстанцией чистого послушания (В рукописи слова «чистого послушания» заключены в кавычки. — Прим. ред.): оно вводит послушание как единый тип поведения, наделённый значительной ценностью и являющийся самоцелью. Вот что я имею в виду: всем известно, что христианство — и, опять-таки, поначалу здесь почти нет расхождения с еврейской моделью, — не является религией закона; это религия воли Божьей, своей для каждого человека. Отсюда естественно следует, что пастырь не может быть ни вершителем, ни даже представителем закона; его действия всегда рискованны и индивидуальны. Это очевидно в связи с пресловутыми отступниками, отринувшими Бога. Не следует, — говорит Святой Киприан, — относиться к ним одинаково, ко всем прилагая общую мерку и осуждая их подобно тому, как судят в гражданском суде. Каждый случай отступничества нужно рассматривать особо. [27] Этот момент — что пастырь не является вершителем закона — проступает в заявленном очень рано и с тех пор регулярном сравнении его с врачом.

Пастырь ни в основе своей, ни в первую очередь не есть судья, он, по существу, — врач, занимающийся каждой человеческой душой и её болезнями. Об этом говорится в целом ряде текстов, как, например, у Святого Григория Великого: «Нельзя подходить к разным людям с одним и тем же методом, ибо нет такого единого характера, который руководил бы всеми. Часто приёмы, полезные для одних, для других оказываются вредными». [28] Обязанностью пастыря может быть внушение закона, промыслов Божьих, относящихся ко всем людям, и он должен будет внушать постановления церкви или общины, обращённые ко всем её членам. Но сам образ действия христианского пастыря индивидуален. Это не так уж далеко от еврейских обычаев, хотя как раз еврейская религия в полной мере является религией закона. В Библии сплошь и рядом говорится, что пастырь — это тот, кто занимается каждой овцой, заботится о спасении каждой овцы, уделяя ей — и всем остальным — особое внимание. Но помимо того, что пастырь заботится о каждом, учитывая его особенности — в отличие от вершителя закона, для христианского пастырства характерно — и, по-моему, нигде больше мы этого не найдём, — что между овцой и её наставником имеет место отношение полной зависимости.

Полная зависимость подразумевает три вещи. Во-первых, это не подчинение закону, некоему принципиальному порядку или разумному предписанию, неким полученным средствами разума принципам или выводам. Это подчинение одного индивида другому. Строго индивидуальное отношение, прикрепление управляющего индивида к индивиду управляемому является не просто условием, но самим принципом христианского послушания. И тот, кем управляют, должен соглашаться, подчиняться внутри этого индивидуального отношения, и именно потому, что оно таково. Христианин вручает себя пастырю не только душой, но и всем, что касается его материальной каждодневной жизни. В связи с этим в христианских текстах вновь и вновь повторяются слова Псалтири: «Не имеющий наставника упадает, как высохший лист». [29] Это относится к мирянам, но, конечно, в куда большей степени это относится к монахам, и как раз применительно к ним вырабатывается основополагающий принцип: для христианина послушание означает не подчинение закону, некоему принципу или рациональному предписанию, но всецелую преданность кому-то, потому что он — этот кто-то.

Эта преданность, эта зависимость одного человека от другого в монастырской жизни институционализируется в отношении к аббату, настоятелю или старшему над послушниками. Один из фундаментальных элементов организации, устройства общежительных монастырей с IV века заключался в том, что каждый вступающий в монастырскую общину поручался определённому человеку — настоятелю, старшему над послушниками и так далее, — который полностью брал его под свою опеку и при каждом шаге объяснял, что ему можно делать. Достоинство, праведность послушника оценивались исходя из того, что все, сделанное им без прямого предписания, считалось проступком. Вся жизнь расписывалась, таким образом, на эпизоды, моменты, каждый из которых должен был быть кем-то продиктован или предписан. Существовал и ряд процедур, которые можно назвать испытаниями хорошего послушания, испытаниями беспрекословности и незамедлительности. О них повествуют свидетельства, приводимые Кассианом в «Постановлениях киновий» и повторяемые в «Лавсаике». [30] В частности, испытание беспрекословности заключалось в следующем: как только монаху давалось распоряжение, он должен был сразу оставить своё текущее занятие, прервать его и выполнять приказ, не задумываясь о том, почему ему его дали и не лучше ли было бы продолжить дело, начатое до этого.

