

УДК 17(091)

DOI: 10.34670/AR.2020.87.43.003

«Exercitia spiritualia» Игнатия Лойолы: проблема выбора и принятия решений в мистико-аскетической парадигме средневековой и новоевропейской этики

Макакенко Яна Александровна

Кандидат философских наук,
доцент кафедры социальной философии,
Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина,
620002, Российская Федерация, Екатеринбург, ул. Мира, 19;
e-mail: yanach@list.ru

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению проблемы выбора и принятия решений в «Духовных упражнениях» Игнатия Лойолы. Автор стремится продемонстрировать этический потенциал метода Игнатия, а также дать обоснование его уникальности в контексте средневековой мистики и схоластической философии. Этика Лойолы предполагает особого рода аскезу, а также своего рода мистический опыт в его сопряжении с классическим опытом рациональности. Игнатий Лойола говорит о возможности достижения евангельского совершенства для любого человека в любом состоянии. Тот, кто следует личному призванию, может достичь предельно возможного для себя совершенства. Именно это и будет угодным Богу, даже если «объективно» это состояние кажется менее совершенным. Человек, переживающий опыт личной встречи с Богом, вне зависимости от ситуаций, состояния и положения, в каких он пребывает, может наилучшим образом любить ближнего и служить ему. Таким образом, Игнатий Лойола дает вариант оригинального метода познания истины о Боге и самом себе, опираясь на который человек получает наилучшее средство для развития собственных добродетелей с целью служения и посвящения себя Другому.

Для цитирования в научных исследованиях

Макакенко Я.А. «Exercitia spiritualia» Игнатия Лойолы: проблема выбора и принятия решений в мистико-аскетической парадигме средневековой и новоевропейской этики // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2020. Том 9. № 2А. С. 22-29. DOI: 10.34670/AR.2020.87.43.003

Ключевые слова

Духовные упражнения, Игнатий Лойола, проблема выбора, средневековая этика, методы принятия решений, мистика, схоластика, христианская духовность.

Введение

В качестве главной цели своих «Упражнений» Игнатий Лойола полагает выбор жизненного пути, сопряженный со вполне определенными средствами познания Бога и развитием добродетелей (что само по себе является задачей этической). Таким образом, этика Лойолы разворачивается в особого рода аскезу, которая отвечает практико-познавательным задачам того, что выражено в понятии «упражнение». Однако, поскольку в случае «Духовных упражнений» Лойолы речь идет также о возможности для человека индивидуальной встречи с Богом, необходимо соотносить его «упражнения в добродетели» с мистическим опытом, хотя «Упражнения», безусловно, дают несколько иной его вариант, чем то, что можно считать «классическими образцами» европейской мистики (к примеру, опыт Терезы Авильской или Иоанна Креста).

«Духовные упражнения» в контексте средневековой мистики

Мистика – одна из генеральных линий в средневековом богословии и философии, которая в качестве своей цели имеет познание или прояснение сверхъестественных истин. Духовным и концептуальным истоком средневековой мистики являются учение Аврелия Августина и монашеская аскеза, однако ее начало принято связывать с именем Бернара Клервоского. Бернар был первым, кто начал понимать мистику как особое направление, основой которого стало размышление о земной жизни Христа (в особенности о Его страданиях). Тем не менее то, что он предложил, невозможно назвать сколько-нибудь оригинальным, поскольку подобного рода размышления являются неотъемлемой частью опыта христианской жизни вообще, мыслимой в общем виде как покаянное обращение и последующее «подражание Христу». Одной из основных его мыслей является мысль о том, что непосредственное общение с Богом есть наилучший (если не единственный) путь познания истины [Антология..., 2001, т. 1, 427-476]. Эта идея достаточно близко подводит мистику к вопросам, широко обсуждавшимся внутри схоластической философии, которая, во многом благодаря Бернару и его борьбе с Абеяром, стала рассматриваться как нечто противоположное мистике, что, на наш взгляд, не вполне соответствует истине. Совершенно очевидно, что мистика не чужда схоластической философии и богословию: представители Сен-Викторской школы, например, продолжающие линию Бернара, доминиканские или францисканские схоласты, дают в своем мышлении элементы, выражающие общий настрой, характерный для мистики как направления. Схоластика, как и мистика, в качестве главной цели имеет в виду познание сверхъестественных истин, однако в качестве средства она избирает мышление и разум, мистика же опирается на созерцание и чувство. При этом доминанта не означает исключения прочих способностей, что позволяет говорить скорее не о противоположности, но о вариациях внутри одной и той же темы.

