

СИМВОЛ

журнал
христианской
культуры,
основанный
Славянской
библиотекой
в Париже

№ 63
(2013)

Париж-Москва

Духовная культура Нидерландов и Северной Германии

XIV–XVII ВЕКОВ



ISSN 0222–1292

Главный редактор

Николай Мусхелишвили

Редколлегия журнала

Анатолий Ахутин
Галина Вдовина
Октавио Вилчес-Ландин †
Петр Ашик, 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

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
НИДЕРЛАНДОВ И СЕВЕРНОЙ ГЕРМАНИИ XIV–XVII ВЕКОВ

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ 3

ГЕРТ ГРОТЕ

Михаил Хорьков

КАК МЫСЛИТЬ ДУХОВНОЕ? К ПЕРЕВОДУ СОЧИНЕНИЯ ГЕРТА ГРОТЕ
«ТРАКТАТ О ЧЕТЫРЕХ РОДАХ ПРЕДМЕТОВ РАЗМЫШЛЕНИЯ» 11

Герт Гроте

ТРАКТАТ О ЧЕТЫРЕХ РОДАХ ПРЕДМЕТОВ РАЗМЫШЛЕНИЯ 26

Михаил Хорьков

ГЕРТ ГРОТЕ О ДУХОВНОМ СМЫСЛЕ ТАИНСТВА БРАКА 77

Мартин Г. Мюлдерс, С. ss. R

ТРАКТАТ ГЕРТА ГРОТЕ «О БРАКЕ» 94

ХЕНДРИК ХЕРП

Люцидий Ферсхюйрен

ЖИЗНЬ И СОЧИНЕНИЯ ХЕНДРИКА ХЕРПА 119

Михаил Хорьков

ХЕНДРИК ХЕРП О СИЛАХ ДУШИ И ИХ РОЛИ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ 185

НЕМЕЦКАЯ МИСТИКА В ПОЗДНЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ НИДЕРЛАНДАХ:
ПЕРЕСЕЧЕНИЕ ТРАДИЦИЙ

Алессандра Беккаризи

ДИТРИХ ФРАЙБЕРГСКИЙ В НИДЕРЛАНДАХ:
НОВЫЙ ДОКУМЕНТ НА НИЖНЕРЕЙНСКОМ ДИАЛЕКТЕ 211

Выбрен Схепсма

«РЕЧИ О РАЗЛИЧИИ» МАЙСТЕРА ЭКХАРТА В СРЕДНЕВЕКОВЫХ НИДЕРЛАНДАХ 239

Михаил Хорьков

МАЙСТЕР ЭКХАРТ И ПСЕВДО-ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ В НИДЕРЛАНДСКОЙ
ДУХОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ 262

CULTURE SPIRITUELLE DES PAYS-BAS
ET DU NORD DE L'ALLEMAGNE AUX XIV^E-XVII^E SIÈCLES

TABLE DES MATIÈRES

ÉDITORIAL	3
-----------	---

GEERT GROTE

<i>MIKHAIL KHORKOV</i> COMMENT PENSER SPIRITUEL ? À PROPOS DES TRADUCTIONS DU <i>TRAITÉ SUR QUATRE GENRES DES SUJETS MÉDITÉS</i> DE GEERT GROTE	11
---	----

<i>GEERT GROTE</i> TRACTATUS DE QUATTUOR GENERIBUS MEDITABILUM (TRADUIT PAR <i>TATJANA BORODAJ</i>)	26
--	----

<i>MIKHAIL KHORKOV</i> GEERT GROTE SUR LA SIGNIFICATION SPIRITUELLE DU SACREMENT DE MARIAGE	77
--	----

<i>MARTINUS HUBERTUS MULDER, C.ss.R.</i> LE TRAITÉ DE GEERT GROTE <i>DE MATRIMONIO</i> (TRADUIT PAR <i>MIKHAIL KHORKOV</i>)	94
---	----

HENDRIK HERP

<i>LUCIDIUS VERSCHUEREN, O.F.M.</i> LA VIE ET LES ŒUVRES D'HENDRIK HERP (TRADUIT PAR <i>MIKHAIL KHORKOV</i>)	119
--	-----

