# «СТРУЯЩИЙСЯ СВЕТ БОЖЕСТВА» МЕХТИЛЬДЫ МАГДЕБУРГСКОЙ В ДУХОВНОМ И РЕГИОНАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ

*Н.А. Ганина*

### Предварительные пояснения

Находящаяся в собрании Научной библиотеки Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова пергаменная рукопись («Коллекция документов Густава Шмидта», опись 1, № 47), при каталогизации получившая предварительное определение «ФРАГМЕНТ ДУХОВНО-НАСТАВИТЕЛЬНОГО СОДЕРЖАНИЯ (GEISTLICHES FRAGMENT)»[1], была в 2008 г. атрибутирована как фрагмент произведения немецкой мистической писательницы Мехтильды Магдебургской «Струящийся свет Божества» (средневерхненем. «Daz vliessende lieht der gotheit») и датирована концом XIII в.[2]. Находка была оценена российской и зарубежной научной общественностью как открытие международного значения, ибо Московский фрагмент является древнейшим на сегодня известным текстовым источником произведения Мехтильды. До сих пор наука располагала рукописями этого памятника, датируемыми лишь серединой XIV в. и соотносившимися с оригиналом лишь опосредованно (латинский перевод — Айнзидельнская рукопись). Новую, до сих пор совершенно неизвестную науке рукопись, сочетающую в себе нижне- и верхненемецкие языковые черты, возможно, следует рассматривать даже как прижизненный список труда Мехтильды, скончавшейся в 80-е или 90-е гг. XIII в.[3].

Обнаружение рукописи средневекового памятника, ближайшей к оригиналу, считавшейся навсегда утраченной еще в Средневековье или даже никогда не существовавшей, является событием. Однако возникает закономерный вопрос о значении и ценности самого памятника. Мехтильда Магдебургская до сих была практически неизвестна в России. На первый взгляд это обусловлено принадлежностью ее труда к католической мистике, но, скажем, имена Франциска Ассизского или Терезы Авильской у всех на слуху, произведения Мейстера Экхарта изучаются студентами на семинарах по истории немецкого языка и т.д. Очевидно, дело в ином. «Струящийся свет Божества» в настоящее время не нуждается в представлении в Германии, но так было не всегда. Произведение Мехтильды было издано только в 1869 г., и еще в середине XX в.

---

[1] *Сквайрс Е.Р.*, *Ганина Н.А.*, *Антонец Е.В.* Коллекция документов Густава Шмидта: Каталог // *Сквайрс Е.Р.*, *Ганина Н.А.* Немецкие средневековые рукописи и старопечатные фрагменты в «Коллекции документов Густава Шмидта» из собрания Научной библиотеки Московского университета. М., 2008. С. 80–81.

[2] Доклад Н.А. Ганиной и Е.Р. Сквайрс на Ломоносовских чтениях (филологический факультет МГУ имени М.В. Ломоносова, апрель 2009); публикации: *Ganina N.*, *Squires C.* Ein Neufund des «Fließenden Lichts der Gottheit» aus der Universitätsbibliothek Moskau und Probleme der Mechthild-Überlieferung // Индоевропейское языкознание и классическая филология — XIII: Материалы чтений, посвященных памяти профессора И.М. Тронского (Санкт-Петербург, ИЛИ РАН). СПб., 2009. С. 643–654; *Ganina N.*, *Squires C.* Ein Textzeuge des "Fließenden Lichts der Gottheit" von Mechthild von Magdeburg aus dem 13. Jahrhundert (Moskau, Bibl. der Lomonossow-Universität, Dokumentensammlung Gustav Schmidt, Fonds 40/1, Nr. 47) // Zeitschrift für deutsches Altertum. 2010. Bd. 139. S. 64–86; См. об этом в настоящем изд.: *Сквайрс Е.Р.* Филологические аспекты изучения средневековых религиозных произведений: Круглый стол в Институте лингвистических исследований (Санкт-Петербург). С. 199–208.

[3] Данные о годе кончины Мехтильды различны, ср. 1282 или 1294 у Марго Шмидт, см.: Verfasserlexikon. Bd. VI. Sp. 225; у Курта Ру — 1282: *Ruh K.* Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. II: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit. München 1993. S. 245–295, здесь: S. 250; 1283 у Гизелы Фолльман-Профе в: Prolegomena / Mechthild von Magdeburg. «Das fließende Licht der Gottheit». Nach der Einsiedelner Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung, hg. von Hans Neumann. Band I. Text (besorgt von Gisela Vollmann-Profe). München; Zürich, 1990. S. XI; *Ganina N.*, *Squires C.* Bruchstücke des «Fließenden Lichts der Gottheit» von Mechthild von Magdeburg aus dem 13. Jahrhundert (Moskau, Bibl. der Lomonossow-Universität, Dokumentensammlung Gustav Schmidt, Fonds 40/1, Nr. 47) // Zeitschrift für deutsches Altertum. 2010. Bd. 139. S. 64–86.

исследователи считали ее незаслуженно забытой и недооцененной «гильдией теологов»[4]. Ныне Мехтильда прочно утвердилась в истории немецкой мистической традиции, а после 800-летнего юбилея в 2008 г. и в связи с определенным ренессансом католичества в Германии даже стала популярной. Имя Мехтильды в России зазвучало в 2008 г., когда, с одной стороны, в серии «Литературные памятники» был издан первый русский перевод «Струящегося света Божества»[5], а с другой — в Научной библиотеке Московского университета была атрибутирована древнейшая рукопись этого произведения.

Ценность труда Мехтильды исключительна, поскольку «Струящийся свет Божества» — произведение, перерастающее жанровые рамки даже в специальном смысле, т.е. как мистический трактат[6]. Это синкретический текст, обобщивший догматические понятия и размышления, духовные порывы, культурные ассоциации, биографические экскурсы и личные впечатления немецкой образованной христианки XIII в., представительницы саксонской элиты. В «Струящемся свете» свободно чередуются проза, ритмизованная проза и стихи, причем, по общему мнению исследователей, уникальность памятника состоит в том, что поэтический язык словно рождается в нашем присутствии[7]. Мехтильду недаром называют «мощной»[8], она настоящий поэт, хотя стихотворчество отнюдь не было ее задачей. Даже если воспринимать книгу Мехтильды как собрание религиозных гимнов, этому памятнику не будет равных в средневековой немецкой литературе, а ведь «Струящийся свет» заключает в себе не только гимнические фрагменты. Для многих современников Мехтильды ее труд был прежде всего собранием видений и пророчеств, но видения не составляют спецификума книги Мехтильды (в отличие от сочинений многих женщин-мистиков XIII в.). Это произведение, по точному определению Ханса Урса фон Бальтазара, «не сводится к единой системе, оно принадлежит к тем редким книгам, которые открыты во все стороны и таковыми пребывают»[9].

Книга Мехтильды полифонична, ибо обобщает опыт целой жизни и (что опять-таки отличает ее от множества женских мистических откровений того времени) многосторонний религиозный опыт. В этом произведении запечатлена не только жизнь души, но и жизнь Церкви с ее уставами, праздниками, памятью святых, поминовением усопших, трудами монахов-проповедников, женским монастырем и (в последней книге) монастырским кладбищем. Хотя, конечно же, религиозная лирика, выражающая стремление души к Богу, — ведущая голосовая партия «Струящегося света». Читателю нового времени эта лирика на первый взгляд может показаться «эротической» (особенно в имеющемся русском переложении), но сразу нужно сказать, что она основывается не на индивидуальной психологической прихоти, а на общепризнанной в XIII в. традиции «Проповеди на “Песнь Песней”» и трактата “О любви к Богу” Бернарда Клервоского, трактата «О четырех степенях неукротимой любви» Вильгельма Сен-Тьеррийского и других произведений западноевропейских монахов-мистиков XII в. (преимущественно викторинцев[10*]). Соответственно мы имеем дело с образно-символическим языком западноевропейской мистики, к XIII в. во многом ставшим формульным для данной области[11*]. Сам вопрос

[4] *Balthasar H.U. von.* Mechthilds kirchlicher Auftrag // *Mechthild von Magdeburg.* Das fließende Licht der Gottheit: Eingeführt von Margot Schmidt. Einsiedeln; Zürich; Köln, 1955. S. 19.

[5] *Мехтильда Магдебургская.* Струящийся свет Божества / изд. подг. Р.В. Гуревич, Е.В. Соколова, В.А. Суханова. М., 2008. Данный перевод в целом представляет собой вольное и, к сожалению, богословски некорректное переложение немецкого оригинала. Ряд мест (в том числе известные латинские цитаты из Псалтири) переведен неверно. Судить о понятийных и стилистических особенностях «Струящегося света» по этому изданию трудно.

[6] *Haas A.M.* Mechthild von Magdeburg: Dichtung und Mystik; Struktur der mystischen Erfahrung // *Haas A.M.* Sermo mysticus (Dokimion 4). Freiburg i. Br., 1979. S. 76.

[7] *Mohr W.* Darbietungsformen der Mystik bei Mechthild von Magdeburg // Märchen, Mythos, Dichtung: Festschrift Friedrich von den Leyen. München, 1963. S. 382; *Ruh K.* Op. cit. S. 259.

[8] *Balthasar H.U. von.* Op. cit. Намек на значение имени «Mechthild» (общегерм. *mahti — *мощь* + *hildiz — *битва*).

[9] Ibid.

[10*] Аббатство Сен-Виктор (св. Виктора) в Париже было общеевропейским центром богословской мысли XII в.

[11*] В качестве типологической параллели можно указать на поэтический язык арабов-суфиев, воспевавших «вино» и «опьянение», хотя на деле речь шла о религиозном экстазе.

о границах бернардинской мистики и сущностной природе различных мистических переживаний в Западной Европе XIII в. при этом не снимается, но важно установить, что книга Мехтильды — не попрание тогдашних правил, а беззаветное следование им. Не менее важно подчеркнуть, что правила эти различались в зависимости от конкретных реалий католической традиции. Мехтильду нельзя (как иногда делалось по неосведомленности) огульно помещать в ряд «мистичек»[12], известных своими экстравагантными видениями, справедливо оцениваемыми в православной традиции как *прелесть*. Но об этом будет подробно сказано ниже.

