

Н. А. Бондарко (Санкт-Петербург, ИЛИ РАН)

***Библейская герменевтика в немецких средневековых проповедях
(Бертольд Регенбургский и Мастер Экхарт)****

Жанр проповеди, при всей его неоднородности, неизбежно связан с герменевтическим процессом – толкованием Св. Писания. Общая цель проповеди состоит в том, чтобы передать общине знание об основных событиях, произошедших ради спасения человеческих душ, укрепить веру, побудить к поведению, соответствующему христианским нормам. Это достигается чтением текста из Св. Писания и его толкованием с привлечением других мест из самого Писания, а также из авторитетных авторов. Для средневековых проповедников важно было не убедить слушателей с помощью изощренного ораторского искусства, как это было в античности, а донести до них абсолютную истину. Основа такого подхода была положена в сочинении бл. Августина “De doctrina christiana” (426 г.).

Развитие религиозно-литературного процесса на немецком языке в XIII-XIV вв. связано прежде всего с деятельностью нищенствующих орденов – францисканского и доминиканского. В XIII в. немецкая духовная проза – почти исключительно францисканская. Напротив, в XIV в. достигает своего расцвета мистическая литература доминиканского ордена, к которому переходит основная прерогатива проповеднической деятельности. Францисканская проза, сочетавшая в себе традиционное цистерцианско-викторинское мистическое богословие с практическим дидактизмом, стала подготовительным этапом перед расцветом спекулятивной мистики в трудах доминиканца Мастера Экхарта (ок. 1260 – ок. 1328) и его учеников.

*Проповеди знаменитого францисканского автора Бертольда Регенбургского (ок. 1210-1272) относятся к так называемым *sermones communes*: в них рассматриваются темы, посвященные общим вопросам христианской жизни – добродетелям, порокам, заповедям, Страшному Суду и т. д. Такие тексты можно было использовать в любое время церковного года. Напротив, проповеди Мастера Экхарта приурочены к определенному празднику или воскресному чтению евангельской перикопы. Они обнаруживают влияние схоластической манеры изложения вопроса. Однако евангельская перикопы в них – не столько предмет толкования, сколько повод для рефлексии автора по поводу его уже сложившейся собствен-*

* Работа выполнена при поддержке Российского Государственного Научного Фонда, проект № 02-04-00285а.

ной концепции. Вольная манера изложения характерна для проповедей немецких мистиков XIV в. в целом.

Главная отличительная черта проповедей, записанных на средневерхненемецком языке, заключается в том, что они в большинстве случаев предназначались не для публичного прочтения с кафедры, а для индивидуального келейного чтения или застольного – среди монастырской братии. Если настоящая проповедь – это литургический акт, обращение к публике, происходящее в рамках богослужения, то книжная проповедь – это письменный текст, функционирующий за пределами службы. Тексты проповедей, дошедших до нас под именем Бертольда Регенсбургского, написаны его анонимными учениками, руководствовавшимися латинскими набросками и, возможно, собственными впечатлениями от экспрессивной творческой манеры знаменитого проповедника. Эти неизвестные авторы стремились к такому стилю, который напоминал бы реальную ситуацию их произнесения перед общиной прихожан, и стилизовали спонтанность речи. Поэтому исследователи говорят о «фиктивной устной речи» в проповедях, приписываемых Бертольду. В таких текстах предписания руководств по *ars praedicandi*, касающиеся формы проповеди, часто не учитывались. В XIII в. уровень учености в немецких проповедях, по сравнению с латинскими текстами, был ниже, поскольку адресатом проповедей на немецком языке был не клир, а несведущие в латыни миряне, и лишь новаторский подход Мастера Экхарта и других мистиков XIV столетия изменил такое положение вещей.

Представляется интересным сопоставление герменевтических методов двух проповедников, которые были представителями разных поколений, принадлежали к разным духовным орденам, обладали едва ли не противоположным темпераментом и стилем мышления, но, в то же время, были, бесспорно, великими мастерами слова, существенно обогатившими немецкий литературный язык. Некоторые важные различия герменевтической манеры Бертольда Регенсбургского и Мастера Экхарта можно обнаружить на примере их проповедей, посвященных теме богатства и нищеты. В отличие от францисканцев, для которых вопрос о бедности всегда находился в центре внимания и служил поводом для раздоров до середины XIV века, доминиканцы занимали более спокойную позицию. Для них бедность была желательна, но не являлась обязательным условием спасения души. Поэтому Мастер Экхарт употребляет понятие нищеты исключительно в богословско-философском смысле и отстраняется от его социального аспекта.

