

СИМВОЛ

журнал
христианской
культуры,
основанный
Славянской
библиотекой
в Париже

№ 60
(2011)

Париж-Москва

Гвендолин Ярчик и Пьер-Жан Лабарьер

МАЙСТЕР ЭКХАРТ, или СЛЕД ПУСТЫНИ



ISSN 0222–1292

Главный редактор

Николай Мусхелишвили

Редколлегия журнала

Анатолий Ахутин
Галина Вдовина
Октавио Вилчес-Ландин †
Жан-Мари Глорье, SJ
Андрей Коваль
Рене Маришаль, SJ
Николай Селезнев
Дмитрий Спивак
Сергей Хоружий
Николай Шабуров

Редактор номера Николай Мусхелишвили

СИМВОЛ

Редакция

105005 МОСКВА
ул. Фридриха Энгельса, 46, стр. 4
тел.: (499) 261 0146 / факс (499) 261 3359
e-mail: symbol_muskh@mail.ru

Свидетельство о регистрации средства массовой информации
Эл № ФС77–29404 от 14.09.2007 г.

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы

СОДЕРЖАНИЕ

От редакционной коллегии	3
<i>Михаил Хорьков.</i> На подступах к Майстеру Экхарту. Предисловие к переводу книги Гвендолин Ярчик и Пьер-Жана Лабарьера «Майстер Экхарт, или След пустыни»	5

Гвендолин Ярчик и Пьер-Жан Лабарьер МАЙСТЕР ЭКХАРТ, или СЛЕД ПУСТЫНИ

Увертюра. Где начало порождает начало	27
---------------------------------------	----

Часть первая ПУТЯМИ ИСТОРИИ

I. Первые шаги	47
II. Многообещающий ученик	53
III. Задачи наставника	60
IV. Мастер	65
V. На ответственных должностях в ордене	74
VI. Проповедник	84
VII. К осуждению	95
VIII. Как века слушают Майстера Экхарта	107

Часть вторая СИЯНИЕ ЕГО МЫСЛИ

I. Два как одно	133
II. Бог-рождение	143
III. Человек-рождение	154
IV. Устроение души	163
V. Искра и маленький замок	172
VI. Куда не ступала ничья нога	184
VII. Благородный человек	197
VIII. Мария Магдалина, Елизавета, Марфа и другие	209
Реприза. Мистический а-теизм	221
Примечания	234

TABLE DES MATIÈRES

Editorial	3
<i>Mikhail Khorkov</i> Aux approches de Maître Eckhart : Avant-propos pour la traduction du livre par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière (S.J.)	
<i>Maître Eckhart ou l'empreinte du désert</i>	5

GWENDOLINE JARCZYK et PIERRE-JEAN LABARRIÈRE.

MAÎTRE ECKHART OU L'EMPREINTE DU DÉSERT

Ouverture. Où commencement fait naître commencement	27
---	----

Première partie

L'HISTOIRE ET SES PARCOURS

I. Les premiers pas	47
II. Un étudiant des plus prometteurs	53
III. Les tâches d' un formateur	60
IV. Le maître	65
V. Responsabilités institutionnelles	74
VI. Le prédicateur	84
VII. Vers la condamnation	95
VIII. L' écoute des siècles	107

Deuxième partie.

ÉCLATS DE SA VISION.

I. Deux en tant qu' Un	133
II. Dieu-naissance	143
III. Homme-naissance	154
IV. L' ordonnance de l' âme	163
V. L'etiencelle et le petit château	172
Vi. Par aucun pied foulé	184
VII. L' home noble	197
VIII. Marie-Madeleine, Elisabeth, Marthe et les autres	209
Reprise. Un a-théisme mystique	221
Notes	234

Область духовного опыта Майстер Экхарт относит к про­странству, которое прямо не зависит от течения времени. О нем он сказал бы то, что говорит о Божьем деле: «Простран­ство, формы, время — их ждет шах и мат!» (поэма, строфа III). Ибо «душа создана как бы в месте между временем и вечностью... Она действует во времени, но не в согласии со временем, а в со­гласии с вечностью» (1). Дать себя унести в это «место», в эту «вечность» — значит, быть *современником* всех мест и всех времен, поскольку соединяешься с биением источника: «В нашем интел­лекте мы абсолютно молоды; чем более мы действуем этой силой души, тем мы ближе к нашему рождению. Молод тот, кто близок к своему рождению» (2). Это и означает быть причастным к веч­ности Бога; в этом пункте Экхарт с большой похвалой передает слова одного учителя: «Нет становления [в Боге], это всегда “те­перь”, становление без становления, новое без обновления: вот становление, которое есть Его бытие» (3).

