



Религиоведение. 2021. № 1. С. 107–114.  
Religiovedenie [Study of Religion]. 2021. No. 1. P. 107–114.

DOI: 10.22250/2072-8662.2021.1.107-114

<sup>1</sup> **Мусхелишвили Н.Л.**, <sup>2</sup> **Антоненко А.К.**

*Российский Государственный Гуманитарный Университет*<sup>1,2</sup>  
*125993, Россия, г. Москва, Миусская площадь д. 6, ГСП-3*<sup>1,2</sup>  
*muskh.symbol@mail.ru*<sup>1</sup>  
*akantonenko1145@gmail.com*<sup>2</sup>

### **О говоре (*loquela*) внешнем и внутреннем в «Духовном дневнике» Игнатия Лойолы**

**Аннотация.** Настоящая работа ставит своей целью объяснить феномен дара говора, описываемого Игнатием Лойолой в «Духовном дневнике» в период с 11 по 24 мая 1544 года, проясняя как причины его появления, так и механизмы его работы и их типологию, заостряя внимание на ранее не рассматривавшейся проблеме разделения автором «Духовного дневника» говора на внутренний и внешний. С этой целью исследование обращается к механизмам внутренней речи и связанному с ним феномену слуховых вербальных галлюцинаций как сбоя в самоопределении сознания при работе внутренней речи, который в современной психиатрии может рассматриваться в качестве нормы в определённых культурных контекстах. Сквозь призму этого знания работа анализирует видения Игнатия в часовне Ла Сторта, произошедшие ещё до описания событий в «Духовной Дневнике», отмечая в этих видениях совмещение как визуальных, так и аудиальных актов восприятия в контексте внутренней речи как диалога сознания с самим собой. Сочетание визуальных и аудиальных компонентов при видении в Ла Сторте в купе с указанием Игнатия в «Духовном дневнике» на наличие или отсутствие «посещений» слёз позволяют сделать качественные выводы о непрояснённой самим автором текста разнице между внешним и внутренним говором как о разных формах восприятия и понимания поступающей информации, воспринимаемой в качестве божественного дара на пути от понимания природы идеи единства бога в трёх лицах к её глубокому эмоциональному и интеллектуальному переживанию.

**Ключевые слова:** Игнатий Лойола, Духовный дневник, внутренняя речь, диалог, слуховые вербальные галлюцинации, внутренний и внешний говор

<sup>1</sup> **Nikolay L. Muskhelishvili**, <sup>2</sup> **Andrey K. Antonenko**

*Russian State University for the Humanities*<sup>1,2</sup>  
*GSP-3, 6 Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125993*<sup>1,2</sup>  
*muskh.symbol@mail.ru*<sup>1</sup>  
*akantonenko1145@gmail.com*<sup>2</sup>

### **On External and Inner Gift of Speech (*loquela*) in the “Spiritual Diary” of Ignatius of Loyola**

**Abstract.** The present work aims at explaining the phenomenon of the gift of speech described by Ignatius Loyola in the “Spiritual Diary” from May 11 to May 24, 1544. It clarifies both the reasons for its appearance and the mechanisms of its work and typology, focusing attention on the problem of dividing the speech into internal and external ones, which was not considered before by the author of the “Spiritual Diary”. For this purpose, the study addresses the mechanisms of internal speech and the related phenomenon of auditory verbal hallucinations as a failure in the self-determination of consciousness in the work of internal speech, which in modern psychiatry can be considered as the norm in certain cultural contexts. Through the prism of this knowledge, the paper analyses the events preceding the writing of the Spiritual Diary, which happened to Loyola in La Storta Chapel, noting in these visions the combination of both visual and auditory acts of perception in the context of inner speech as a dialogue of consciousness with itself. The combination of visual and auditory components in La Storta’s vision, together with Ignatius’ indication in the “Spiritual Diary” of the presence or absence of “visits” to tears, allows us to draw qualitative conclusions about the difference, not clarified by the author of the text himself, between external and internal speech as different forms of perception



Мусхелишвили Н.Л.