Проповедь № 39 Бертольда Регенсбургского основывается на евангельской притче о пяти талантах (Матф., 25: 14-30) и посвящена теме предстояния человека на Страшном Суде. Для Бертольда характерна однозначность толкования и преимущественное внимание к буквальному и моральному смыслам: «А тот фунт [=талант] был гораздо больше, чем то, что в этой земле называется фунтом: один фунт был семьдесятю фунтами или десятью и сотней фунтов, а в духовном смысле (*nach geistlicher bediutunge*) притча не бывает без реального основания»** (Pfeiffer, F.-Strobl, J. Berthold von Regensburg. *Vollständige Ausgabe seiner Predigten*. Bd. 2. Wien 1880 – далее PS: 24). В соответствии с неоплатонической богословской традицией, воспринятой францисканцами через бл. Августина, Бернарда Клервосского, Гуго и Рихарда Сен-Викторских, весь универсум – это божественная книга, аллегорическим образом говорящая о своем Создателе. Каждый человек должен заниматься толкованием божественного языка. Если образованным людям, т.е. клиру, Богом даны две великие книги – Ветхий и новый Завет, то неграмотные миряне также имеют две великие книги – землю и небо, по которым они должны «читать и учиться многим хорошим вещам и вещам полезным» (PS: 24).

Бертольду кажется, что число пять определяет физиологическое строение человека и отличает его от всего остального животного мира: пять пальцев на всех конечностях, а также пятеричная структура глаза и носа (*sic!*). Таким образом, эта пятеричность служит подтверждением того, что число талантов в евангельской притче выбрано не случайно. Так «раскрывается» (а на самом деле, изобретается) соответствие между Книгой Св. Писания и Книгой природы: «Куда бы вы ни посмотрели, вы увидите, что все состоит из пяти [частей], и Бог сделал все это для того, чтобы это никогда не уходило из ваших сердец, и, когда вы сами на себя посмотрите, чтобы вы при этом помнили о пяти талантах» (PS: 26). Однако оба исходных носителя значения числа пять (фунты-таланты и части человеческого тела) нужны лишь для того, чтобы придать характер объективной данности пятерке абстрактных понятий, выделяемых автором в качестве главных жизненных ценностей, за которые человек должен будет отчитаться перед Богом на Страшном Суде: «И вот я хочу разъяснить вам, что это за пять вещей и как распорядился ими для вас Господь и как вы должны вернуть их Богу снова» (PS: 26).

Тема земного богатства (*irdisch guot*) рассматривается в связи с истолкованием четвертого таланта. Позиция проповедника по отношению к богатству и бедности в контексте христианской традиции и споров его времени выглядит как

** Здесь и далее переводы выполнены автором статьи.

довольно умеренная. Человек должен владеть тем, что необходимо для содержания его и его домочадцев, а излишек отдавать беднякам. Избегая радикализма в слишком актуальном для францисканского ордена вопросе о владении имуществом, Бертольд не требует полной нищеты.

Теме бедности как полной нищеты духа посвящена известная проповедь № 52 Мастера Экхарта на первый макаризм из Нагорной проповеди – стих «*Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum*» («Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное», Матф., 5: 3), – написанная в 20-х годах XIV века. Экхарт выделяет два вида нищенства – внешнее и внутреннее. Внешнее нищенство у Экхарта вполне соотносится с нищенством во францисканском смысле. Однако проповедник сосредоточивает внимание на нищенстве в высшем смысле: это нищета духа, в которой человек ничего не желает, не знает и не имеет. Таким образом, выделяются три вида нищенства, значение которых отнюдь не лежит на поверхности. Экхарт отталкивается от традиционного и, в частности, францисканского, толкования и подчеркивает отличие своих идей от учения церковных авторитетов и даже от своих собственных более ранних высказываний. В этом смысле характерно рассуждение о «крайнем нищенстве» – неимении: «В-третьих, нищий человек есть тот, кто ничего не имеет. Многие люди учили, что совершенство состоит в том, чтобы не иметь ничего из материальных вещей на земле, и в определенном смысле это совершенно верно: если это делать по доброй воле. **Но это не тот смысл который я имею в виду.** <...> А теперь внимайте с усердием! **Я часто говорил – и один великий учитель также говорит** – следующее: человек должен быть свободным от всех вещей и от всех дел как внутренне, так и внешне, чтобы смочь быть собственным жилище Бога, в котором Бог мог бы творить. **Теперь мы скажем иначе.** Если дело обстоит так, что человек свободен от всех творений и Бога и себя самого и если в нем есть только то, где Бог находит место творить, то мы говорим: до тех пор, пока это есть в человеке, человек не нищ величайшим нищенством» (Meister Eckhart. *Deutsche Predigten. Eine Auswahl.* Hrsg. v. U. Störmer-Caysa. Stuttgart, 2001 – далее SC: 116). Ср. высказывание, характерное для Бертольда Регенсбургского: «Об этих словах я имею желание говорить, как говорил вчера» (PS: 24).

