

СИМВОЛ

журнал
христианской
культуры,
основанный
Славянской
библиотекой
в Париже

№ 51
(2007)

Париж-Москва



ИЗУЧЕНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ НЕМЕЦКОЙ МИСТИКИ В РОССИИ

Очевидно, с выходом настоящего номера журнала окончательно сложится отечественная наука о немецкой мистике кон. XIII—XIV вв. и ее наиболее выдающихся представителей: Майстере Экхарте, Генрихе Зойзе (или Сузо) и Иоанне Таулере.

Сам этот факт побуждает нас кратко остановиться на истории изучения в России позднесредневекового немецкого мистицизма, истории, представленной последовательностью разновременных всплесков интереса к нему. Нужно сказать, что в подавляющем большинстве случаев такой интерес был вызван не столько научными, сколько идеологическими (в эпоху советского тоталитаризма — компенсаторными) причинами. Предмет интересовал не как таковой, но в связи с вопросами более общего, нередко мировоззренческого, философского или религиозного, характера и в этом контексте претерпевал различные искажения в угоду той или иной доктрине, например, социологической, того или иного тезиса. Во всяком случае, интерес к немецкой мистике, и особенно к теологии Экхарта, процветал у нас на протяжении всего XX в. вдали и в полном отрыве от немецко-французских традиций их подлинно научного изучения... Традиции эти в свое время возникли в недрах неомизма, на страницах его знаменитых периодических изданий, в первую очередь берлинского «Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters» (ред. Г. Деиницль, Ф. Эрле), парижских «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age» (ред. Э. Жильсон, Г. Тьери). Кроме того, явно не хватало «общего фона», научной среды, профессионального общения и совместного обсуждения научных проблем, в ходе и в результате которого возникали бы издания наподобие того, который читатель сейчас держит в руках.

Российскому читателю имя Иоанна Экхарта из Хоххайма

(ок.1260–1328) стало известно благодаря статье *Н.Ф. Грушке*¹, помещенной в 40-м томе Энциклопедического словаря Брокгауза и Эфрона. В том же словаре, за несколько лет до выхода данной статьи, Вл. Соловьев следующим образом характеризовал экхартовскую теологию: «Независимо от церковного учения, хотя без прямого противоречия с ним, держался величайший из средневековых мистиков мейстер Эккерт и его школа»². Сама статья Н.Ф. Грушке представляла собой компиляцию немецкоязычных работ К.В. Шмидта³, В. Прегера⁴ и была дополнена рядом цитат из издания Ф. Пфайфера⁵. Неудивительно, что в этой компиляции обсуждались основные вопросы немецкого экхартоведения середины — второй половины XIX в.: связь экхартовского учения с ересями Средних веков и неоплатонизмом Псевдо-Дионисия Ареопагита, причем мистицизм в целом противопоставлялся схоластике. В полном согласии с В. Прегером подчеркивался правоверный, не пантеистический характер мистики Экхарта. Особое внимание автор статьи уделил ее совершенной безобразности, столь отличающей ее от опыта прежних экстатиков: «Созерцание Бога в образах и видениях, способностью к которому хвалились другие мистики, не имело значения для Эккерта. Он не придавал этим видениям никакой цены, находя, что образы только препятствуют высшему созерцанию»⁶.

Однако полноценным фактом отечественной культуры творчество Экхарта стало благодаря переводам *М.В. Сабашниковой*⁷.

¹ *Грушке Н.* Экгартъ // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза, И.А. Эфрона. Т. 40. СПб., 1904, с. 217–222.

² *Соловьев В.* Мистика, -цизм // Там же. Т. 19. СПб., 1896, с. 456.

³ *Schmidt C.W.* Meister Eckhart // Theologische Studien und Kritiken. Bd. 12. 1839, S. 663–744.

⁴ *Preger W.* Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. Bd. 1. Leipzig, 1874.

⁵ *Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts* / Hrsg. von Fr. Pfeiffer. Bd. II. Meister Eckhart. Leipzig, 1857. В результате сличения многочисленных списков, Францем Пфайфером был выработан единый Кодекс, состоящий из 110 экхартовских проповедей и впоследствии послуживший основой для перевода М.В. Сабашниковой.

⁶ *Грушке Н.* Экгартъ, с. 221.

⁷ *Мейстер Экхарт.* Духовные проповеди и рассуждения / Пер., вступит. ст. М.В. Сабашниковой. М., 1912.

Выполненные в начале 1900-х годов и опубликованные в 1912 г. Московским издательством «Мусагетъ», они явились достойным продуктом своей эпохи, эпохи русского религиозного Ренессанса, и стали образцом для будущих переводчиков. Всегда без исключения точные, эти переводы просты и изящны. В подавляющем большинстве случаев Сабашникова нашла единственно верное либо оптимальное решение задач, поставленных перед ней стилистикой, словотворчеством, синтаксисом экхартовских проповедей. В своих переводах М. Сабашникова основывалась на лексике церковно-славянского языка, но дистанцировалась от нее, в чем, как нам представляется, нашла отражение общая дистанцированность русской дореволюционной интеллигенции от церковной культуры. Это дало ей свободу маневра, т.е. возможность играть этой лексикой (скажем, использовать ее словообразовательные модели для создания собственных неологизмов), наполняя ее новым значением, извлекая не свойственные ей стилистические нюансы. Своеобразным «know-how» М.В. Сабашниковой стало то, что при переводе средневековых мистических текстов она обратилась к современному ей разговорному языку, используя, правда, не столько его лексические, сколько синтаксические ресурсы: различные инверсии, элептические, усеченные конструкции и под. Сабашникова «подобрала ключи» к экхартовской фразе — принадлежащей к бытовому просторечью, но воссозданной в процессе анонимного записывания громоздкими средствами письменного языка. (Что ж удивляться тому, что в ходе инквизиционных допросов сам ее автор часто не мог ее опознать.) При таком подходе, фраза Майстера Экхарта ожила в буквальном смысле этого слова. Казалось бы, предельно тяжелая, монотонная и переусложненная каскадами подчинений, так сказать, «мерцающая смыслом», то и дело переходя то по одну, то по другую сторону грани понимания, она наполнилась модальностями живого человеческого голоса. «Синтаксическое уравнение» стало звучать!