Антоненко А.К.

and understanding of the incoming information, perceived as a divine gift on the way from understanding the nature of the idea of God's unity in three faces to its deep emotional and intellectual experience.

**Key words:** Ignatius of Loyola, Spiritual Diary, inner speech, dialogue, auditory verbal hallucinations, inner and outer speech

*Его <...> посещало множество видений, <...> когда составлял Конституции... Теперь он спокойно может <...> утверждать, поскольку каждый день записывал то, что происходило в его душе, и теперь всё это у него записано.*

[Св. Игнатий Лойола, 2002, 140]

Дар «говора» (*loquēla*), появляющийся во второй части «Духовного дневника» (далее – ДД) с 11 по 28 мая, пожалуй, остаётся одной из главных загадок этого текста Игнатия Лойолы. Одновременные проблематичность и примечательность данного феномена усиливаются личным характером ДД, в силу чего изначально не предполагавшийся читатель сталкивается лишь со скудным на сущностные детали описанием, оставаясь наедине с завораживающими сравнениями с «небесной музыкой» и кратким постулированием видовой двойственности говора, внутренним и внешним [Св. Игнатий Лойола, 2006, 290]. Каков же этот говор? Что он есть? В каком приложении он «работает»? Уже само устремление к пониманию столь лаконично выраженного и, вместе с тем, потенциально комплексного предмета ставит перед нами предельно нетривиальную феноменолого-герменевтическую задачу, предполагающую поиск сколько-нибудь надёжного пути к усмотрению того, как мы можем рассматривать феномен говора, и к чему этот взгляд может нас привести. В настоящей работе предпринимается попытка нащупать эту тропу.

С целью усмотрения феноменологической преемственности как точки опоры для понимания явлений внутреннего и внешнего говора в ДД мы считаем должным обратиться к событию 1537 года в часовне Ла Сторта, позволяющем нам увидеть историческую целостность боговдохновенных даров Игнатия [см.: Мусхелишвили, Антоненко, 2019, 95–109]. Видение в Ла Сторте является одним из наиболее важных, поворотных в духовном пути Лойолы, т.к. опыт, пережитый им в этой часовне, окончательно убеждает его в богоугодности избранного пути в уподоблении Христу и создании Общества Иисуса. Во многом синопсис этого переживания и будет определяющим для последующего духовного опыта Игнатия, что показывает неслучайность нашего выбора для исходной точки анализа: так, видения божественных сущностей и слышание разговора будут отображены в ДД.

Заостряя внимание на этом событии, мы можем рассмотреть его, исходя из двух отправных точек. Первый подход продиктован тем углом усмотрения, который даёт нам Лойола в «Рассказе паломника...» (далее – РП): «<...> Став священником, он решил в течение года не служить Мессе, готовясь <к этому> и моля Богородицу о том, чтобы она соизволила поместить его рядом с Её Сыном. И вот однажды, когда он был в нескольких милях от Рима в одной церкви и молился, он почувствовал такую перемену в своей душе и настолько ясно увидел, как Бог Отец поместил его рядом с Христом, Своим Сыном, что у него не хватило духа усомниться в этом: да, Бог Отец поместил его рядом со Своим Сыном!» [РП, 133–135].

Точка зрения Игнатия является отправной для рассмотрения его мистического опыта как комплексных видений, что проводилось нами в других работах, согласно с концепциями образа-организатора и гипотезы предметно-изобразительного кода речи Н.И. Жинкина.