Чтобы выразить ту мысль, что человек, живущий в духе, по­нимает и переживает историю не как уход от настоящего, Экхарт находит необычайно выразительную интонацию: «Ничто, — пи­шет он, поясняя текст св. Павла, — не является столь противоположным Богу, как время. Не только время, он [св. Павел] хочет сказать также и привязанность ко времени; он хочет сказать так­же не только привязанность ко времени, но и контакт со време­нем. Не только контакт со временем, еще меньше: запах и аромат времени, как остается запах там, где лежало яблоко: так понимай контакт со временем» (4). В этом отношении нынешний человек есть современник текстам Майстера Экхарта. Их возможно читать и без помощи ученой эрудиции, которая может отдалять читателя от текста и даже заслонить от его обжигающего прикосновения.

При всем том, такое видение вещей, относящееся к сущ-

ности реальности, не освобождает от необходимой интеллектуальной добросовестности, требующей вернуть речь в контекст ее создания, отмечая колебания, даже смещения смысла, которые могли в ней произойти по отношению к той среде, в которой она возникла. Охватить взглядом мир Майстера Эххарта, оценить влияния, которые он испытал, течения мысли, с которыми он был связан, мелкие и крупные конфликты, в которые он был замешан, препятствия, с которыми он сталкивался, увидеть то, что побуждало его к мысли — не значит ослабить его речь и снизить, делая относительной, ее значимость. Напротив, это необходимое условие для того, чтобы охватить эту речь в ее силе, пользуясь герменевтикой, которую погружение в историю только оттачивает. В духе такого подхода мы и попытаемся показать политический, культурный и религиозный горизонт, который может придать свой смысл эпизодам его жизни, насколько они нам известны, и различным аспектам его сочинений.



ПЕРВЫЕ ШАГИ

О жизни МАЙСТЕРА ЭХХАРТА существует очень мало надежных сведений. Даже даты его рождения и смерти в точности неизвестны. Если некоторые события его жизни и можно точно датировать, то большинство из них все же не поддаются датировке. Скромность человека, никак не стремящегося выставить себя, поспешно уходящего в тень, чтобы не заслонить собою то, о чем ему выпало свидетельствовать? Может быть, и даже наверное. В более широкой перспективе такая безвестность, как у Эххарта — удел многих его современников, и не самых незначительных. Но то немногое, что мы знаем, бросает решающий свет на творение, которое в большей степени, чем многие другие, сохраняет тесные отношения с опытом, из которого оно родилось. Это творение, преданное делу мысли, то есть, прежде всего, универсальному, на самом деле внимательно к своей укорененности в поворотах и случайностях жизни, чувствительной к реальному значению исторических событий.

Эххарт жил в шумном и бурном мире. Объездив несколько стран, познакомившись с несколькими культурами, он черпал из разных источников, побывал на разных ответственных должностях и пересек по всем направлениям большие пространства, от Фландрии до Италии, от Парижа до Богемии, от Рейнской области до Аквитании. Он родился, по-видимому, в 1260 г., приблизительно в географическом центре этого пространства, в тюрингской деревне Хоххайм. Но поскольку тогда было как мини-

мум две деревни с таким названием, точное место его рождения остается неизвестным. Иоахим Флорский называл этот год, 1260, по многим причинам осевым, хотя то же самое можно сказать и о годе 1274, о чем мы еще скажем ниже.

