



НЕМЕЦКАЯ МИСТИКА ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ ОПЫТ – НАУЧНЫЙ МЕТОД

М.Ю. РЕУТИН

Так называлась конференция, состоявшаяся 19 декабря 2009 г. в рамках ежегодно проводимых РГГУ «Лотмановских чтений», материалы которой некоторое время спустя были опубликованы на страницах университетского журнала «Arbor mundi»¹. Конференция стала очередной, второй по счету, манифестацией молодого направления в отечественной гуманитарной науке, посвятившего себя изучению наследия рейнских мастеров (И. Экхарта, Г. Сузо и И. Таулера), схоластической теологии и простонародной мистики немецкоязычного региона в XIII–XV вв.

В России немецкая мистика стала известна благодаря статье Н.Ф. Грушке, вошедшей в 40-й том энциклопедии Ф.А. Брокгауза и И.А. Эфрона (1904)². Знаменитый (переиздававшийся несколько раз в последние годы) перевод М.В. Сабашниковой (1912)³ углубил это знакомство, введя некоторые парадоксы, концепции и построения Экхарта в философский дискурс первых десятилетий XX в. (Н.А. Бердяев и др.). Тогда как в пределах русской диаспоры за рубежом первоначальное знакомство продолжило углубляться, постепенно перерастая в профессиональный интерес (В.Н. Лосский⁴, о. С. Булгаков⁵), в советской России внимание на немецкую мистику обратил лишь В.Н. Топоров⁶. Его, во многом опиравшаяся на Лосского, статья «Мейстер Экхарт-художник и “ареопагитическое” наследство» стала своего рода передаточным звеном между «старой» и «новой» школами российского экхартоведения. Отходя от былого центризма, смещая акцент на современников, последователей и женское окружение Экхарта, «новая» школа заявила о себе в полный голос в 2007 г. на страницах парижско-московского журнала «Символ» (вып. 51)⁷.

В чем же состоят методологические принципы указанного направления? Они сформулированы в «Предисловии» к публикации (С. 9 – 10).

1. Направление строится по тематическому признаку и представляет собой междисциплинарное явление, объединяя деятельность специалистов разных областей науки: философов, литературоведов, лингвистов, историков и архивистов. Не считаясь с перечнями современных академических специальностей, немецкая мистика ставит задачи, не принадлежащие в полной мере ни к одной из волевым образом разведенных дисциплин и требующие решений на стыке различных методик. Примером таких задач может служить изучение отрицательного богословия и тавтологии, предполагающее объединение лингвистических и философских подходов. Синтетическая методология релевантна оригинальному синкретизму своего предмета.

2. Такая методология заключается в том, чтобы, не принимая и не оспаривая внутренней аксиоматики изучаемого предмета, исследователь

заострил внимание на манипуляциях, производимых средневековым автором с каждым из входящих в эту аксиоматику топосов (Бог, ангел, грех.). В манипуляциях с топосами, а не в самих унаследованных топосах, состоит главная ценность. Но разве не так мы читаем «Комедию» Данте?⁸ Взгляд обращен не за пределы культуры, как то имеет место в богословии, он остается прикованным к культуре, причем в ее сгущенном и концентрированном виде. Ведь попытка выполнить сложнейшее, вернее, невыполнимое задание — выразить невыразимое, описать неопишущего Бога — является общей предпосылкой для глубокой самокритики, осмысления культурой самой себя, для открытого обнаружения всех ее скрытых возможностей и ее предельной мобилизации.

3. При такой постановке вопроса речь идет об эмансипации используемого средневековым мыслителем метода от его тематической связанности. Метод (например, разработка проблем путем выдвижения взаимоположных гипотез), в отличие от имеющего сугубо архаический интерес «образа мира», всегда актуален, так как может использоваться вновь и вновь для толкования сходных явлений культуры, и всегда раскрыт в будущее. Медиевистика выводится из тождества с собой, предстает в новом виде, становясь футурологической дисциплиной... На этих посылах: multidisciplinarности, обращенности к методу и его эмансипации от узко-исторического контекста, основаны выкладки новейшего направления в отечественной гуманитарной науке, занятого изучением немецкой мистики XIII — XIV вв.