Образы проповедника, возникающие перед читателями благодаря экспрессивному стилю обоих авторов (при всей условности авторства Бертольда), сильно отличаются друг от друга. В одном случае это прежде всего моралист, пылкий обличитель пороков, проповедующий пестрой толпе. Вся его речь подчинена задаче

донести смысл евангельских слов до всех прихожан и побудить их к праведной жизни. В другом случае автор проповеди – это богослов, который стремится передать открывшуюся ему истину, пытаясь найти как можно более точное воплощение своей мысли в слове. Проповедь Бертольда должна стать импульсом для нравственного исправления человека, и проповедник прикладывает максимальные усилия для того, чтобы для слушающих не осталось ничего неясного. Напротив, Экхарт исходит из того, что его проповедь будет непонятна для неподготовленных слушателей: «Тот, кто этого не понимает, пусть не отягощает этим свое сердце» (SC: 122). Нравственная чистота, а именно абсолютная нищета духа, является необходимой предпосылкой для понимания проповеди: «Прошу и вас стать такими, чтобы вы уразумели эту речь» (SC: 108). По убеждению Мастера Экхарта, его проповедь непосредственно передает «неприкрытую истину, исходящую прямо из сердца Божия» (SC: 122).

Языковая рефлексия есть как у Экхарта, так и у Бертольда, однако выражена у обоих по-разному. В проповедях Бертольда это рефлексия скрытая, реализующаяся на уровне стиля. Так, анонимный автор, стоящий за образом Бертольда, часто инсценирует вопросы отдельных прихожан, удивленных максимализмом и кажущейся парадоксальностью требований проповедника. Последующий ответ не должен оставить ни малейшего сомнения в справедливости сказанного ранее. Все высказывания автора абсолютно однозначны и не подлежат ревизии. Катафатизм Бертольда противостоит апофатизму Экхарта: «Так что мы должны вернуть все пять фунтов на Страшном Суде, и тому, кто тогда, [как окажется], получил прибыль со своих пяти фунтов, будет хорошо...» (PS: 25). Экхарт, напротив, подчеркивает сложность понимания своей мысли, постоянно полемизирует с авторитетными церковными авторами и поправляет самого себя, выводя свои рассуждения на новый уровень сложности и глубины. Если францисканский проповедник стремится к простоте и однозначности толкования Евангелия и приводит свою мысль в полное соответствие с общепринятыми экзегетическими положениями, то доминиканец как опытный схоласт ищет все более тонкие различия понятий и показывает многозначность и сложность каждого слова Св. Писания.

В творчестве Мастера Экхарта средства поэтической выразительности языка становятся способом мистического познания Бога и передачи духовного опыта. Автор-мистик сталкивается с проблемой соотношения непосредственного мистического опыта и его словесного выражения. Невыразимость мистического

опыта посредством человеческого языка – это излюбленный тоpos в средневековой мистической литературе. И тем не менее мистики так или иначе находят достаточно языковых средств для передачи своего мирозерцания и духовного опыта, зачастую прибегая к словотворчеству. Сам язык мистики пытается преодолеть онтологический разрыв между говорением и бытием с помощью авторефлексии. В соответствии с апофатической богословской концепцией Экхарта, речевой процесс становится средством упразднения внешней аналогии между бытием Создателя и бытием твари ради установления полного различия – и одновременно полного онтологического тождества, достигаемого после отказа от самостоятельного тварного бытия. Возникает также тождество между языкотворчеством и богопознанием как осознанными авторскими актами в рамках мистико-поэтической системы.

Характерной особенностью философствования Мастера Экхарта является фрагментарность и произвольность его толкований, несоблюдение правил систематического толкования Библии. Однако за этим видимым отсутствием системы, готовностью начать рассуждение с любого места и увидеть сокровенный, мистический смысл практически в любой фразе Св. Писания стоит вполне законченная и внутренне гармоничная концепция.