<i>MIKHAIL KHORKOV</i> HENDRIK HERP SUR LES PUISSANCES DE L'ÂME ET LEUR RÔLE DANS LA VIE SPIRITUELLE	185
--	-----

LA MYSTIQUE ALLEMANDE DANS LES PAYS-BAS MÉDIÉVAUX:
AU CARREFOUR DES TRADITIONS

<i>ALESSANDRA BECCARISI</i> THIERRY DE FREIBERG AUX PAYS-BAS: UN DOCUMENT NOUVEAU EN DIALECTE BAS-RHÉNANE (TRADUIT PAR <i>MIKHAIL KHORKOV</i>)	211
---	-----

ЖЕНСКАЯ МИСТИКА СЕСТЕР
МОНАСТЫРЯ СВ. АГНЕССЫ В АРНЕМЕ В XVI ВЕКЕ

<i>КЕС СХЕПЕРС</i> МИСТИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ СЕСТЕР МОНАСТЫРЯ СВ. АГНЕССЫ В АРНЕМЕ	289
<i>МАРКУС ПОЛЬЦЕР</i> ИОГАНН ТАУЛЕР И ГЕРТРУДА ГЕЛЬФТСКАЯ В БЕРЛИНСКИХ РУКОПИСНЫХ СОБРАНИЯХ	311

СРЕДНЕВЕКОВАЯ МИСТИКА В ДУХОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ
СЕВЕРНОЙ ГЕРМАНИИ XVII ВЕКА

<i>ПОЛИНА СЕРКОВА</i> МИСТИКА ДУХОВНОГО БРАКА И РЕЦЕПЦИЯ «ПРОПОВЕДЕЙ НА ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ» БЕРНАРДА КЛЕРВОСКОГО В НЕМЕЦКОЙ ДУХОВНО-НАЗИДАТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVII ВЕКА	333
КОРОТКО ОБ АВТОРАХ	354

<i>WYBREN SCHEEPSMA</i>	
DISCOURS DU DISCERNEMENT DE MAÎTRE ECKHART AUX PAYS-BAS MÉDIÉVAUX (TRADUIT PAR <i>MIKHAIL KHORKOV</i>)	239
<i>MIKHAIL KHORKOV</i>	
MAÎTRE ECKHART ET LE PSEUDO-DENYS L'ARÉOPAGITE DANS LA LITTÉRATURE NÉERLANDAISE SPIRITUELLE DU MOYEN ÂGE TARDIF	262
 LA MYSTIQUE FEMININE DU COUVENT STE. AGNÈS À ARNHEM AU XVI ^E SIÈCLE 	
<i>KEES SCHEPERS</i>	
LA VIE MYSTIQUE DES SŒURS DU COUVENT STE. AGNÈS À ARNHEM (TRADUIT PAR <i>MIKHAIL KHORKOV</i>)	289
<i>MARKUS POLZER</i>	
JEAN TAULER ET GERTRUDE DE HELFTA DANS LES COLLECTIONS DE MANUSCRITS DE BERLIN (TRADUIT PAR <i>MIKHAIL KHORKOV</i>)	311
 LA MYSTIQUE MÉDIÉVALE DANS LA LITTÉRATURE SPIRITUELLE DU NORD DE L'ALLEMAGNE AU XVII ^E SIÈCLE 	
<i>POLINA SERKOVA</i>	
LE MYSTÈRE DU MARIAGE SPIRITUEL ET LA RÉCEPTION DES <i>SERMONS</i> <i>SUR LE CANTIQUE DES CANTIQUES</i> DE BERNARD DE CLAIRVAUX DANS LA LITTÉRATURE ALLEMANDE SPIRITUELLE ET DIDACTIQUE DU XVII ^E SIÈCLE	333
BRÈVES NOTICES SUR NOS AUTEURS	354

КАК МЫСЛИТЬ ДУХОВНОЕ?