В качестве примера хорошего послушания Кассиан приводит послушника, который занимался перепиской книги, и не какой-нибудь, а Священного Писания, однако прервал свой труд, причём не в конце абзаца, предложения, слова, даже не в середине слова, а в процессе начертания буквы — оставил букву недописанной и подчинился распоряжению, самому что ни на есть бессмысленному. [31] Таким образом, это было ещё и испытание абсурдом. Хорошее послушание требует подчиняться приказу не потому, что он разумен или что вам поручили важное дело, а, наоборот, потому что приказ бессмыслен. Другая многократно повторяемая история рассказывает о монахе Иоанне, которому поручили поливать палку, воткнутую в песок вдали от его кельи, и дважды в день он отправлялся выполнять это важное задание. [32] Палка в результате этих усилий не зацвела, но зато получила подтверждение святости Иоанна. А вот испытание сварливым наставником: чем более наставник сварлив, чем меньше он благодарит и хвалит послушника, чем меньше он им доволен, тем выше оценивается послушание. И ещё широко известное испытание беззаконием, когда подчиняться нужно, несмотря на то что приказ противоречит всем законам, — это испытание некоего Луция, о котором сообщает «Лавсаик». Луций вступил в монастырь, потеряв жену, и пришёл вместе с сыном, мальчиком двенадцати лет. Новичка подвергли множеству испытаний, последним из которых было такое: Луцию поручили утопить сына в реке. [33] Поскольку это был приказ, подлежащий исполнению, Луций так и сделал. Таким образом, христианское послушание, подчинение овцы своему пастырю, есть полное подчинение одного индивида другому. Того, кто подчиняется, кому приказывают, даже называют *subditus*, то есть буквально — преданный, отданный другому и полностью пребывающий в его распоряжении и в его воле. Это отношение абсолютного рабства.

Во-вторых, полная зависимость — это нецеленаправленное отношение. Что это значит? Если грек доверялся врачу или учителю гимнастики, или преподавателю риторики, или даже философу, то не иначе как ради достижения некоторого результата. Это могло быть освоение профессии, совершенство в каком-либо деле, исцеление, и по отношению к этому результату послушание было лишь необходимой промежуточной стадией, не всегда

успешной. Таким образом, в греческом послушании или во всяком случае в том факте, что иногда греки подчинялись воле или предписаниям кого-либо, имели место объект — здоровье, какое-либо умение, истина — и цель, конечный пункт в том смысле, что наступал момент, когда отношение послушания прекращалось или даже переворачивалось.

Например, учителю философии в Греции подчинялись для того, чтобы однажды стать учителем самому себе, то есть перевернуть отношение послушания и стать своим собственным учителем и господином. [34] А в христианском послушании цели, конечного пункта нет. Ведь к чему ведёт христианское послушание? Не к чему иному, как просто к послушанию. Слушаются, чтобы быть в послушании, чтобы достичь состояния (В рукописи, на с. 18, это слово обведено, и в поле напротив него помечено: «важное понятие». — Прим. ред.) послушания. Мне кажется, что это понятие — состояние послушания — совершенно ново и самобытно, что до христианства оно нигде не встречается. Скажем также, что пределом, к которому устремлена практика послушания, является смирение — то самое, которое заключается в том, чтобы чувствовать себя последним из людей, выполнять предписания любого, бесконечно возобновлять отношение послушания и, главное, отказываться от своей воли. Смиряться — не значит понимать, что ты много грешил. Смиряться — значит не просто соглашаться, чтобы кто угодно приказывал тебе, и слушаться его приказов, но, по существу и прежде всего, знать, что любое собственное желание есть дурное желание. Таким образом, если у послушания есть цель или конечный пункт, то это состояние послушания, характеризующееся отречением, полным отречением, от своей воли. Цель послушания — умертвить волю, то есть сделать так, чтобы твоя воля как собственная воля умерла и не осталось другой воли, кроме отсутствия воли. Так, в V главе своего «Устава» Святой Бенедикт говорит: «Они живут уже не по своей доброй воле, *ambulatio alieno iudicio et imperio*, но идут по суду и *imperium* другого и всегда желают, чтобы кто-то управлял ими». [35]