Основная тема Мехтильды — Бог и душа. Вполне по-августиновски. Ту же формулировку найдем мы и у отцов пустынников. Но в Западной Европе XIII в. эта тема воплощается драматично. И дело не в начальных образах из арсенала куртуазной культуры. Мехтильда, вызвав, отвергает их, и остается «истинная пустыня» («die ware wůstenunge»[13]). Без сомнения, читатели Мехтильды могли и до сих пор могут испытывать то же ощущение, что и читатель Марины Цветаевой: «Одна голая душа! Даже страшно»[14*]. И там, где читатель думал услышать (и извинить) отзвуки любовной песенки, на деле звучит суровая, возносящаяся ввысь «песнь отреченья от мира». Возможно, слишком суровая и слишком возносящаяся ввысь, но это уже вопрос не о Мехтильде, а о судьбах западного христианства после 1054 г. Возникновение и распространение готики в архитектуре современно этим духовным устремлениям.

Следует указать, что книгу Мехтильды считают одним из первых немецких (и западноевропейских) религиозных произведений, созданных на народном языке, а не на латыни. Это не совсем так: достаточно вспомнить хотя бы Евангельскую гармонию Отфрида Вейсенбургского (IX в.), парафраз «Песни Песней» Виллирама (XI в.) или богатейшую традицию древнеанглийской религиозной поэзии и прозы. Но для эпохи, когда раннесредневековая немецкая традиция либо прервалась, либо отошла на второй план, а языком религиозной литературы была латынь, «Струящийся свет Божества» — действительно один из первых трудов на народном языке. И язык этот полон силы, красоты и изящества, ибо он прошел школу немецкой куртуазной литературы. По определению Ханса Урса фон Бальтазара, это «светоносный немецкий» («das leuchtende Deutsch»)[15]. Таким образом, труд Мехтильды — важная веха в истории немецкого языка и литературы. Находка же древнейшей рукописи «Струящегося света», язык которой (средненижненемецкий-средненемецкий) наиболее близок к оригиналу, также имеет огромную важность для уяснения закономерностей истории языка.

Таково значение труда Мехтильды Магдебургской. Второй вопрос, представляющий собой как текстологическую, так и регионально-историческую проблему — связи между Гальберштадтом, в котором хранилась ранняя рукопись «Струящегося света», и Магдебургом. Обратимся к рассмотрению обстоятельств жизни и творчества Мехтильды в церковно-географическом контексте эпохи.

### Мехтильда и западноевропейская мистика XIII в.

О жизни Мехтильды (ок. 1208–1210 — 1280–1290-е гг.) известно крайне мало, и всеми сведениями мы обязаны ее собственным попутным замечаниям в тексте «Струящегося света» и кратким указаниям составителя латинского перевода. Превосходное знание куртуазной культуры во всех

[12] Один из немногих исследователей, упоминавших Мехтильду в России, — А.Ф. Лосев, обличавший «Мехтильду» через запятую с «Анжелой» (*Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 884–88) — очевидно, Анжелой из Фолиньо, с которой Мехтильда не связана ничем, кроме принадлежности к XIII в. и Католической Церкви. Разумеется, труд Мехтильды — не Святоотеческое Писание. Но это и не заявленный в пылу антикатолической полемики «бедлам эротомании, бесовской гордости и сатанизма» (ibid.). Следует сразу же оговориться, что суждение о сущностной природе мистики Мехтильды не входит в компетенцию автора предлагаемой статьи.

[13] FL (Das «Fließende Licht der Gottheit») I, 35. Здесь и далее, где это особо не оговорено, текст «Струящегося света Божества» цит. по изд.: *Mechthild von Magdeburg.* «Das fließende Licht der Gottheit»: Nach der Einsiedelner Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung / hg. von Hans Neumann. Bd. I: Text (besorgt von Gisela Vollmann-Profe). München; Zürich, 1990.

[14*] «Нагая душа» (nackende seele) — душа, перед Богом и по Его велению совлекающаяся всего земного, одно из центральных понятий религиозной лирики Мехтильды.

[15] *Balthasar H.U. von.* Op. cit.

ее аспектах и скупые реплики об отказе от мирского богатства, почестей, нарядов и т.д. свидетельствуют о том, что Мехтильда происходила из знатной семьи. Равным образом обширные познания Мехтильды и глубокая укорененность «Струящегося света Божества» в богословской традиции XII в. позволяют заключить, что она была прекрасно образована. Латынью, по ее собственным словам, она не владела («des latines kan ich nit»)[16], поскольку не воспитывалась в монастыре[17*]. Но в таком случае широкий богословский кругозор Мехтильды означает, что она имела возможность постоянно общаться с образованнейшими людьми своего времени, монахами-богословами и была наделена «необычайной способностью к обучению»[18].

По свидетельству самой Мехтильды, в возрасте 12 лет она испытала первое мистическое переживание:

Ich unwirdigú súnderin wart gegrůsset von dem heiligen geiste in minem zwôlften jare also vliessende sere, do ich was alleine, das ich das niemer mere môhte erliden, das ich mich zů einer grossen teglichen súnde nie mohte erbieten[19].

Я, недостойная грешница, получила привет от Святаго Духа на моем двенадцатом году, столь изобильно струящийся, когда я была одна, что я никогда более не могла терпеть совершения какого-либо большого ежедневного греха.

Не будет натяжкой заключить, что она происходила не только из знатной, но и благочестивой семьи. Это подтверждается и следующим замечанием Мехтильды: «Do tet ich als ich von kinde han gepflegen: wenne ich betrůbet ie wart, so můste ich ie betten»[20] (Тогда сделала я так, как с детства обыкла: когда я бывала огорчена, должно мне было молиться).

Обычный путь западноевропейского мистика XIII в., особенно мистика-женщины, — уход из семьи, резкий или постепенный, сначала не понимаемый родными, затем принимаемый как должное, зачастую даже как образец для подражания. Никаких земных причин такой уход, как правило, не имеет. Сама Мехтильда говорит, что она была «dú lieboste»[21] («любимейшей») у своих родных и друзей. Однако в юности она «отправилась ради любви Божией в один город»[22] («in ein stat»; вероятно, Магдебург, но нельзя исключить и Галле) и стала бегинкой, т.е. присоединилась к общине благочестивых девиц и вдов, посвятивших себя Богу, но не удалившихся в монастырь. Такие женщины, именуемые в исторических источниках «mulieres religiosae», «благочестивые жены», по доминиканскому уставу жили в миру, обычно в так называемых домах бегинок или дворах бегинок — особых постройках, как правило, обнесенных стеной и отделенных от мирской жизни как внутренне, так и внешне. В этих дворах могли проживать как монахини, так и мирянки[23].

Духовное попечение над бегинками согласно принципу *cura monialum*[24*] осуществляли монахи доминиканского ордена. Однако на этой почве могли возникать разногласия и даже конфликты с городским духовенством, обусловленные полемикой против доминиканского ордена в целом. Чтобы уяснить эти взаимоотношения, достаточно сопоставить такие факты: антидоминиканская реакция Вильгельма Сен-Амурского (? — 1272) и парижских богословов, передача синодом Магдебурга духовного попечения над бегинками городскому духовенству с угрозой отлучения бегинок от

[16] FL. I, 3.

[17*] Крупнейший современный историк западноевропейской мистики Курт Ру считает латинские мистические труды монахинь Гельфты, младших современниц Мехтильды, аутентичными, а не созданными на немецком языке и впоследствии переведенными (см.: *Ruh K.* Op. cit. S. 337). Разумеется, Мехтильда в какой-то степени знала латынь, которая была в то время языком Церкви и богослужения. На это знание ясно указывают вкрапленные в текст «Струящегося света» латинские цитаты из Псалтири и Песни Песней. Возможно, степень этого незнания даже несколько преувеличена Мехтильдой, дабы подчеркнуть свою сугубую «некнижность». Однако главным фактом является то, что «Струящийся свет» создан не на латыни.

[18] *Ruh K.* Op. cit. S. 285.

[19] FL. IV, 2.

[20] Ibid. II, 26.

[21] Ibid.

[22] Ibid.

[23] Lexikon für Theologie und Kirche / begr. von Dr. M. Buchberger. 2 Aufl. / hrsg. von J. Höfer und K. Rahner. Bd I. Freiburg i. Br., 1958. Sp. 115.

[24*] Попечение о монахинях (лат.).

Церкви в случае неповиновения (1260 г.) и прямая критика в книге Мехтильды: «Der predierorden wart sere angevohten in valschen meistern, darzů in manigen girigen súnder»[25] («орден проповедников подвергся многим нападениям от лженаставников, к тому же от многих алчных грешников»). Неоднократные суровые отзывы Мехтильды о городском духовенстве (в одном фрагменте она называет господ каноников «смердящими козлами») обусловлены теми же обстоятельствами.

Движение бегинок зародилось примерно в 70-е гг. XII в. в восточной части Бельгии, прежде всего в валлонском Брабанте (Льежская епархия) и затем охватило все герцогство Брабант. Латинское обозначение «beguinae» происходит от имени Ламберта ле Бега (le Bégue или le Bégues, тоже — de Beghe), льежского священника, под чьим руководством в 1175 г. состоялись первые «samenunge» — собрания (благочестивых женщин)[26]. В 1180 г. Ламберт ле Бег построил в принадлежавшем ему большом пригородном саду небольшие домики, в которых без различия сословий и состояния поселились девицы и вдовы, желающие служить Богу без принятия монашества. Условиями проживания были любовь к Богу, целомудрие, послушание, трудолюбие, добронравие. Движение бегинок практически тут же распространилось в Мон-Корнильоне, под Нивелем и в самом Нивеле. В 1216 г. оно получило устное одобрение папы римского Гонория III. В Нидерландах, Германии и Франции возникли сотни небольших бегинских домов и дворов[27].

Бывали и мужские бегинские общины, но в целом движение было женским по ряду причин[28*]. Благочестивые мужчины из знатных семей имели широкое поле деятельности в миру и могли быть рыцарями, поэтами, учеными, а люди среднего сословия — купцами или ремесленниками (в том числе мастерами-художниками). Мужчины, решившие посвятить себя Богу, могли иметь статус терциария, т.е. входить в братство мирян при монашеском ордене, не принося обета безбрачия. Мужчины, принимавшие монашество, могли вступить в орден проповедников (доминиканцев). Перед женщинами же открывались два традиционных пути: замужество или монашество с пребыванием в общежительном монастыре или в затворе. Но XII–XIII вв. в Западной Европе характеризуются резким ростом индивидуального сознания, и это не могло не затронуть и женщин. К тому же феодальные распри, войны и крестовые походы истощили население Западной Европы, и женщин в высшем сословии стало больше[29]. Они ощущали себя полноправными наследницами родового рыцарского духа.