К ПЕРЕВОДУ СОЧИНЕНИЯ ГЕРТА ГРОТЕ
«ТРАКТАТ О ЧЕТЫРЕХ РОДАХ ПРЕДМЕТОВ РАЗМЫШЛЕНИЯ»

Тематически посвященный празднику Рождества Христова, «Трактат о четырех родах предметов размышления» основателя движения «Нового благочестия» (*Devotio moderna*) Герта Грооте (1340–1384) внешне напоминает проповедь. Об этом свидетельствует уже его подзаголовок, сохранившийся в трех из четырех рукописей, в которых до нас дошел этот текст: «*Sermo de nativitate Domini*»¹. Об ориентации на жанр проповедей свидетельствует и рождественская перикопа, открывающая текст: «*Parvulus natus est nobis*» («Младенец родился нам»; Ис 9, 6)². Однако немалые размеры текста Герта Грооте говорят о том, что, очевидно, это не проповедь, по крайней мере, не та проповедь, которая могла бы быть произнесена в храме. Не исключено, что в сохранившемся виде она никогда и не произносилась публично, а ее аудиторией была община близких Герту Гроту людей, стоявших у истоков движения «Нового благочестия». Также вполне вероятно, что данное сочинение при жизни Герта Грооте вообще никогда не читалось вслух автором, но заведомо составлялось как письменный текст, предназначавшийся для распространения и чтения в кругах последователей Герта Грооте, пусть даже и текст, имитирующий проповедь. Поэтому мы полагаем, что подзаголовок текста Герта Грооте было бы правильнее перевести как «Беседа на Рождество Господне», а не как «Проповедь на Рожде-

¹ *Gerardo Groote. Il trattato «Tractatus de quattuor generibus meditabilium» / introduzione, edizione, traduzione e note a cura di Ilario Tolomio. Padova: Editrice Antenore, 1975, p. 42.*

² *De quat.gen.med. 4, p. 42.*

ство Господне». Между тем, по содержанию, структуре, методологии рассмотрения проблем и используемой терминологии «Трактат о четырех родах предметов размышления» — это все же не классическая «беседа» и не «проповедь», а скорее трактат, в чем признается и сам Герт Гроте, называя свое сочинение «беседой, или трактатом» («*sermone vel tractatu*»)³. Хотя этот трактат и посвящен духовным темам, он составлен как вполне научное академическое сочинение.

О том, что первоначальная аудитория читателей этого текста была достаточно узкой, может косвенно свидетельствовать и незначительное количество сохранившихся манускриптов с текстом этого сочинения. Всего их известно четыре:

1. Utrecht, Universiteitsbibliotheek, ms. 1585, ff. 108^r–132^v; XIV в.; помимо трактата Герта Гроте манускрипт содержит также сочинения Бонавентуры («*Breviloquium Sacrae Scripturae*») и Генриха фон Лангенштайна («*De discretione spirituum*»), а также анонимный духовно-назидательный трактат «*De otio sancto et iusto negotio*».
2. Köln, Historisches Archiv der Stadt Köln, ms. G.V. 4° 249, ff. 5^r–13^v; начало XV в.; манускрипт содержит также многие другие сочинения Герта Гроте, переписанные разными переписчиками; первоначально принадлежал монастырю братьев Св. Креста в Кёльне.
3. Ghent, Universiteitsbibliotheek, ms. 1745, ff. 37^r–72^r; 1420 г.; манускрипт содержит также многие другие сочинения Герта Гроте и Генриха фон Лангенштайна.
4. Cambrai, Bibliothèque municipale, ms. A 415 (391); XV в.; манускрипт представляет собой сборник эксцерптов из трудов отцов Церкви и средневековых схоластов, посвященных вопросам литургии и церковных праздников; текст сочинения Герта Гроте дошел лишь в извлечениях.

³ De quat.gen.med. 53, p. 46.

Географический ареал распространения этих рукописей указывает на то, что все они концентрируются в регионе Нижнего Рейна и Нидерландов, а также примыкающих к ним областей, например, примыкающей к Брабанту Северо-Восточной Франции (Камбре).

Формально рассматриваемые и решаемые Гертом Гроте в этом трактате вопросы относятся к сфере аскетического и мистического богословия. Вместе с тем в трактате постоянно пересекаются вопросы логики (исследование понятий «род» и «вид»), онтологии («чтойность») и духовного познания (исследование духовных смыслов Св. Писания и созерцание вечных и божественных предметов). По сути, и с методологической, и с содержательной точек зрения эта тройственная проблемно-тематическая интерференция, характерная в целом для стиля письма и мышления Герта Гроте как в этом, так, по-видимому, и во многих других его сочинениях, помогает автору «Трактата о четырех родах предметов размышления» сформулировать в итоге собственное оригинальное учение о размышлении, предметом которого являются божественные предметы. И поскольку в центре внимания трактата все же находится именно «размышление», т.е. деятельность человеческого сознания, которая исследуется и описывается, прежде всего, в терминах науки о душе, то очевидно, что интерференция логики, онтологии и экзегетики осуществляется в рамках данного текста, прежде всего, если не исключительно, в поле психологии, а именно — с многоплановым привлечением тех учений о душе, которые Герт Гроте заимствовал из Аристотеля (включая его комментаторов и интерпретаторов) и отцов Церкви.