Другую отправную точку для рассмотрения боговдохновенных даров Игнатия сообщает нам о. Диего Лайнес:

«<...> Игнатий входит в уединённую часовню, чтобы в последний раз перед вступлением в Рим принести Вечному Отцу те размышления и замыслы, которые были Им вдохновлены. Он полон одним желанием – через посредство святых

заступников обрести от Отца благодатный дар, о котором он молил в течение долгих лет: всецело предаться Христу, встать вместе со своими друзьями в Господе под Его хоругвь. И тогда его охватывает восторг. Мистическая благодать являет себя в преображении души. Игнатий ощущает его, как тогда, в Манресе, когда он пылал таким же мистическим пылом, и ему показалось, что он в одно мгновение обрёл новое разумение. Ныне, в Ла Сторта, он пережил мистическое возвышение всех способностей любви, внезапно восхищённых божественным могуществом. В этом состоянии он узнаёт в глубине своей души, что Отец внял его молитве. Обращённое к нему слово Вечного Отца: “Ego vobiscum ero” (“Я пребуду с вами”) запечатлевается в сердце Игнатия с неколебимой уверенностью, что Отец “его услышал и внял его молитве” [РП, 1954, 48–65].

О. Лаинес видит ключевым аспектом, сущностью опыта Игнатия в часовне Ла Сторта именно диалог между совершившим должным образом духовные практики послушником и богом, тем самым подчёркивая именно речевую составляющую духовного опыта: послушник, выполняя духовную практику, обращается к богу. Такому рассмотрению не противоречит и описание Хоругви Христа из «Духовных упражнений» (далее – ДУ), руководства для практика от самого Игнатия: «<...> Внимать той речи, которую Господь наш Христос обращает ко всем своим слугам и друзьям, отправляемым в это путешествие; как Он внушает им желание оказывать помощь всем, побуждая их, во-первых, к высшей духовной бедности (если же это послужит Его Божественному Величеству и Он соизволит избрать их – то и к бедности действительной); во-вторых, к желанию <претерпеть> унижения и оскорбления, ибо из всего этого возникает смирение» [ДУ, 146].

Вместе с тем, о. Лаинес оставляет нам возможность для рассмотрения этого опыта Игнатия не только в качестве «обычного» диалога «Я – Другой», но и даёт нам основания для понимания этого феномена в качестве внутреннего по отношению к душе Игнатия: «Видение – точнее говоря, духовное слушание – разворачивается в душе, захваченной грандиозным зрелищем...» [Rahner, 1954, 53].

Опыт о. Диего Лаинеса, его представления о мистическом опыте Игнатия Лойолы в часовне Ла Сторта как диалога не только дают нам новую тропу к пониманию переживаний Игнатия, но и становятся герменевтическим обоснованием, позволяющим сколько-нибудь уверенно продвигаться именно по этому пути размышления. Так, о. Лаинес, будучи ближайшим сподвижником Лойолы, вторым человеком после него в Обществе Иисуса, выступает в качестве носителя авторитетного мнения, ближайшего взгляда к объекту нашего усмотрения, мистическому опыту Игнатия. В свою очередь, события в часовне Ла Сторта становятся для Лойолы основанием предполагать возможность будущего мистического опыта, схожим с тем, что он пережил в часовне.

Говоря о диалоге как виде коммуникации, мы можем выделить его две разновидности. Первый – отношения «Я – Другой», наиболее тривиальная из форм, в ходе которой два участника выражены разными сущностями, попеременно выступающими в субъектно-объектных отношениях при обмене информацией. Вторая же форма – «Я – Я» [Мухелишвили, Шрейдер, 1997, 7], при которой оба участника являются одним и тем же субъектом. При такой форме диалога будут задействованы механизмы внутренней речи. Опять же, справедливо будет заметить, что диалог с самим собой является нормой повседневного опыта для человеческого индивида, хорошим примером чего является «арбитр» в рамках языковых игр в «Философских исследованиях» Л. Витгенштейна. М.М. Бахтин метко заметил: «<...> Диалогические отношения... – это почти универсальное явление, пронизывающее всю человеческую речь и все отношения и проявления человеческой жизни, вообще всё, что имеет смысл и значение <...>. Где начинается сознание, там <...> начинается диалог» [Бахтин, 1972, 71].

