

Владимир Лосский. Отрицательное богословие и познание Бога у Майстера Экхарта.

Перевод с французского Г.В. Вдовиной. М.: Издательский дом «Познание», 2022

Для цитирования: Симонян, А.В. Рецензия на книгу *Отрицательное богословие и познание Бога у Майстера Экхарта*, Владимир Лосский. *Историко-философский ежегодник* 38 (2023): 440–450.

For citation: Simonian, Arina V. Review of *Theologie Negative Et Connaissance de Dieu Chez Maitre Eckhart*, by Vladimir Lossky. *History of Philosophy Yearbook / Istoriko-filosofskii ezhegodnik* 38 (2023): 440–450. (In Russian)

Поступила в редакцию / Received: 20.07.2023

Принята к публикации / Accepted: 08.08.2023

Поводом для настоящей рецензии послужил долгожданный выход перевода на русский язык последнего сочинения Владимира Николаевича Лосского. Этот обширный труд представляет собой диссертацию на соискание ученой степени доктора словесности, над которой В.Н. Лосский работал в Сорбонне под руководством Этьена Жильсона более двадцати лет. Поражающее степенью скрупулезности и диапазоном звучащих тем исследование, к сожалению, осталось незавершенным из-за преждевременной кончины автора. В.Н. Лосский умер буквально за работой, не успев завершить последнюю главу.

Тем не менее, спустя два года после ухода из жизни В.Н. Лосского, исследование увидело свет. Благодаря Морису

де Гандийаку, выступившему в роли издателя, и Оливье Клеману, ученику В.Н. Лосского, взявшему на себя задачу переписать последние страницы оставленного черновика, текст диссертации был опубликован в Париже в 1960 г. Французское издание сопровождается вступительные статьи Э. Жильсона и Мориса де Гандийака, в которых кратко рассказывается о процессе рождения труда и истории его публикации. Становится понятно, что это исследование – не только итог многолетних исканий выдающегося ученого, богослова и историка Церкви, но и внутренняя медитация человека над сугубо личными вопросами экзистенции, попытка В.Н. Лосского вместе с Майстером Экхартом, через его тексты, обрести «внутренний опыт истины»¹.

Текст рукописи был издан практически без изменений. Ручкой Мориса де Гандийака были внесены лишь незначительные поправки: добавлено нескольких формальных ссылок и исправлены некоторые формальные погрешности, которые, как полагает издатель, исправил бы и сам автор при перечитывании своего текста².

Несмотря на то, что с момента публикации труда В.Н. Лосского экхартоведение заметно продвинулось вперед – значительно пополнился список критически изданных сочинений³, были пересмотрены методы анализа и подходы в изучении творчества выдающегося средневекового мыслителя, исследование В.Н. Лосского не теряет своей актуальности. Книга по сей день занимает достойное место в библиографии об Экхарте, несколько раз переиздавалась, в 2016 г. была переведена

¹ В.Н. Лосский, «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», в В.Н. Лосский. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*, пер. с фр. мон. Магдалены (В.А. Решковой), 2-е изд. (Сергиев Посад: Изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012), https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Loskij/ocherk-misticheskogo-bogoslovija-vostochnoj-tserkvi/

² Морис де Гандийак, «От издателя французского издания», в *Отрицательное богословие и познание Бога у Майстера Экхарта*, В. Лосский, пер. с фр. Г.В. Вдовина (М.: Издательский дом «Познание», 2022), 18.

³ В 2007 г. было завершено начатое в 1937 г. многотомное критическое издание латинских и немецких сочинений Майстера Экхарта.

на итальянский язык⁴. В настоящий момент готовится к выпуску ее первый англоязычный перевод⁵.

Путь к русскому читателю оказался гораздо более долгим и непростым. Перевод первых двух глав был выполнен, по-видимому, В.А. Решиковой⁶, переводчиком всех главных сочинений Лосского (с. 10). Целиком же книга зазвучала благодаря Галине Владимировне Вдовиной. Для настоящего издания Г.В. Вдовиной были переведены следующие главы книги (которые в течение десяти лет, с 2004 по 2013 г., последовательно публиковались в «Богословских трудах»), заново переведены с французского оба предисловия и две первые главы, сверены и отредактированы переводы остальной части текста (с. 11). В русскоязычное издание включена также небольшая вступительная статья С.С. Хоружего «В.Н. Лосский и его исследование о Майстере Экхарте», помогающая лучше понять контекст исследования, философские и богословские интенции автора (с. 12–17).