Впрочем, говорить о присутствии в трактате Герта Гроте достаточно законченной, систематически разработанной философской психологии было бы чрезмерным и ничем не обоснованным преувеличением. И тем не менее, за его учением о размышлении со всей очевидностью стоит достаточно оригинальное учение о человеческой душе и происходящих в ней процессах. И это тем более удивительно

для текста, в котором практически отсутствуют ссылки на философские тексты (за исключением нескольких цитат из Аристотеля), а доминируют такие авторитеты, как Августин и псевдо-Дионисий Ареопагит. Помимо них Герт Гроте также демонстрирует хорошее знакомство с сочинениями Бернарда Клервоского и Бонавентуры. И все же не в меньшей степени он осведомлен о современных ему философских дискуссиях вокруг психологии Аристотеля, имевших место в середине XIV в. в Парижском университете, где книга «О душе» была одним из самых комментируемых текстов Стагирита. Герт Гроте умело интегрирует перипатетическую психологию с августинизмом и другими интеллектуальными течениями его времени, что заметно, в частности, в использовании им теорий *intensio* и *remissio formarum*, а также заимствованного, по-видимому, у школы *calculatores Oxonienses* метода исчисления интенсивности цветов⁴. Такие влияния не удивительны, если вспомнить о том, что Герт Гроте учился в Парижском университете в середине XIV в. и в 1358 г. получил там степень магистра искусств. В Париже его учителями должны были быть преподававшие там в то время Жан Буридан и Николай Орем.

Об ориентации Герта Гроте на университетскую перипатетическую психологию говорит уже то обстоятельство, что он полностью следует аристотелевскому учению о пяти чувствах и при этом противопоставляет зрение остальным чувствам. Исходя из этого, он формулирует решающую для своего трактата оппозицию «зрение — слух». Воспринятое зрением, убежден Герт Гроте, всегда сопряжено с образами и поэтому никогда не мыслится нами в чистом виде. Сообщаемое слухом,

⁴ De quat.gen.med. 684–694, p. 98. По-видимому, Герт Гроте был знаком с методом, который использовал оксфордский «калькулятор» Ричард Свайнсхед, оккамистски ориентированный философ сер. XIV в. Более детально: Liber calculationum. Venezia, 1520. См. об этом также следующие исследования: *Maier A.* Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert. Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik. Roma, 1949; *Clagett M.* La scienza della meccanica nel Medioevo. Milano, 1972.

напротив, передается нам непосредственно, без фантазийных образов, и поэтому никак не мешает нам воспринимать истину, когда мы ее слышим. Именно поэтому для веры важен слух, а не зрение, заключает Герт Гроте, комментируя слова ап. Павла «*Fidex ex auditu*» («вера от слышания», Рим 10, 17), которые он делает в своем трактате одними из ключевых для понимания природы восприятия человеком чувственно невоспринимаемой духовной реальности.

Не в меньшей степени современными Герт Гроте философскими дебатами обусловлено и его представление о роде и виде — понятиях, также являющихся ключевыми в аристотелевской философии. Связанные с понятиями рода и вида проблемы Герт Гроте подробно затрагивает при рассмотрении первого и четвертого родов предметов размышления. Вопрос, который его в данном случае волнует прежде всего, заключается в следующем: при посредстве каких понятий и образов человек может наилучшим образом перейти от восприятия чувственно воспринимаемых образов к размышлению о вечном и неизменном, а потому не сопряженном с чувственно воспринимаемыми образами? Ответ Герта Гроте на этот вопрос очевиден: к вечному и незримому ведут только общие понятия, поэтому всякое истинное размышление о божественном должно осуществляться как освобожденное от каких бы то ни было образов (фантазий) размышление в понятиях рода и вида.