Мастерство переводчицы было оценено по достоинству. Благодаря ей Экхарт, вкупе с Яковом Беме, изданным в Москве в 1914 г., вошел в число авторов, почитаемых русскими символическими и экзистенциалистами (в первую очередь Н.А. Бердяевым). Поскольку идеи рейнского Мастера привлекались ими только в

связи с собственными построениями и для обоснования собственных выкладок, мы исключим их рецепцию из нашего очерка. Впрочем, следует отметить примечательное обстоятельство: сочинения средневековых «служителей» Премудрости—Истины, Сузо и Экхарта, вызывали огромный интерес у русских софиологов (в том числе у о. С. Булгакова).

Не обошел Майстера Экхарта и *Л.П. Карсавин*. В его «Основах средневековой религиозности в XII—XIII веках»⁸ доминиканский теолог рассматривался как типичный представитель полуретической мистики. Обнаруживая в ней черты пантеизма, Л. Карсавин основывался на мнении К.В. Шмидта. Экхарт воплотил в себе, согласно Карсавину, в предельно концентрированном виде главные черты плебейского благочестия. Исследуя рейнскую мистику в широком культурно-антропологическом контексте, в связи с пантеистическими сектами амальрикан, Свободного Духа, движениями бегардов и бегинок, Карсавин предвосхитил исторический метод, впоследствии развитый в работах Г. Грундмана⁹. В общем и целом Карсавин стилизовал Экхарта под простонародного провидца—экстатика, чем тот, безусловно, никогда не был. (Свою роль тут, вероятно, сыграло предисловие М.В. Сабашниковой, в котором переводчица вылепила образ Экхарта в том же романтическом ключе). Подобный подход привел Карсавина к серьезному просчету. Имея в виду доминиканского богослова, историк писал, в частности: «Мистику всякая деятельность психологически чужда, он живет от экстаза к экстазу... Он невольно смотрит на нее как на подготовительную ступень к эк-

⁸ *Карсавин Л.П.* Основы средневековой религиозности в XII—XIII веках. СПб., 1997. — «... Незадолго до февральской революции Л.П. Карсавин начал руководить специальным семинаром, посвященным чтению, переводу и комментированию ряда средневековых мистических трактатов, и приступил к работе над сочинением по истории мистики, которое так и осталось незавершенным» (*Бондарко Н.А.* Немецкая средневековая литература в отечественной науке // Русская германистика. Ежегодник Российского союза германистов. Т. 1. М., 2004, с. 131).

⁹ *Grundmann H.* Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter. Hildesheim, 1961; *Idem.* Die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik // *Altdeutsche und altniederländische Mystik* / Hrsg. von K. Ruh. Darmstadt, 1964, S. 72–99; etc.

стазу или как на средство для его достижения»¹⁰. Это утверждение находится в вопиющем противоречии с тем, чему на самом деле учил Майстер Экхарт. В проп. 2 и 86 (по нумерации Квинта), толкуя Евангелие от Луки 10, 38–42: «Пришел Иисус в одно селение», он, напротив, трактовал экстаз как «школу» и своего рода приурочивание к социальному служению человека, когда тот изводит вовне: в социум, «множество», обретенную в процессе мистического созерцания внутреннюю форму, свое подобие Богу.

Экхарт интересовал российских ученых и как яркий представитель позднесредневекового неоплатонизма. Его связь с Ареопагитиками устанавливалась через посредство перевода Эриугены. Их знание Экхартом гипостазировалось, однако, за недостатком сведений, не находило должного подтверждения. Поэтому *А.И. Бриллиантов*, автор труда «Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скотта Эриугены», был вынужден признать, что «... германские мистики XIII–XIV вв. с Экхартом во главе, несмотря на известное внутреннее сходство учения последнего с учением Эриугены, не были... знакомы непосредственно с воззрениями его...»¹¹. Как стало известно позже, Экхарт читал-таки перевод Эриугены. Состоя в 1302–1303, 1311–1313 гг. штатным лектором в Парижском университете, он имел в своем распоряжении переписанный в университетском скриптории в середине 1250 гг. «*Corpus Dionysiarum*», куда входили не только тексты, но и их толкования, а также парафразы на них.

На протяжении следующих десятилетий изучение Экхарта не продвинулось в СССР ни на йоту. Позаимствованная из немецкого религиоведения середины XIX в. концепция пантеизма стала для официальной марксистской историографии, «увидевшей в Экхарте идеолога “крестьянско-плебейской” ереси», основой для относительно положительных оценок его философского творчества¹²; при этом особо подчеркивалась его стихийная диалектика. В таком качестве Экхарт, как и Николай Кузанский,

¹⁰ *Карсавин Л.П.* Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках, с. 256.