Сама публикация материалов проведенной в РГГУ конференции представлена четырьмя статьями.

Статья **М.Л. Хорькова** озаглавлена «Некоторые тенденции развития немецкой мистики между Майстером Экхартом и Николаем Кузанским». Она посвящена уникальному явлению позднесредневековой культуры: возникновению частных библиотек интеллектуалов, пришедших на смену корпоративным (монастырским, соборным, университетским) библиотекам раннего и высокого Средневековья. Особое внимание уделено коллექциям книг доминиканского мистика И. Таулера и основателя «нового благочестия» Г. Гроте. Однако новая постановка библиотечного дела в Германии XIV в. интересует Хорькова не сама по себе. Библиотечное дело имеет прямое отношение к рецепции культурного наследия, но немецкая мистика и есть, согласно Хорькову, прежде всего рецептивный феномен. Антисхоластическая направленность рецепции, имеющая своей причиной индивидуальное, свободное и выборочное отношение к традиции, а своим следствием — установление новой ценностной иерархии авторов и поведенческих мотиваций, прослеживается и в организации частных библиотек, и в мистагогических сочинениях рейнских мастеров. При этом частная библиотека является той средой, где такие сочинения пишутся. Под этим углом зрения М.Л. Хорьков рассматривает список схоластического «Трехчастного труда» И. Экхарта, хранившийся в соборной библиотеке Кузанского, прослеживает судьбу знаменитой «*Bibliotheca Amplonia*» (UFB Erfurt-Gotha, Ms. CA 2 181) Иоанна де Вазия и Амплония, занимавших на рубеже XIV–XV вв. руководящие посты в Кёльнском университете. В составе этой, хранящейся в Эрфурте, библиотеки были обнаружены в 1880 г. доминиканцем Г. Денифле латинские сочинения Экхарта.

В работе *М.Ю. Реутин* «Поэтика гипотезы. Традиция платоновского “Парменида” в творчестве Майстера Экхарта» осуществлена попытка очертить доктрину рейнского мистика как целое. Такое целое, согласно Реутину, не представляет собой ни логично выстроенной системы, ни эклектично составленной, а потому внутренне противоречивой, компиляции. Образуюсь вокруг основной интуиции: повсеместного присутствия Бога в сотворенном им мире, в котором он как Бог совершенно отсутствует (апория «totus foris, totus intus», «весь внутри, весь снаружи»), экхартовская доктрина является набором гипотез, сепаратно развернутых логик, о Боге и мире. Будучи непротиворечива внутри себя, каждая из гипотез (отрицательный, положительный, срединный метод и пр.) противоположна, хотя и не противоречит, другой. Но именно так строился платоновский «Парменид» (370 – 360 гг. до н.э.). Реутин возводит доктрину Майстера Экхарта к этому диалогу Платона с помощью «Комментария» Прокла (2 половина V в.) и частичных переводов Вильгельма де Мёрбеке (до 1286 г.). В качестве вероятных передаточных звеньев также рассматриваются «Corpus Dionysiacum», прокловские «Первоосновы богословия» и их контекст 2-й половины XII в. «Книга о причинах». Основывая свои выкладки на наследии Р. Клибански⁹, концепциях экхартовского многоголосия В.Н. Лосского и В.Н. Топорова, Реутин предлагает вернуться к жестко раскритикованной М.Л. Гаспаровым бахтинской истории «мениппей», называя эту историю историей рецепции платоновского диалога в эпоху средневековья.