Более дифференцированно, Герт Гроте интересуется, во-первых, каким образом предмет веры присутствует в словах Св. Писания и в человеческом интеллекте; во-вторых, каким образом он воспринимается человеком, а именно, происходит ли это непосредственно или же опосредованно (т.е., по мысли Герта Гроте, в той или иной степени искаженно), и если опосредованно, то что представляет собой посредник, какова его функция и назначение и можно ли без него обойтись, а если да, то при каких условиях. По сути дела, эти критерии лежат в основании разделения предметов размышления на все

четыре рода. Однако, по мнению Герта Гроде, именно в случае первого и четвертого рода (слова Св. Писания и образы, естественным образом возникающие в сознании человека в процессе познания) они представляются наиболее сложными для анализа, и, видимо, именно по этой причине этим двум видам предмета размышления он уделяет в своем сочинении особенно много внимания.

При этом Герт Гроде отдает себе отчет в том, что с практической точки зрения такой подход вовсе не упрощает, но, напротив, усложняет духовную жизнь. Связано это с тем, что сами родовые и видовые понятия, которыми оперирует человеческое мышление, не лишены чувственных образов и представлений. Это неизбежное присутствие образов, фантазий и фикций в операциях человеческого ума является вполне естественным, обусловленным природой человека свойством. Не лишена его в сознании человека также и постигаемая людьми духовная реальность, которая, уже по своей собственной природе, как таковая всегда лишена какого-либо «флера» чувственности и, следовательно, не может быть адекватно понята посредством сформированных под воздействием чувственного восприятия образов, представлений и понятий.

Итак, в опосредовании предмета интеллектуального созерцания образами Герт Гроде видит главную проблему и основную сложность размышления на темы духовной жизни. При этом решает он ее не столь однозначно, как это можно было бы предположить, исходя из его, в целом недоверчивого, отношения к чувственному восприятию. Его подход в данном вопросе не так прост и однозначен, но отличается достаточно тонко разработанной дифференцированностью.

Признавая образное восприятие действительности в качестве одной из главных, пусть даже и амбивалентных, могущих одновременно иметь как негативное, так и позитивное значение, особенностей человеческой природы, Герт Гроде не может не согласиться с ценностью, важностью, а иногда даже и незаменимостью образов для

духовного познания. Так, с его точки зрения, огромное педагогическое значение имеют евангельские образы и сюжеты, особенно повествования о жизни и кончине Иисуса Христа, а также житийные рассказы. Для «детского» состояния сознания, еще духовно неопытного и непросвещенного, они играют роль путевода в мир, в который неподготовленные и незрелые умы иначе просто не смогут добраться. Но также верно и то, что путь образов и фантазий никогда не ведет верующую душу до конца, не приводит ее к заветной цели — к Богу. Он ненадежен, т.к. чувственная образность благодаря своей приятности и легкости способна увлечь душу как к Богу, так и в другую сторону, или же вообще способствовать тому, чтобы человек навсегда остался в мире приятных образов и не развивался бы далее. Как и специальная пища для младенцев и маленьких детей, образы и красочные истории, пусть даже и самого благочестивого содержания, хороши лишь вначале, но потом, в более духовно зрелом состоянии, душе следует от них отказаться. В противном случае она может не только не дойти до Бога, но и уклониться от пути следования к Нему, погрязнув в мире сомнительных чувственных удовольствий.

Таким образом, отказ от чувственно окрашенного созерцания божественных образов — это важнейшая ступень на пути к Богу. А с конкретной и более практической точки зрения, которую постоянно подразумевает в своем сочинении Герт Гроте, этот этап является важнейшим на пути подражания Христу. Конечно, представление в своем воображении евангельских историй таким образом, словно они происходят здесь и сейчас, важно для более глубокого понимания смысла Евангелия. К тому же это неизбежно, т.к. человек задействует свои воображение и фантазию при любом чтении какой бы то ни было книги, содержащей яркие образные повествования. Не менее важно также созерцание и интенсивное переживание земной жизни и Крестных мук Иисуса Христа. Но гораздо более важно, чтобы подобные упражнения имели

место регулярно и даже происходили бы постоянно, и при этом всегда сопровождалось бы размышлением, для которого неизбежный и естественный чувственный опыт был бы лишь начальным этапом, поводом для духовных упражнений самих по себе. Регулярное систематическое занятие этими упражнениями постепенно освобождает душу от чувственных образов, приближая ее тем самым к непосредственному созерцанию Бога. Ведь подлинный предмет веры — это реальность сверхчувственная, незримая, сверхинтеллектуальная и потому непостижимая. На основании сказанного становится очевидным то, что Герт Гроте отнюдь не призывает полностью отказаться от всякой религиозной образности и повествовательности в отношении чисто духовной реальности. Напротив, он признает ее важность и незаменимость для большинства людей. Но он также понимает и ее ограниченность. Поэтому, считает он, образы духовного важны, но важны, прежде всего, для того, чтобы на определенном этапе от них отказаться. В противном случае есть опасность закоснеть в мире чувственного, не поднявшись на новую, более высокую и чистую, ступень духовной жизни.