О его семье, детстве не известно ничего. Вероятно, он слышал о волнениях, которые потрясали тогда мир политически, социально и религиозно. Святой Людовик, родившийся в 1214 г., царствует во Франции, которая переживает в правление этого просвещенного государя период неустойчивого спокойствия. Но за Рейном непосредственная политическая обстановка, с которой столкнулся маленький Эххарт, была другой, напряженной. Сильная династия Гогенштауфенов с трудом осталась у власти после смерти Фридриха II, случившейся как раз в 1260 г. Его незаконный сын Манфред борется за сохранение власти. Честолюбие привело его по ту сторону Альп. Римский папа Александр IV, противник его гегемонистских притязаний, свержен с престола и вынужден отправиться в изгнание. Такой же будет участь и его преемника, Урбана IV; после своего избрания в 1261 г. он так и не сможет вернуться в Вечный город. Это лишь один из многих эпизодов борьбы между папством и Империей, которая уже несколько столетий отравляет политическую и религиозную жизнь Запада, а в эти времена доходит до кровавых столкновений.

Около пятисот лет назад Карл Великий возродил в своих интересах, под эгидой христианской веры, древнюю мечту о римской цивилизации с целью добиться политического господства над Западом. 25 декабря 800 г., день, когда он получил императорское помазание из рук папы, стал в этом отношении символической датой. Три века спустя империя Каролингов, ослабленная атаками с востока, но особенно с севера и юга (норманны и сарацины), перестает быть центром притяжения Северной Европы. С сер. XII в. Дом Штауфенов распространяет свою власть от Кельна до Праги, включая Мюнхен, и стремится обеспечить себе культурную и религиозную легитимность господством над Северной Италией, вплоть до Рима и Неаполя. Конфликт по поводу верховенства духовной власти, на котором настаивал папа Бонифаций VIII против притязаний Фридриха Барбароссы и его преемников, развивался на двух уровнях: богословской аргументации и военных действий. Во времена Эххарта и позднее последствия этого

соперничества еще давали о себе знать. Каждый в эти мрачные годы был вынужден, *nolens volens*, встать на ту или другую сторону. Хотя Экхарт лично и не участвовал в этом конфликте, он все же был захвачен этим политико-религиозным вихрем, отчасти мотивировавшим процесс, возбужденный против него вначале в Кельне, затем в Авиньоне, где находилась резиденция папы в изгнании.

Ряд других решающих событий наложил свой яркий отпечаток на ту эпоху: речь идет о Крестовых походах. Экхарту было десять лет, когда св. Людовик умер в Тунисе во время такого рода экспедиции; а последняя из них состоялась в последнее десятилетие того же века. Кроме того, Лионский Собор, который поддерживал призыв к христианам защитить святыне места и братьев в Палестине, попытался — тщетно — решить вопрос схизмы с Востоком, сглаживая взаимные претензии Рима и Константинополя. Экхарт, определенно, никак не участвовал в поддержке этих военных предприятий, как это делал св. Бернард столетием раньше; и он не выступал за диалог с мусульманами, как его современник Раймунд Луллий. Но, во всяком случае, он был свидетелем экономических и культурных потрясений, вызванных перемещениями населения, и не меньшей силы религиозного брожения, к которому привела мобилизация целого общества. Такому внешнему рвению он предпочел напряженное внутреннее путешествие. Возможно, стоит, со всеми оговорками, отнести на счет Экхарта слова Гегеля, который, говоря о XVI в., отдал предпочтение духовному пути маленького монаха по имени Лютер, а не более эффектной судьбе Христофора Колумба. На таком сближении не следовало бы настаивать: сравнение — это не довод; но оно снова появится, уже при освещении другой темы.