Этот пункт, очевидно, требует исследования, так как он очень важен и для христианской морали, в рамках истории идей, и для практики, институционализации христианского пастырства, и для всего круга проблем, связанных с христианским понятием «плоти». Интересно отметить различие значений, придаваемых двумя цивилизациями одному и тому же слову апатейя — именно так называли цель, к которой стремится послушание. Когда грек, ученик, приходил к учителю философии и поступал под его руководство и управление, его целью было достижение состояния, называемого апатейя, то есть отсутствие пате, страстей. Что значит это отсутствие страстей, в чём оно заключается? Не иметь страстей — значит избавиться от пассивности. Я имею в виду искоренить в себе всё те движения, силы, бури, которые тебе не подвластны и делают тебя рабом того, что с тобой происходит, или того, что происходит в твоём теле, или, иногда, того, что происходит в мире. Греческая апатейя гарантирует господство над собой. И вместе с тем, в некотором смысле, является изнанкой господства над собой. Ты подчиняешься, отказываешься от ряда вещей, в стоицизме и позднем эпикуреизме отказываешься от удовольствий плоти и тела, чтобы достичь апатейи, каковая есть не что иное, как изнанка, полость, если угодно, за тем положительным состоянием, которое является твоей целью, господством над собой. Таким образом, ты отказываешься и становишься господином.

Перенесённое греческими, точнее, греко-римскими [36] моралистами в христианство, слово апатейи приобрело совершенно другой смысл, а отказ от удовольствий тела, от сексуальных удовольствий, от удовольствий плоти — совершенно другое следствие. Отсутствие пате, страстей — что это значит для христианства? Это значит прежде всего отказ от эгоизма, от той единичной, частной воли, какой является моя воля. А удовольствия плоти вредны не тем, что они вселяют пассивность — это стоическая и даже эпикурейская тема, — но наоборот, тем, что они порождают активность — индивидуальную, личную, эгоистическую активность. Дело в том, что я, лично я, прямо в них заинтересован и, предаваясь им, неистово упорствую в утверждении своего я как самого существенного, фундаментального и самого ценного. Следовательно, патос, который призваны искоренить практики послушания, — это не страсть, а, скорее, воля, самонаправленная воля; апатейя же в христианстве будет волей, которая отказалась от себя и повторяет отказ от себя снова и снова. [37]

Думаю, к этому можно добавить (здесь я буду краток), что в теории и практике христианского послушания тот, кто приказывает, в данном случае пастырь, будь то аббат или епископ, должен приказывать не ради приказа, но исключительно потому, что ему дан приказ приказывать. Квалификационным испытанием пастыря должен быть отказ от пастырского служения, которое он на себя возложил. Он отказывается, потому что не хочет приказывать, но поскольку его отказ явился бы утверждением личной воли, он должен отказаться от своего отказа, послушаться и приказывать. Перед нами открывается общее поле послушания, характеризующее пространство, в котором действуют пастырские отношения.

Итак, подобно тому как анализ, поиск определения христианского пастырства развели его с моделью общего отношения, общности судьбы, и выявили сложную экономию праведных и неправедных деяний, вовлечённых в циркуляцию, перенос и обмен, похожим образом, как мне кажется, в сравнении с общим принципом закона анализ пастырства выявил практику подчинения индивида индивиду — разумеется, под эгидой закона, но вне его поля, в рамках зависимости, которая никогда не имеет общей формы, не гарантирует никакой свободы, не ведёт ни к какому господству, ни над собой, ни над другими. Это общее поле послушания, в каждом своём проявлении сильно индивидуализированное, всегда моментальное, ограниченное и характеризующееся тем, что даже точки господства являются в нём следствиями послушания.