Бегинки именовались сестрами. Мехтильда употребляет слова «сестра» (swester) и «бегинка» (begine), причем первое служит у нее наименованием истинно духовной бегинки, а второе является своего рода техническим термином для нерадивой сестры, духовно не отрешившейся от мира:

| | |
|---|---|
| Nu wil ich *úch* schriben von einer waren geistlichen swester und von einer weltlichen beginen: die *widersprichent* sich alsust: Dú geistliche swester sprichet usser dem waren liehte des heiligen geistes sunder herzeleit, aber dú weltlich begine sprichet us von irem fleische mit Lutzifers geiste in grúwelicher arbeit[30]. | Теперь я хочу написать вам об истинной духовной сестре и о мирской бегинке: они противоречат друг другу так: духовная сестра речет от истинного света Святаго Духа без скорби сердечной, но мирская бегинка изрекает от своея плоти с Люциферовым духом в терзании мрачном. |

И это не единственное обличение бегинок у Мехтильды. Интересно отметить, что монахиням вообще, как и монахиням Гельфты — монастыря, куда Мехтильда вступила в преклонном возрасте, в ее книге адресованы не обличения, но поучения (причем, как отмечается, высказанные по их просьбе).

Особенности движения бегинок определялись религиозной ситуацией в том или ином регионе. В тех местах, где прежде имелись еретические тенденции, бегинская среда могла становиться прикрытием и рассадником таковых[31*]. Но в идеальном виде

[25] FL. IV, 26.

[26] Lexikon für Theologie und Kirche... Ibid. Связь движения бегинок с именем св. Бегги, впоследствии считавшейся их святой покровительницей, является позднейшей легендой.

[27] Ibid.

[28*] Beghini (м. р.) на юге Франции и в Италии могло обозначать также секту бегинов.

[29] Lexikon für Theologie und Kirche... Ibid.

[30] FL. III, 24.

[31*] Отсюда резкие определения против бегинок в XIV в. (например, декрет Венского собора 1311 г., которым бегинкам запрещалось рассуждать о Св. Троице, догматах Церкви и Св. Причастии).

движение бегинок объединяло устремления истинно благочестивых женщин и служило для них своеобразным мостом между миром и монастырем. Конкретные же воплощения могли быть весьма разными, как и отношение к этому движению со стороны разных духовных лиц и в разных слоях общества. В XIII в. о бегинках хвалебно или с насмешкой отзываются поэты и писатели; «бегинки, как клирики и нищенствующие монахи, принадлежали к персонам общественной жизни»[32]. Классическая бегинка желает «быть распятой на кресте созерцания, погруженной в поток покаянных слез, сожженной в огне любви, погребенной в глубине смирения»[33]. В этом изложении (связанном отнюдь не со «Струящимся светом Божества») мы, с одной стороны, узнаем вдохновенный аллегорический язык Мехтильды, на первый взгляд казавшийся глубоко индивидуальным, с другой — ощущаем ту грань, на которой религиозный опыт немногих вот-вот превратится в шаблон эпохи.

Итак, основы религиозного сознания и образно-символического языка Мехтильды являются типичными для тогдашних бегинок. Связующим звеном между Брабантом и северной Германией в тогдашних исторических условиях были Нидерланды. Нидерландская бегинка Хадевих (Hadewijch), мистический поэт, говоря о своих духовных друзьях (“communitas mystica”), перечисляет 11 человек из Брабанта, 5 — из Фландрии, 5 — из Тюрингии и одну отшельницу «в далекой Саксонии», к которой она, однако, посылает доверенное лицо с поручением[34]. Таковы региональные пути, по которым движение бегинок достигает родины Мехтильды — Саксонии.

Отнюдь не случайно ряд основных терминов Мехтильды находит полное соответствие в мистической поэзии Хадевих, хотя эти авторы были всего лишь современницами и, судя по всем данным, не могли быть знакомы с трудами друг друга. Так, Курт Ру в числе «ключевых слов» нидерландской мистики называет понятия *ghebrukene* [лат. fruitio — использование, пользование; наслаждение (полученным)]. Этому слову у Мехтильды соответствует gebruchunge[35] (в дошедшем до нас верхненемецком оформлении). Далее, к «специфически нидерландской группе» Курт Ру относит слово *storm* «буря» (как терминологическое обозначение экстаза)[36], тогда как у Мехтильды мы находим формулу storm *der minne* «буря любви». Употребляемый у Хадевих глагол *natueren* «корениться, быть свойственным по естеству»[37] также встречается у Мехтильды, хотя и в другом, переосмысленном значении[38*]. Равным образом, в нидерландском мистическом сочинении “Dat boec der Minnen” («Книга любви») не только употребляется термин “ghebrukinghe”, но и содержится прямая образно-понятийная параллель тексту «Струящегося света», отмеченная Куртом Ру: душа в экстазе желает пить «несмешанное вино»: ср. у Мехтильды *ich wil ein wile trinken den ungemengeten wein* (желаю я испить несмешанного вина)[39].

На этих примерах можно видеть не только укорененность Мехтильды в предшествующей традиции, но и природу этой традиции, основной ценностью которой становится мистическое переживание определенного рода — экстаз. Под этим словом следует понимать восхищение души в горние сферы и явленные ей там чудесные видения и откровения. Восхищение пережил св. апостол Павел: «Не полезно хвалиться мне, ибо я приду к видениям и откровениям Господним. Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке ([только] не знаю — в теле, или вне тела:

---

[32] *Ruh K.* Op. cit. S. 367.

[33] *Hilka A.* Altfranzösiche Mystik und Beginentum // Zeitschrift für romanische Philologie. 1927. Bd 47. S. 159; *Ruh K.* Op. cit. S. 367.

[34] Ibid. S. 82–83.

[35] Ibid. S. 180.

[36] Ibid. S. 187.

[37] Ibid. S. 217.

[38*] Курт Ру считает, что глагол natúren у Мехтильды в значении «становиться одним естеством», «соединяться» представляет собой спонтанное новообразование (Op. cit. S. 267). Однако здесь можно говорить лишь о расширении семантики: сам глагол уже существовал в языке нидерландской мистики и новообразованием не является.

[39] FL. I, 44, 48; *Ruh K.* Op. cit. S. 238.

Бог знает), что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать. Таким [человеком] могу хвалиться; собою же не похвалюсь, разве только немощами моими» (2Кор. 12: 1–5). Однако в католической традиции XII–XIII в. распространяется мнение, что экстаз, тождественный восхищению св. апостола, может пережить и по достижении определенной меры чуть ли не обязан пережить любой человек интенсивной духовной жизни. Указанный контекст становится обоснованием ценности экстаза как такового, а вопрос о природе многообразных видений практически снимается.

Между тем вопрос этот закономерно возникает даже у современного историка западноевропейской мистики, католика. В предисловии к своему капитальному труду Курт Ру констатирует: «Экстазы принимают крайние формы, длятся часами или днями или следуют во множестве через короткие промежутки, что противоречит всему опыту Отцов и монахов-богословов... В этой сфере визионерской экстатики... встает проблема истинности»[40]. Он же заключает, что движущей силой появления стигматов является воображение[41], и вынужден признать «догматическую проблематичность» этого «полного воображения» Страстей Христовых, ибо «человек не может повторить единственное деяние Спасителя»[42]. А ведь приведенные цитаты взяты не из антикатолического экскурса свт. Игнатия (Брянчанинова). Впрочем, буквально в соседних строках говорится «о мистическом облагодатствовании»[43] визионерок, а мысль о природе стигматов как таковых (впервые полученных Франциском Ассизским в результате антидогматического видения «распятого серафима») у исследователя не возникает. И неудивительно, ибо отсутствие четких критериев характерно для самого предмета исследования. Духовный произвол в Римской Церкви, отделившейся от вселенского Православия в 1054 г., привел к произволу в духовной жизни конкретных людей, лично благочестивых и искренних — монахинь, их духовников, Франциска Ассизского и т.д.

В интересах читателя сразу следует оговориться, что Мехтильда сильно отличается от визионерок того времени. Прежде всего она сама подчеркивает, что не помышляла записывать и распространять свои откровения. Далее, видения ее относительно немногочисленны и не имеют эротической окраски[44*], тем более по отношению к Господу Иисусу Христу. Экстаз не является образом ее жизни. В рассказе о первом и основном видении Мехтильда согласно древней традиции говорит о себе в третьем лице («бедная дева»). Это таинственное видение небесной литургии, явленное тогда, когда Мехтильда не могла пойти к мессе. Остальные видения связаны с посмертной судьбой душ тех людей, о которых молилась Мехтильда, или судьбами Церкви последних времен. Попытаемся выяснить, что определило сдержанный характер мистики Мехтильды, что было общим для всех, а что является специфичным.

Католическая мистика той эпохи становится преимущественно, если не исключительно, женской. Женщина (монахиня или бегинка) имеет видения, духовник или доверенное лицо их фиксирует. Исследователи даже говорят об «обычной “мистической паре”: опытный духовник — экстатическая бегинка или монахиня»[45]. Здесь все сходится: Мехтильда — бегинка, и ее духовник Генрих благословляет ее на запись книги (точнее, настаивает на записи) и сам становится первым редактором.

Для уяснения особого места бегинок в этой области нужно отметить, что в первой половине XIII в. визионерство приобретает характер «массового движения» именно в Брабанте[46], связанном, как говорилось выше, с зарождением и распространением движения бегинок.

---

[40] *Ruh K.* Op. cit. S. 18.

[41] Ibid.S. 106, 107.

[42] Ibid.S. 107.

[43] Ibid.

[44*] Любовная терминология используется в «Струящемся свете» только в лирических фрагментах и восходит к «Песни Песней», «Толкованию на “Песнь Песней” и трактату “О любви к Богу” Бернарда Клервоского», т.е. является терминологией мистического союза (unio) Бога и души.

[45] *Ruh K.* Op. cit. S. 117.

[46] Ibid.S. 100.