Первое надежное биографическое сведение: вступление молодого Экхарта в орден доминиканцев. Некоторые историки относят его к 1275 г. Тогда существовал обычай принимать совсем молодых послушников, которые заканчивали в ордене свое школьное образование и принимали первые монашеские посвящения. При отсутствии точных данных можно также вообразить, что он сделал это годом раньше, в 1274 г., а это дата весьма символическая, которую часто называют поворотным годом (1). Святой Фома Аквинский умер именно в этом году; в этом же году состо-

ялся Лионский Собор, о котором говорилось выше; и в этом же году и на том же Соборе существованию Чистилища было дано догматическое определение (2). А это уже событие более важное, чем кажется, поскольку в этом определении можно увидеть начало интеллектуальной революции, которая на место бинарной логики — рай и ад — ставит трехчленную модель мысли, дальнейшее предвестие процедуры диалектического типа. Помещая Чистилище между Адом и Раем, Данте в своей «Божественной комедии» вскоре придаст яркую литературную форму этой новой схеме; со своей стороны Эххарт применит этот принцип более широко, когда доверится мысли, которую уже можно считать мыслью об опосредовании. Чтобы довести до конца все, что связано с 1274 г., скажем, что именно в этом году юный Данте Алигьери, родившийся в 1265 г., впервые увидел Беатриче: событие внутреннее, «единичное» во всех смыслах слова, но получившее множество литературных и духовных откликов.

Итак, в 14 или 15 лет Эххарт — в доминиканских одеждах. Еще в 1216 г. Доминик де Гусман (или де Калеруега), родившийся около 1170 г., умерший в 1221 г., канонизированный в 1234 г., получил от папы Гонория II согласие на основание ордена клириков, поставивших себе задачу обращения альбигойцев и других еретиков через проповедь, поиск истины, интеллектуальную культуру. Несколькими годами ранее, в 1209 г., Франциск, бедняк из Ассизи, получил похожее благословение от папы Иннокентия III для своих общин «меньших братьев», которые в своей проповеди евангельского слова рассчитывали на убеждающую силу их собственной бедности. Доминиканцы и францисканцы, каждый по-своему, ввели новый вид монашеской жизни — «нищенствующие ордена». Так их называли, поскольку они отказались от строгой изоляции и проповедовали среди людей, свидетельствуя словом и своей жизнью в стремлении покончить с распространенными привычками примером полной свободы от соблазнов денег и власти. Доминиканцы быстро добились успеха, и Рим поручил им заниматься Инквизицией и ее судами, при том, что их любовь к истине, часто дерзновенная, давала примеры выдающихся людей мысли (таких как Альберт Великий, Фома Аквинский и многие другие), оказавших самое широкое влияние на многие поколения. В своем роде Эххарт был одним из них, но по иронии судьбы

на своем пути он сам столкнулся с грозной «рукой светской власти», которой его братья по ордену угрожали еретикам.

Пока же в монастыре Эрфурта, куда он вернется через двадцать лет и станет наставником начинающих монахов, юноша проходит обычный курс обучения, предусмотренный для молодых монахов. Три первых года посвящались главным образом введению в духовный опыт: изучению Устава ордена и обучению «божественной службе», занятиям латынью, основами логики, а также риторикой, необходимой будущим проповедникам. Здесь, может быть, пробудился его выдающийся талант в этой области: его способность соединять высокое и обыденное, прибегать к примерам для иллюстрации самых дерзновенных мыслей, всегда соединять учение и практику, короче, никогда не отделять задачу преподавателя, провозглашающего истину (*Lesemeister*) от задачи проповедника, увлекающего слушателей смело идти путями личного опыта, избавляясь от иллюзий или высокомерия (*Lebemeister*).

Насколько нам известно, образовательный цикл состоял из пятилетнего курса философии и трехлетнего — богословия. Как мы увидим, Экхарт прошел этот цикл в Эрфуртском монастыре не полностью. Он был вызван, без сомнения, в силу своего исключительного дарования, в Кельн, чтобы пройти, по крайней мере, часть этой программы (даты в точности не известны) в авторитетнейшем интеллектуальном центре — доминиканском *Studium generale*. Мы вскоре вернемся к его обучению в этом заведении. Рассматривая распределение указанных дисциплин, если не обманываться имеющими тогда хождение названиями и критически принимать те их определения, которые, удачно или неудачно, выработает позднейшая история, необходимо отметить, что «философия», несмотря на роль «служанки», которую ей отводил Фома Аквинский, требовала здесь наибольших усилий.