Но каким образом механизмы внутренней речи, с её многообразием в том числе визуальных кодов, связаны с феноменами религиозного опыта, при которых элементы аудиальных и визуальных процессов во внутренней речи начинают восприниматься носителем сознания в качестве составляющих внешней реальности? Для прояснения этой связи стоит обратиться к феномену слуховых вербальных галлюцинаций

(далее – СВГ). Как показали исследования внутренней речи и СВГ, в случае сбоя в самоопределении человека происходит нарушение осознания внутреннего диалога, приводящее к тому, что собственная внутренняя речь переживается человеком как речь «Другого», что может произойти в результате триггерного события – переживания, запускающего сбой в структуре восприятия субъектом вида диалогической коммуникации [Голдсмит, Рейтер, 2016]. Нейрофизиологическим коррелятом этого сбоя являются механизмы Д. Вегнера и С.-Дж. Блэкмор, благодаря которым внутренняя речь человека теряет чувство собственного авторства, взамен которого обретается ощущение внешнего авторства работы мысли [Jones, Fernyhough, 2007, 391–399].

Важно заметить, что последняя классификация в отношении СВГ дополняется следующим утверждением: «<...> могут быть нормальной (обычной) частью религиозного опыта в определённых культурных контекстах» [Diagnostic and statistical manual, 2013, 88].

Построение диалогической пассивно-активной коммуникации является одной из ключевых составляющих метода духовного умпостижения Игнатия Лойолы. Однако важно понимать, что слово «метод» в отношении религиозного сознания теряет часть полагающегося ему обыденным языком объективистского толка. Так, критерий объективной «надёжности» системы процедур заменяется на *полагание* (веру) таковой системы в качестве надёжной [Мухелишвили, Антоненко, Базлев, 2019]. Послушник выполняет ряд процедур в расчёте на установление контакта с божественным по той или иной субъективной причине.

Краеугольным камнем подобного пассивно-активного метода выступает воображение. Отрывок из «Жизни Христа» Ландульфа Саксонского, книги, оказавшей решающее влияние на становление методологии Лойолы, наглядно подчёркивает это: «<...> Не думай, что всё сказанное или сделанное Христом, доступное нашему размышлению, было записано; чтобы привести более сильное впечатление, перескажу тебе это, как оно произошло, или же так, как оно могло произойти по благоговейному допущению, согласно неким воображаемым представлениям, разнообразно воспринимаемым духом. Ибо мы можем размышлять о Писании Божиим, постигать и излагать его многообразно, в зависимости от того, что, по нашему мнению, полезно, лишь бы это не шло против истины жизни, или праведности, или учёности, то есть не противоречило вере или добрым нравам» [Ludolphus de Saxonía, 1878, 7].

Используя воображение в контексте установки религиозного сознания, практик осуществляет *образный* диалог, флуктуирующий между реальностью своего «Я» и представлением божественного «Другого». Тем самым, такая коммуникация флуктуирует между «Я – Другой» и «Я – Я'», организуя пограничный тип отношений. О подобной модели восприятия писал Ришар де Фурниваль: «<...> Ибо, слушая чтение романа, мы слышим и понимаем приключения так, словно видели их воочию. И <...> таким образом делаем мы прошлое настоящим, посредством изображения и слова» [Зюмтор, 2003, 117].

Вынесенный в заглавие работы боговдохновенный дар «говора» («*loquēla*») также является составляющей частью метода духовного умпостижения Игнатия. Говор появляется во второй части ДД, в период с 11 по 28 мая, в контексте размышлений Лойолы о содержании пунктов «Конституций Общества Иисуса». Об этом даре Игнатий явно говорит, что он ниспослан от бога и проявляется как внутренним, так и внешним образом. Это явление, которое он уподобляет небесной музыке, доставляет ему чувство, улаждающее и врачующее; но вместе с тем оно также заключает в себе и тот смысл, что способствует научению Игнатия в Божественных тайнах. Не возникает сомнений, что здесь идёт речь о переводе в слуховую модальность того опыта бога, который св. Игнатий, как кажется, более часто переводит в модальность зрительную. Приводим те немногочисленные выдержки, которыми располагаем для анализа:

«<...> [221] Воскресенье [11 мая]. – <...> со внутренним «говором» на Месе. Он, как мне кажется, был дан скорее свыше, ибо я просил о нём в этот самый день, поскольку на протяжении всей недели то обретал внешний «говор», то не обретал, а внутренний – меньше, хотя в прошлую субботу<sup>1</sup> чувствовал несколько чище.