Когда речь идет о средневековой мистике, нужно иметь в виду то, что христианские мистики не считали мистическое созерцание обыкновенным путем интеллектуального познания. В мистическом опыте они видели то, что обусловлено озарением божественной благодати, т. е. этот опыт зависит скорее от действия Бога, чем от действия человека. Кроме того, мистический опыт никогда не дается «обособленно»: здесь всегда идет речь о сочетании «стандартных» познавательных способностей и образа жизни, служащего развитию добродетелей.

Очевидно, что те пути, которые предлагает схоластика, требующая от человека значительных интеллектуальных усилий и подготовки, возвышающих его до познания истин откровения, и пути, которые предлагает мистика, предполагающая «открытость благодати», –

это пути, доступные весьма немногим. Эти линии, безусловно, «вписываются» в общий контекст христианства, однако, в силу своей «элитарности», не вполне отвечают общей задаче христианского вероучения, в целом определяющегося словами Христа «Идите, научите все народы» (как, впрочем, и общим задачам практической философии).

Возможно, именно это «несоответствие» определило последующий кризис схоластики, которая как бы «утрачивает свою цель», а также ситуацию преобладания в мистике позднего Средневековья потребности личного, индивидуального переживания опыта христианства на более общем и доступном уровне. Кроме того, следует учитывать тот факт, что на заре Нового времени человек стал более подвижным в социальном и пространственном смысле. Поскольку динамично развивающийся мир поставил отдельного человека перед фактом собственного усложнения и развития, возникла необходимость в «усложнении» самого человека, что привело, соответственно, к поиску методов для его развития и особой формации. В контексте христианства это породило необходимость «нового метода», на роль которого вполне может претендовать программа, которую Игнатий Лойола предложил под именем «Духовных упражнений», поскольку «Упражнения» предполагают реализацию того, что называется духовностью в универсальном смысле: «стать всем для всех, чтобы приобрести всех».

Термин *exercitium spirituale* употреблялся задолго до появления «Духовных упражнений» святого Игнатия [Адо, 2005, 22-23]. По своему смыслу он буквально соответствует тому, что по-гречески называется *askesis* и вполне связывается с христианскими монашескими аскетическими практиками. В более широком контексте термин «духовные упражнения» начинает употребляться только в XVIII в. (безусловно, под влиянием «упражнений» Игнатия Лойолы), в частности у Джованни Батиста Скарамелли [Де Гибер, 2010, 462-468], который отделяет аскетику от мистики, что в дальнейшем приводит к появлению множества руководств по аскезе.

В средневековой мистике мотив «упражнений» занимает весьма существенную и значительную часть. С точки зрения их цели присутствие упражнения в мистическом опыте достаточно точно определено: мистик желает достичь наиболее полного единения с Богом, познать Его и через это познание достичь лучшего познания самого себя. Однако, когда речь идет об «Упражнениях» Лойолы, невозможно говорить о мистике в чистом виде. Его метод представляет своего рода сочетание всех доступных человеку путей, ведущих к Богу, избрание которых зависит от индивидуальных склонностей и способностей.

Необходимо отметить, что термин «*exercitia spiritualia*», соответствующий христианской «аскезе», буквально означает практику или упражнение, которое должно приводить каждого человека к Богу. Если учитывать то, как понимается «духовность» в христианстве вообще, то можно сказать, что это понятие выражает отношение между человеком и Богом, которое сформировалось в момент Творения и было разрушено первородным грехом. Соответственно, внутри понятия «духовность» мыслится восстановление отношений между человеком и Богом, которое становится возможным через подчинение всего человека (в его воле, разуме и прочих способностях) Богу. Такое подчинение можно понять как пассивное принятие воли Бога, что исключает возможность свободного выбора и решения. Однако человек в процессе реализации своего духовного потенциала принимает «исправление» своей падшей природы не пассивно, он выступает здесь как активный участник, принимающий божественную благодать и отвечающий ее спасительному действию. Призыв Бога к изменению и улучшению человеческой природы всегда оказывается глубоко личным, поскольку он обращен не ко всему человечеству в целом (хотя в общем виде это выглядит именно так, поскольку каждый человек, независимо от того,

понимает или знает он об этом или нет, одинаково причастен к греховной природе Адама), но к конкретному человеку, который всегда существует в определенных культурных условиях, связан с определенным местом, временем и т. д.