¹¹ *Бриллиантов А.И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скотта Эриугены. М., 1998, с. 419–420.

¹² *Хорьков М.Л.* Майстер Экхарт: Введение в философию великого рейнского мистика. М., 2003, с. 11.

переведенный и изданный А.Ф. Лосевым, был «посещен» скудными «милостями и щедротами» советских властей. Что касается сборника М.В. Сабашниковой, то он распространялся самиздатом в кругах церковной и околоцерковной интеллигенции, преимущественно молодежи. В тех же кругах закрепился и стилизованный образ пламенного экстатика и духовидца, созданный в «Предисловии» к сборнику. «Тексты Экхарта рассматривались как письменно фиксированный набор экстраординарных психологических состояний, описание актов внезапного озарения, спонтанных экстатических прорывов к трансцендентному, что трудно себе представить в ситуации проповеди в храме или преподавания с магистерской кафедры»¹³. В результате в советском гуманитарном знании возник двойственный образ рейнского Мастера, причем обе его ипостаси уходили корнями в немецкое экхартоведение того периода (до начала XX в.), когда не были еще ни открыты, ни изданы его латинские схоластические сочинения: трактаты «Трехчастного труда» (Г. Денифль, Эрфурт, 1880), Парижские диспутации (М. Грабман, Е. Лонгпре, Авиньон [дисп. 1–3], Ватикан [дисп. 4–5], 1927) и Акты инквизиционного процесса в Кельне (1880, Зост, изд. А. Даниельс, 1923)... Не были также известны антиэкхартовская булла папы Иоанна XXII «На ниве Господней» 1329 г. и прочие свидетельства кельнско-авиньонского преследования Экхарта¹⁴, в том числе т.н. «Авиньонская рецензия» (Ф. Пельстер, Ватикан, 1935). При таком состоянии дел у нас естественным образом даже не ставился один из основных вопросов современного экхартоведения, а именно, вопрос о соотношении немецко- и латиноязычной частей наследия рейнского мистика. Не стала исключением и написанная для БСЭ статья С.С. Аверинцева¹⁵, в которой автор основывался на давно опровергнутых и обесцененных сведениях. Вся катастрофич-

¹³ Хорьков М.Л. Мастер Экхарт: Введение..., с. 134–135.

¹⁴ Полный список изданных, а также до настоящего времени не изданных документов, связанных с инквизиционным процессом против Мастера Экхарта, см. в: *Sturlese L. Die Dokumente zum Prozess gegen Meister Eckhart // Eckardus Theutonicus, homo doctus et sanctus. Nachweise und Berichte zum Prozess gegen Meister Eckhart / Hrsg. von H. Stirnimann und R. Imbach. Freiburg (Schweiz), 1992, S. 1–5.*

¹⁵ Аверинцев С.С. Экхарт // Большая советская энциклопедия (БСЭ). Т. 30. М., 1978, с. 27.

ность подобного положения стала очевидна, когда компиляция Н.Ф. Грушке была перепечатана в неизменном виде в 3-томном энциклопедическом словаре «Христианство»¹⁶. Утверждать в 1995 г., что Экхарт был долгое время приором во Франкфурте, что ему принадлежит трактат «Сестра Катрай» и настаивать на многом другом, пересмотренном несколько десятилетий назад экхартковским биографом Й. Кохом! — Российская медиевистика нуждалась в решительном и радикальном обновлении знания о немецкой мистике и ее главе, Майстере Экхарте.

В собственном смысле научное изучение философского творчества Экхарта началось в России в последние годы советской эпохи. Началось оно с опубликованной в 1989 г. работы В.Н. Топорова «Мейстер Экхарт-художник и “ареопагитическое” наследство»¹⁷, которой он, по его собственному признанию, желал пробудить интерес научной общественности к наследию средневекового мистика. Отсюда-то, кстати говоря, уясняются некоторые черты топоровского текста: присутствующая в нем обильная цитация, обширные комментарии и пространственные списки рекомендательной литературы по самым разным вопросам. В той, предельно неудовлетворительной, ситуации Топоров хотел сделать свою статью максимально репрезентативной; он, кстати, писал: «Несомненно, русский читатель нуждается в более полном переводе сочинений Экхарта». И хотя статья «Мейстер Экхарт-художник...» не получила в свое время должной известности, высказанную Владимиром Николаевичем мысль разделяли многие, преимущественно молодые, переводчики и исследователи.

Освоение экхартковского наследия в постсоветской России началось с фототипического переиздания сборника М.В. Сабашниковой, ставшего к тому времени библиографической редкостью. Выйдя в свет в 1991 г. в сопровождении послесловия А.Л. Доброхотова, сборник был опубликован некоторое время спустя в новой редакции¹⁸. Затем М.Ю. Реутиным было предпри-

¹⁶ Грушке Н.Ф. Экхарт, Мейстер // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. М., 1995, с. 253–258.

¹⁷ Топоров В.Н. Мейстер Экхарт-художник и «ареопагитическое» наследство // Палеобалканистика и античность. М., 1989, с. 219–252.

¹⁸ Мейстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения / Пер., вступит. ст. М.В. Сабашниковой, послесловие А.Л. Доброхотова. М., 1991; Мейстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения / Пер., вступит. ст. М.В.