Но и на этой более высокой ступени есть опасность того, что человеческий ум может принять за Бога понятия о Боге, пусть даже понятия самые истинные и чистые. Абстрактные понятия сами по себе — это всего лишь слова, которые мы знаем, произносим вслух и про себя. Как таковое их знание, хотя оно и лучше простого чувственного восприятия, не обязательно сразу ведет к Богу. И если верующая душа останавливается на уровне общих понятий и не продвигается далее к постижению мира сверхчувственного и сверхумного, то все ее достигнутое знание оказывается бесполезным, бессмысленным, а иногда даже ведет к ошибкам и иллюзиям. Поэтому само по себе знание общих понятий о Боге, которым занимается наука теология, не ведет к добру, но, напротив, часто низводит душу к злу.

В этом также сказывается одна из фундаментальных установок Герта Гроте как духовного учителя: даже на

продвинутых этапах духовной жизни, считает он, соблазнов для души не меньше, чем на начальных, только теперь это соблазны серьезные, не детские. Соблазняясь ими, душа неизбежно впадает в смертный грех. Именно этой осторожностью можно объяснить ту скрупулезность и серьезность, с которой Герт Гроте прорабатывает в своем сочинении, например, аристотелевское учение о родах и видах как предметах абстрактного мышления, придавая им новую перспективу, далекую от рамок чистой логики. Как и у самого Аристотеля, а также как у многих схоластов, у Герта Гроте на этом учении основывается его теория абстрагирования. В самом деле, в силу того, что род и вид по своей сущности являются общими понятиями, они исключают всякую конкретность и индивидуальность. А чувственно воспринимаемая реальность всегда конкретна и индивидуальна. Поэтому основанное на общих понятиях мышление — это не только когнитивное действие, не только процесс теоретического абстрагирования, но еще и акт ухода от чувственного — к умозерцаемому, от телесного — к идеальному, от временного — к вечному. Иначе говоря, это акт аскетического восхождения от земного и бренного к вечному и божественному. Основываясь на этой теории, Герт Гроте уверен в том, что размышление в абстрактных понятиях — это единственный для человека способ преодоления порождаемых чувственностью образов и фантазий и перехода к созерцанию сверхъестественного мира вечных сущностей.

Однако, как уже было сказано, его в большей степени беспокоит то, что и в самом мышлении человека заметно присутствие образов, порожденных человеческой чувственностью и привязанностью к мирским вещам. И именно по этой причине понятия род и вид становятся для него ключевыми в понимании самой сути аскетической практики, т.к. в человеческой реальности они являются тем единственным элементом, который способен полностью оторвать человеческую реальность от пут земного существования и связанных с ним ограничений. Таким

образом, способность человека абстрактно мыслить — это, в конечном счете, практически, а не теоретически ориентированная способность. Это, конечно, еще не И. Кант. Но уже и далеко не Аристотель. Для Герта Гроте в целом характерно довольно свободное отношение к Аристотелю и его идеям. Можно сказать, что его главным методом является комбинирование идей Аристотеля с августиновскими и дионисиевскими, точнее, характерные формулы аристотелевской психологии он проясняет и дополняет идеями Августина и псевдо-Дионисия Ареопагита, порой весьма творчески переработанными.