Визионерки весьма охотно сообщают свои видения, причем именно как свои собственные; целомудренное «знаю человека во Христе» им чуждо. Дело доходит до того, что сохранивший некоторую духовную трезвость монах иронически отзывается о монахинях, привыкших носиться с каждым своим новым откровением, «как курица со снесенным яйцом»[47]. Экстаз превращается в «форму жизни»[48]. Приходится даже говорить о «шаблонности экстазов»[49]. Как говорилось выше, Мехтильде это чуждо. Ясно, однако, что религиозно одаренной католичке XIII в. предлагалась уже проторенная другими, но оттого не менее опасная стезя.

Обратимся к некоторым (весьма избранным) примерам женской мистики той эпохи. Одна из первых «новых визионерок», Елизавета Шёнауская (вторая половина XII в.), испытывала долговременные экстазы, неизменно сопровождавшиеся чувством смертельного ужаса и тоски. Зачастую она не могла принимать Св. Причастие[50]. Кристина Штоммельнская имела стигматы и одновременно раны от демонов, она надолго застывала в оцепенении и испытывала буквально адские муки, тщательно фиксируемые ее другом, скандинавским студентом-богословом, впоследствии принявшим монашество[51]. Ида Лёвенская всецело отдалась воображению Страстей Христовых, пока у нее не появились стигматы и рана в боку, зиявшая до самой печени. Иде отказали ноги, а в Страстную Седмицу ее мучило ощущение тернового венца. Дабы не показывать раны другим, Ида просила Бога об их удалении; раны исчезли, но боли остались[52]. Елизавета Спальбекская не только воображает, но, страшно сказать, имитирует Страсти Христовы во всех стадиях. Свидетель этого, аббат Филипп Клервоский, признается, что он никогда не испытывал такого смертельного ужаса, чем когда смотрел на «воображение» Елизаветой смерти Христовой[53]. Лутгарт Тонгеренская, в «страстной тоске желавшая претерпеть мученичество св. Агнессы», добилась того, что у нее лопнула вена близ сердца, причем рана оставалась открытой всю жизнь[54]. Лукардис из Верхнего Веймара (Тюрингия, граничащая с родиной Мехтильды — Саксонией) также буквально довела себя воображением до стигмат[55]. Сказанного достаточно.

Видения экстатичек смущают не менее, чем физическая сторона экстазов. Курт Ру недаром говорит в связи с этим о «сплетении странностей»[56]. И речь идет здесь не об экстраординарности видения как такового, но о настоящем собрании недогматических образов. Приведем лишь несколько примеров. Воображение Страстей Христовых — общее место женской мистики францисканской традиции, но визионерок влекут исключительно физические восприятия. Лутгарт Тонгеренская в экстазе лобызает рану в боку Господа, в видении Вильбирг Сен-Флорианской Кровь Христова обрызгивает ее платье, а Анжела из Фолиньо в исступлении (*excessu mentis*) в Великую Субботу обнимает Христа во гробе[57]. А как же иначе, если самому Франциску Ассизскому было видение, в котором он обнимал Христа? Действительно, в полном соответствии с определением свт. Игнатия (Брянчанинова) францисканская мистика — «стра́стная», «кровяная». Более того, мистика брабантских экстатичек XIII в. еще и плотская: они размышляют о разных физиологических подробностях и имеют неудобосказуемые, а то и прямо кощунственные видения, касающиеся в буквальном смысле анатомии и физиологии[58].

---

[47] *Ruh K.* Op. cit. S. 100.

[48] Ibid. S. 89.

[49] Ibid. S. 107.

[50] Ibid. S. 78–79.

[51] Ibid. S. 116–117. Из переписки Кристины и ее друга Петра можно видеть, что молодых людей связывала платоническая любовь, а Курт Ру характеризует Петра как «энтузиастически-восторженного юношу в духе романтической эпохи» (Op. cit. S. 117).

[52] Ibid. S. 107.

[53] Ibid. S. 109.

[54] Ibid. S. 93.

[55] Ibid. S. 131.

[56] Ibid. S. 101.

[57] Ibid. S. 93, 130, 520.

[58] Ibid. S. 131, 135.

Почему Мехтильда не имела и, главное, не стремилась иметь ни стигматов, ни видений Страстей Христовых? Потому что мистика ее формировалась в русле доминиканской, а не францисканской традиции. Последователи Франциска Ассизского (называвшие его, между прочим, «alter Christus»[59*]) повторяли буквально все, что пережил он[60*]. Доминик и его последователи, братья из ордена проповедников, сохранили определенную духовную трезвость[61*]. Доминиканский орден был создан ради борьбы с ересями. Влияние этой, более трезвой, традиции сказалось как в характере мистики Мехтильды, так и в редактировании ее книги доминиканцами. Но если бы Мехтильда жила на юге Франции, мистика ее была бы совершенно иной, ибо там духовное окормление бегинок осуществлялось францисканцами.

Таковы были обстоятельства, в которых складывалось религиозное сознание Мехтильды Магдебургской. Однако не следует считать, что все католички XIII в. в одночасье стали экстатичками. Визионерство было уделом немногих (как в доминиканской, так и во францисканской среде). Кроме того, традиционного благочестия никто не упразднял. Наряду с новыми мистическими проявлениями с мистическим «Sturm und Drang» существовали и все формы традиционного благочестия. И если в Брабанте бушевали мистические страсти, то в Магдебурге во времена Мехтильды сидела на площади и считалась угодницей Божией парализованная Маргарита (Margareta contracta), вообще не имевшая видений и беседовавшая с Господом и Божией Матерью «в сердце своем»[62]. Впрочем, и она в соответствии с новыми веяниями была столь сурова к себе, что ее духовник доминиканец Иоанн считал, что она доводит себя до греха самоубийства, и с горькой иронией увещевал ее: «Если уж ты так желаешь освободиться от этой жизни, то лучше тогда возьми топор и стукни себя по голове!»[63].

Как видим, трезвые рассуждения в эту эпоху с трудом поспевали за мистическими переживаниями. Церковная оценка состояла либо в безоговорочном приятии видений и признании визионерки блаженной, либо (гораздо реже) в столь же безоговорочном осуждении, т.е. обвинении в ереси и сожжении автора осужденных писаний. Так, во Фландрии сожгли бегинку Алеис (как поясняли другие бегинки, «из-за ее истинной любви»[64]), а в Париже на Гревской площади в 1310 г. — Маргариту Порет, автора книги «Зеркало простых душ». Книга эта еще до казни автора сжигавшаяся как еретическая в Валансьене местами весьма напоминает стиль «Струящегося света Божества». Мехтильду с ее смелой лирикой и не менее смелыми обличениями могла постичь та же участь:

| | |
|---|---|
| Ich wart *vor* disem bůche gewarnet, und wart von menschen also gesaget: *Wǒlte* man es nit bewaren, da mǒhte ein brand úber varen[65]. | Меня от этой книги остерегали, и люди мне так говорили: если этого не оставят, может это в костер попасть. |

Услышав это, Мехтильда молится и получает от Бога ответ:

| | |
|---|---|
| Lieb minú, betrůbe dich nit ze verre, die warheit mag nieman verbrennen. | Любезная моя, не скорби чрезмерно, истину никто не может сжечь. |

[59*] «Второй/другой Христос» (лат.).

[60*] Потому К. Ру нередко говорит о «подлинно францисканской» (genuin franziskanische) мистике или традиции.

[61*] Доминик (Доминго де Гусман Гарсес; 1170–1221) — отпрыск знатного испанского рода, монах, проповедник, основатель ордена проповедников (доминиканцев). В молодости изучал свободные искусства и богословие. Отличался добротой и щедростью (продал книги и богатую одежду для помощи соотечественникам, взятым в плен маврами). Став по поручению испанского короля Альфонсо IX спутником епископа де Асеведа в путешествии по Европе, в южной Франции столкнулся с ересью, распространяемой гностической сектой альбигойцев. Средством борьбы с этой ересью стало создание ордена проповедников. Согласно католическому преданию, Матерь Божия вручила Доминику розарий (четки с установленным молитвенным правилом). По указанию свящ. Николая Ненарокова, это правило существовало еще в IX в. у ирландских монахов. Таким образом, в обращении Доминика к розарию и последующем распространении этой традиции в Европе следует видеть обновление древнего православного молитвенного правила. Кроме того, в доминиканской среде особо почитались св. отцы-пустынники (*Ruh K.* Geschichte der abendländischen Mystik. Bd I: Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12 Jahrhunderts. München, 1990. S. 119). Но, к сожалению, с именем Доминика связано и начало инквизиции. Доминик был канонизирован Католической Церковью в 1234 г.

[62] *Ruh K.* Op. cit. Bd II. S. 128.

[63] Ibid.

[64] *Boeren P.C.* Hadewijch en heer Hendrik van Breda (Bijdragen tot de Nederlandse Taal-en Letterkunde 2). Leiden, 1962. S. 2; *Ruh K.* Op. cit. Bd II. S. 161.

[65] FL II, 24.

Но ведь и Маргарита Порет была уверена, что книга ее от Бога. Каков же был критерий «различения духов» в тогдашней католической Церкви? Как выясняется, самый простой и, можно сказать, последний: отношение автора-мистика к Церкви и Таинствам. Маргариту Порет казнили не за то, что она была бегинкой, написала и активно распространяла книгу, «инструментованную» в духе провансальской поэзии (несомненная аналогия с Мехтильдой и ее куртуазным стилем)[66*], но за то, что она проповедовала существование некой «святой великой Церкви», состоящей из «уничтоженных и свободных душ», которые «уже не ищут покаяния или Причастия»[67].

Саксонские земли не были заражены ересями. Мехтильда, как говорилось выше, любит Церковь, прославляет Таинства, Божию Матерь и святых. В «Струящемся свете Божества» встречаются отдельные рискованные высказывания[68*], но ее книга была допущена местной духовной цензурой и далее сохранялась и распространялась в монастырской среде. Благодаря исключительной, отмечаемой всеми исследователями одаренности и гибкости автора эта книга переросла рамки индивидуального опыта. Потому Мехтильду Магдебургскую ныне ставят в один ряд с Хильдегардой Бингенской и Альбертом Великим и говорят о ее «церковном призвании»[69].