Также, безусловно, нужно отметить — поскольку это составляет ещё одну проблему (я лишь её укажу) — организацию серии или, вернее, пары «рабство — служение». Подопечный, или тот, кем управляют, должен воспринимать своё отношение к пастырю как отношение абсолютного рабства. Но и пастырь, со своей стороны, должен воспринимать своё пастырское бремя как служение, как такое служение, которое делает его слугой своих овец. Имеет смысл сравнить это отношение «рабство — служение» с греческой (или римской) концепцией обязанности, *officium*. Это сравнение откроет другую фундаментальную проблему — проблему я, поскольку пастырская власть (и к этому я чуть позже вернусь) подразумевает способ индивидуализации, который не просто не предполагает утверждение я, но, наоборот, предполагает его уничтожение.

И, наконец, в-третьих — я имею в виду третий аспект полной зависимости овцы от пастыря, — проблема истины. Косвенно мы уже касались её, поэтому теперь буду краток. Если не вдаваться в подробности, пастырское отношение к истине можно описать как кривую, в целом родственную кривой греческого преподавания. Вот что я имею в виду: пастырь призван быть учителем для членов своей общины; можно даже сказать, что это главная его задача. В одной из первых фраз сочинения «De officiis ministrorum» («Об обязанностях священнослужителей») Святой Амвросий говорит: «Episcopi proprium munus docere» («Первая обязанность епископа — учить»). [38] Разумеется, это не одномерная задача, она не сводится к тому, чтобы просто давать людям уроки; всё несколько сложнее. Пастырь должен учить своим примером, своей собственной жизнью, и ценность этого примера так велика, что, если жизнь пастыря не преподаёт верующим хороший урок, то это лишает его теоретические, словесные поучения всякого смысла. Святой Григорий Великий сравнивает пастырей, хорошо объясняющих вероучение, но подающих плохой пример, с пастухами, которые пьют чистую воду, но загрязняют пруд, откуда пьют их овцы, немытыми ногами. [39] Кроме того, поучения пастыря не должны быть общими, одинаковыми для всех, ибо души его слушателей подобны струнам кифары: степень их натяжения различна, и потому касаться их нужно по-разному. Тот же Святой Григорий приводит в «Правиле пастырском» тридцать шесть различных способов поучения для женатых и холостых, богатых и бедных, больных и здоровых, жизнерадостных и угрюмых. [40] Всё это, впрочем, близко к традиционной концепции преподавания. Но и здесь, как мне кажется, христианское пастырство вводит два фундаментальных новшества.

Первое из них заключается в том, что поучение должно быть руководством к ежедневному исполнению. Учить следует не только тому, что нужно знать и что нужно делать. Внушая общие принципы, нужно также применять их к текущим обстоятельствам, и, кроме того, поучение должно сопровождаться как можно более пристальным, неусыпным наблюдением, надзором за всем, во всей его совокупности, поведением подопечных, постоянно его направлять. Каждодневная жизнь верующего — совершенная, праведная, достойная — должна быть не просто результатом общего поучения или даже примера, подаваемого пастырем. Она должна стать в полном смысле слова обязанностью пастыря и предметом его наблюдения, он должен формировать постоянно пополняющееся знание о каждодневно и жизни своих прихожан, знание об их образе существования и поведении. Святой Григорий Великий говорит о пастыре: «Устремляясь к делам небесным, он ни в коей мере не вправе забывать о простых потребностях своих ближних. И таким же образом снисхождение к их материальным нуждам не должно мешать ему заботиться о возвышенном». [41] Далее следует ссылка на Святого Павла, который, по словам Святого Григория, «при всей истовости в созерцании незримого не брезгает склоняться душою к супружескому ложу, чтобы учить супругов должному поведению в близких отношениях». То есть, устремляясь созерцанием в небеса, Святой Павел не исключал из своего ведения и тех, кто живёт во плоти. [42] Таким образом, это полное, всеобъемлющее поучение подразумевает вместе с тем неусыпное слежение пастыря за жизнью своих подопечных.