В связи с тем, что призыв Бога к человеку оказывается и универсальным, и глубоко индивидуальным одновременно, внутри самой духовности можно раскрыть несколько аспектов. Во-первых, существует некая «единая», общая для всех христиан, духовность, которая предусматривает универсальный ответ человека-христианина (и косвенно всего Творения) Богу. Во-вторых, существует духовность «отдельных ветвей» христианства, которая зависит от конкретных социокультурных или исторических условий. В-третьих, можно говорить также об индивидуальном духовном опыте (это то, что может быть названо «мистикой»). При этом «ядром» духовности всегда является доктрина, которая ее формирует и полностью выражает. Игнатий Лойола полагает в качестве главной цели своих «Упражнений» выбор жизненного пути и выстраивает пути к нему таким образом, что это вполне соответствует аспектам духовности, обозначенным выше.

«Духовные упражнения» и проблема выбора жизненного пути

В немногочисленных работах, которые оставил после себя святой Игнатий, он выразил свой личный опыт встречи с Богом. Основная работа Игнатия Лойолы «Духовные упражнения» – это своего рода «форма», в которую он предлагает «вписать» себя каждому, кто желает обрести истинную связь с Богом. Читать и пытаться анализировать работы Лойолы бессмысленно, понять то, что он предлагает понять, можно только в том случае, если «совершать» упражнения под руководством опытного наставника. Таким образом, можно сказать, что его работа – это метод в чистом виде. Это в некоторой степени может объяснить «непопулярность» Лойолы среди интеллектуалов, несмотря на колоссальное влияние, которое он оказывает на философию и культуру. Степень влияния «Духовных упражнений», несмотря на их теоретическую бедность, так высока, что Г. Бемер называет ее «судьбоносной книгой человечества» [Ранер, 2002, 5]. При этом при всех возможных оценках, положительных и отрицательных, степень значимости Лойолы для европейской культуры и философии можно оценить только в том случае, если посмотреть на его «путь», его индивидуальную встречу с Богом. Как пишет об этом Х. Ранер в работе «Игнатий Лойола и историческое становление его духовности», вопрос о влиянии святого – это всегда вопрос о его собственной духовной жизни [Там же]. В таком же контексте Ш. Кихле говорит о том, что творчество Игнатия можно понять только исходя из его личности [Кихле, 2004, 78].

Игнатий Лойола определяет духовные упражнения как всякий способ испытания совести, размышления, созерцания, молитвы и других духовных действий, которые направлены на то, чтобы создать в душе человека расположение к тому, чтобы избавиться от неупорядоченных влечений, мешающих человеку в реализации его свободы, а когда они будут оставлены, для поиска воли Бога относительно его жизни [Лойола, 2006, 19, 35]. В процессе духовных упражнений Игнатий предлагает задействовать все способности человека, главным образом основные – разум и волю. Таким образом, можно говорить о том, что его «Упражнения», его «метод» становятся достойной альтернативой схоластико-мистической линии в их претензиях на универсальный метод подведения человека к истинам откровения.

Особенность «Упражнений» Лойолы состоит в их доступности каждому. И сам принцип того, как они преподаются, отображает то, как Бог действует в душе человека: тот, кто

преподают упражнения, не должен пытаться оказывать влияния на упражняющегося, но должен только «дать основу» в кратком объяснении действий или созерцаний, так как сам упражняющийся начинает в конечном итоге рассуждать и действовать либо под действием своего собственного мышления, либо под действием благодати, освящающей его душу.