нято комментированное издание основных средневерхненемецких трактатов Экхарта и его ученика Г. Сузо¹⁹. Наряду с латинскими сочинениями, а также материалами к инквизиционному процессу, эти переведенные для журналов трактаты вошли в сборник «Об отрешенности», увидевший свет в 2001 г.²⁰ Параллельно с развернутой в Москве издательской деятельностью и вполне независимо от нее, в Санкт-Петербурге переводились и публиковались немецкоязычные трактаты и неизвестные отечественному читателю проповеди Экхарта и Таулера. Переводы составили сборники Н.О. Гучинской²¹ и И.М. Прохоровой²². Некоторое время спустя Прохорова издала избранные проповеди Экхарта, Тауле-

Сабашниковой. СПб., 2000. *Мейстер Экхарт*. Избранные проповеди и расуждения // Символ. Вып. 48. Париж, 2005, с. 217–286.

¹⁹ *Мейстер Экхарт*. Книга Божественного утешения // Диалог. Карнавал. Хронотоп. Вып. 2. Витебск, М., 1998, с. 76–113. *Мейстер Экхарт*. О человеке высокого рода // Там же. Вып. 3. 1998, с. 101–113. *Мейстер Экхарт*. Речи наставления // Там же. Вып. 4. 1998, с. 133–182. *Мейстер Экхарт*. Об отрешенности // Там же. Вып. 1. 1999, с. 134–150. *Реутин М.Ю.* Блаженный Генрих Сузо и его «Апология» Майстера Экхарта // Вопросы философии. № 7. М., 2000, с. 105–113. Сузо Г. Книжица Истины / Пер., коммент. М.Ю. Реутина // Там же, с. 114–131.

²⁰ *Мейстер Экхарт*. Об отрешенности / Пер., вступит. ст., коммент. М.Ю. Реутина. М., СПб., 2001.

²¹ *Мастер Экхарт*. Избранные проповеди и трактаты / Пер., вступит. ст. («Мистическое богословие Мастера Экхарта»), коммент. Н.О. Гучинской. СПб., 2001. См. также: *Ангелус Силезиус*. Херувимский странник (остроумные речения и вирши) / Пер., вступит. ст. («Ангел Силезский и немецкая мистика»), коммент. Н.О. Гучинской. СПб., 1999. В своих переводах немецкоязычных сочинений Майстера Экхарта Н.О. Гучинская последовательно проводила принцип архаизации, обильно пользуясь при этом лексикой церковно-славянского языка, так что для понимания переводов понадобился отдельный, приведенный в конце издания словарь. При этом «церковно-славянский» язык переводов брался в его предельно абстрактном виде (из современного церковного богослужения — ?), вне всякой временной и пространственной локализации (например, переводу «Симплициссимуса» предшествовало изучение языковой ситуации (в т.ч. канцелярский язык) в России кон. XVII в.). В таком качестве церковно-славянский язык обнажил себя крайне агрессивной средой, способной без следа уничтожить стилистику экхартовских литературных произведений.

²² *Иоханн Таулер*. Царство Божие внутри нас. Проповеди Иоханна Таулера / Пер., вступит. ст. («Иоханн Таулер: богослов-мистик, проповедник и наставник»), коммент. И.М. Прохоровой. СПб., 2000.

ра, а также свой перевод «Книжицы Истины» Г. Сузо в составе второго тома «Антологии средневековой мысли»²³. Череду осуществленных на сегодняшний день переводов завершили работы *М.Л. Хорькова* и *М.Ю. Реутина*. Второй поместил в одном из очередных номеров журнала «Точки» перевод экхартовских проповедей 1–4²⁴. Первый перевел и опубликовал отдельным изданием «Книгу истины» и «Книгу любви» Г. Сузо²⁵. Таким образом, обнаружились предпочтения отечественных переводчиков. За последние годы принадлежащая Сузо «Книжица Истины» переводилась три раза: Реутиным, Прохоровой и Хорьковым; также обстоит дело и с переводами экхартовской проп. 52, выполненными Сабашниковой, Гучинской и Прохоровой.

Рука об руку с переводом и комментированием немецких мистических сочинений XIII–XIV вв. шло их теоретическое изучение. Тут отчетливо просматривается общая тенденция к накоплению знания и укрупнению исследовательских форм: от фототипических переизданий — к отдельным, однако, уже собственным, репликам à propos — к сопроводительным предисловиям и послесловиям — статьям — наконец, монографиям. На первых порах главной задачей была смена устаревшей исследовательской парадигмы, заданной упомянутыми выше работами Шмидта, Прегера и Грушке и просуществовавшей в России, в силу исторических обстоятельств, недопустимо долго. Речь шла о новых качественных компиляциях: выполненных специалистами; охватывающих более или менее полно неизвестный у нас 80-летний период в развитии европейского экхартоведения; размещенных в стандартных, многотиражных (следовательно, доступных многим читателям и библиотекам) изданиях отечественной гуманитарной науки. Все это стало возможно лишь с падением «железного занавеса»... Означенным требованиям в полной мере удовлетворяли статьи *И.А. Михайлова*: «Экхарт», «Сузо» и «Таулер», опубликованные в тт. 3, 4 «Новой философской энциклопедии»²⁶. К заслу-

²³ Антология средневековой мысли: в 2 т. / Под ред. С.С. Неретиной. СПб., 2001–2002.