Можно понять так, что под этими общими названиями преподавались предметы, составлявшие *trivium* (грамматика, риторика, диалектика) и *quadrivium* (арифметика, геометрия, музыка, астрономия), программа, известная уже со времени Каролингов, надолго определившая структуру курса в церковных школах. В рамках такой формальной организации программы преподавались учения самых значимых авторов традиции, последователей

свв. Августина и Дионисия* , испытавших или не испытавших влияние вновь открытого Аристотеля, в том виде как он передавался главным образом арабскими комментаторами. Об этих различных составляющих обучения мы еще будем говорить в связи с их оригинальным сочетанием в так называемой Кельнской школе. Именно влияние этой школы было решающим для молодого Эххарта, хотя его мысль и не замыкается в том, что получило определение «рейнского богословия», потому что он сумел воспользоваться направлением мысли не только Кельнской школы, исходящей из богословия Альберта, но и, как мы сейчас увидим, школы Парижской, чье направление определялось такой крупнейшей фигурой, как Фома Аквинский.

* Св. Августин (354–430 гг.) и Псевдо-Дионисий Ареопагит (V–VI вв.) целых десять веков господствовали на интеллектуальной сцене христианского Запада. Первому принадлежит идея *обращения* к внутреннему человеку, а второму – идея *экстаза*, когда человек устремляется к Богу, выходя из своего собственного пространства. О встрече этих двух течений и возможности их согласования см.: *Eckhart. Traités et sermons / Introduction par Alain de Libera.* Paris: Flammarion, 1993, p. 26.

II

МНОГООБЕЩАЮЩИЙ УЧЕНИК

ВТОРОЙ ЭТАП СТУДЕНЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ЭКХАРТА начинается в 1280 г. В этом году он приехал в Кельн, где, возможно, познакомился с прославленным основателем *Studium generale* Альбертом из Лауингена, «Мастером Альбертом», или Альбертом Великим, хотя едва ли успел воспользоваться плодами его преподавания. Альберт родился в 1200 г. и умер в Кельне как раз в год прибытия Экхарта. На фигуре такого масштаба сто́ит остановиться и разглядеть в проделанном им смелом синтезе источник того «кельнского альбертизма», метафизическую и мистическую плодотворность которого продемонстрируют Экхарт и некоторые другие мыслители.

Став доминиканцем в 1223 г., Альберт преподает в Париже с 1240 г. и через пять лет получает там звание «магистра священно-богословия». В 1248 г. в Кельне он основывает *Studium generale*, школу для доминиканцев «тевтонской» провинции, как она тогда значилась в административном делении ордена. Однако уже с этого года репутация Альберта привлекает на его курс студентов из более отдаленных мест; так, у нас есть записи, сделанные в 1249 г. при прослушивании его курса по Дионисию молодым Фомой Аквинским, который был младше Альберта на двадцать пять лет. Так далеко он был готов поехать за учителем с уже бесспорным авторитетом, заслуженным в Париже в предыдущие годы! Аналогичным образом поступили и многие другие; среди них — Ульрих Страсбургский, его считают любимым учеником «Мастера Альберта». Одно это влияние уже делает Альберта Ве-

ликого значительной фигурой. Но помимо своей известности как преподавателя он выполнял еще и административную и пастырскую задачи в качестве епископа Регенбургского.

В Империи тогда университетов не было, первый появился в Праге в 1348 г.; кельнский *Studium* сам получил этот статус только в 1388 г., и поэтому более полувека был единственным местом, где давалось образование такого уровня. У него была настоящая монополия, он обеспечивал, прежде всего, единство разветвленной сети доминиканских монастырей, но и распространял свое влияние на всю церковную жизнь. Качество результатов и очевидная оригинальность преподавания навлекли на него зависть других религиозных орденов и приходского духовенства, что сыграло свою роль в ожесточении, которое обнаружило себя около 1325 г. против того, кто был тогда его интеллектуальным руководителем, Майстера Эххарта из Хоххайма. Среди тех, кто прославил эту школу, кроме Ульриха Страсбургского и самого Эххарта, необходимо назвать такие имена, как Дитрих Фрайбергский, Николай Страсбургский, а позднее — Генрих Сузо и Бертольд Моосбургский, который в середине следующего века так много сделал для распространения тезисов этой школы мысли. За первые двадцать лет существования *Studium* один из первых приверженцев Альберта и его ученик Гуго Рипелен Страсбургский сумел упорядочить и систематизировать самое существенное в учении Альберта в своем «Компендиуме богословской истины».