Прежде всего, Герт Гроте полагает, что предметы мышления, которые всегда мыслятся как «виды» (*species*), могут быть не только умопостигаемые, но и узнаваемые посредством чувственного восприятия. Благодаря последним в сознании человека возникают «фантазии», которые, помогая человеку познавать воспринимаемые им предметы, могут, однако, ввести его также и в заблуждение. Вместе с тем, предметы мышления, порожденные чувственным восприятием и дающие о себе знать, в том числе, и в «фантазиях», Герт Гроте считает крайне важными для человеческого мышления, потому что они подготавливают повседневную чувственную жизнь человека к жизни интеллектуальной: «Дело в том, что эти виды служат началами всякого интеллектуального и духовного познания; они приготавливают для него путь и ведут к нему. Таким образом, почти всякое интеллектуальное и духовное познание возникает из предшествующего ему познания чувственного»⁵. Но и предел использования этих чувственно воспринятых мысленных образов также выглядит совершенно определенным: «Однако их следует отбрасывать, когда мы добираемся до умопостигаемого определения (*ad terminum*), как мы покидаем корабль, добравшись до берега»⁶.

Такому своему отношению к образам и фантазмам Герт

⁵ De quat.gen.med. 593–597, p. 92.

⁶ De quat.gen.med. 597–598, p. 92.

Гроте дает достаточно ясное объяснение: «Мне кажется, что всякий образ (фантазм) есть единичный знак вещи; в образе нет ничего универсального. Обманываются те, кто верит, будто в фантазме есть нечто от универсально истинного» («*Mihi videtur omne phantasma esse particularis rei signum et nihil universalis est in phantasmate; decipitur credens aliquid universalis veri esse in phantasmate*»)⁷. Герт Гроте поясняет свой тезис на примере заимствованного из сочинения Августина «О восьмидесяти трех различных вопросах»⁸ сравнения в восприятии общего и индивидуального с незаметно для наблюдателя подменяемым яйцом: «Если перед человеком положить яйцо, а когда он отвернется, незаметно подменить яйцо другим, похожим, человек, взглянув на него, будет думать, что это то же самое яйцо — [и ошибется, потому что образ один, а реальные яйца разные]»⁹.

Между тем, этот образ подмененного яйца, возможно, заимствован Гертом Гроте первоначально вовсе не из сочинения Августина, а из «Суммы теологии» Фомы Аквинского, где в одной из статей обсуждается проблема, которая, так или иначе, должна была затрагиваться в Парижском университете во время обучения там Герта Гроте при обсуждении вопросов соотношения общего и особенного¹⁰. Фома, конечно, в данном случае ссылается на авторитет Августина. Однако делает он это отнюдь не для разъяснения позиции Августина, но для демонстрации своего понимания соответствующей точки зрения Аристотеля, согласно которой знание и наука основываются не на частном и единичном, но на общем и универсальном¹¹. Герт Гроте к этому просто добавляет, что на общем и универсальном основываются

⁷ De quat.gen.med. 623–625, p. 94.

⁸ *Augustinus*. De diversis quaestionibus octoginta tribus, q. 74 // PL 40, col. 86.

⁹ De quat.gen.med. 625–627, p. 94.

¹⁰ *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. I, q. 35, a. 1.

¹¹ *Aristoteles*. Metaph. 1059 b 25–26; An. post. 86 b 38–39; De anima. 417 b 22–23; Eth. Nic. 1140 b 31; 1180 b 15–16.

не только знание и наука, но также и вера, потому что, во-первых, в известном смысле вера выше знания и науки, а высшее не может быть менее общим и универсальным, чем низшее, а, во-вторых, вера — это тоже своего рода знание, причем знание самого высшего и универсального объекта, на который, собственно, и направлена вера. В итоге его вполне перипатетическое понимание соотношения частного и всеобщего в связи со знанием и верой выглядит в трактате следующим образом: «Ни одна наука не основывается ни на ощущении, ни на воображении. И никакого научного знания не могут достичь люди, неспособные подняться выше представлений воображения. Более того: подобные люди не могут иметь и чистой веры, без примеси фантазий. Ибо вера есть свет, поднимающий человека над природой, и тем более над воображением и фантазиями. Интеллектуальное понятие и вера, когда они обращены на нечто единичное, определяются универсальным: а именно, сочетанием одной универсалии с другой, так, как это присуще только данному единичному»¹². Так Герт Гроте модифицирует перипатетически-схоластическую теорию, высказывая, по сути, новую и для его эпохи достаточно оригинальную и актуально звучащую теорию соотношения рационального знания и религиозной веры. Хотя ему кажется, что он в данном случае лишь воспроизводит позицию Августина, поразительно единую в этом вопросе с учением Аристотеля и Фомы Аквинского.