²⁴ *Майстер Экхарт*. Проповеди // Точки. Вып. 3–4. М., 2005, с. 62–80.

²⁵ Сузо Г. Книга истины. Книга любви / Пер., вступит. ст., коммент. М.Л. Хорькова. СПб., 2003.

²⁶ Михайлов И.А. Сузо // Новая философская энциклопедия. Т. 3. М.,

гам Михайлова относится то, что, несмотря на краткость статей, он очень верно обозначил исследовательские доминанты в изучении каждого из трех мистиков и философов. Скажем, в случае с Майстером Экхартом такими доминантами стали взаимодополняющие неоплатонизм и аристотелевское учение об уме—Нусе (на последнем настаивают представители «Бохумской школы»: К. Флаш и Б. Мойзиш, с которыми автор статьи длительное время находился в общении). Не потеряли, как это зачастую случается, в изображении И.А. Михайлова своей самобытности и экхартовские ученики, И. Таулер и Г. Сузо. Импорт в Россию западноевропейского знания об Экхарте и немецкой мистической школе продолжился в статье «Мистика», принадлежащей перу крупного специалиста в области престоного и женского благочестия *П. Динцельбахера*. Увидевшая в свет в 2003 г. в составе «Словаря средневековой культуры» (под ред. А.Я. Гуревича)²⁷, эта статья, кроме детального очерка своего предмета, охватывавшего раннее, высокое, позднее средневековье, донесла до отечественного читателя новый образ рейнского Мастера — отнюдь не мистика и не экстатика, но философа и последователя Дитриха Фрайбергского (в более же отдаленной перспективе: Аристотеля, Александра Афродисийского и Моше бен Маймона). Некогда высказанные Х. Фишером сомнения в мистической одаренности Экхарта, а также в том, что он обладал персональным мистическим опытом (поскольку он никогда о нем не упоминал в своих сочинениях), — такие сомнения заставили упомянутых выше К. Флаша и его ученика Б. Мойзиша пересмотреть ставший уже аксиомой тезис об Экхарте—мистике в пользу рациональной теории «единения в действии». Как видящий дерево глаз в процессе наблюдения в некотором смысле становится им, хотя в полной мере остается собой, точно так же и человек, созерцая Бога, сам становится Богом. Разум в той мере исходит из сущности Божией, в какой ее созерцает: «проистекая из Нее и стяжая свою сущность тем, что постигает оную высшую Сущность» (Дитрих) — «Душа в чистоте взирает на Бога; отсюда берет она свою суть и всю свою жизнь»

2001, с. 667. *Михайлов И.А.* Таулер // Там же. Т. 4. 2001, с. 15. *Михайлов И.А.* Экхарт // Там же. Т. 4, с. 428–429.

²⁷ *Динцельбахер П.* Мистика // Словарь средневековой культуры / Под общей ред. А.Я. Гуревича. М., 2003, с. 295–301.

(Экхарт)... Рациональное учение о пребывании разума в объектах его интеллекции способно заменить, как считают представители указанного П. Динцельбахером историко-философского направления, воспитанный романтиками, очень невнятный и изрядно устаревший взгляд на Экхарта как тайнозрителя и пророка. Спустя несколько месяцев после издания «Словаря средневековой культуры», в конце 2003, в Москве вышла в свет книга М.Л. Хорькова «Майстер Экхарт: Введение в философию великого рейнского мистика»²⁸. Таким образом, российская наука о Майстере Экхарте перешла в новую фазу. Подготовительный этап не критических переизданий, словарных, энциклопедических статей сменился периодом монографических исследований. К несомненным достоинствам монографии Хорькова принадлежит не только то, что она посвящена персоналиям и сюжетам, доселе в России профессионально не изучавшимся, но и то, что ее автор, собирая материал в библиотеках Карлсруэ, Мюнхена, Зальцбурга, Бремена, познакомил российского читателя с последними достижениями немецкой филологической, философской и источ-

²⁸ Монография *М.Л. Хорькова* разделена на пять глав. Первая, «Многоликий и загадочный мастер» (с. 5–26), посвящена истории изучения экхартовского наследия в Германии: от Г. Сузо — до неотомиста М. Грабмана и вплоть до представителей разных школ современного экхартоведения. Во второй главе, «Эпоха испытаний и ее религиозный пульс» (с. 27–55), речь идет о еретических движениях средневековой Европы: «Свободного духа», амальрикан, бегардов и бегинок, а также женской мистике XII–XIII вв., в т.ч. Мехтхильде Магдебургской, Маргарите Порете и др. Третья глава «Схоластические основоположения» (с. 56–116) трактует об Экхарте — философе и доминиканском схоласте, авторе Парижских диспутиаций 1302–1303 гг. и «Трехчастного труда» (до 1312 г.). В четвертой главе «Возвышенный учитель» (с. 117–196) рассматриваются основные темы экхартовской мистагогии: учение об аскезе в миру, об отрешенности, о «Божьей искорке» в душе человека и под. Наконец, темой пятой главы (с. 197–230) стал антиэкхартовский инквизиционный процесс, прослеженный в трех его основных фазах: предварительной страсбургской, кельнской и авиньонской, включающей публикацию буллы Иоанна XXII «На ниве Господней» от 27 марта 1329 г. См. также: *Хорьков М.Л.* Трактат «О Вечном Слове» и августинистская интерпретация наследия Майстера Экхарта. // *Точки*. Вып. 3–4, с. 81–99; *Хорьков М.Л.* Принятие Бога и рождение Бога в душе человека: четыре вариации на одну тему // *Точки*. Вып. 3–4, с.100–121; *Khorkov M.* Unbekannter Eckhart oder unbekannter Ruusbroec? Zum augustinischen Kontext der Meister-Eckhart-Rezeption im 15. Jahrhundert // *Meister Eckhart in Erfurt (Miscellanea Mediaevalia 32)*. Berlin, New York, 2005, S. 587–600.