Второе, также очень важное новшество — это руководство совестью, или духовничеством. [43] Долг пастыря — не просто учить истине, но ещё и руководить совестью. Что это значит? Нам вновь стоит вернуться немного назад. Практика духовничества, строго говоря, не является изобретением христианства. Она существовала и в Античности, [44] и самым

общим образом её историю можно представить так. Античное духовничество было добровольным, то есть желающий иметь духовника являлся к нему и говорил: будь моим наставником. Причём в этих начальных формах, вплоть до поздней Античности, духовничество было платным. Человек приходил к избранному им наставнику, и тот говорил: хорошо, я согласен быть твоим духовником, но взамен ты будешь платить мне столько-то денег. Софисты устраивали на площадях духовнические киоски, где за определённую плату можно было получить консультацию.

Кроме того, античное духовничество было эпизодическим, то есть никто не брал себе наставника на всю жизнь. Когда человек попадал в трудное положение, когда его преследовали неудачи, он искал себе духовника. К такому решению могли побудить его траур, потеря жены или детей, разорение, изгнание, и тогда духовник помогал как утешитель. Таким образом, античное духовничество было добровольным, эпизодическим, утешительным и иногда подразумевало исповедь. Часто бывало так, что духовник предлагал, советовал своему клиенту или даже заставлял его, если это допускалось их отношениями, исповедоваться себе самому, то есть в конце каждого дня подводить итог совершенным поступкам, хорошим и плохим, а также тому, что вообще произошло за день, то есть пропускать прожитый день, или дневной отрезок жизни, через фильтр рассказа, чтобы установить, что действительно — поистине — произошло, сколько хорошего и плохого человек совершил и как далеко он продвинулся за день вперёд или назад. И эта исповедь, предполагавшаяся античным духовничеством, имела вполне определённую цель: она помогала тому, кто её практиковал, научиться контролировать себя, обрести господство над собой благодаря знанию, что именно он сделал и как далеко продвинулся вперёд. Итак, исповедь содействовала обретению господства над собой.

В христианской практике мы находим совершенно другое духовничество и совершенно другие формы исповеди. Во-первых, духовничество уже не является вполне добровольным. Оно добровольно не всегда, и, например, в монастырях является строго обязательным, не иметь духовника там просто нельзя. Во-вторых, не является оно и эпизодическим. К духовнику обращаются не из-за горя, кризиса или каких-либо затруднений в жизни. Духовное руководство становится постоянным: обращаться к духовнику отныне полагается по поводу всего и на протяжении всей жизни. И, в-третьих, функцией исповеди, которая входит в число инструментов духовничества, (М. Фуко добавляет: «в весь этот арсенал». — Прим. ред.) уже не является дарование человеку господства над собой, своего рода компенсация за ту зависимость, в которой он оказался по отношению к наставнику. Её функция меняется на противоположную. Христианин исповедуется для того, чтобы рассказать духовнику о своих поступках, чувствах, ощущениях, об испытанных искушениях, об оставленных при себе дурных мыслях, то есть чтобы подтвердить и лишней раз укрепить свою зависимость от него. В классической Античности исповедь была условием господства, теперь она является, наоборот, условием зависимости. Посредством исповеди верующий отныне формирует дискурс истины о себе, не упускающий ни единого мгновения. Он извлекает из себя, создаёт о себе некоторую истину, каковая затем связывает его с наставником, духовником. Как видите, в христианском пастырстве бытует совершенно иное отношение к истине, нежели в греко-римской Античности. Значительно отличается оно и от того, которое намечалось в рамках еврейской модели пастырства.