### Почитание святых у Мехтильды

Особое почитание тех или иных святых может сообщить о человеке многое. Сама Мехтильда говорит:

Wer die heligen eret, den erent si und trôstent an dem tode. Das man die heligen eret mit schône gehúgenisse und mit aller der meine, so man haben mag an dem tage, als si got geeret hat mit einem heligen ende, das ist in also wol ze danke, das si da gegenwirtig koment mit aller der herschaft, die si von vromekeit enpfangen habent. Das sach ich werlich an Sante Maria Magdalena tag...[70]

Кто почитает святых, того они почитают и утешают в смерти. То, что святых почитают добрым разумением и со всем вниманием, какое можно иметь в день, когда Бог почтил их святой кончиной, то им столь угодно, что они являются, приходя со всем великолепием, какое они стяжали благочестием. Это я поистине видела в день святой Марии Магдалины...

В книге I «Струящегося света Божества» упоминания Пресвятой Богородицы и святых сравнительно немногочисленны, так как в этой книге концентрируются гимнические фрагменты Мехтильды, посвященные таинственной встрече Жениха (Бога) и Невесты (Церкви, души). Потому в главе 44, повествующей о пути души к Богу, «вера Авраама», «упование пророков», «слезы любви [святой] Марии Магдалины», «кровь мучеников», «апостолов премудрость», «светлые ангелы», «святая суровая жизнь, которую Бог дал Иоанну Крестителю» и «чистое смирение Владычицы нашей Святой Марии» упоминаются в общем апофатическом контексте. Но, что показательно, память об этом присутствует и здесь, и «путь любви» — церковный путь: úber die not der rúwe und úber die pine der bihte und úber die arbeit der bůsse (через нужду покаяния и через муки исповеди и через тяжкий труд исправления) облекшаяся во смирение душа des morgens in dem sůssen tŏwe, das ist die besclossen innekeit (поутру в сладкой росе, сиречь замкнутой внутренности), отправляется in den walt der gesellschaft heiligen lúten (в лес сообщества святых людей)[71]. Более того, в этой же книге находится глава, посвященная призванию Пресвятой Богородицы, ставшей Матерью «многих скорбящих детей» и «святой Церкви»[72].

В последующих книгах упоминания святых становятся развернутыми, значимыми в тематическом и смысловом плане. Таково знаменитое видение «бедной девы» («der armen dirnen»), в котором явилась небесная литургия, совершаемая св. Иоанном Предтечей:

---

[66*] Интересно отметить, что тема мистического брака, союза Бога и души, в книге Маргариты Порет практически не развивается (см.: *Ruh K.* Op. cit. S. 350).

[67] *Ruh K.* Op. cit. Bd II. S. 360, 363.

[68*] «Мехтильда бессознательно оказывается на грани еретических высказываний» (Op. cit. S. 267) отнюдь не в лирических фрагментах о любовном единении души с Богом, а в мыслях о природе души, т.е. в сложной богословской проблеме.

[69] *Balthasar H.U. von*. Op. cit.

[70] FL. VI, 9.

[71] Ibid. I, 44.

[72] Ibid. I, 22.

Do kam ein vůgelich lang man, der was vil mager und doch nit alt; sinú kleider waren also arm, das im sin arm und sin bein blekoten. Der trůg ein wisses lamp vor siner brust, und zwo ampellen braht er an sinen vingeren. Do gieng er zů dem altar und saste das lamp dar uf und neic do lieplich dar. Das war Johannes Baptista, der solte singen die messe[73].

Тогда явился муж высокого роста, который был весьма худ и все же не стар; его одежды были столь бедны, что у него виднелись руки и ноги. Сей нес белого Агнца у своей груди, и две лампады принес он на своих перстах. Тогда пошел он к алтарю и поместил туда Агнца, и любезно преклонился. Это был Иоанн Креститель, который должен был служить Обедню.

Знаменитым это видение стало преимущественно из-за дискуссии, возникшей еще при жизни Мехтильды. Магдебургские клирики усомнились в том, что св. Иоанн Предтеча может служить литургию. Мехтильда описывает этот спор так: «Min pharisei sprach vf die rede, Johannes baptista were ein leie»[74] (мой фарисей сказал на эту речь, что Иоанн Креститель был мирянином). Мехтильда не отказалась от своего видения (записанного по благословению духовника) и дала ему богословское обоснование:

Das allerheiligoste daz in der messe ist, daz ist gotz lichame. Denselben gots sun berůrte Johannes baptista mit diemůtigen, bibenden vorhten, in also grosser wirdekeit sines heiliges lebennes, daz er des himelschen vatters stimme horte und sinú wort vernam und den heiligen geist sach und bekante in in beiden. Johannes baptista prediete ǒch offenbar allen lúten den heiligen cristanen gelǒben und bewisete mit sinen vingern den lúten vf den waren gotz sun, der da gegenwertig waz. *Ecce agnus dei*. Daz Johannes baptista gotz wort sprach, alsus verre mag es niemer babest noch bischof noch priester vollebringen...[75].

Самое святое, что в мессе есть, это Тело Божие. Сего Самого Сына Божия касался Иоанн Креститель со смиренным, трепетным страхом, в столь высоком достоинстве своего святого жития, что он Небесного Отца глас слышал и Его слова воспринял и Святаго Духа видел и познал Его в Обоих. Иоанн Креститель также проповедовал открыто всем людям святую христианскую веру и указывал своими перстами на Истинного Сына Божия, Который там присутствовал: Се Агнец Божий. Так, как Иоанн Креститель проповедовал Слово Божие, так не может ни папа, ни епископ, ни священник совершить...

Это глубоко духовное разъяснение одновременно обнаруживает уместность внешне резкого «мой фарисей» из уст Мехтильды. Это собирательное обозначение, данное в ответ на изначально резкое, неблагоговейное «*мирянин*» о св. Иоанне Предтече из уст клириков. Мехтильда защищает здесь не столько свое видение, сколько евангельскую свободу в Духе и Истине.

Курт Ру вслед за другими авторами также говорит о «недогматичности» этого момента видения[76]. Но хотя св. Иоанн Креститель был казнен до введения Таинства Св. Причащения, он крестил Самого Господа Иисуса Христа. На это и указывает Мехтильда со всей отчетливостью, не вдаваясь далее в обсуждение Св. Таинств, но зная, что жизнь св. Иоанна Предтечи не окончилась с казнью и что *у Бога все живы* (ср.: Мк. 12, 27). По указанию о. Николая Ненарокова, осознание св. Иоанна Крестителя как иерея имеет соответствие в православной традиции, а именно в кондаках св. Романа Сладкопевца. И, конечно же, достаточно вспомнить, что св. Иоанн Предтеча происходил из священнического рода, будучи сыном священника Захарии из рода Аарона[77*].

Все сказанное не означает, что в книге Мехтильды все богословски безупречно[78]. Однако видение св. Иоанна Крестителя, таинственно служащего литургию, как выяснилось, имеет обоснование в церковном предании.

---

[73] Ibid. II, 4.

[74] Ibid. VI, 33.

[75] Ibid.

[76] *Ruh K.* Op. cit. S. 268.

[77*] Приношу искреннюю благодарность о. Николаю Ненарокову за это указание и обсуждение богословской тематики «Струящегося света» в целом.

[78] Наиболее спорны контексты, описывающие Предвечный Совет Св. Троицы и отношение души к Св. Троице (указание о. Николая Ненарокова). Сама концепция «Consilium Trinitatis» и ее развертывание унаследованы Мехтильдой из предшествующей богословской традиции, а именно от Вильгельма Сен-Тьеррийского (*Ruh K.* Op. cit. S. 280, 285). Однако высказывание FL. I, 22: Wa von bist gemachet, sele, das du so hohe stigest úber alle creaturen, und mengest dich in die heligen drivalekeit (Из чего ты сделана, душа, что ты так высоко поднимаешься над всей тварью и смешиваешься со Святой Троицей) (свн. *mengen* — прибавляться, смешиваться) в любом случае антидогматично.

Св. Иоанна Предтечу Мехтильда славит и в других главах книги[79]. Особое отношение у нее и к любимому ученику Христову — св. Иоанну Богослову, явившемуся ей в том же видении: «Do kam ein jungeling, *der* was rehte verzartet mit sinem gelasse, der trůg einen adlar vor sinen brust»[80] (Тогда явился юноша, который был поистине нежного образа, несший орла у своей груди). Погребение св. апостола Иоанна — тема, всегда привлекавшая внимание христиан в связи с таинственными словами Христа: «Если Я хочу, чтобы он пребыл, пока не приду» (Ин. 21, 22–23). Мехтильда говорит:

Sant Johans ewangelisten lichamen han ich gesehen werlich mit den ǒgen miner unwirdigen sele. Er lit in grosser wunne *unbegraben* ob allen zergenglichen dingen under der schǒpfnisse des ewigen riches. Sin licham hat nu der gǒtlichen ewekeit also vil enpfangen, das er lúhtet als ein fúrig kristalle. Er lit reht also minneklich menschlich geschaffen, als er were in eim himmelschen jubilo geistlich entsclaffen. Sin ǒgbrawen sint im alleine brun und hat sin ǒgen zů getan und lit uf sinem ruggen. Under im, ob im und alumbe ime ist es alles klar, und ie ze siben stunden koment die heiligen engel zů dem lichamen mit lobelichem sange, der lutet alsus: Helig, luter, einvaltig, wise, gotte von herzen liep... Zwúschent sinem lichamen und der schǒpfnisse des himelriches ist nit me denne ein dúnnú want als eines eies lise und ist doch als ewig veste, das dar kein lichame me dur mag untz an den jungosten tag[81].

Святого Иоанна Евангелиста тело я поистине очами недостойной души моей зрела. Он лежит в великом блаженстве непогребенный над всем бренным под творением Вечного Царства. Тело его теперь столько божественной вечности приняло, что сияет подобно огненному кристаллу. Он лежит прямо в столь приятном человеческом образе, будто он в небесном ликовании духовно уснул. Брови у него темны одне, а очи он смежил и лежит на спине. Под ним, над ним и вокруг него все светло, и каждые семь часов приходят святые ангелы к телу с хвалебной песнью, которая звучит так: «Святой, чистый, простой, премудрый, Богу от сердца любезный»... Между его телом и творением Небесного Царства не более чем тонкая стена, словно пленка яйца, и все же столь вечно прочная, что ни едино тело более не внидет туда вплоть до Страшного Суда.