никоведческой науки, связанной с именем рейнского Мастера. Работа М. Хорькова завершила и увенчала собой компиляторское направление в отечественном экхартоведении последнего десятилетия. С ее публикацией из отечественной науки окончательно ушла устаревшая парадигма, основанная на выкладках Шмидта и Прегера. Сегодня с уверенностью можно сказать, что изучение Экхарта и его школы без предварительного знакомства с хорьковским «Введением» решительно невозможно.

На таком фоне начала развиваться собственно исследовательская деятельность. Появились статьи *Н.А. Бондарко*, посвященные мистике немецких францисканцев, в том числе о Давиде Аугсбургском²⁹; работы М.Л. Хорькова, *М.Г. Логутовой*, имеющие своим предметом позднюю, послеэкхартовскую рейнскую мистику сер. XIV в., прежде всего творчество Сузо и «новое благодичество»³⁰, и наконец, небольшая монография «Учение о форме

²⁹ *Бондарко Н.А.* Сад, рай, текст: аллегория сада в немецкой религиозной литературе позднего Средневековья // Образ рая: от мифа к утопии. Серия «SYMPOSIUM». Вып. 31. СПб., 2003, с. 11–30. (Там же дана библиография работ Н.А. Бондарко.) См. также: *Бондарко Н.А.* Нишета и ее духовный смысл в ранней немецкой мистике // Экономика и право в зеркале культуры (Россия и Запад). Материалы международной научной конференции (Санкт-Петербург, 6–8 мая 2002 г.). СПб., 2003, с. 39–52; *Бондарко Н.А.* Немецкая средневековая литература в отечественной науке, с. 123–134.

³⁰ *Логутова М.Г.* Рукописная традиция «Нового благочестия»: книги из монастырей Виндесгеймской конгрегации в петербургских собраниях // Источниковедческое изучение памятников письменной культуры. СПб., 1994, с. 32–41. *Она же.* Фома Кемпийский — переписчик книг // Наследие монастырской культуры. Ремесло, искусство, искусство. Историко-теоретическая конференция. Тезисы докладов. СПб., 1996, с. 22–30. *Она же.* К вопросу об авторстве трактата «De imitatione Christi» // Научная конференция памяти Матвея Александровича Гуковского. К 100-летию со дня рождения. Тезисы докладов. СПб., 1998, с. 34–46. *Она же.* Истоки и организационные формы «Нового благочестия» // Средние века. Т. 61. М., 2000, с. 225–254. *Она же.* Авторство книги «О подражании Христу» и рукописи Российской Национальной библиотеки // Западноевропейская культура в рукописях и книгах Российской Национальной библиотеки. СПб., 2001, с. 240–251. *Она же.* К постановке проблемы личности в позднесредневековом религиозном движении «Новое благочестие» // Человек в культуре Возрождения. М., 2001, с. 261–271. *Она же.* The manuscript codices from Modern Devotion libraries in Russia // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. XXVIII. СПб., 2002, с. 176–200. *Она же.* Трактаты Фомы Кемпийского в трех рукописных сборниках Российской Национальной библиотеки // Сообщения

у Майстера Экхарта», статьи «Катафатическое и апофатическое богословие Экхарта», «Майстер Экхарт — Григорий Палама. К сопоставлению немецкой мистики и византийского исихазма», написанные М.Ю. Реутиным³¹. В ближайшее время следует ожидать еще большего оживления исследовательской и переводческой деятельности в области немецкой мистики Позднего средневековья. Оно может быть связано с осуществляющимися и предстоящими публикациями в России ранее не издававшейся диссертации *В.Н. Лосского: «Отрицательное богословие и познание Бога у Мейстера Экхарта»*³². В связи с этим уместно высказать следующие соображения. При всей своей огромной эрудиции и одаренности, неоднократно отмеченной как в католическом, так и православном мире, В.Н. Лосский сделал в своей книге весьма существенный просчет, характеризующий, впрочем, ход мысли не только его одного, но и подавляющего большинства ученых старого поколения, которые подвизались во времена, предшествующие возникновению упомянутой выше «Бохумской школы». Дело в том, что В.Н. Лосский не обратил должного внимания на тот факт, что согласно учению Экхарта, Бог общается с тварной вещью и с человеком *по-разному*. «Бог присутствует во всех вещах. Поскольку же Бог Божествен, и поскольку Бог наделен разумом, Бог нигде не пребывает в столь подлинном смысле как в душе и в ангеле, если хочешь, в глубочайшей глубине души и в высочайшей вершине души» (проп. 30); «Его [Бога] действие в человеке

российско-нидерландского научного общества. СПб., 2003, с. 69–81. *Она же*. Lectio—meditatio—oratio: позднесредневековая монастырская религиозность на примере рукописного молитвенника конца XV в. из собрания Российской Национальной библиотеки в Санкт-Петербурге // *Historia animata*. Сборник статей. Ч. 3. М., 2004, с. 96–125; и др.