Наилучшим образом охарактеризовать это учение, к которому Эххарт, вероятнее всего, прикоснулся в 1280 г., можно было бы, определив его основную задачу в соответствии с тем, как трактовались источники, к которым оно восходит. Можно сказать, что оригинальность Кельнской школы состояла в том, что она довела до крайнего выражения ту задачу, которую ставил дух того времени: согласовать мысль августиновской традиции с мыслью Дионисия Ареопагита. К чему Альберт щедро добавил еще третье и даже четвертое течения мысли, идущие соответственно от Авиценны и Аверроэса, у которых он заимствовал элементы понятийной перестройки, иначе говоря, нового понимания структуры души человека. Если еще включить сюда его интерес к мысли Маймонида, то можно оценить размах синтеза, который, от имени христианской веры и на перекрестке трех великих ре-

лигий Книги*, будет выстраиваться в этой школе. Вероятно, от такой широты взгляда у Экхарта появилась потребность основать свое преподавание и свои проповеди на самых разных авторитетах — «учителях» этих различных традиций, и даже еще шире: на свидетельствах, дошедших от эпохи античного язычества.

Еще Альберт Великий прямо утверждал, что нет доступа к истинному знанию помимо равной верности мысли и Платона, и Аристотеля, которые, однако, считались антагонистами. Аристотель, известный в действительности почти исключительно через его комментаторов, был оттеснен и, может быть, даже ослаблен волной неоплатонизма, широко распространенного в предшествующие века. Поначалу верность тому или другому вовсе не была так уж ярко выражена, и августинистское течение, перетолковывающее мысль Платона в субстанциальных терминах, и более «логизирующая» традиция платиновского Единого, выражающая себя с помощью дискурсивной техники, полученной от Боэция, во многом пересекались. Напряжение обострилось в другой форме, когда сторонники неоплатонизма Дионисия Ареопагита стали более решительно настаивать на тождестве бытия и интеллекта, противостоя тем самым августинистскому неоплатонизму, который, подхваченный св. Бернардом, а затем францисканскими учителями, стоял на абсолюте милосердной любви, которую следует поставить на место интеллекта с его, как полагали, ограниченной возможностью выполнить задачу единения души с Богом. Все это дает представление о масштабе темы, которая проходит через все творчество Майстера Экхарта и о важности которой, в частности, свидетельствует большая часть его проповедей: это тема соотношения интеллекта и воли в человеке. Если нет сомнения, что у Экхарта единение с Богом происходит в человеке через интеллект — т.е., если он, таким образом, отвергает позицию св. Бернарда, который обращается к воле для по-

* Таким образом, *христианство* у Альберта Великого обогащается элементами *мусульманской* и *еврейской* мысли: с одной стороны, это Авиценна, живший в Иране между 980 и 1037 гг., и Аверроэс (1126–1198 гг.), принадлежавший мусульманской среде Испании; с другой стороны, Маймонид, еврейский философ, также живший в Испании между 1135 и 1204 гг. Все трое, каждый по-своему, ввели в оборот сочинения Аристотеля в западном культурном пространстве.

лучения положительного результата там, где разум потерпел бы неудачу, — то и познание для него наполнено аффективностью, не чуждой его стремлению к интеллектуальному совершенству. Что, как мы увидим, подрывает всякую категорическую оппозицию между мистикой спекулятивной и мистикой аффективной, которую защищали наследники Августина.