[222] <...> из-за вкуса к “говорам” со {внутренним} благоговением <пребывал> на всей Мессе с большим спокойствием или довольством, нежели то, что чувствовал несколько раз прежде, когда в той или иной части Мессы проливал слёзы. Нынешние показались мне весьма, весьма отличны от всех прошлых, ибо протекали так медленно, внутренне, сладостно, без шума или сильных порывов, что казалось, будто исходят они настолько изнутри, что и объяснить невозможно. А во внутреннем и внешнем “говоре” всё подвигало меня к Божественной любви и к дару “говора”, пожалованному свыше, с такой внутренней гармонией относительно внешнего “говора”, что и не расскажешь.

[224] 47. Понедельник [12 мая]. <...> внутренний “говор” с такой сладостью, что подобен был небесному “говору” или музыке либо напоминал о них. Возрастающие благоговения и любви со слезами от чувства того, что чувствовал или усваивал свыше.

[225] 48. Вторник [13 мая]. <...> с дивным внутренним “говором”, сильнее, чем прежде.

[226] 49. Среда [14 мая]. <...> продолжался тот же внутренний “говор”.

[227] 50. Четверг [15 мая]. <...> с неким “говором” и с помехой от свиста, однако не так уж сильно побеспокоившей.

[228] 51. Пятница [16 мая]. <...> с “говором”.

[229] 52. Суббота [17 мая]. <...> с дивным внутренним “говором”.

[230] 53. Воскресенье [18 мая]. <...> с неким “говором”, без телесных сил и каких-либо помех.

[231] 54. Понедельник [19 мая]. <...> с “говором”.

[232] 55. Вторник [20 мая]. <...> с неким “говором”.

[233] 56. Среда [21 мая]. <...> с сильным “говором”.

[234] 57. Четверг [22 мая] <...> с сильным “говором”. Однако меня отвлекли сомнения относительно вкуса или сладости “говора”: не под действием ли злого духа прекратилось духовное “посещение” слезами? Немного спустя показалось, что я слишком услаждаюсь тоном “говора”, т.е. его звучанием, не слишком обращая внимание на значение слов и “говора”. И при этом обильные слёзы, и не раз показалось, что получаю наставления насчёт того, как мне нужно действовать, надеясь получить впредь всё больше уроков.

[235] 58. Пятница [23 мая]. –

[236] 59. Суббота [24 мая]. –

[237] 40<sup>2</sup>. Воскресенье [25 мая]. <...> с двумя дивными “говорами”.

[238] 41. Понедельник [26 мая]. <...> с внутренним “говором”.

[239] 42. Вторник [27 мая]. <...> с возрастающим внутренним “говором”.

[240] 43. Среда [28 мая]. <...> с дивным внутренним “говором”» [ДД, 289–293].

Но откуда в ДД появляется различия внутреннего и внешнего говора? Для прояснения этого вопроса считаем должным обратиться к феномену слёз.

Мы говорили уже немало об этом явлении, которое неожиданно играет столь видную роль в «Духовном дневнике» и, на первый взгляд, кажется трудным для понимания. Согласно подсчётам о. де Гибер, первая часть «Дневника» упоминает о слезах 175 раз на протяжении 40 дней, то есть в среднем четыре или пять раз в каждой подневной записи. Во второй части употребляемые там символы отмечают появление, обилие или же отсутствие слёз перед Мессой, во время или после неё, когда он совершал молитву в часовой или у себя в комнате. То, что Игнатий в своём «Духовном дневнике» придаёт столь большую важность слезам, – хотя в целом он всегда усердно старается подчеркнуть относительность всех вторичных, не принадлежащих к сути аспектов благоговейного состояния, включая и дар слёзный сам по себе, – бесспорно, связано с тем, что, как предполагает о. де Гибер, это явление в его опыте ассоциируется с благодатью богодухновенного созерцания и с духовными и внутренними дарами, сообщаемыми ему от бога. Разве не говорит Игнатий в письме к Франциску Борджа от 20 сентября 1548 года о том, что наилучшие слёзы суть те, что приходят от помышлений «о Божественных Лицах ... <i>... от любви к Ним»? И не пишет ли он в самом «Дневнике»,