³¹ *Реутин М.Ю.* Учение о форме у Майстера Экхарта. М., 2004. *Реутин М.Ю.* Катафатическое и апофатическое богословие Майстера Экхарта // Точки. Вып. 3–4, с. 26–61. *Реутин М.Ю.* Майстер Экхарт — Григорий Палама. (К сопоставлению немецкой мистики и византийского исихазма) // Одиссей. М., 2006, с. 285–318.

³² *Losky V.N.* Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart. P., 1960. См. также: *Гаврюшин Н.* «Истинное богословие преобразует метафизику» (Заметки о Владимире Лосском) // Символ. Вып. 48, с. 163–200. Здесь же (с. 201–216) опубликован перевод главы «Imago in Speculo» из диссертации В. Лосского в пер. А.Н. Гаврюшиной.

иное, нежели в камне» («Об отрешенности») и под.³³ И это различие Божественного общения с вещью и человеком толкуется мистиком в терминах, соответственно, аналогической и одноименной символизации, формальной соотнесенности и порождения: «Сама себя и все, что она есть, Благостыня (читай: Бог — *М.Р.*) порождает в блаженном...». В свою очередь с одноименной символизацией (унивокацией) у Экхарта связана теория экстаза, восходящая к философии Стагирита, его древних и средневековых толкователей (ср. техника «интеллекции», выше). Совершенного своеобразия всех этих идей Лосский вовсе не замечает, толкуя их в ортодоксальном, т.е. формально-аналогическом ключе, и тем самым стремясь по возможности «воцерковить» рейнского Мастера, отвести от него упреки в пантеизме (хотя унивокация, терминология порождения отнюдь не предполагает сама по себе ничего еретичного). Если подобная невольная подтасовка будет усвоена отечественным экхартоведением, то это отбросит ее на много лет назад и поведет по ложному и давно пройденному другими пути.

Такова, вкратце, история изучения в России немецкой мистики средних веков, которая *de facto* во временной перспективе (от Н.Ф. Грушке — до современных исследований) почти полностью исчерпывается изучением творчества Майстера Экхарта. Впрочем, работы последних лет не позволяют здесь ставить знак равенства. По-видимому, на сегодняшний день мы можем уже говорить о формировании нового направления в отечественной гуманитарной науке. Направление это по своей природе междисциплинарно; оно объединяет в себе ученых разных специальностей: философов, историков, лингвистов, источниковедов, филологов, архивных работников. Работы участников этого направления вошли в настоящий номер журнала.

³³ Нап., *Meister Eckhart*. Preigt II (Pf): «Got ist in allen dingen weselich, würcelich, gewalteclich. Aber er ist alleine geberende in der sêle... diu sêle ist natürlîch nâch gote gebildet. Diz bilde muoz gezieret unde vollebrâht werden mit dirre gebürte... Diss werkes noch dirre gebürte enist dekein crêatûre enpfenclich denne diu sêle alleine», S. 11, 6–10.

МАЙСТЕР ЭКХАРТ
И ИНТЕРПРЕТАЦИИ
ЕГО НАСЛЕДИЯ

ИЗБРАННЫЕ НЕМЕЦКИЕ
ПРОПОВЕДИ*ПРОПОВЕДЬ 5 А¹

IN HOC APPARUIT CARITAS DEI IN NOBIS, QUONIAM FILIUM SUUM
UNIGENITUM MISIT DEUS IN MUNDUM UT VIVAMUS PER EUM

Святой Иоанн говорит: «Любовь Бога к нам открылась в том, что Он послал в мир Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него»² и с Ним. И так наша человеческая природа была непомерно возвышена посредством того, что пришел Вышний и принял на Себя человеческое естество.

Некий учитель сказал: когда я помышляю о том, как наша природа возвышена над творениями и восседает в небесах выше ангелов и восхваляется ими, то мне хочется в сердце моем премного возрадоваться, потому что Иисус Христос, мой милый Господь, отдал мне в собственность то, что имел у Себя³... Еще же он <учитель> говорит, что во всем том, что Отец некогда сообщил Своему Сыну Иисусу Христу в человеческом естестве, Он призрел на меня раньше и возлюбил меня больше Него и дал мне сие прежде Него. — Как это? — Он сообщил Ему ради меня, ибо я имел в оном нужду. Сообщая Ему, Он имел в виду и меня и дал мне так же, как и Ему. Я не изымаю отсюда ничего: ни единения, ни святости Божества и ничего остального; все, что Он Ему некогда дал в человеческом естестве, мне не более чуждо и от меня не дальше, чем от Него. Ведь Бог не может дать мало; Он должен давать все

* Перевод проповедей со средневерхненемецкого *Михаила Реутина*.

¹ Перевод осуществлен по изд.: *Meister Eckhart. Die deutschen und lateinischen Werke. Bd. 1 DW. Stuttgart: W. Kohlhammer Verl., 1936, S. 77–82*. Здесь и далее нумерация проповедей дается по Й. Квинту.

² 1 Ин 4, 9.

