
АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ И ИЗУЧЕНИЯ НЕМЕЦКОЙ КУЛЬТУРЫ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

А. С. Зиновьева

(Минск, Белорусский государственный университет)

ВЕЧНАЯ ЖЕНСТВЕННОСТЬ В СПОРЕ НЕМЕЦКИХ МИСТИКОВ XIV В. — МАЙСТЕРА ЭХХАРТА И ГЕНРИХА СУЗО

Немецкая мистика XIII–XIV вв. в отличие от мистики предшествующих столетий начала преодолевать узкие монастырские рамки и обращаться к более широкому кругу верующих. Отчасти это объяснялось тем, что на излете Средневековья, когда в воздухе уже чувствовались новые веяния, Церковь не принимала активных попыток к самообновлению и привлечению заблудших душ в свое лоно. Это спровоцировало коренной поворот, произошедший в немецкой мистике XIII–XIV вв.: впервые делались попытки обращения к Богу напрямую, без посредничества церковных институтов. Кроме того, с изменением состава страждущих слова Господня (на смену образованным и знающим латынь монахам приходят неграмотные миряне, чаще всего женщины) изменяется и характер обращений. Проповедники и пастыри все чаще начинают использовать немецкий язык (в его различных диалектах), что не могло не сказаться на тематике, образности и языковом строе сочинений различных мистиков той эпохи.

Социальные и демографические изменения, приведшие к увеличению числа женщин среди народонаселения Европы того времени, также сказались и на культурно-религиозной жизни, в частности привели к появлению движения бегинок. Новое движение, как справедливо отмечает М. Л. Хорьков, «представляло собой пестрый ансамбль различных форм мистического опыта и религиозной жизни, имевших общим только то, что их приверженцы были мирянами» [1, с. 31]. Несмотря на всю пестроту мистических практик основными были экстатические и визионерские, что обусловило появления нового типа жития святых, а также иную расстановку акцентов в проповедях и диалогах.

Движение бегинок было не единственным, хотя и самым распространенным на территории Центральной и Западной Европы. «В пеструю

палитру религиозной жизни позднесредневековой Германии, – пишет М. Ю. Реутин, – входило также движение бегардов. Переняв бегинаж как способ организации общинной жизни, они образовали своего рода параллель движению бегиннок и, вероятно, его наиболее радикальную группировку. Движение бегардов зародилось в середине XIII в. в южных Нидерландах. Многие его общины пользовались патронажем францисканцев и переходили в разряд терциариев францисканского ордена, получая от него духовное окормление, устав и организацию» [2, с. 18–19]. Такая же ситуация сложилась и в доминиканском ордене, к которому принадлежали и Майстер Экхарт, и Г. Сузо. Под патронаж данного ордена попадало большое количество общин бегиннок, что обусловило взаимовлияние ордена и движения.

При всем разнообразии и уникальности опыта немецких мистиков нужно отметить схожесть процессов, протекавших во всех монотеистических конфессиях того периода. Так, например, в иудаизме заканчивается формирование главного мистического сочинения – *Сэфер Эа-Зо́гар* («Книга Сияния»), одной из основ которой стал неоплатонизм и разработка концепции Божественных Эманаций, закрепленной в системе *Сфирот*. В восточной ветви христианства набирает обороты движение исихазма во главе с духовным лидером – Григорием Паламой. Схожесть, а во многих местах параллельность концепций Григория Паламы и Майстера Экхарта была отмечена еще в начале XX в. русским исследователем Н. О. Лосским. В исламе же достигает расцвета философский суфизм, основными вопросами которого становятся выработка концепции “совершенного человека”, “единства бытия”, “самопроявления Абсолюта”, “эманации”» [3].

XIII–XIV вв. – это века напряженного диалога, межконфессионального и межкультурного, это время религиозно-культурной полифонии, и, как отмечает В. П. Римский, «органичным в эту эпоху было обращение не только к авторитету Дионисия Ареопагита, Августина или отцов-схоластов, но и к арабо-иудейской философии (Авиценна, Аверроэс, Маймонид), а в глубинной *диахронической ретроспективе* – к неоплатонизму и Платону» [4].