в записи за 14 марта, о слезах, «направляющихся иногда к Отцу, иногда к Сыну, иногда же, и т.д., а также и к святым, однако без каких-либо видений, исключая только чрез промежутки, по мере течения благоговейного состояния, и заканчивающиеся то в одном, то в другом»? И разве он не пишет 22 мая о «духовном утешении слёз» и не связывает воедино «слёзы и благоговейное состояние»?

Можно также добавить, что для Лойолы слёзы ассоциируются неким символическим образом с совершенной пассивностью его существа пред лицом благодати и усладительности, и силы любви божией, пассивностью, действие которой ощущает и физический организм, так что доподлинно он оказывается охвачен чувством, всецело переполняющим всё его существо, и бывает не в силах препятствовать ему. Не был ли он поистине поразителен и чудесен, сей муж, погружённый непрестанно в бога, сей муж, которому довольно было лишь предоставить излианию благодати божией проникнуть в него и предоставить тело своё чувствам и импульсам, коих сам по себе он отнюдь не мог вызвать и коими не мог управлять! Можно также прочесть и о целом ряде других проявлений этой пассивности, действия которой ощутимы и для самого тела, – например, о волосах, дыбом поднявшихся на голове (8 февраля), или о теплоте внутренней, равно как и внешней (1, 8, 9 марта и 14 апреля).

Таким образом, Игнатий связывает появление слёз с посещением видений как проявления божьей воли. Соответственно, отсутствие слёз есть отсутствие посещения видений: «<...> На привычной молитве и потом, в комнате, в часовне и при переоблечении, слёзы, и на Мессе со многим их избытком. В эти промежутки <времени> несколько раз видение <...> Временами, когда познание и постижения были глубже, казалось, что нужно быть столь же довольным, как и в том случае, когда слёзы меня не “посещают”, и считать за лучшее то, что сделает Господь Бог наш и как Ему будет угодно: “посещать” или не “посещать”. *И порою, когда таких “посещений” не было, казалось, что это такое совершенство, что не смогу достичь такой благодати»* (курсив наш – Н.М., А.А.) [ДД, 183–184].

Снижение интенсивности слёз, «посещений», сопровождается повышенной активностью внутреннего говора, воспринимаемого в качестве работы собственного сознания: «<...> Точно так же на всех Мессах этой недели, хотя и не был столько раз «посещён» слезами, из-за вкуса к «говорам» со {внутренним} благоговением <пребывал> на всей Мессе с большим спокойствием или довольством, нежели то, что чувствовал несколько раз прежде, когда в той или иной части Мессы проливал слёзы. Нынешние показались мне весьма, весьма отличны от всех прошлых, ибо протекали так медленно, внутренне, сладостно, без шума или сильных порывов, что казалось, будто исходят они настолько изнутри, что и объяснить невозможно» [ДД, 222].

Можно сделать вывод, что интенсивность слёз и изменение активности внутреннего говора являются выражением смены модального восприятия Игнатия с визуальной на аудиальную. При этом, как отмечалось ранее, и отсутствие, и наличие посещений есть божественная интенция, обладающая особым назначением. Внутренний и внешний говор отличаются интенсивностью переживания: видения с внешним говором воспринимаются в качестве дарованных свыше, в то время как видения с внутренним осознаются через собственные переживания, акты понимания, уразумения. То есть внешний говор есть акт сознания, при котором воспринимаемая Игнатием информация осознаётся в качестве внешней, от внешнего источника, т.е. от бога. Внутренний же говор – внутреннее понимание Игнатия как личное умопостижение; внутренняя речь, воспринимаемая как внутренняя речь.

