

САМОПОЗНАНИЕ В ЭРФУРТСКОЙ ВЕРСИИ НЕМЕЦКОЙ ПРОПОВЕДИ № 52 МАЙСТЕРА ЭКХАРТА

В этой статье исследуется вариативность рукописной традиции немецкой проповеди № 52 Майстера Экхарта, в частности, расхождения между двумя основными версиями проповеди в вопросе соотношения самопознания и богопознания. Опубликованная Й. Квинтом мюнхенская рукопись (из Ребдорфа) связывает самопознание и богопознание в единое целое; другие рукописи это не подтверждают. В статье выясняются причины отрицания самопознания на примере анализа Эрфуртской рукописи (ныне в Государственной библиотеке в Берлине).

Ключевые слова: Майстер Экхарт, вариативность рукописной традиции, самопознание, познание Бога.

В немецкой проповеди № 52 Майстера Экхарта, опубликованной Й. Квинтом во втором томе немецких сочинений Экхарта и ставшей одной из самых «обсуждаемых и спорных» в исследовательской литературе (Ruh 1996: 330), поднимается, помимо прочего, вопрос о соотношении самопознания и богопознания. В мюнхенской версии этой проповеди (München, Bayerische Staatsbibliothek, cgm 455, рукопись M8, происходит из монастыря Ребдорф), взятой Квинтом в качестве основной для своего издания, самопознание и богопознание связываются в единое целое таким образом, что первое можно рассматривать как условие для второго, а второе – как невозможное без первого (DW II: 478, 492; Ruh 1996: 345). А именно, в этой проповеди, которая также известна как «проповедь о духовной бедности», Экхарт говорит о том, что разумная человеческая душа, погружаясь в ходе глубокого самопознания в свое основание (называемое Экхартом также первым или изначальным «основанием»), познает в нем Бога. При этом, она познает его не как Бога, который в качестве понятия «Бог» всегда мыслится как некий находящийся вне души объект, но она познает его неотделенным от себя, т. е., в конечном итоге, как самое себя. Майстер Экхарт формулирует эту мысль в характерной для его стиля манере речи от первого лица, говоря, что в своем изначальном состоянии его «я» ничего не

желало и ни к чему не стремилось, «ибо я был чистым бытием и познавателем самого себя в удовольствии истины» (*wan ich was ein ledic sîn und ein bekennner mîn selbes nâch gebrûchlicher wârheit*) (DW II: 492). Другими словами, человеческое «я», погрузившееся в процессе самопознания в свое первое или изначальное основание, идентифицирует себя «в удовольствии истины» как сущность, находящуюся в единстве с сущностью Бога и неотделяемую от основания Божества, хотя и не тождественную ему, так как она представляет собой все же другую сущность.

О большом влиянии такой интерпретации текста проповеди № 52 на экхартовские исследования говорит тот факт, что некоторые видные исследователи текстов Экхарта, например, Алоис Хаас, считают самопознание неотъемлемым элементом учения о богопознании, характерного не только для Майстера Экхарта, но и для всей так называемой средневековой немецкой мистики, включая Генриха Сузо и Иоганна Таулера (Haas 1971). При этом он подчеркивает «безличностный» и «внеиндивидуальный» характер экхартовского учения о самопознании: «Для него (Экхарта – М.Х.) самопознание обладает абсолютно непосредственным характером, когда человек целиком и полностью освобождается от своего индивидуального “я”» (Haas 1971: 51–52). А. Хаас объясняет это общей ориентацией самопознания у Экхарта на познание универсальной человеческой природы, что отличает его теорию, например, от понимания самопознания Фомой Аквинским. При этом, А. Хаас считает деиндивидуализацию все же не главным, а второстепенным моментом учения Экхарта о самопознании, которое, несмотря ни на что, остается познанием индивидуальным человеческим существом самого себя. Не смущает его даже то, что это так называемое самопознание приводит у Экхарта к абсурдной для самопознания аннигиляции самого познающего субъекта: «экхартовская “ликвидация” своего “я”» (Haas 1971: 69); «однако в экхартовской мистике также и ум должен редуцировать сам себя, и в результате вся душа превращается в “искорку”, в точку, в ничто; *via negationis* распространяется здесь на человеческий ум, превращая антропологию всего лишь во фрагмент апофатического богословия» (Haas 1971: 72); «это означает, что индивидуальное, которое отпадает и которое апофатически и

аскетически должно отпадать, становится заметным и значимым лишь по мере отказа от самого себя» (Naas 1971: 73).