В книге цитируются пространные пассажи из сочинений Экхарта, большая часть которых до сих пор не переведена на русский язык. В этом отношении перевод Г.В. Вдовиной знакомит русского читателя не только с философско-богословскими изысканиями выдающегося православного богослова, но и с самим Экхартом, творчество которого, вопреки появляющимся исследованиям и переводам⁷, в России известно достаточно фрагментарно, а в широких кругах до сих пор ассоциируется исключительно с мистической традицией, причем понимаемой часто неверно.

⁴ Vladimir Lossky, *Teologia negativa e conoscenza di Dio in Meister Eckhart*, trans. by Giovanni Rossi, ed. Sonia Cosio (Milano: La Vita Felice, 2016).

⁵ Vladimir Lossky, *Eckhart's Apophatic Theology: Knowing the Unknowable God* (Cambridge: James Clarke and Co Ltd, forthcoming). Перевод планируется к выпуску 25.01.2024.

⁶ «Редакция “Богословских трудов” подготовила найденный текст к печати и опубликовала его в сопровождении двух предисловий из французского издания» (с. 10–11).

⁷ Здесь, прежде всего, стоит упомянуть исследования и переводы М.Ю. Реутина, М.Л. Хорькова, Н.О. Гучинской, И.М. Прохоровой.

В действительности творчество Экхарта невозможно свести к какому-то одному направлению. Это многоликий мыслитель, сложность интеллектуального темперамента которого во многом определялась его биографией. В юном возрасте вступивший в доминиканский орден, обучавшийся в орденских школах Эрфурта и Кельна, а затем в Парижском университете, Иоганн Экхарт был типичным доминиканским богословом. В разное время он занимал должности приора доминиканского конвента в Эрфурте, викария Тюрингии, читал лекции по «Сентенциям» Петра Ломбардского в Сорбонне, был провинциалом Саксонии и генеральный викарием Богемии, курировал подконтрольные доминиканцам женские монастыри в Страсбурге и в его окрестностях, руководил «*Studium Generale*» доминиканцев в Кельне⁸. Дважды, как ранее его великий собрат по ордену Фома Аквинский, становился парижским магистром богословия, занимая кафедру, специально отведенную для доминиканцев нефранцузского происхождения⁹. Это был

предельно контекстуальный мыслитель, и в зависимости от того, куда в разные периоды жизни направлял его орден, в зависимости от своих пастырских, проповеднических или преподавательских обязанностей, в зависимости от аудитории он говорил по-разному, и в каждом случае его мысль облекалась в разные слова (и разные языки) и приобретала новые оттенки смысла¹⁰.

Исследование В.Н. Лосского выстроено в основном с опорой на латинские сочинения Майстера Экхарта. В книге приводятся пассажи «Трехчастного труда» (в том числе входящих в него экзегетических текстов – комментариев на книги Бытия, Исход, Премудрость, Экклесиаст, Евангелие от Иоанна), цити-

⁸ Walter Senner OP, «Meister Eckhart's Life, Training, Career, and Trial», in *Companion to Meister Eckhart*, ed. Jeremiah M. Hackett (Leiden; Boston: Brill, 2013), 8–29.

⁹ М.Л. Хорьков, «Майстер Экхарт: Введение в философию великого рейнского мистика» (М.: Наука, 2003), 56.

¹⁰ Хорьков, *Майстер Экхарт: Введение в философию великого рейнского мистика*, 17–18.

руются «Первый» и «Второй» «Парижские вопросы» (тексты, выполненные в жанре *quaestiones disputatae*), «Третий парижский Вопрос», или «*Rationes Equardi*» – материалы диспута Экхарта с магистром теологии францисканцем Гонсалвом Испанским, а также латинские проповеди. Немецкоязычные сочинения Экхарта затрагиваются в работе В.Н. Лосского в меньшей степени.