Обращение к немецкому языку совпало с первыми упоминаниями о женском начале (Вечной Женственности – женской Божественной сущности, пребывающей в Самом Боге и в мире, имманентности Бога миру). Основным источником и опорой для немецких мистиков является текст Писания (Книга Притчей Соломоновых, Песнь Песней, также второканоническая Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова). Немногим ранее (в конце XIII в.) была написана главная книга еврейской мистической традиции (Каббалы) – *Сэфер Эа-Зо́гар*, в которой выкристаллизовалась идея Вечной Женственности. Но взаимопроникновения и взаимовлияния на данном этапе не прослеживаются; скорее, здесь можно усмотреть некоторую параллельность, типологическую общность процессов обращения непосредственно к женскому началу. В немецкой мистике XIV в. еще не про-

исходит того сращения, которое мы можем наблюдать в еврейской мистике: женское начало в Боге и гипостазированная Премудрость еще не становятся единым целым. В первом случае мистики обращаются к фертильным качествам женщины, перенося их в сферу духовного, во втором Премудрость сращивается с образом Иисуса, олицетворяя собой смысл человеческого существования, праведность и жертвенность, а самое главное – духовное восхождение.

Майстер Экхарт, немецкий мистик XIV в., развивая идеи неоплатонизма, не апеллирует к идее женской гипостазированной сущности в Боге, но использует такие категории, как «женщина» и «девственность». Причем обе данные категории используются мистиком применительно к душе человека. Девственность в представлении Майстера Экхарта смыкается с отрешенностью – способностью человеческой души отринуть весь накопленный опыт, отказаться от собственного видения и мирозерцания. Но с другой стороны, мистик говорит о необходимой отдаче – человек должен не только принимать в себя Бога, но и порождать Божественное: «Многие добрые дары воспринимаются в девстве и не порождаются женской плодovitостью в Боге с благодарной хвалой. Эти дары испортятся и все превратятся в ничто, так что человек никогда не станет блаженней и лучше от них. Тогда его девство ему совсем не будет на пользу, ибо вкупе с девством он не стал женщиной с изобилующей плодovitостью. В этом залегают ущерб. Потому-то я и сказал: “Иисус взшел в крепость ту и был принят некою девою, бывшею женщиной”» [5]. Таким образом, душа приобретает женские коннотации. Для Экхарта душа – это то единственное, с помощью чего человек может почувствовать себя сопричастным Богу (именно Богу, а не Божеству). Так как мистик разводит данные понятия, наделяя первое творческой и деятельностной интенцией, волей, но ограниченной и доступной для человеческого восприятия, а второе же – субстанцией надмирной и непознаваемой, согласно Экхарту, – истинной.

Девственность, согласно Экхарту, выражается в отказе от личного опыта и знаний, способностью принять нечто, не искажая этого своими представлениями. Но одной лишь девственности душе недостаточно; Экхарт говорит о необходимости созидательного, творческого, порождающего начала, дабы дать жизнь тому Божественному, что было воспринято: «Жена – самое благородное имя, какое можно приложить душе, оно много благородней, чем “дева”. То, что человек впускает в себя Бога, это хорошо, и в такой восприимчивости он является девою; но то, что Бог становится в нем плодoносным, это лучше, ведь только плодoношение дарами является благодарностью за дары. И здесь дух в возрождающей благодарности становится женщиной, ибо он рождает Иисуса в отцовское сердце Бога» [5]. Нужно отметить, что женские свойства порождать жизнь переносятся также и на Бога (Бога Отца, порождающего Сына).

Во многих местах рейнский мистик говорит о Премудрости как о персонализированном женском существе (традиция также восходит к тексту Книги Притчей Соломоновых и используется многими средневековыми авторами), но мы полагаем, что это скорее стилистическая фигура, свойственная многим средневековым богословам, нежели оригинальная концепция мистика.