Но в связи с чем Игнатий получает дар говора? Ответом на этот вопрос в том числе является дар слёз. Интенсивность переживаемого им духовного опыта, сопровождающегося обильными слезами, свидетельствует о серьёзном эмоциональном истощении Лойолы, что соответствует одному из возможных триггерных событий для появления СВГ.

«<...> На мессе он (Игнатий) обретал великие утешения и крайнюю чувствительность к Божественному; по временам ему приходилось даже пропускать мессу, потому что потрясение было так велико, что ослабляло и подрывало силы и здоровье... По причине обилия духовных утешений, внутренних чувств и слёз испытывал такие трудности, что был вынужден посвящать этим службам большую часть

дня и его здоровье и физические силы значительно от этого страдали; поскольку же найти какое-либо средство против этих трудностей представлялось невозможным, но, напротив, они, казалось, возрастали день ото дня, – папой Павлом III Игнатию был дарован индульг, разрешение заменить уставные часы определённым числом “Отче наш” и “Радуйся, Мария”» [де Гибер, 2010, 54].

Вместе с тем, состояние глубокого эмоционального истощения вкупе с флуктуирующей модальностью восприятия коммуникации с божественным не позволяют ему «схватить» содержание дара говора, конкретные слова внутри него. Смутное состояние сознания не даёт Игнатию найти ответ на заданный им вопрос. Именно поэтому говор представляется ему подобным небесной музыке. Вместе с тем говор служит Игнатию предписанной христианской онтологией формой наставления при принятии экзистенциально значимых решений, как если бы эти решения принимал не столько он, послушник, сколько сила куда более могущественная. Сила божественного установления.

### Список сокращений

ДУ – «Духовные Упражнения»

ДД – «Духовный дневник»

РП – «Рассказ паломника»

### Библиографический список

1. Бахтин, М.М. Проблемы поэтики Достоевского / М.М. Бахтин – М., 1972. – 464 с.
2. Гибер де, Ж. Духовность Общества Иисуса. Исторический очерк / Ж. де Гибер – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 680 с.
3. Голдсмит, М. Триггеры. Формируй привычки / М. Голдсмит, М. Рейтер – М.: Манн, Иванов, Фербер, 2016. – 256 с.
4. Зюмтор, П. Опыт построения средневековой поэтики / П. Зюмтор – СПб.: Алетейя, 2003. – 128 с.
5. Мухелишвили, Н.Л. О духовной практике Игнатия Лойолы и видении в Ла Сторте / Н.Л. Мухелишвили, А.К. Антоненко // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. – 2019. – № 86. – С. 95–109.
6. Мухелишвили, Н.Л. Внутренняя речь и дар говора (loquēla) / Н.Л. Мухелишвили, М.М. Базлев // Вопросы психологии. – 2019. – № 2. – С. 59–68.
7. Мухелишвили, Н.Л. Автокоммуникация как необходимый компонент коммуникации / Н.Л. Мухелишвили, Ю.А. Шрейдер // Научно-техническая информация. Сер. 2. Информационные процессы и системы. – 1997. – № 5. – С. 1–10.
8. Мухелишвили, Н.Л. О религиозном методе Игнатия Лойолы в «Духовном дневнике» / Н.Л. Мухелишвили, А.К. Антоненко, М.М. Базлев // Государство, религия, церковь. – 2019. – № 4. – С. 212–233.
9. Ранер, Х. Игнатий Лойола и историческое становление его духовности / Х. Ранер – М.: Колледж философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского в Москве, 2002. – 116 с.
10. Св. Игнатий Лойола Духовные упражнения. Духовный дневник. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 376 с.
11. Св. Игнатий Лойола Рассказ паломника о своей жизни, или «Автобиография» св. Игнатия Лойолы, основателя Общества Иисуса (Ордена иезуитов) – М.: Колледж философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского в Москве, 2002. – 256 с.
12. Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-5. 5th ed. / American Psychiatric Association. – Washington, DC: American Psychiatric Association, 2013.
13. Jones S.R. Thought as action: Inner speech, self-monitoring, and auditory verbal hallucinations / S.R. Jones, C. Fernyhough // Consciousness and Cognition. – 2007. – No. 16. – P. 391–399.
14. Ludolphus de Saxonia. Vita Jesu Christi: ex Evangelio et approbata ab ecclesia catholica doctoribus sedule collecta, V.1 / Ludolphus de Saxonia, L.M. Rigollot (ed.) – Paris: Palme, Bruxelles: Lebrocquy, 1878.
15. Rahner, H. La vision de saint Ignace a la chapelle de La Storta / H. Rahner // Christus. – 1954. – No. 1. – P. 48–65.