Совершение достойного выбора, что отвечает пониманию человека как совершенно независимого и абсолютного в своей свободе существа, является главной задачей «Духовных упражнений», реализации которой мешают искажения разного рода. Человек, стремящийся к принятию свободного решения, должен помнить о том, что на него воздействует множество «неупорядоченных влечений»: алчность, страх, вождление, сосредоточенность на собственном ego – все, что можно назвать грехом в самом широком смысле этого слова. Лойола предлагает начать определение выбора с того, чтобы найти свою меру аскезы и стать бесстрастным, что в конечном итоге поможет в совершении полного отказа от зла и выборе между многими путями, которые ведут к добру.

Игнатий говорит, прежде всего, о «выборе», а не о «решении», поскольку «решение» всегда подразумевает активное действие, а «выбор» – это пассивный процесс. Это важно отметить, поскольку не сам человек формирует возможности для выборов и решений. Лойола представляет вариант заключения относительно этого вопроса в духе высокой патристики: Бог дает человеку бесконечное число вариантов, из которых он делает конечное число выборов того, как совершить добро. В «новоевропейской» парадигме мышления решение этого вопроса выглядело бы как активный выбор субъектом своих возможностей, как ситуация, когда он своим решением «задает тон» в выборе и даже «творит себя». В «Упражнениях» Лойолы человек пассивно созерцает мир и себя, именно данное «созерцание» служит условием выбора и принятия решения относительно жизненного пути или принятия любого другого важного решения, и только за этим следует активное действие. При этом Лойола полагает, что выбор человека определяется его свободой и все возможные варианты выбора сводимы к единой цели – отказу от «зла» и выбору между различными вариантами «добра».

Здесь может возникнуть резонный вопрос о вероятности «свободы» в такого рода решениях. Для Лойолы свобода упражняющегося означает свободу «ради» и «для», но не свободу «от» чего-либо.

В решении вопроса относительно «выбора» и «решения» Лойола говорит о том, что человек должен принять на себя обязательства, которые будут иметь значение для его жизни и определять состояние или положение на протяжении некоторого времени или всей его жизни. При этом он рекомендует рассмотреть возможные альтернативы и избрать ту, которая в наибольшей степени отвечает той цели, ради которой сотворен человек, о чем он пишет в «Начале и основании», небольшой, но довольно плотной (с точки зрения смысла) части своих «Упражнений» [Там же, 37-39]. Можно предположить, что «обязательства» ограничивают свободу, однако в этом случае вслед за Лойолой можно возразить, что тот, кто «хранит» свою свободу, бежит от обязательств, тот связан этой своей потребностью, а «связанность» противоречит принципу истинной свободы.

Кроме того, для совершения свободного выбора человек должен обрести бесстрастное отношение к вещам, которые могут оказывать влияние на выбор человека или служить предметом выбора. Однако это не означает перспективы, связанной с отрешенностью к вещам, отвлеченным и бесстрастным к ним отношением (как в некоторых восточных философских практиках) или намерением выбирать самое трудное и неприятное с перспективой отвлечься от того, что приятно и в силу этого содержит потенциальную возможность «порабощения».

«Бесстрашие» Лойола связывает с готовностью человека взять на себя все, что служит цели, ради которой он сотворен. *Omnia ad majorem Dei gloria* – вот единственный и определяющий критерий выбора, вне зависимости от его оценки с индивидуальной точки зрения.

Актуализация выбора и решения совершается в соответствии с так называемыми «тремя временами выбора» [Там же, 113-119]. В определенное время практически каждый человек оказывается в разных ситуациях и расположениях духа, в зависимости от этого возникает одно из трех «времен». Первое «время выбора» предполагает ситуацию, когда Бог непосредственно обращается к душе человека и открывает ему Свою волю, которую упражняющийся в конечном итоге должен принять и сотворить. Второе «время» – когда человек стремится распознать божественную волю, наблюдая за движениями собственной души, что в конечном итоге приводит к той же самой ситуации принятия и сотворения божественной воли. Третье «время» подходит для тех, кому не удалось сделать выбор, опираясь на два указанных выше способа. Человек в таком случае должен положиться на то, что предоставит ему «естественный свет его разума», т. е. принять решение рационально, отмечая то благо и зло, которое может повлечь за собой каждое из его решений. Может возникнуть впечатление, что «третье время» не имеет достаточной ценности, поскольку не предполагает видимого действия благодати, однако это далеко не так: в третьем варианте «времени» человек внимательно наблюдает за собственными настроениями и чувствами, дополняя это аргументацией «за» или «против» определенного решения. В идеальном варианте выбор или решение, которые происходят во втором и третьем «временах», дополняются непосредственным «ответом», как это происходит в первом «времени выбора», однако такой вариант не может зависеть только от упражняющегося, поскольку подобное «подтверждение» он может испросить для себя только в молитве, ответ на которую Бог дает по Своему собственному изволению.