В подчеркивании теологически негативного, апофатического, смысла самопознания у Майстера Экхарта Алоису Хаасу вторит Курт Ру, который, специально затрагивая в своей книге об Экхарте немецкую проповедь № 52 и даже подробно ее комментируя, обходит своим вниманием интересующий нас пассаж о самопознании и богопознании, несколько натянуто объясняя свое решение тем, что он якобы не имеет непосредственного отношения к теме духовной бедности, главной теме этой проповеди (Ruh 1989: 160). А в многотомной «Истории западной мистики» он совершенно обходит этот пассаж стороной, ссылаясь на комментарии Й. Квинта и других исследователей, выдержанных в духе, близком А. Хаасу, хотя и не настолько однобоком (Ruh 1996: 344).

Справедливости ради следует заметить, что издатель этой проповеди Й. Квинт в своем комментарии, напротив, полагает, что данный пассаж имеет самое прямое отношение к теме духовной бедности, т. к. он встречается в том месте проповеди, где говорится о блаженстве как полном отказе от собственной воли, сравнимом с нахождением в своей первопричине (первом основании), когда невозможно хотеть иметь Бога как Бога (т. к. Он еще не сотворил свое творение, которое могло бы хотеть иметь Его как Бога) или какие-либо вещи (которые еще не сотворены), но где «я» каждого человека находится в Боге в своем чистом и изначальном виде – без Бога и без собственной воли (DW II: 484).

Между тем, этой старой интерпретации, успевшей стать влиятельной по причине своей распространенности (Meister Eckhart 2001: 108–123), противоречит один важный факт, а именно, состояние рукописных источников (Hasebrink 1994, Löser 1994, Löser 1995, Flasch 1998, Steer 2004, Rizek-Pfister 2008). В сохранившихся манускриптах чтение рукописи из Ребдорфа отнюдь не доминирует и не является хронологически самым старым. Фрайбургский германист Буркхард Хазебринк обратил внимание на то, что самой распространенной группой рукописей, содержащих немецкую проповедь № 52 Экхарта, является группа, предлагающая иной вариант пассажа о самопознании и богопознании (Hasebrink 2008: 270). В состав этой группы входят следующие рукописи:

Str3 – Straßburg, Bibliothèque Nationale et Universitaire, Cod. germ. 2795 [olim L germ. 662];

Mai1 – Augsburg, Universitätsbibliothek, Cod. Oettingen-Wallerstein III. 1. 4^o 33;

Wü1 – Würzburg, Universitätsbibliothek, Cod. M. ch. q. 151;

Gö1 – Göttingen, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. Theol. 292;

Eb – Ebstorf, Klosterbibliothek, Cod. IV 12;

B42 – Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. lat. 8^o 214 (происходит из библиотеки картузианского монастыря Сальваторберг в Эрфурте, сигнатура по средневековому каталогу D8).

Наиболее удивительным в предлагаемом этой группой рукописей варианте текста проповеди № 52 является то, что связь между самопознанием и богопознанием в нем не просто отсутствует, но полностью отрицается. Приведем интересующий нас пассаж по происходящей из Эрфурта (ныне Берлинской) рукописи, на которой далее будет сосредоточено наше главное внимание (Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. lat. 8^o 214, fol. 150v): «Был я отрешен от всех вещей и не познавал самого себя» (*ich was entlediget aller dinge und bekannt meyn selbs nicht*).

Таким образом, возникает закономерный вопрос, какая из предложенных версий текста содержит оригинальное учение Экхарта? Поиск обоснованного ответа на этот вопрос осложняется тем, что ни в одной из сохранившихся рукописных версий 52-ой проповеди Экхарт не указан в качестве автора: большинство из них (включая латинский перевод в Кобленцской рукописи) анонимны; Берлинская рукопись и Базельское издание сочинений Таулера называют автором этой проповеди Иоганна Таулера.