Таким образом, отношение христианского пастырства к спасению, его отношение к закону и его отношение к истине как таковые не являются его фундаментальной, существенной особенностью. Христианское пастырство есть форма власти, которая, взяв проблему спасения в общем виде, вводит внутрь этого общего, сплошного отношения сложную экономию, технику циркуляции, переноса, обращения праведных и неправедных деяний, каковая и определяет его самобытность. Подобным образом и в случае с законом христианство, христианское пастырство не просто становится орудием его внушения или генерализации, но, некоторым образом смещая отношение к закону, вводит практику послушания, индивидуального, безоговорочного, полного и постоянного послушания. А это совсем не то, что отношение к закону. И, наконец, отношение к истине: хотя христианство, христианский пастырь учат истине, внушают определённую истину людям, своей пастве, их абсолютным новшеством является введение структуры, технологии власти, дознания, опроса себя и других, посредством которой истина, тайная истина, сокровенная истина, скрытая истина души становится проводником власти пастыря, проводником послушания. Эта скрытая истина будет обеспечивать отношение полного послушания, и именно в её среде будет действовать экономия праведных и неправедных деяний. Не спасение, закон или истина, а новые отношения — экономия праведных и неправедных деяний, абсолютное послушание, производство скрытых истин — вот что, на мой взгляд, определяет оригинальность и самобытность христианства.

В качестве заключения скажу, что, во-первых, с формированием христианского пастырства очевидным образом рождается совершенно новая форма власти, и, во-вторых, — это мой второй и последний на сегодня вывод — намечаются, скажем так, совершенно особые формы индивидуализации. Индивидуализация в христианском пастырстве будет осуществляться весьма оригинальным способом, о котором мы можем судить как раз по тому, что ранее выяснили о спасении, законе и истине. В самом деле, обеспечиваемая пастырской властью индивидуализация будет определяться уже не статусом индивида, не его происхождением и не его блестящими деяниями. Она будет определяться тремя процессами. Во-первых, динамикой разделения, которая в каждое мгновение устанавливает баланс, соотношение и обращение праведных и неправедных деяний. Это не индивидуализация по статусу, а индивидуализация посредством аналитической идентификации. Во-вторых, она будет определяться не обозначением или маркированием места индивида в некоей иерархии, а равно и не утверждением господства себя над собой, но целой сетью служений, которая подразумевает общее служение всех всем и в то же время исключение я, исключение эго, эгоизма как центральной, ядерной формы индивида. Таким образом, это индивидуализация через подчинение. И, наконец, в-третьих, индивидуализация в рамках христианского пастырства будет определяться отношением не к признанной истине, а, наоборот, к истине внутренней, тайной и скрытой. Аналитическая идентификация, подчинение и субъективация — вот чем характеризуются процедуры индивидуализации, вводимые христианским пастырством и его институтами. Выходит, что история пастырства является подоплёкой всей истории процедур индивидуализации человека на Западе. И, добавим, истории субъекта.

Мне кажется, что пастырство служит наброском, предвестием того феномена, заявившего о себе в XVI веке, который я назвал управленчеством. Оно предвещает управленчество двояко. Прежде всего, своими процедурами, то есть, по сути, нежеланием просто, прямо соблюдать принципы спасения, закона и истины, проведением своего рода диагоналей,

которые устанавливают под покровом закона, спасения, истины отношения совсем другого типа. Это первое предвестие управленчества. И, кроме того, пастырство совершенно особым образом конституирует субъект — субъект, достоинства которого определяются аналитически, который занимает подчинённое положение в непрерывных сетях послушания и который субъективируется путём извлечения истины, каковое ему предписывается. Полагаю, что эта типичная для Запада Нового времени форма конституции субъекта как раз и делает пастырство одним из ключевых моментов истории власти в западных обществах. На этом тему пастырства можно завершить, и в следующий раз я вернусь к управленчеству.

Версия #1

Зверобой создал 27 января 2026 22:00:41

Зверобой обновил 27 января 2026 22:01:46