Мысли о св. ап. Иоанне у Мехтильды неразрывно связаны с темой Церкви последних времен и Страшного Суда. В связи с этим и согласно Откровению св. Иоанна Богослова у Мехтильды неоднократно и развернуто упоминаются св. пророк Илия и праотец Енох[82]. Как отмечает Ханс Урс фон Бальтазар, внимание Мехтильды к эсхатологии напрямую связано с полученным от Бога обетованием, что книга ее сохранится до последних времен[83]. В определенном смысле это так. Но ясно, что если Мехтильда живо принимает к сердцу судьбу современной ей Церкви во всех аспектах (бегинки, орден проповедников, монастыри, господа из соборного капитула), то она не может остаться равнодушной и к судьбам Церкви вплоть до последних, апокалиптических времен. Свв. Илия и Енох, молящиеся за христиан, предстают и в видении рая[84].

И все же наиболее глубокие чувства Мехтильда выражает по отношению к другому святому:

In Sant Dominicus tage bat ich únsern herren vúr der predier orden gemeine. Do gebrůchte des únser lieber herre, das er selber zů mir kam und brahte Sant Dominicum, den ich minne úber alle heiligen, eb ich das getar sprechen[85].

В день святого Доминика просила я нашего Господа за весь орден проповедников. Тогда столь угодно было то нашему Владыке, что Он Сам ко мне пришел и привел святого Доминика, которого я люблю превыше всех святых, если мне позволительно так сказать.

В видении открываются шесть добродетелей Доминика: 1) братолюбие как нежелание огорчить братьев по своей воле; 2) улучшение пищи монахам, молодым и старым, дабы они не унывали; 3) святая премудрость как хранение меры во всем; 4) милосердие как нежелание отягощать братьев покаянием, не соответствующим установлениям ордена. Остальные главные добродетели — его отношение к смеху и плачу:

Aber sprach unser herre: «Noch sage ich dir zwôi ding: swenne Dominicus lachete, do lachete er mit warer sůssekeit des heiligen geistes. So er aber weinote, so weinite er mit so grosser trúwe,

Но сказал наш Господь: “Еще скажу я тебе две вещи: когда Доминик смеялся, то смеялся он с истинной сладостью Святаго Духа. Когда же он плакал, то плакал он со столь великой верностью,

[79] FL. III, I.

[80] Ibid. I, 44.

[81] Ibid. IV, 23.

[82] Ibid. IV, 27; VI, 15; VII, 57.

[83] *Balthasar H.U. von*. Op. cit. S. 28.

[84] FL. VII, 57.

[85] Ibid. IV, 20.

das er iemer alle sine brůder ze vorderste an siner gerunge trůg vor minen ǒgen und da zů mit aller maht die heiligen cristanheit». Das *einig* lachen sunder italkeit nit mage bǒse sin, des wiste ich e des nit[86].

что он всегда всех своих братьев прежде всего по своему желанию приводил пред Мои очи и притом со всей силою святую Церковь". Что смех без суетности злом не бывает, того я прежде не знала.

Доминик многократно прославляется у Мехтильды; он ведет душу ее духовника, брата Генриха из Галле, в небесные обители[87]. Показательно, что Франциск Ассизский упоминается в книге всего дважды, весьма скупо и как бы по обязанности:

die predier und de minre brůder, do Sant Dominicus und Sant Franciscus die ersten wurzellen von warent[88].

проповедники и братья-минориты, коих первыми корнями были святой Доминик и святой Франциск.

Далее о Франциске словно забывают, и до конца главы речь идет исключительно о Доминике. Второе упоминание связано с размышлениями Мехтильды «о пяти новых святых» (подробнее см. ниже). О Доминике говорится в торжественном, библейском тоне: «Sant Dominicum sante ich den vngelǒbigen ze botten und den tumben ze lere und den betrůbten ze troste»[89] (святого Доминика Я послал неверующим во послание, и неразумным в наставление и скорбящим во утешение). Далее кратко отмечается призвание Франциска: «Ich sante ǒch Franziscum ze botten den girigen pfaffen und homůtigen leien» (Я послал и Франциска во послание алчным клирикам и гордым мирянам). Интересно, что эта оценка миссии Франциска Ассизского полностью соответствует выводам современных исследователей[90], но оговорка «ǒch» (также, тоже) весьма показательна. Никакого личного отношения не прослеживается, мало говорит этот пассаж и о личности Франциска. Мехтильда явно воспринимает его отстраненно. Очевидно, что ей, воспитанной в доминиканской среде и в лоне куртуазной культуры, оказывается близко не дерзание Франциска, а чувство меры Доминика, совпадающее с куртуазным идеалом «меры» (mâz). Потому Франциск Ассизский практически не привлекает внимания Мехтильды.

Из святых Вселенской Церкви Мехтильда наряду со св. Иоанном Крестителем и св. Иоанном Богословом наиболее часто упоминает св. Марию Магдалину[91] — образ покаяния и чистой любви к Богу. Именно почитание св. Марии Магдалины обобщает отношение Мехтильды ко всем святым. Далее, в видении небесной литургии ей являются святые девы-мученицы — Екатерина и Цецилия, а в видении о посмертной судьбе сестры Хильдегунды упоминается св. Варвара. Девство и мученичество высоко чтились бегинками, была распространена (и отмечается в книге Мехтильды) идея «бескровного мученичества». Мехтильда обращается в молитве к св. апостолам Петру и Павлу, воздавая им равную честь, что может свидетельствовать о сохранении в доминиканской среде древних церковных традиций. Есть и молитвенное обращение к св. архангелу Гавриилу, тогда как ни одного упоминания архангела Михаила в книге нет. Очевидно, связано это с тем, что идея императорской власти не является для Мехтильды предметом интереса, поскольку единственный Император (keiser) для нее — Господь[92*]. И хотя Мехтильда по происхождению связана с рыцарством, воинские идеалы ограничиваются для нее понятием верности (trúwe) Богу, и ее святые — не воинские святые. Потому мы также не найдем у нее ни одного упоминания св. Георгия, чтимого во всей Германии. Не называет она и св. Маврикия, небесного покровителя Магдебурга, воинов и оружейников, с именем которого связано происхождение реликвий Священной Римской империи германской нации — имперского меча и св. Копия. Равным образом, в книге ни разу не упомянут св. Николай, исключительно широко по-

[86] FL. IV, 20.

[87] Ibid. IV, 22.

[88] Ibid. V, 24.

[89] Ibid. V, 34.

[90] «Радикальная евангельско-апостольская форма жизни, которой жил Франциск и пытались жить его верные последователи, была как таковая вызовом Церкви, понимавшей себя как апостольскую, в ее актуальном (властно-политическом и юридически ориентированном) статусе» (*Ruh K.* Op. cit. S. 463).

[91] FL. I, 44; II, 24; V, 23; VI, 9.

[92*] «Император», «князь», «рыцарь» и т.д. упоминаются у Мехтильды без комментариев, как данность земного устройства.

читаемый на Востоке и Западе. Это может показаться странным, но если вспомнить, что св. Николай считался преимущественно покровителем купцов и мореходов (ср. соборы с посвящением св. Николаю в ганзейских городах), предпочтения Мехтильды вырисовываются вполне ясно.

В соответствии со своим призванием Мехтильда особо почитает ветхозаветных пророков и царей — св. Боговидца Моисея, свв. Царепророка Давида и Царя Соломона, свв. пророков Иеремию и Даниила, «освещающих эту книгу» (die dis bůch erlúhtent)[93]. Близки ей и святые первомученики Стефан и Лаврентий, принявшие мучения за исповедание истины, и св. Мартин Турский, обитавший в уничижении и претерпевший муки «истинной любви к Богу»[94]. Почитание последних имеет соответствие в церковной культуре городов, так или иначе известных Мехтильде — ср. собор св. Стефана (главную святыню города и епископства) и церковь св. Мартина в Гальберштадте и церковь св. Лаврентия в Галле. Важно также отметить, что одним из старейших храмов Магдебурга была церковь св. Иоанна Богослова, а в старом городе располагался монастырь св. Марии Магдалины, в котором подвизались люди, духовно близкие Мехтильде (см. ниже).

Но особенно интересна глава, обобщающая размышления Мехтильды о «новых святых»:

Mich wundert sere nach der edelkeit die do lit an der helikeit und nach der krankheit die an den menschen lit. Daz die Sante Elyzabeth also drahte helig wart und also vnlange vnder der erde lag, des berihte mich unser herre und sprach alsus: Es ist den botten reht das si snelle sien. Elyzabeth die ist und si was ein botte den ich gesant habe zu den vnseligen vrǒwen, die in den burgen sassen, mit der vnkúschheit also sere durflossen und mit dem homůte also sere vberzogen, und mit der italkeit also stete vmbevangen, das si nach rehte in das abgrúnde solten sin gegangen. Irme bilde ist manig vrowe gevolget, dermasse si wolten und mohten[95].

Мне весьма удивительно благородство, которое пребывает в святости и немощь, которая пребывает в людях. То, что святая Елизавета так скоро стала святой и так недолго под землей лежала, о том сообщил мне наш Господь и сказал так: Подобает вестникам быть быстрыми. Елизавета, сия есть и сия была вестником, которого Я послал к нечестивым дамам, которые сидели в замках, столь преисполненные нечистоты и столь облеченные гордыней, и столь объятые суетностью, что им поистине надлежало идти в бездну. Ее образу много дам последовало в той мере, в какой они хотели и могли.

Итак, первой в числе новых святых Мехтильда называет Елизавету Тюрингенскую (Венгерскую; 1207–1231), свою современницу, супругу ландграфа Германа Тюрингенского и ученицу францисканцев. После смерти ландграфа Елизавета приняла обет добровольной нищеты и благотворительности и из тюрингенского замка переселилась в свиной хлев. Она основала госпиталь в Марбурге, ухаживала там за больными (в том числе прокаженными) и через четыре года после кончины, на Троицу 1235 г., была канонизирована. Текст Мехтильды о Елизавете уникален тем, что позволяет нам единым взглядом охватить буквально все детали тогдашней жизни — от духовных размышлений до тюрингенских замков и их суетных хозяек-бургграфинь, от прославления Елизаветы до помещения ее мощей в раку.