Таким образом, ситуация игнацианского выбора оказывается достаточно парадоксальной: человек реализует в абсолютном смысле свободу выбирать и принимать решения только в том случае, когда он совершает своего рода отказ от активного выбора, отстраняется от активного обращения с вещами и в пассивно-созерцательном состоянии ожидает исполнения божественной воли. Ролан Барт описывает эту ситуацию как предоставление альтернативы божественной маркированности в виде абсолютного безразличия. «Упражняющийся должен прилагать усилия к тому, чтобы не совершать выбора; конец его дискурса состоит в том, чтобы привести два термина к столь чистому состоянию гомогенности, что он уже не может по-человечески от него отделаться; чем безразличнее будет дилемма, тем неукоснительнее будет ее замкнутость, и тем яснее – божественный *нумен*, или, скорее: чем увереннее упражняющийся будет в том, что маркированность – божественного происхождения, тем совершеннее будет равновесие парадигмы, и тем ощутимее – запечатленная на нем Богом неуравновешенность. Это парадигматическое равенство и есть пресловутое игнацианское *безразличие*, которое так возмущало противников иезуитов: ничего не хотеть самому, быть безвольным подобно трупу... Это безразличие есть виртуальность возможностей, которые мы стараемся наделить равным весом, как если бы нам приходилось изготавливать весы, наделенные чрезвычайной чувствительностью, чтобы коромысло не склонялось ни в одну из сторон: это и есть игнацианский баланс: “Я должен стать безразличным, не иметь никаких беспорядочных привязанностей, чтобы не быть склонным и не стремиться, скорее, принять то, что мне предложено, нежели отказаться от него, – равно как и скорее отказаться, нежели принять. Но я должен вести себя подобно стрелке весов, чтобы следовать тому, что я буду ощущать ради вящей славы и хвалы Господу нашему Богу и во спасение моей души”» [Барт, 2007, 97-98].

Заключение

«Новизна» учения Игнатия Лойолы состоит в том, что он говорит о возможности достижения евангельского совершенства для любого человека в любом состоянии. Тот, кто следует личному призванию, может достичь предельно возможного для себя совершенства. Именно это и будет угодным Богу, даже если «объективно» это состояние кажется менее совершенным (например, если человек избирает жизнь мирянина в альтернативе «монашество – мир» и т. п.). Человек, переживающий опыт личной встречи с Богом, вне зависимости от ситуаций, состояния и положения, в каких он пребывает, может наилучшим образом любить ближнего и служить ему. Таким образом, Игнатий дает вариант оригинального метода познания истины о Боге и самом себе, опираясь на который человек получает наилучшее средство для развития собственных добродетелей с целью служения и посвящения себя Другому.

Библиография

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб., 2005. 448 с.
2. Антология средневековой мысли: теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. СПб.: РХГИ, 2001. Т. 1. 540 с.
3. Барт Р. Сад, Фурье, Лойола. М.: Праксис, 2007. 256 с.
4. Де Гибер Ж. Духовность Общества Иисуса. Исторический очерк. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2010. 680 с.
5. Кихле Ш. Игнатий Лойола. Учитель духовности. М.: Истина и жизнь, 2004. 208 с.
6. Лойола И. Духовные упражнения. Духовный дневник. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2006. 376 с.
7. Лойола И. Рассказ паломника о своей жизни // Точки. 2002. № 1-2. С. 8-119.
8. Омэнн Дж. Христианская духовность в католической традиции. Рим; Люблин, 1994. 416 с.
9. Ранер Х. Игнатий Лойола и историческое становление его духовности. М.: Колледж философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2002. 116 с.