Полагаю, что на сегодняшний день вопрос об авторстве и аутентичности столь же нерешаем, сколь и бессмысленен. Дошедшие до нашего времени рукописи не содержат автографов Экхарта; они были записаны много позже его смерти. При этом, очевидно, что рукописная традиция немецкой проповеди № 52 знает как минимум две основные версии, дающие два диаметрально противоположных ответа на вопрос о соотношении самопознания и богопознания. Поэтому с точки зрения истории философских и богословских идей правильное было бы

спросить о том, какие именно учения стоят за каждой из двух указанных версий. Очевидно, что они могут быть уже не только и по мере развития традиции даже не столько экхартовскими. При этом нам следует ясно осознавать, что то, что с точки зрения германиста представляет собой лишь рукописную вариативность, с философской и богословской точек зрения имеет характер глубоких идейных дивергенций, в широкой исторической перспективе способных превращаться в далеко идущие последствия.

В случае рукописи из Эрфурта решающим, очевидно, был контекст рецепции экхартовской проповеди в рамках общего переосмысления наследия немецкой средневековой мистики, происходившего в XV в. в Эрфуртском картузианском монастыре. В частности, отличительной особенностью того, как эрфуртские картузианцы понимали мистическое единство человеческой души с Богом, было убеждение в том, что интеллект человека не играет в этом процессе никакой роли. Интеллектуальная активность при богопознании невозможна и бессмысленна даже в форме самопознания. Опираясь на мистическую теологию святого Дионисия Ареопагита, они называли такое единство с Богом «иррациональным». Вторая важная особенность их теории заключалась в понимании единства с Богом как единства без какого-либо опосредования между душой и Богом. Более детально эта концепция изложена в сочинениях о мистической теологии ведущих эрфуртских картузианцев XV века Якова де Парадизо и Иоанна де Индагине (Jakub z Paradyża 1978, Klapper 1960, Klapper 1961).

Как бы это ни показалось, на первый взгляд, странным и неожиданным, главное подтверждение своему представлению о богопознании без самопознания эрфуртские картузианцы нашли в философии и теологии Николая Кузанского, который в целом известен как сторонник рационального богопознания. Впрочем, ничего странного в этом нет, если вспомнить о том, что Кузанец лично посетил Эрфурт в 1451 году в качестве папского легата и встречался с ведущими эрфуртскими картузианцами (Иоанном де Индагине и Яковом де Парадизо), которые помогали ему в реформировании бенедиктинских монастырей Тюрингии и всей Центральной и Восточной Германии. Позиция Николая Кузанского в диалоге с эрфуртскими картузианцами представлена в текстах Кузанца, которые обычно с Эрфуртом

не ассоциируются – в так называемых «Диалогах простеца». Однако если принять во внимание тот факт, что они были написаны летом 1450 г. за считанные месяцы до поездки в Германию, иначе говоря, в период подготовки этой ответственной, важной и – в силу сопротивления немцев папской политике того времени, которую представлял Кузанец – исключительно трудной, рискованной, даже опасной дипломатической и церковно-политической миссии кардинала Николая Кузанского по землям Священной Римской империи германской нации, то адресат этих сочинений, или, по крайней мере, один из адресатов, становится очевидным. Для того чтобы привлечь на свою сторону эрфуртских картузианцев и заручиться их поддержкой в деле монастырской реформы, он пишет тексты, где показывает себя приверженцем двух идей, имевших для эрфуртских картузианцев особое значение:

1) важности для религиозной жизни мирян («простецов»), более мудрых, чем ученые теологи;

2) непосредственности богопознания, которое не обусловлено ничем иным, кроме него самого.

Опираясь на сказанное, в заключении мне хотелось бы обратиться к одному размышлению обобщенно-теоретического характера. Если самопознание, даже безличностно-универсалистское, какое А. Хаас приписывает Экхарту, является необходимым элементом богопознания, то последнее становится до некоторой степени зависимым от первого. Конечно, этой зависимостью вполне можно объяснить несовершенство доступного человеку богопознания, его ограниченность, на чем, собственно, делает акцент томизм, и на что обращает также внимание и А. Хаас. Но Майстер Экхарт (как и Николай Кузанский, и эрфуртские картузианцы) предпочитает все же говорить о совершенстве богопознания: поскольку Бог совершенен, то и знание о Нем также отличается совершенством. Конечно, имеется в виду само знание, а не способности того, кто познает. Поэтому совершенным является знание о Боге, заключенное в Св. Писании или в трудах свв. отцов и учителей церкви. То, что открывается человеку в его несовершенном богопознании (причем, чаще всего без какого-либо самопознания) – это сам Бог, совершенный и вечный. Такое богопознание не нуждается ни в каком самопознании и вполне может обойтись без него. Как мне кажется, в рассмотренных выше версиях текстов

подчеркивается именно эта простая, но важная мысль, которую, по-видимому, разделял и Майстер Экхарт.