Итак, «новые святые» суть *вестники*. Вслед за Елизаветой говорится о Доминике и Франциске, которые посланы Богом во вразумление, утешение и обличение (см. выше), а также о Петре Мученике: “Mere Sant peter, der núwe marterer der ist min bote des blůtes, do nun die valsche cristanheit so jemerlich inne bevangen ist” (Далее, святой Петр, новомученик, сей есть Мой вестник крови, когда ныне неверное христианство столь прискорбно обуяно). Петр Мученик (лат. Petrus Martyr) — Петр Веронский, доминиканец, окончивший Болонский университет и постриженный в монашество самим Домиником. Петр боролся с ересью катаров (приверженцами которой были его родители), около 1234 г. был назначен генеральным инквизитором Миланской области, а потом и всей северной Италии. Петру часто угрожали, на что он отвечал: «Смерть сделает меня сильнее». 6 апреля 1252 г. его убили в лесу под Барлассино, по дороге из Комо в Милан. Канонизация последовала 9 марта 1253 г. Соответственно

[93] FL. III, 20; ср. там же: II, 24.

[94] Ibid. II, 24.

[95] FL. V, 34. Русский перевод в серии «Литературные памятники» совершенно искажает смысл раздумий Мехтильды: «...я весьма дивилась тому, что святая Елизавета так скоро была объявлена святой» (Мехтильда Магдебургская... 2008. С. 177). Мехтильда, которой не было дела до «буквы закона», удивляется не раннему посмертному прославлению Елизаветы Тюрингенской, а различию духа людей в одном и том же сословии.

данная глава V книги «Струящегося света» создана позднее этой даты. Кроме того, упоминание Петра Веронского (а, к примеру, не мучеников-францисканцев, пострадавших в Марокко в начале XII в.) свидетельствует о том, насколько важна была для Мехтильды доминиканская традиция.

И, наконец, в качестве последнего вестника называется сестра Ютта Зангерхаузенская:

| | |
|---|---|
| Mere sprach unser herre: Swester Jutte von Sangerhusen die han ich den heidenne gesant ze botten mit irme heligen gebete und mit irme gůten bilde[96]. | Более сказал наш Господь: Сестру Ютту Зангерхаузенскую, сию Я послал язычникам во послание с ее святой молитвой и ее добрым примером. |

Малоизвестное имя после целого ряда знаменитых. Обычно о Ютте сообщается, что она отправилась проповедовать христианство в Пруссию, благодаря чему у современного читателя «Струящегося света» может возникнуть мысль об особых симпатиях Мехтильды к Тевтонскому ордену. Но хотя Мехтильда и была современницей Ледового побоища, она не называет православных «схизматиками» и вообще не вдается в эти проблемы. Упоминание Ютты следует трактовать иначе. Ютта Зангерхаузенская (ок. 1200, Зангерхаузен — 5 мая 1260, Кульм/Хельмжа, Польша) была знатной дамой, происходившей из местечка Зюдгарц (Южный Гарц)[97*], из тюрингенских земель на границе с саксонскими. Зангерхаузен расположен между Эрфуртом и Магдебургом и ныне относится к Саксонии-Ангальт, т.е. к той же земле, что и Магдебург, Галле и Гальберштадт. Ютта была супругой барона Яна Конопацкого, матерью нескольких детей. После смерти мужа Ютта, подобно Елизавете Тюрингенской, облеклась добровольной нищетой и отправилась в Пруссию, в район Кульмзее. Это произошло, как и предполагалось выше, в контексте определенных исторических обстоятельств: переселению Ютты способствовал ее родственник Арно Зангерхаузенский — великий магистр Тевтонского ордена.

На территории, принадлежавшей ордену, Ютта основала церковь св. Георгия и поселилась при ней. Последним духовником Ютты был доминиканец Гейденрейх Кульмский, по ее завещанию похоронивший ее в Кульмской часовне. Вопрос о канонизации Ютты был поднят через 15 лет после ее кончины, но до утверждения в Риме дело не дошло и в католической Церкви Ютта именуется блаженной. Из контекста Мехтильды не ясно, говорится ли о Ютте как о живой или почившей. Но очевидно, что она была для Мехтильды фактически землячкой, и упоминание ее в числе «новых святых» представляется в этом свете вполне закономерным.

### Духовное окружение Мехтильды

Сведения о лицах, духовно близких Мехтильде, являются косвенными. В «Струящемся свете» мы найдем много упоминаний людей, чья жизнь или (особенно) посмертная судьба вызывает ее горячее участие, но установить, о ком именно идет речь, не всегда возможно. В реконструкции этой сферы важную роль играют пояснения латинского переводчика-редактора книги Мехтильды.

В целом Мехтильда говорит о своих «духовниках» (mine bihter)[98]. Но, как указывалось выше, духовником Мехтильды, высоко оценившим ее гимны и откровения и стоявшим у истоков ее книги, был доминиканец Генрих из города Галле (Генрих Галленский)[99*]. Помимо упоминаний в «Струящемся свете», о нем известно мало. Единственный исторический документ, сохранивший его имя — грамота о дарении от 1273 г.[100]. Так называемый Monachus Pirnensis (ок. 1525 г.) сообщает о нем следующее: «Heinricus von Halle (prediger-)ordens von closter Rupyn hat etliche bücher wider di keczir geschryben, eines guten lebens»[101] [Генрих из Галле, ордена (проповедников) из монастыря Рупин, написал несколько книг против еретиков, доброго жития]. После тщательного анализа косвенных данных Ханс Нойман и Курт Ру обобщили некий минимум надежных сведений: Генрих родился в

[96] FL. V, 34.

[97*] Нем. Südharz — название общины, расположенной на карстовых плато Южного Гарца.

[98] FL. III, 1.

[99*] Нем. Heinrich von Halle, где «von» вводит не название владений, но место происхождения, жизни.

[100] *Ruh K.* Op. cit. Bd II. S. 248.

[101] Цит. по: *Neumann H.* Beiträge zur Textgeschichte des «Fließenden Lichts der Gottheit» und zur Lebensgeschichte Mechthilds von Magdeburg (Nachrichten der Akad. der Wiss. in Göttingen, philol. — hist. Kl. Bd 3). Göttingen, 1954. S. 70.

первом десятилетии XIII в., вероятно, в Веренроде близ Грейфенхагена, и с 1246 г. (самое раннее) был чтецом в монастыре ордена проповедников (доминиканцев) Нойруппин, в 1271 г. подвизался в доминиканском монастыре в Галле и скончался самое позднее в 1281 г.[102]. Его кончина описана у Мехтильды с хроникальной точностью:

In predier orden starp ein brůder an eim heren ostertag, do er hatte geprediet, messe gesungen und de lúten hette gegeben únsers herren heligen lichamen; und do er alle sin pfliht hatte vollebracht, do híes er sich oleien und vůr gegen naht[103].

В ордене проповедников умер один брат в день Святой Пасхи, после того как он произнес проповедь, отслужил Обедню и преподал людям Святое Тело Господа Нашего; и когда он все свои обязанности исполнил, велел он себя соборовать и к ночи преставился.

Можно видеть, что Магдебург в «послужном списке» Генриха не возникает вообще. В связи с этим Курт Ру справедливо задается вопросом: каким образом монах, живший в Нойруппине, в 140 км от Магдебурга, осуществлял духовное руководство магдебургской бегинкой? Дабы устранить эту неясность, исследователь предполагает, что Генрих находился в Нойруппине лишь временно, а в 50–60-х гг. XIII в. был как-то связан с Магдебургом[104]. При том, что в Магдебурге не было «регулярного» дома бегинок, а сама Мехтильда в книге нигде не называет Магдебурга, проблема оказывается еще более многогранной. Однако прежде всего следует верить традиции, именующей Мехтильду «Магдебургской», а не «Галленской». Далее, бегинки в Магдебурге были, поскольку синод Магдебурга вмешивался в их духовную опеку (см. выше). И наконец, латинский переводчик-редактор в контексте, где Мехтильда просит Господа «за одного господина по его желанию» (кн. VI, 2–3), делает вставку: «Дитриха, досточтимого декана Магдебургского». Указанный Дитрих был деканом магдебургского собора в 1262–1269 гг. и перед вступлением в должность обратился к Мехтильде за наставлением. Следовательно, в это время Мехтильда уже чтилась в Магдебурге как старица, способная испросить у Господа ответ на те или иные вопрошания.

Другая личность, имплицитно связанная с текстом «Струящегося света», — отец Вихман Арнштейнский. Возможно, он также присутствует среди людей, поминаемых Мехтильдой в молитвах, запечатленных в книге. Однако латинский переводчик-редактор нигде не упоминает этого имени. Особое отношение Мехтильды к Вихману восстанавливается по одной цитате из этого автора у позднейшего мистика, Иоганна Таулера, совпадающей с текстом Мехтильды, но данной со ссылкой на брата-доминиканца по имени *Wigman*[105]. Общая цитата в редакции Мехтильды касается темы «resignatio ad infernum» («смирение до ада», место «под Люцифером» или «под хвостом Люцифера»), и поразительно, что эта в принципе слабая «зацепка» оказывается действенной. Обращение к текстам Вихмана, который был автором четырех латинских мистических трактатов или посланий (иногда называемых “Collationes”), обнаружило несомненную близость его богословия и стиля к Мехтильде. Вихман — носитель бернардинской традиции, развивает он и концепцию Ричарда Сен-Викторского об “amor vulnerans”[106*], и идею о мистическом брачном единении (unio) Бога и души. Все это, как указывалось выше, характеризует и книгу Мехтильды. Одна из приводимых у Курта Ру цитат из Вихмана наиболее убедительно показывает единство мистического языка двух авторов: Вихман в послании желает «возлюбленным [сестрам], дабы они познали драгоценность объятия Возлюбленного и сие, увы, столь мало длящееся дивное единение, пусть даже не столь часто, как любящая душа для себя желает, но сколь часто угодно Возлюбленному»[107].

Вихман происходил из рода графов Арнштейнских, по отцовской линии из швабской, по материнской из бранденбургской (в родстве с брауншвейгскими Вельфами и Штауфенами) знати. В 1194 г.,

[102] *Neumann H.* Op. cit. S. 70–71; *Ruh K.* Op. cit. Bd II. S. 248–249.

[103] FL. IV, 22.

[104] *Ruh K.* Op. cit. Bd II. S. 249.

[105] *Ruh K.* Op. cit. Bd II. S. 286–287, 292–295.

[106*] Ричард (Ришар) Сен-Викторский (1110, Шотландия — 16 марта 1173, Париж) — богослов-викторинец, ученик Гуго Сен-Викторского (ок. 1097 — 11 февраля 1147, Париж). Последний происходил из окрестностей Гальберштадта или, по крайней мере, получил образование в монастыре Гамерслебен близ Гальберштадта.