³ Ср. *Thomas Aquinas. Summa theologiae. — III, q. 57, a. 5.*

или ничто. Его дар очень прост и совсем без деления и существует вне времени и не иначе, как в вечности. Будьте уверены, как в том, что я жив: если нам нужно, чтобы Он нас принял, то мы должны быть возвышены над временем в вечности. В вечности все вещи единовременны. Что надо мной, то мне так же близко и так же находится передо мной, как и то, что рядом и стоит подле меня. И здесь получим мы то, что от Бога должны получить. И еще: Бог не познает ничего, кроме Себя, Его око направлено лишь в Себя Самого. То, что Он видит, Он видит только в Себе. Вот почему Бог нас не видит, когда мы во грехах. Потому-то, насколько мы в Боге, настолько Он нас познает, то есть, насколько мы без грехов. И все дела, которые когда-либо совершил наш Господь, Он столь полно отдал мне в собственность, что для меня они не менее ценны, нежели мои дела, которые я совершаю. — Но если нам всем одинаково свойственно и одинаково близко все Его благородство, мне как и Ему⁴, отчего же тогда не получаем мы равного? — Ах, да поймите же! Если желаешь прийти к этому дару: равно стяжать оное благо и всеобщее и всем людям одинаково близкое человеческое естество, то по необходимости нужно, чтобы — как в человеческом естестве не существует ничего чужого, ничего дальнего и ничего ближнего — ты стоял в человеческом общежитии равно, себе самому не ближе, чем к кому-то другому. Тебе надо любить всех людей как себя, и одинаково уважать и принимать. Что случится с другим, будь то злым или добрым, это должно быть для тебя, словно происходит с тобой.

Ну а теперь второй смысл: «Он послал Его *в мир*». Давайте [под ним] пойдем большой мир, на который взирают ангелы. Каковы мы должны быть? Со всей нашей любовью и со всем нашим стремлением, мы должны быть такими, как говорит святой Августин: что человек любит, тем он становится в любви. Сказать ли нам теперь: если человек любит Бога, то он и становится Богом? Это звучит, как будто бы ересь. В любви, которую дарует человек, не бывает двоих, но бывает одно и единство. В любви я в большей степени Бог, нежели пребываю в себе. Пророк говорит: «Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего». Кажется удивительным, что та-

⁴ В оригинале: «mir als im», другой вариант перевода: «как и ему», т.е. любому другому человеку.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакционной коллегии 3

СРЕДНЕВЕКОВАЯ НЕМЕЦКАЯ МИСТИКА

Михаил Реутин

ИЗУЧЕНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ НЕМЕЦКОЙ МИСТИКИ В РОССИИ 9

МАЙСТЕР ЭКХАРТ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЕГО НАСЛЕДИЯ

МАЙСТЕР ЭКХАРТ

ИЗБРАННЫЕ НЕМЕЦКИЕ ПРОПОВЕДИ 25

МАЙСТЕР ЭКХАРТ

ТОЖДЕСТВЕННЫ ЛИ В БОГЕ БЫТИЕ И ПОЗНАНИЕ? 89

Аноним

ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО 100

Михаил Реутин

ПРЕДИСЛОВИЕ К СТАТЬЕ В.Н. ТОПОРОВА
«МЕЙСТЕР ЭКХАРТ И «АРЕОПАГИТИЧЕСКОЕ» НАСЛЕДСТВО» 107

Владимир Топоров

МЕЙСТЕР ЭКХАРТ-ХУДОЖНИК И «АРЕОПАГИТИЧЕСКОЕ» НАСЛЕДСТВО 119

Андрей Коваль

ПОРТРЕТ В.Н. ТОПОРОВА КАК ХУДОЖНИКА 161

Михаил Реутин

«БОГ» — «БОЖЕСТВО» У МАЙСТЕРА ЭКХАРТА 164

Михаил Хорьков

МАЙСТЕР ЭКХАРТ В ЭРФУРТЕ 191

ГЕНРИХ СУЗО – «СЛУЖИТЕЛЬ ВЕЧНОЙ ПРЕМУДРОСТИ»

Михаил Хорьков

ГЕНРИХ СУЗО: МИСТИКА СОЗЕРЦАНИЯ СТРАСТЕЙ ХРИСТОВЫХ
И ПОДРАЖАНИЯ ХРИСТУ 205

<i>ГЕНРИХ СУЗО</i> КНИГА ВЕЧНОЙ ПРЕМУДРОСТИ (ИЗБРАННЫЕ ГЛАВЫ)	248
<i>ГЕНРИХ СУЗО</i> ЖИЗНЬ СУЗО (ИЗБРАННЫЕ ГЛАВЫ)	309

ПРАКТИКА И МИСТИКА МОЛИТВЫ

<i>НИКОЛАЙ БОНДАРКО</i> ДАВИД АУГСБУРГСКИЙ КАК МАСТЕР ТРАДИЦИОННОЙ СЛОВЕСНОСТИ	331
<i>ДАВИД АУГСБУРГСКИЙ</i> СЕМЬ СТУПЕНЕЙ МОЛИТВЫ	357
<i>МАРГАРИТА ЛОГУТОВА</i> ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЯ ПОЗДНЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ НА ПРИМЕРЕ НЕМЕЦКИХ РУКОПИСНЫХ МОЛИТВЕННИКОВ ИЗ СОБРАНИЯ РОССИЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ	379

«НЕМЕЦКАЯ ТЕОЛОГИЯ»

<i>ЛИДИЯ ВЕГЕНЕР</i> СТРАННЫЙ ТРАКТАТ «НЕМЕЦКАЯ ТЕОЛОГИЯ» И ЕГО МЕСТО В КОНТЕКСТЕ НЕМЕЦКОЙ МИСТИКИ	419
КОРОТКО ОБ АВТОРАХ	449