В исследовании *Н.А. Бондарко* «Языковые модели в духовной прозе немецких францисканцев XIII – XV вв.: в поисках элементарных структур одной языковой традиции» на примере сочинений Давида Аугсбургского разработана теория традиционалистской поэтики. Реализуя поэтические принципы, радикально отличные от принципов современной нам литературы, средневековая духовная проза строится за счет вариативного повторения вполне обозримого ряда «моделей». Под моделью Бондарко подразумевает далее не членимую единицу структуры (например, подлежащее – связка – предикатив в им. п.: «Она (кротость) – добродетели хранительница, благодати стяжательница...»), обладающую, при всей своей жесткости, переменными элементами. Завершает публикацию статья известного специалиста по западно-европейским молитвенным практикам *М.Г. Логутовой* «Рукописные молитвенники из монастырей “нового благочестия” в библиотеке герцога Августа (Вольфенбюттель, Германия)». Анализируя ряд молитвенников из монастырей Вольтингероде, Винхаузен, Хейнинген и Штеттербург, по которым исполнялись индивидуальные келейные правила, М.Г. Логутова убедительно демонстрирует общую для позднего Средневековья тенденцию к «приватизации» некогда коллективного религиозного опыта. Ее выводы полностью совпадают с вышеизложенными выводами М.Л. Хорькова.

В заключение несколько слов о перспективах развития научного направления, заявившего о себе в № 16 журнала «Arbor mundi». Оно не склонно довольствоваться маргинальным положением одной из частных дисциплин и претендует на массовый интерес. Вводя в современный научный обиход многие понятия (знак, гипотеза, диалектика и т.д.) в их инвариантной чистоте, это направление может стать тем основанием, на

котором достижимо тотальное переопределение понятийной грамматики современного гуманитарного знания. Благотворное разрушение устоявшихся смыслов, о котором идет речь, воспроизводит в новом контексте «субверсивное» – разрушающее, но вместе с тем легитимирующее, – воздействие, оказываемое «мистической речью» (*sermo mysticus*) на окружающие ее научные и художественные дискурсы. Вместе с тем указанное направление не является производным от западного, прежде всего немецко-итальянского, экхартоведения. Доказав принципиальное сходство теологии Экхарта с учением об энергиях его византийского современника Григория Паламы¹⁰, участники направления могут перейти к разумному использованию связанных с Паламой наработок русской религиозно-философской традиции. Это сообщит уникальность отечественному экхартоведению, и шире, всему направлению, посвятившему себя изучению немецкой мистики в XIII – XV вв.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Arbor mundi*. Международный журнал по теории и истории мировой культуры. – М.: РГГУ, 2010. № 16. – С. 9 – 126.

² См.: *Грушке Н.* Экгартъ // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза, И.А. Эфрона. – СПб., 1904. Т. 40. – С. 217 – 222.

³ *Мейстер Экхартъ*. Духовные проповеди и разсуждения / Пер., вступ. ст. М.В. Сабашниковой. – М., 1912.

⁴ *Lossky V.N.* Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart. – Paris, 1960.

⁵ *Булгаков С.* *прот.* Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. – М.; СПб., 1999.

⁶ *Топоров В.Н.* Мейстер Экхарт-художник и «ареопагитическое» наследство // Палеобалканистика и античность. – М., 1989. – С. 219 – 252.

⁷ См.: Символ. Журнал христианской культуры, основанный Славянской библиотекой в Париже. – Париж; М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 2007. № 51. См. рецензии: *Харитонович Д.Э.* Мастер Экхарт и другие (заметки постороннего) // Вестник ПСТГУ. – М., 2008. № 23. – С. 122 – 136; *Волох Н.П.* Символ № 51 // Богословские труды. – М., 2009. № 42. – С. 421 – 433.

⁸ *Flasch K.* Dietrich von Freiberg. Philosophie, Theologie, Naturforschung um 1300. – Fr. / M., 2007. – S. 207: «Речь идет не об исходном материале, а о философской работе над ним, так же, как при чтении “Чистилища” Данте речь идет не о том, “существует” ли что-то такое, но о том, какую поэтическую и политическую работу над этим что-то произвел Данте».

⁹ *Klibansky R.* The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages. Plato's Parmenides in the Middle Ages and the Renaissance. – Millwood; London; Nendeln, 1982.

¹⁰ *Реутин М.Ю.* Майстер Экхарт – Григорий Палама (к сопоставлению немецкой мистики и византийского исихазма) // Одиссей. М., 2006. – С. 285 – 318; *Реутин М.Ю.* Иоанн Экхарт – Григорий Палама: Бог, эманация, тварь // Вопросы философии. 2010. № 6. – С. 153 – 162.