Такое совпадение перипатетических теорий со словами Августина, безусловного для Герта Гроте авторитета, важно для него еще и в методологическом отношении: если многословно сформулированные Аристотелем и Фомой Аквинским истины в более емкой, содержательно глубокой и словесно выразительной форме встречаются также и у Августина, то это делает изучение Аристотеля и Фомы Аквинского излишним. Герт Гроте убежден сам и недвусмысленно, хотя в данном случае и косвенно,

¹² De quat.gen.med. 639–647, p. 96.

убеждает своего читателя в том, что во всем истинном Аристотель с Августином совпадают, и эту истину, намекает Герт Гроте, повторяют также и схоластические авторитеты вроде Фомы Аквинского. В том же, в чем совпадение с Августином отсутствует, то, по-видимому, представляет собой пустое знание, в лучшем случае — суетное, в худшем — ошибочное. Поэтому заботящемуся о своей духовной жизни христианину его и знать необязательно.

Эта стратегия становится наиболее заметной в рассуждении о том, что правильное использование универсалий в размышлении о божественных и священных предметах очищает веру, тогда как неправильное, напротив, загрязняет ее: «Универсальные знаки мы получаем либо от действий подлежащих познанию единичных вещей, либо от причин, от которых они произошли, либо от их определений, состоящих из рода и видообразующих отличий, — путем отвлечения, или абстрагирования. Таким образом очищается наша вера, или разум. А загрязняются они, наоборот, тогда, когда универсальные понятия: род, вид, отличительные и собственные признаки, то есть субстанции бестелесные, или духовные, и сущности, — а именно они непосредственно обозначаются звучащими словами, — соединяются с чем-либо чувственным, или телесным, или воображаемым»¹³. Исходной точкой этого рассуждения опять становится ссылка на Августина, а именно, на пассаж из 8-й книги «О Троице», где говорится о том, что правильно мыслить о Деве Марии можно лишь посредством соединения двух универсалий: «дева» и «родившая»¹⁴. Происходит это потому, поясняет Герт

¹³ De quat.gen.med. 662–670, p. 98.

¹⁴ Augustinus. De Trinitate. VIII, cap. 5 // CC 50, p. 277. На эту книгу Августина Герт Гроте также ссылается в одном из своих писем, где он тоже подчеркивает, что частное и единичное ни при каких условиях не может являться предметом веры: «*Ymmo nec singulare singulariter in fide intrat, ut declarat Augustinus VIII De Trinitate et quamvis Christus singularis homo sit, tamen per universalia intrat fidem*» («Единичное входит в веру не единичным образом, как это провозглашает Августин в 8-й книге

Гроте, что только такое соединение общих понятий, а вовсе не использование в сочетании с наименованием «дева» имени «Мария», безошибочно указывает на конкретную единичную реальность — Деву Марию, потому что девушек с именем Мария может быть очень много, так что соединение универсалий предполагает здесь не конкретную единичность, но огромное множество единичностей, требующих для более точной характеристики своей конкретности на уровне безошибочно узнаваемой единичности привлечение других универсалий в их отличных от Девы Марии сочетаниях.

При этом единичное, мыслимое как уникальное и конкретное сочетание универсалий, следует отличать от лишенных универсальности чувственных образов и фантазий. Первые — репрезентируют общее и закономерное в конкретном, они не случайны; вторые — контингентные, частные и подчинены случайности. Собственно говоря, именно первые, хотя и могут содержаться в продуктах чувственного восприятия, представляют собой истинные предметы размышления, тогда как от вторых следует избавляться на пути к размышлению об истинных, вечных и божественных предметах. Это освобождение от естественным образом сопровождающих мышление чувственных образов и фантазмов, по сути, представляет собой тот же процесс, что и имеющий место при интеллектуальном познании процесс абстрагирования. Как при абстрактном познании интеллигибельное достигается через уход от чувственной образности, так и при созерцании говорящих о Христе истин вероучения происходит уход от чувственной образности, в значительной степени сконструированной нами самими или воспринятой в евангельских сюжетах (первый и четвертый род предметов созерцания), к чистой духовной реальности, которая незрима и о которой Св. Писание,

“О Троице”; таким образом, каким бы единичным человеком не был Христос, Он становится предметом веры посредством универсалий»; *Geert Groote (Gerardus Magnus). Epistolae / ed. W. Mulder. Antwerpiae, 1933, p. 90).*