Сокращения

DW II – Meister Eckhart 1971: *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke. II. Band: Predigten (25-59)*. J. Quint (transl., ed.). Stuttgart.

Литература

- Flasch, K. 1998: Pr. 52 „Beati pauperes spiritu“ (mit einer neuen Edition und Vorbemerkung von Georg Steer), *Lectura Eckhardi I*. Stuttgart, 163–199.
- Haas, A.M. 1971: *Nim din Selbes War: Studien zur lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse* (Dokimion 3), Freiburg/Schweiz.
- Hasebrink, B. 1994: Der Rebdorfer Eckhartkommentar. Überlieferung und Kommentierung der Armutspredigt Meister Eckharts in der Rebdorfer Handschrift cgm 455, *Zeitschrift für deutsche Philologie* 113, 207–222.
- Hasebrink, B. 2008: Die „Armutspredigt“ in der Kartause Erfurt. Ein Fundbericht, *Meister Eckhart Jahrbuch* 2, 269–275.
- Jakub z Paradyża 1978: *Opuscula inedita*. S.A. Porębski (ed.) (Textus et studia historiam theologiae in Polonia excultae spectantia 5). Warszawa.
- Klapper, J. 1960: *Der Erfurter Kartäuser Johannes Hagen: Ein Reformtheologe des 15. Jahrhunderts. 1. Teil: Leben und Werk* (Erfurter Theologische Studien 9). Leipzig.
- Klapper, J. 1961: *Der Erfurter Kartäuser Johannes Hagen: Ein Reformtheologe des 15. Jahrhunderts. 2. Teil: Verzeichnis seiner Schriften mit Auszügen* (Erfurter Theologische Studien 10). Leipzig.
- Löser, F. 1994: Pahncke versus Quint. Zu einem Streitfall der Eckhart-Philologie, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 123, 173–200.
- Löser, F. 1995: Der niht enwil und niht enweiz und niht enhât. Drei übersehene Texte Meister Eckharts zur Armut Lehre, *Contemplata aliis tradere*. Festschrift A. M. Haas. C. Brinker et al. (eds.), Bern, 391–439.
- Meister Eckhart 1971: *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke. II. Band: Predigten (25–59)*. J. Quint (transl., ed.). Stuttgart.
- Meister Eckhart 2001: *Deutsche Predigten. Eine Auswahl*. U. Störmer-Caysa (ed.). Stuttgart.
- Rizek-Pfister, C. 2008: Uszsprechen mit vnderscheide – Eine vertiefte Textanalyse des „Rebdorfer Eckhartkommentars“, in: *Meister Eckhart Jahrbuch* 2, 277–298.
- Ruh, K. 1989: *Meister Eckhart: Theologe, Prediger, Mystiker. 2.*, überarb. Aufl. München.

- Ruh, K. 1996: *Geschichte der abendländischen Mystik, III. Band: Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik*. München.
- Steer, G. 2004: Die Wahrnehmung der Variante. Meister Eckharts „Armutspredigt“ nach dem Rebdorfer Codex cgm 455, *Studien zur deutschen Sprache und Literatur*. Festschrift für K. Kunze zum 65. Geburtstag. V. Bok, U. Williams, W. Williams-Krapp (eds.) (Studien zur Germanistik 10). Hamburg, 81–113.

M. L. Khorkov. Self-knowledge in the Erfurt version of German sermon No. 52 by Meister Eckhart

This article explores the variability of the manuscript tradition of the German sermon No. 52 by Meister Eckhart, in particular, the discrepancy between the two main versions of the sermon in terms of correlation of self-knowledge and knowledge of God. While the Munich manuscript (from Rebdorf), published by J. Quint, links self-knowledge and knowledge of God into a system, most of the manuscripts deny this connection. On the example of the Erfurt manuscript (now in the State Library in Berlin) related to the second group, the possible causes and meaning of this denial of self-knowledge are elucidated in the article.

Key words: Meister Eckhart, variability of manuscript tradition, self-knowledge, knowledge of God.