В связи с тем, что исходный текст диссертации В.Н. Лосского не был адаптирован для широкого читателя, книга ориентирована прежде всего на специалистов в области философской медиевистики и теологии. Это непростой для восприятия текст, требующий от читателя, с одной стороны, глубокого знания средневековой христианской мысли, ее проблематики и терминологического словаря, с другой стороны, усидчивости и концентрации. Вероятно, в силу незавершенности ему свойственна некоторая лоскутность, отсутствие ясной структуры, калейдоскопичность. Ключевые для исследования темы дробятся, обрастают чрезмерными уточнениями, утяжеляются схоластической терминологией. Некоторые из тезисов встречаются в работе несколько раз, но в различных контекстах. Автор объединяет строгий схоластический стиль изложения с интуитивным языком образов и метафор, вместе с Экхартом балансируя между мистикой и диалектикой (называя именно так один из параграфов первой главы¹¹). Усложняет восприятие книги отсутствие в ней заключительной главы. В работе не приводится никаких сведений об интеллектуальной биографии и специфике творчества Экхарта, представления о которых необходимы для понимания истоков философских и богословских воззрений тюрингского мыслителя и их эволюции. Как пишет в предисловии М. де Гандийак, «никто не может сказать, не сделал бы В.Н. Лосский важных добавлений к тому, что он написал, но “докладчик” не осмелился присовокупить что-то от себя к тексту “диссертанта”» (с. 18).

Исследования В.Н. Лосского можно сравнить с живописным произведением в стиле аналитического кубизма – каждый из элементов учения тюрингского богослова раскрывается

¹¹ «Мистик или диалектик», 59–61.

автором работы одновременно с нескольких сторон, снаружи и изнутри, так, что в тексте сосуществуют несколько уровней анализа. В.Н. Лосский не сводит учение Экхарта к систематическому развитию одного фундаментального понятия (что одобрительно отмечает Жильсон), демонстрируя сложность генеалогии учения доминиканского магистра. В работе наглядно показано, как идеи Экхарта проросли в полемике с Псевдо-Дионисием Ареопагитом, Проклом, Августином, Фомой Аквинским, Аристотелем и его Комментаторами, а также многими другими авторитетными для средневековой мысли авторами. Одновременно с этим В.Н. Лосский сопоставляет элементы учения средневекового богослова с концепциями его современников (Дунса Скота, Дитриха Фрайбергского) и мыслителей последующих веков (Николая Кузанского, Спинозы, Гегеля), показывая тем самым, как учение Экхарта о Боге, бытии и человеке встраивается в развитие западноевропейской философской и богословской мысли.

Емко изложить содержание этой книги – задача непростая, поскольку, как говорилось выше, второстепенные и основные сюжеты сплавлены в ней воедино, а тексту присуща предельная плотность и многомерность. Для каждого читателя она откроется со своей стороны, и акценты в ней могут быть расставлены по-разному.

Исследование изложено в шести главах. Первые три главы посвящены проблемам отрицательного богословия, изложению идей Майстера Экхарта о человеческом незнании – невозможности постичь Бога. В.Н. Лосский показывает, как тюрингский магистр отказывается от любой попытки определить Бога через понятие, которое оказалось бы исчерпывающим для его определения. Во второй части работы проводится реконструкция учения о союзе души с Богом, раскрывается специфика экхартовского учения об обожении.

Свое исследование В.Н. Лосский начинает с того, что у богословов, разделяющих метод апофазы, представление о неизреченности Бога не тождественно:

Неизреченное Плотина не тождественно Неизреченному Псевдо-Дионисия, которое, в свою очередь, отлично от Неизреченного

св. Августина; а это Неизреченное опять-таки нужно отличать от Неизреченного св. Фомы Аквинского (с. 59).