Генрих Сузо, являясь учеником и последователем Майстера Экхарта, во многих положениях все же спорит со своим наставником. Это относится и к теме Вечной Женственности, которая в творчестве Сузо смыкается с темой Иисуса Христа и жертвенности. Как отмечает А. Р. Фокин, «содержательно мистика Сузо – это не просто вариант немецкой доминиканской мистики, вырастающей из философии Альберта Великого, но феномен, выходящий за рамки доминиканской школы и представляющий своеобразный синтез различных мистических традиций западного христианства» [6, с. 114–115]. Центральной темой философско-мистического творчества Г. Сузо является христоцентричность, внутреннее созерцание и подражание Христовым мукам, которые являются краеугольным камнем приобщения человеческой души к Божественной сфере. Находясь в русле традиции средневековой трактовки Спасителя, рейнский мистик сближает образ Иисуса Христа с образом Вечной Премудрости, фигурирующей еще в Книге Притчей Соломоновых. Однако, как отмечает М. Л. Хорьков, «в рамках этой общей традиции Сузо выглядит не эпигоном, но свежим и оригинальным мыслителем. Прежде всего это происходит благодаря тому, что, исключая опосредованность, он обращается напрямую к тексту ап. Павла и воспринимает его как живое свидетельство, как руководство к действию» [7, с. 26]. Страдания для Г. Сузо, как и для апостола Павла, являются наикратчайшим путем приобщения к Вечной Премудрости, или к Иисусу Христу. Протекает процесс интериоризации страданий, когда внешние мучения предстают как знак, указывающий на внутреннее содержание. Кроме того, именно способность страдать и приближает Божественную природу Вечной Премудрости к человеку, и именно этот аспект служит основанием для упования на Вечное Спасение.

В центральном сочинении Г. Сузо «Книга Вечной Премудрости» главной героиней (главным героем) является Вечная Премудрость. Она предстает и как собеседник, и как наставник, в уста которого (которой) мистик вкладывает ответы на мучающие его вопросы. Но так как образ Вечной Премудрости отождествляется с образом Иисуса Христа, то происходит перенос всех характеристик последнего на Вечную Премудрость. Таким образом, Вечная Премудрость становится страждущей, что очень близко иудейской и гностической традициям. В еврейской мистике Вечная Женственность – Шехина – страдает от разлуки со своим Возлюбленным (Богом) из-за того, что вынуждена была последовать в изгнание с народом Израиля. В гностической традиции София – Вечная Женственность – также страдает из-за

невозможности соединения с Бесконечным и, по некоторым версиям, из-за своего стремления низвергается в вещественный мир (Падшая София – Ахамет). Характерным является и то, что Служитель (автобиографический персонаж, второй участник диалога «Книги Вечной Премудрости») называет Вечную Премудрость Господом, что говорит если не об их тождественности, то об их крайней близости. Иногда обращение сменяется на «Любезную Премудрость», и тогда образ приобретает женские коннотации, что может говорить о духовно-мистической андрогинности этого образа, что будет предельно развито Якобом Бёме.

Вечная Премудрость не является единственным женским персонажем центрального сочинения Г. Сузо. Важное место отводится и Деве Марии, но здесь опять же доминирует мотив страданий – страданий Матери Божией из-за мук и смерти Ее сына: «Смотри, всякое страдание сердечное, когда-либо овладевавшее человеком – что капля против моря пред лицом тех безмерных страданий, которые чувствовало материнское сердце мое. ...И когда умерщвлено было возлюбленное Чадое мое, я умерла совершенно» [7, с. 204].

В заключение стоит подчеркнуть, что для любой мистической традиции характерно обращение к теме женственности, точнее – Вечной Женственности. Немецкая мистика не становится исключением в лице двух мистиков XIV в. – Майстера Экхарта и Генриха Сузо. Экхарт использует женские коннотации по отношению к человеческой душе, особо обращая внимание на столь разные, но неразрывные понятия, как девственность и фертильность, способность порождать. Для Сузо Вечная Женственность смыкается с Иисусом Христом, приобретая характеристики жертвенности и андрогинности. Оба этих аспекта найдут свое отражение в позднейших сочинениях Якоба Бёме.

Литература

1. Хорьков, М. Л. Майстер Экхарт : Введение в философию великого рейнского мистика / М. Л. Хорьков. М., 2003.
2. Реутин, М. Ю. Мистическое богословие Майстера Экхарта / М. Ю. Реутин. М., 2011.
3. Суфизм // Wikipedia. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%83%D1%84%D0%B8%D0%B7%D0%BC>
4. Римский, В. П. Философско-богословское наследие Майстера Экхарта / В. П. Римский. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=583&Itemid=52
5. Майстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения / Майстер Экхарт. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.koob.ru/ekhart/duhovnie_propovedi
6. Балагушкин, Е. Г. Мистицизм: теория и история / Е. Г. Балагушкин, А. Р. Фокин. М., 2008.
7. Сузо, Г. Книга Вечной Женственности / Г. Сузо. М., 2008.