В этом отношении Альберт Великий уже подготовил Экхарту все пути. Конечно, перед лицом некоторых парижских учителей и особенно францисканских богословов Альберт был озабочен, прежде всего, восстановлением измерения интеллекта, когда речь шла о единении человека и Бога. Но перед ним также стояла задача привести ареопагитическое измерение своей мысли к гармонии с основательностью взгляда августиновской линии. Иначе говоря, увлечение Единым никогда не отменяло у него осознания определенной существенной инаковости. Короче говоря, генология, *учение о Едином*, унаследованное от плотиновской мистики, понималось им как завершение онтологии, *учения о бытии*, непосредственно конкретном и историческом, более восходящем к августинизму.

Как именно он осуществлял этот синтез? Как раз в этом пункте возникает ссылка на Авиценну и Аверроэса. У иранского философа Альберт заимствовал теорию эманации и теорию изначального «потока», которые он рассмотрел через призму творения. Экхарт позднее ярко и разнообразно проиллюстрирует этот пункт, выявляя *диалектическое* напряжение между божественным «истечением» и мгновенным «возвращением» бытия к самому себе. Кроме того, Альберт заимствовал у Авиценны понимание души как автономной интеллектуальной субстанции, а не только как формы тела: субстанции, у которой есть степени внутри себя самой с «деятельным умом» на ее вершине, являющимся, в конечном счете, единственным адекватным местом единения с Богом в принципе. Альберт, тем не менее, расходился с Авиценной в том, что, в отличие от последнего, для которого эта сила была единственной и сообщала человеку как бы извне его способность к единению, он утверждал, что каждое человеческое существо в силу своей изначальной организации обладает своим собственным деятельным умом. Это могло бы привести к подозрению в экстериоризации отношений между этой вершиной души и бо-

жественной сущностью. Но именно здесь помогает Аверроэс с его теорией «контакта» между душой и отделенным от нее интеллектом. Благодаря этому появилась возможность утверждать, что речь идет о сущностном единении между человеком как человеком и Богом как Богом и что такое единение может состояться уже в этом мире мистическим путем так же, как это ожидается в вечной жизни. Можно догадаться, с каким увлечением Экхарт, должно быть, воспринял подобное учение, которое примиряло Августина и Псевдо-Дионисия и показывало, как обращение человека и его возвращение к своему истоку могло пониматься в аспекте непрерывного обожения, местом и агентом которого является богоподобный интеллект.

Можно предположить, что именно после знакомства с этими течениями мысли сформировалась «метафизическая и мистическая» личность Майстера Экхарта. Как долго он будет оставаться под таким прямым влиянием? Известно только, что он уехал из Кельна в Париж для продолжения образования и был там в 1293–1294 гг. в должности «лектора *Сентенций*», иначе говоря, комментатора для начинающих учеников знаменитого сборника Петра Ломбардского. Это первое пребывание в Париже, подтвержденное проповедью, которую он произнес на Пасху – вероятно, 18 апреля 1294 г. – и рукопись которой была недавно обнаружена, дало ему возможность познакомиться с другими взглядами, которые, должно быть, обогатили его недавно выработанный синтез. В отличие от других представителей Кельнской школы, он никогда не впадал в принципиальный антитомизм и сумел принять и оценить определенные положения Фомы Аквинского, в частности, относительно блаженства и вечной жизни.

Для такого как он, человека из Восточных Марок – или, скорее, для гражданина германской Империи – был очень важен опыт пребывания в Париже, куда он вернется еще два раза в решающие моменты своей жизни. Париж, бесспорно, был тогда интеллектуальной столицей Запада, даже если он больше не был, если когда-то и был, центром, где решались все важнейшие в мире дела. Реальная ось власти проходила теперь дальше на Востоке. Разве уже Карл Великий не сделал Аахен столицей своей Империи? Но все же королевский дом Франции сохранил определяющую политическую роль, например, в случае Крестовых походов;

и его армии, на горе или на радость, пытали счастья в Италии, как они это делали за Рейном: вспомним, например, походы Карла Анжуйского, брата короля Франции, которые, правда, плачевно закончились «Сицилийской вечерней» 1282 г.