***Exercitia spiritualia* by Ignatius of Loyola: the problem of choice and decision-making in the mystical-ascetic paradigm of medieval and modern European ethics**

Yana A. Makakenko

PhD in Philosophy,
Associate Professor at the Department of social philosophy,
Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin,
620002, 19 Mira st., Ekaterinburg, Russian Federation;
e-mail: yanach@list.ru

Abstract

The article is devoted to the problem of choice and decision-making in Ignatius Loyola's *Spiritual Exercises* (*Exercitia spiritualia*). The author of the article intends to demonstrate the ethical potential of the Ignatian method, as well as to justify its uniqueness in the context of medieval mysticism and scholastic philosophy. The article points out that Loyola's ethics presupposes a special kind of ascetic practice, as well as a kind of mystical experience in its integration with the

classical experience of rationality. Due to this feature of the method, the situation of Ignatian choice is paradoxical: a person realises in the absolute sense the freedom to choose, making a decision about the active action, but makes a choice in a passive-contemplative state. In addition to this, the Ignatian method involves absolute openness, being accessible to everyone, because everyone, regardless of their social status and natural inclinations, is able to open their own vocation and, following it, to achieve evangelical goodness. Thus, Ignatius gives a variant of the original method of discovering the truth about God and oneself, on the basis of which a person receives the best means for the development of their own virtues in order to serve and devote themselves to the Other.

For citation

Makakenko Ya.A. (2020) “*Exercitia spiritualia*” Ignatiya Loioly: problema vybora i prinyatiya reshenii v mistiko-asketicheskoi paradigme srednevekovoi i novoevropeiskoi etiki [*Exercitia spiritualia* by Ignatius of Loyola: the problem of choice and decision-making in the mystical-ascetic paradigm of medieval and modern European ethics]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 9 (2A), pp. 22-29. DOI: 10.34670/AR.2020.87.43.003

Keywords

Spiritual exercises, Ignatius of Loyola, problem of choice, medieval ethics, methods of decision-making, mysticism, scholasticism, Christian spirituality.

References

1. Hadot P. (2002) *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris. (Russ. ed.: Hadot P. (2005) *Dukhovnye uprazhneniya i antichnaya filosofiya*. Moscow; St. Petersburg.)
2. *Antologiya srednevekovoi mysli: teologiya i filosofiya evropeiskogo Srednevekov'ya: v 2 t.* [The anthology of medieval thought: the theology and philosophy of the European Middle Ages: in 2 vols.] (2001), Vol. 1. St. Petersburg: Russian Christian Academy for the Humanities.
3. Aumann J. (1985) *Christian spirituality in the Catholic tradition*. (Russ. ed.: Aumann J. (1994) *Khristianskaya dukhovnost' v katolicheskoi traditsii*. Rome; Lublin.)
4. Barthes R. (1980) *Sade, Fourier, Loyola*. Paris: Éditions du Seuil. (Russ. ed.: Barthes R. (2007) *Sad, Fur'e, Loiola*. Moscow: Praxis Publ.)
5. De Guibert J. (1953) *La spiritualite de la Companie de Jesus*. (Russ. ed.: De Guibert J. (2010) *Dukhovnost' Obshchestva Iisusa. Istoricheskii ocherk*. Moscow: Thomas Aquinas Institute of Philosophy, Theology and History.)
6. Kiechle S. (2001) *Ignatius von Loyola. Meister der Spiritualität*. Freiburg im Breisgau. (Russ. ed.: Kiechle S. (2004) *Ignatii Loiola. Uchitel' dukhovnosti*. Moscow: Istina i zhizn' Publ.)
7. Loyola I. (2006) *Dukhovnye uprazhneniya. Dukhovnyi dnevnik* [The spiritual exercises. The spiritual diary]. Moscow: Thomas Aquinas Institute of Philosophy, Theology and History.
8. Loyola I. (1973) *El relato del peregrino*. (Russ. ed.: Loyola I. (2002) *Rasskaz palomnika o svoei zhizni. Tochki* [Puncta], 1-2, pp. 8-119.)
9. Rahner H. (1947) *Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit*. (Russ. ed.: Rahner H. (2002) *Ignatii Loiola i istoricheskoe stanovlenie ego dukhovnosti*. Moscow: Thomas Aquinas College of Philosophy, Theology and History.)