Неизреченное Майстера Экхарта также обладает некоторыми индивидуальными чертами, выделяющими его учение из ряда других «отрицательных богословий». В.Н. Лосский последовательно доказывает, что Экхарт не может принять ни одно из имен Бога, подвергая критике любое из понятий, которое было бы достаточным для его определения: Бог, несомненно, есть Бытие, но не есть ли Он Единое, Ум или Жизнь? Утверждение, что Бог есть каждое из этих совершенств в чистом и абсолютном смысле, исключаящем все другие совершенства, ведет к парадоксальному незнанию, которое возносит Бога над всеми утверждениями о Нем (с. 22). Сравнивая апофазу Экхарта с апофазой корпуса Ареопагитик, В.Н. Лосский заключает, что для тюрингца неизреченность Бога кроется не в том, что в своей «сверхсущностной» природе Бог запределен и сущему, и мышлению, но в том, что природа Бога суть Бытие сокровенное (*Esse absconditum*) – абсолютное бытие, вбирающее в себя все. Таким образом, апофаза Экхарта включает божественное сокровенное Бытие в отрицательное понятие Бога и полагает *esse* в основание божественной неизреченности (с. 37). В своем решении Экхарт оказывается близок Фоме Аквинскому, который именует Бога *esse innominabile*, и вслед за Ангелическим доктором разделяет представление о том, что неизреченное божественное бытие (*esse absconditum*) имманентно творениям и творит в них их существование. Однако позицию Фомы тюрингский магистр принимает с некоторой существенной поправкой: присутствие божественного бытия в творениях является для Экхарта не принципом христианской метафизики, «который бы позволил недвусмысленно говорить о трансцендентном Боге, отправляясь от Его тварных следствий» (с. 51–52), но реальностью, сокрытой в глубинной основе личного сознания, в *abditum mentis* Августина. Тем самым Экхарт объединяет учения двух богословов «в контексте мистики, которую пытается выразить в терминах умозрительной теологии» (с. 52). Как замечает В.Н. Лосский, у Экхарта речь идет не об «эк-стазе», но об «ин-стазе» – о глубоком погружении в недра себя,

в сокровенные глубины *esse*, где на глубине внутреннего чело- века происходит встреча с Богом (с. 30).

Еще одна отличительная черта онтологии Экхарта проявляется в его модификация учения об аналогии бытия. В.Н. Лосский соглашается с Денифлем, считавшим, что Экхарт придерживался не аналогии пропорциональности Фомы, а того, что позднее, в терминологии Каэтана, стало обозначаться аналогией атрибуции (с. 610). Тип аналогии, который избирает Экхарт, подчеркивает соотношение относительного бытия сотворенных вещей с абсолютным бытием не по принципу ступеней совершенства, но по их причастности истинному бытию (с. 623–628). В этом отношении разумные творения, состоящие из *esse* и *intelligere*, занимают особое место в сотворенном космосе. Два начала, из которых они слагаются, кажутся взаимно исключаящими. В качестве *esse*, или *ens*, умная природа принадлежит к совокупности *omnia*, сущих, образующих универсум. Однако в высшей своей части индивидуальной разумная природа «надмирна», «сверхъестественна» (*supernaturalis*), поскольку обладает способностью отделяться от самой себя и выходить за пределы тварного мира, чтобы по ту сторону делимого бытия достигнуть бытийного единства с Первоначалом (с. 286).

Рассуждения первых глав плавно переходит ко второму разделу книги, в котором обсуждается проблема богопознания и учение Экхарта о духовном союзе человека и Бога. В.Н. Лосский показывает, что учение тюрингца нельзя сводить к пантеизму, и возвращается к обсуждению особого онтологического статуса разумной души, несущей в себе образ и подобие триединого Бога. Человек превосходит все земные творения не потому, что Бог пребывает в нем, но потому, что в отличие дерева или камня человек знает, насколько близок к нему Бог, и знает, что знает Бога (с. 730).

Особое внимание в исследовании уделяется учению об обожении – одной из центральных тем творчества самого В.Н. Лосского. Православный богослов находит у средневекового мистика подтверждение собственных философских интуиций: духовное преобразование состоит не в слиянии с Источником и не в растворении в нем, но в преобразении души и в ее возвращении в Бога в ином, просветленном состоянии. Это духовное

преображение осуществляется посредством божественной благодати. В.Н. Лосский указывает на то, что Экхарт различает два типа благодати: «первая благодать», или «*gratia gratis data*» (данная даром благодать), дарована всем творениям и соответствует вторичному бытию, которое действующая Причина производит даром (*ex nihilio* или *pro nihilio*). Она есть «благодать творения», «истечение», или «исхождение», всех вещей из Бога. Благодать творения с необходимостью подразумевает неподобие, несогласие и нечистоту – инаковость твари, отделяющей от Творца. Вторая благодать – «благодать, делающая благодатным» (*gratia gratum faciens*), освещающая благодать, дается только существам, наделенным разумом и сотворенным по образу Божьему. «*Gratia gratum faciens*» соответствует «*esse primum*» творений, их «жизни» в божественном Мышлении (*Intelligere*), по ту сторону всякой внешности и двойственности, связанных с действием творящей причинности. Эта благодать есть вхождение или возвращение творения в Бога (с. 376). Действуя через посредство благодати как целевая Причина, Бог восстанавливает в способностях души их естественной строй, разрушенный грехом» (с. 381). Благодать наделяет душу божественным бытием (*esse divinum*) и тем самым преобразует ее в Бога и с Богом. Нетварный, или «трансцендентный противопоставлению тварного и нетварного», аспект благодати есть божественная слава, пребывая в которой обоженная сущность души совпадает с божественным Бытием в вечности. Предупреждая вопросы об эсхатологическом блаженстве, В.Н. Лосский подчеркивает, что для Экхарта пролегает разрыв абсолютного «неподобия» вечности со временем (с. 382). Вместе с тем наделенный «метафизической составленностью» человек является местом их соприкосновения:

«внутренний человек», живущий одним лишь Богом, всецело принадлежит вечности; область неподобия, отделяющая его от «внешнего человека», подчиненного условиям пространства и времени, шире, чем расстояние между последним небом и центром земли (с. 382–383).

Важным уточнением, на которое обращает внимание В.Н. Лосский, является то, что благодать не производит сама

по себе в собственном смысле ни чудес, ни внешних дел. Она «овнешняется только в добродетели, посредством которой человек сотрудничает с Богом в уподоблении Ему» (с. 381).

Учение о благодати неразрывно связано с христологией Майстера Экхарта и учением о рождении Сына в душе. «Вторая», преобразующая душу благодать есть «некое изливание рождения Сына, берущее начало в самой внутренней глубине Отца» (с. 377). Несмотря на то, что Экхарт говорит об изливании благодати, что могло бы подразумевать ее отделение от Абсолютного Источника, благодать «остаётся имманентной Интеллекту Отца, равно как и Сын-Образ остаётся, в Своем личностном исхождении, сущностно тождественным Отцу» (там же).

Принимая человека, экстериоризированного творением, «вторая благодать» делает его участником тринитарной жизни в ее тайном истоке, по ту сторону тварного, где рожденная Монада непрестанно отождествляется с вечно рождающей ее Монадой (с. 378).

Преобразование, или второе рождение человека в Боге, ни в коей мере не является отождествлением тварных личностей с божественной ипостасью единственного Сына. Говоря о преобразении благодатью в образ Божий, Экхарт имеет в виду не числовое и не родовое единство, но аналогическое, которое основано на благодати усыновления.

Человеческая природа Христа является общей всем людям; следовательно, благодаря факту воплощения люди оказываются аналогичными Богу сообразно этой новой форме – форме божественного сыновства (с. 748).

Благодаря силе божественного сыновства, на которой основано личностное единство Богочеловека Христа, человеческие личности претворяются в тот же образ: они в свою очередь, непрестанно рождаются как сыны Божьи. Однако

«Бытие-одним-с-Богом» – это не только конечная цель, неизменно запредельная упованиям творений, устремленных к ней в жажде той полноты бытия, которой они не имеют: это прежде всего дело Бога, вечно совершаемое во вневременной одновременности акта творения и акта рождения Слова (с. 529–530).

Для того чтобы «тварные сущности могли аналогически быть причастными к божественной Форме бытия и к его трансцендентальным атрибутам, вечное рождение Сына *in divinis* должно воспроизводиться на земле, во вневременном мгновении» (с. 760), на границе между становлением (*fieri*) и бытием (*esse*) вещей, при столкновении временного и вечного. В момент обожения «человеческая личность уподобляется божественному Лицу Сына в воплощении: она простирается на всю совокупность тварной природы, утверждаясь благодатью – или славой – в области, где человеческая “единица” превышает *omnia*». Таким образом обоженный человек приводит все неподобные сущности к тождеству и заключает в себе не только всех индивидов человеческого вида, но и ангелов и все творения (с. 385).

Исследование богословских и философских концепций Майстера Экхарта задумывалось В.Н. Лосским как подготовка к труду более обширному и значительному – сравнительному исследованию немецкой мистики и исихазма Григория Паламы, феноменов, в историческом плане самостоятельных, но совпадающих в своей духовной проблематике (см. с. 17). Однако в полной мере этим замыслом не дано было осуществиться.

А.В. Симомян

Институт философии РАН
109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, г. Москва, Россия
arina.smn@mail.ru