Парижский университет был основан в 1215 г., одним из первых на Западе после Болонского (XII век, точная дата неизвестна), Валенсийского (1209 г.) и Оксфордского (1214 г.) и раньше Неаполитанского и Падуанского (1224 и 1228 гг.), Кембриджского и Тулузского (1229 г.), Саламанкского (1230 г.), Римского (1245 г.), Коимбрского (1279 г.), университетов в Монпелье (1289 г.) и Лиссабоне (1290 г.). Жизнь этого университета невозможно представить по образцу почтенных учреждений, которые сейчас так называются. Он был одновременно и чем-то меньшим, и чем-то большим. Меньшим, поскольку университет не имел теперешних организационных структур, за ним не стояла многовековая традиция, и он не руководствовался старинными уставами и регламентами. Все или почти все надо было еще создавать. Преподавание и исследования развивались вокруг разных полюсов, на курсах собирались зачастую лишь несколько человек в каком-нибудь соседнем монастыре или прямо в доме профессора. На холме св. Женевьевы множились небольшие «образования» — региональные или национальные коллежи, как, например, коллеж Робера де Сорбонна, по имени которого со временем весь этот ансамбль в целом получил название «Сорбонны». Но, с другой стороны, университет значил в жизни города больше, чем он значит сейчас. Приток иностранных студентов приводил в движение целый квартал и своими занятиями, и безудержным весельем. Но главное, корпус преподавателей, каким бы разбросанным он ни казался, быстро стал настоящей силой, с которой политическая власть должна была считаться, а он оказывал все большее на нее влияние. Власти приходилось принимать в расчет его своего рода надзор и потенциальную цензуру, тем более что университет был для нее местом, где она могла подбирать для себя новых людей. Этот ученый мир, ревниво относящийся к своей автономии, сильный своим влиянием, мог к тому же при случае вести свою собственную политику. Так что власть часто оказывалась в зависимости от бурных дискуссий в этой среде, например, такой, как столкновение по поводу нищенствующих орденов в середи-

не интересующего нас XIII в., с взаимными угрозами церковного осуждения, когда Парижский университет выступил против позиции папы.

Между тем, нищенствующие ордена крепко засели в этой новой цитадели. Францисканец Александр Гэльский вел там свой знаменитый курс до самой своей смерти в 1245 г. Доминиканцы обосновались в Париже вскоре после основания ордена, вероятно, около 1217 г. С 1230 г. они стали занимать две кафедры в рамках богословского факультета. «Мастер Альберт» преподавал там в нач. 1240-х гг. Через двадцать лет после него здесь же в Париже стал известен и писал свои сочинения Фома Аквинский.

Вот в этой бурлящей среде, с ее энергией, напряженным поиском, с ее учеными диспутами и мелочными ссорами Экхарт завершит свое образование. Можно предположить, что с этого времени в интеллектуальном и духовном отношениях его личность обретает свои последние основания.



III

ЗАДАЧИ НАСТАВНИКА

Двадцать лет занятий сделали из Экхарта «мастера», которым он вскоре будет признан официально. Теперь он был готов следовать двойному призванию братьев-проповедников: искать истину, высказывать ее и учить, а также способствовать посредством проповеди как можно более широкому распространению этого хлеба жизни. Без затруднений перейдя от учебных занятий к самостоятельному действию, Экхарт поначалу проявит себя внутри своего ордена, выполняя, вероятно, около четырех лет, задачу наставника новопосвященных.

В 1294 г. он снова переходит Рейн и оказывается после многонациональной и по-разному шумной метрополии в провинциальной тишине маленького городка Эрфурт. В Эрфурте он возвращается в места своего монашеского детства, поскольку как раз в этом монастыре он прошел посвящение в доминиканцы. Теперь он наставник обители и должен принимать молодых кандидатов, следя за их обучением в первые годы после их посвящения в монашество.

Для нас, привычных к специализации с ее определенной односторонностью, правомерно подивиться этой способности переходить от теории к практике, от учения к действию, или, скорее, подивиться их согласованности. А для Экхарта — это реальность, и самой высокой значимости. В его случае нам, к счастью, легко избежать такого поверхностного подхода, когда в нем различают и иногда противопоставляют интеллектуала и духовного настав-