*Текст поступил в редакцию 12.09.2020.*

*Принят к публикации 14.12.2020.*

*Опубликован 01.04.2021.*

<sup>1</sup> Суббота [3 мая].

<sup>2</sup> Очередная ошибка в нумерации: Игнатий принял предшествующую цифру 59 за 39. Предыдущая была в пятницу [25 апр.].

---

## References

1. Bakhtin M. *Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's Poetics]. Moscow, 1972 (in Russian).
2. Giber de, Zh. *Duhovnost Obschestva Iisusa. Istoricheskii ocherk* [The Jesuits, Their Spiritual Doctrine and Practice: A Historical Study]. Moscow, 2010 (in Russian).
3. Goldsmith M., Reiter M. *Triggery. Formiruj privy'chki* [Triggers: Creating Behavior That Lasts – Becoming the Person You Want to Be]. Moscow, 2016 (in Russian).
4. Ziumtor P. *Opyt postroeniia srednevekovoï poetiki* [Essai de poétique médiévale]. St. Petersburg, 2003 (in Russian).
5. Muskhelishvili N., Antonenko A. *Vestnik PSTGU. Serija I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie* [St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies]. 2019, no. 86, pp. 95–109 (in Russian).
6. Muskhelishvili N.L., Bazlev M.M. *Voprosy psihologii* [Voprosy Psichologii]. 2019, no 2, pp. 59–68 (in Russian).
7. Muskhelishvili N.L., Shreider Y.A. *Nauchno-tehnicheskaja informacija. Ser. 2. Informacionnye processy i sistemy* [Scientific and technical information. Series 2. Information processes and systems]. 1997, no. 5, pp. 1–10 (in Russian).
8. Muskhelishvili N.L., Antonenko A.K., Bazlev M.M. *Gosudarstvo, religija, tsrkov'* [State, Religion and Church]. 2019, no. 4, pp. 212–233 (in Russian).
9. Rahner H. *Ignatij Lojola i istoricheskoe stanovlenie ego duhovnosti* [Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit]. Moscow, 2002 (in Russian).
10. St. Ignatius of Loyola. *Duhovnye uprazhnenija. Duhovnyj dnevnik* [Spiritual Exercises. Spiritual Diary]. Moscow, 2006 (in Russian).
11. St. Ignatius of Loyola. *Rasskaz palomnika svoei zhizni, ili «Avtobiografija» sv. Ignatija Lojoly, osnovatelya Obshhestva Iisusa (Ordена iezuitov)* [A Pilgrim's Journey: The Autobiography of Ignatius of Loyola, founder of the Society of Jesus (Order of the Jesuits)]. Moscow, 2002 (in Russian).
12. *Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-5*. 5th ed. American Psychiatric Association. Washington, DC: American Psychiatric Association, 2013.
13. Jones S.R., Fernyhough C. *Consciousness and Cognition*. 2007, vol. 16, pp. 391–399.
14. Ludolphus de Saxonia. *Vita Jesu Christi: ex Evangelio et approbata ab ecclesia catholica doctoribus sedule collecta* [The Life of Jesus Christ from the Gospel and approved by the Catholic doctors are carefully collected]. Paris: Palme, Bruxelles: Lebrocqy, 1878, V. 1 (in Latin).
15. Rahner H. *Christus*. 1954, vol. 1, pp. 48–65 (in French).

Submitted for publication: September 12, 2020.

Accepted for publication: December 14, 2020.

Published: April 1, 2021.