[107] *Ruh K.* Op. cit. Bd II. S. 295.

еще мальчиком, он поступил в премонстрантский[108*] монастырь Богородицы в Магдебурге, в 1207 г. стал там каноником, а в 1210 г. пробстом. Его весьма почитали и собирались поставить епископом Бранденбургским, но выбор был оспорен. Около 1230 (или 1233 г.) он, вдохновленный доминиканцем Иорданом Саксонским, перешел в доминиканский орден. Именно в это время, как подчеркивает Курт Ру, Мехтильда стала бегинкой. В 1246 г. Вихман стал настоятелем нового монастыря Нойруппин. Он скончался в весьма преклонном возрасте в 1270 г.[109].

Для нашей темы эти сведения важны прежде всего тем, что благодаря им прослеживаются постоянные связи Вихмана с Магдебургом (в отличие от Генриха Галленского). Пытаясь включить Вихмана в контекст «Струящегося света», Рольф Хюникен предположил[110], что именно Вихман был лицом, опекавшим Мехтильду в «одном городе», куда она переселилась: «da nieman min frúnt was denne ein mensche alleine»[111] (где не было у меня друзей, кроме одного-единственного человека). Эту гипотезу упоминает и Ханс Нойман[112], а со ссылкой на последнего ее фактически принимает Курт Ру[113]. Однако такое заключение представляется опрометчивым. Сама Мехтильда ясно говорит:

Vor dem selben hatte ich angest, das mir die helige smacheit und dú luter gottes liebi wúrde mir entteilet. Do lies mich got nirgen eine und brachte mich in so minnenkliche sûssekeit, in so helige bekantheit und in so unbegriflich wunder, das ich irdenscher dingen wenig gebruchen konde[114].

Сего самого я боялась, оттого, чтобы святое уничижение и чистая любовь к Богу не были у меня отняты. Тогда Бог меня никогда не оставлял одну и ввел меня в столь любезную сладость, в столь святое познание и столь непостижимое чудо, что я земными вещами мало наслаждаться могла.

Наименование этого человека «единственным другом» не должно вводить нас в заблуждение. Никакой эмоциональной окраски здесь нет, «друг» мог быть дальним родственником или другом семьи. Данный контекст описывает не отношения духовной опеки, а некие посягновения мирского «друга»-опекуна на свободу Мехтильды. Судя по всему, он просто влюбился в девушку и склонял ее к замужеству. К отрешенному монаху Вихману Арнштейнскому это не может иметь никакого отношения. А если обратиться к работе Х. Ноймана, выясняется, что исследователь вовсе не настаивал на гипотезе Хюникена и даже выражал некоторые сомнения: «Как раз-таки от Вихмана едва ли можно было бы ожидать, чтобы он возражал против пути Мехтильды в уничижении vita apostolica...»[115] Итак, следует решительно установить, что упоминаемый Мехтильдой «единственный друг» — не Вихман Арнштейнский.

Напротив, логично предположить, что Вихман, праведный и чтимый уже при жизни, так или иначе стал в Магдебурге вдохновителем и духовной опорой Мехтильды. И если уж строить какие-либо гипотезы, то можно предположить, что она переселилась из родного дома в Магдебург, привлеченная славой тамошних подвижников (ср. переселение Елизаветы Тюрингенской из Эйзенаха в Марбург, к своему духовнику, отцу Конраду Марбургскому).

Вихман Арнштейнский действительно был местным подвижником и после кончины стал местночтимым святым[116]. Будучи младшим из четырех сыновей графа Арнштейнского[117*], он воплощал собой тип тогдашнего «младшего сына» — одаренного отпрыска знатного рода, по необходимости избравшего духовную стезю, но в итоге проявившего себя ярче, нежели старшие братья-миряне.

---

[108*] Премонстранты (норбертины, белые каноники) — католический монашеский орден августинского устава, основанный Норбертом Ксантенским в 1120 г.

[109] См. сведения о Вихмане: Op. cit. 292.

[110] *Hünicken R.* Studien über Heinrich von Halle // Thüringisch-sächsische Zeitschrift für Geschichte und Kunst. 1934–1935. Bd 23. S. 102–117.

[111] FL. IV, 2.

[112] *Neumann H.* Op. cit. S. 71.

[113] *Ruh K.* Op. cit. Bd II. S. 292.

[114] FL. IV, 2.

[115] *Neumann H.* Op. cit.

[116] Lexikon für Theologie und Kirche... Bd X. Freiburg i. Br., 1965. Sp. 1090.

[117*] Брат Вихмана, Гебхард, стал родоначальником графского дома Линдов-Руппин, пользовавшегося авторитетом в средней и северной Германии.

Вихмана хотели видеть епископом. В 1224 г. архиепископ Альбрехт I направил его в Париж, дабы привезти в Магдебург доминиканцев. После перехода к доминиканцам в 1233 г. Вихман становится членом доминиканского конвента в Магдебурге и саксонском Фрейберге, после 1236 г. — приором в Эрфурте и около 1246 г. — в Эйзенахе. Таким образом, деятельность Вихмана охватывает как Саксонию, так и Тюрингию. В 1246 г. его брат Гебхард основывает доминиканский монастырь в Нойруппине (Бранденбург), который становится не только местом жизни и упокоения Вихмана, но и усыпальницей графов Арнштейнских. Обратим внимание, что в том же 1246 г. в Нойруппине служит чтецом[112*] брат Генрих из Галле. Таким образом, духовник Мехтильды был одним из сподвижников Вихмана.

Отец Вихман считался в Нойруппине чудотворцем. По преданию, однажды он спешил в монастырь, но очень устал и не успевал к сроку. Тогда, осенив себя крестом, он прошел прямо по водам Руппинского озера. Согласно другой легенде, когда в монастыре кончились припасы, по молитве Вихмана из озера выскочил сом, и монастырскому повару было что приготовить братии[119]. До сих пор в Нойруппине близ склона у городской стены, при монастырской церкви растет так называемая Вихманова липа. Говорят, что отец Вихман завещал посадить ее над своей могилой и не вскрывать гроба до тех пор, пока жива будет эта липа[120*]. Сейчас (на 2010 г.) липе более 700 лет, в ней образовалось дупло после удара молнии, но каждый год она еще цветет.

И наконец, к ближайшему духовному окружению Мехтильды принадлежит ее брат Бальдвин (Балдуин). Латинский переводчик-редактор сообщает, что Бальдвин был воспитан в добрых нравах, получил богословское образование, был принят в доминиканский орден, преуспел в добродетелях и стал субприором[121]. Монах по имени Бальдвин упоминается в «Струящемся свете» дважды — в надписании записки-наставления, переданной ему Мехтильдой (FL. VI, 42) и в «утешении брату Бальдвину», доминиканцу, по молодости с трудом несущему монашеское послушание (FL. IV, 26). Не исключено, однако, что это разные лица, поскольку имя Baldewin было весьма распространенным в ту эпоху[122].

В качестве особого основания для принятия Бальдвина в орден редактор называет заслуги его сестры. Эта ситуация вполне типична для мистического движения конца XII–XIII вв.: мужчина — родственник монахини или бегинки под влиянием ее интенсивной религиозной жизни принимает монашество, а иногда становится первым хранителем ее откровений. Потому нет оснований вслед за К. Ру считать, что Мехтильда в конце жизни была принята в монастырь Гельфта благодаря ходатайству своей семьи или Бальдвина[123]. Ее прижизненное почитание в Магдебурге не подлежит сомнению. То, что отношение к ней в Гельфте было сдержанным — иное дело.

Итак, учителя и духовные друзья Мехтильды — доминиканцы. Не будет преувеличением сказать, что они были ее героями. В определенном смысле «Струящийся свет Божества» — голос саксонских доминиканцев XIII в., воплощение их чаяний, тревог и эсхатологических ожиданий. Потому эта книга так и выделяется из общего потока тогдашней женской мистики, что во многом она, как это ни парадоксально, вообще не женская. Ханс Урс фон Бальтазар справедливо назвал Мехтильду «сивиллой», но сивилла эта — доминиканская. И возможно, особая любовь Мехтильды к образу собаки, многократное сравнение себя с «собакой» (hund) не только в пейоративном, но и в высоком ключе[124*], восходит не только к общему топосу самоуничижения, но и к наименованию доминиканцев *domini canes* — «псы Господни». Ведь это наименование

---

[118*] Одна из низших ступеней церковного посвящения.

[119] *Abb G.* Germanica Sacra: Das Bistum Brandenburg. 1. Teil. Berlin, 1929.

[120*] Как следует из сообщения Мехтильды о Елизавете Тюрингенской, процедура канонизации уже тогда предполагала открытие мощей. Долговременный запрет Вихмана вскрывать могилу свидетельствует о его скромности.

[121] Revelationes Gertrudianae ac Mechthildianae: Opus... editum Solesmensium O.S.B. monachorum cura. Pictavii; Parisiis, 1877. S. 514, 25 ff, 516 (прим. 1).

[122] *Neumann H.* Op. cit. S. 40–41.

[123] *Ruh K.* Op. cit. S. 249.

[124*] Так, например, Мехтильда сравнивает себя с собакой, которую «господин манит белой булочкой», когда речь идет об экстазе (FL. II, 3).

(первоначально, вероятно, возникшее как игра слов) обосновано в наиболее раннем латинском житии отца-основателя ордена: по преданию, матери Доминика перед рождением сына приснился пес, несущий в зубах зажженный факел[125]. Житие это принадлежит перу Иордана Саксонского, вдохновителя Вихмана Арнштейнского.

### Местная монастырская традиция

Каким образом наиболее ранняя сохранившаяся рукопись «Струящегося света Божества» может происходить из Гальберштадта — города, практически не упоминаемого в связи с Мехтильдой? Прежде всего следует пояснить, что Гальберштадт со времен Карла Великого, учредившего там епархию, был первостепенным церковным и культурным центром Саксонии. Сохранение в Гальберштадте целого ряда уникальных рукописей[126], хотя и поразительное, было отнюдь не случайным. Попытаемся проследить пути, по которым труд Мехтильды в раннюю эпоху (возможно, даже при ее жизни) мог достичь Гальберштадта — центра епархии.

Узлом региональных связей, без сомнения, оказывается монастырь Гельфта (Helfta), в который Мехтильда вступила в преклонном возрасте (после 1270 г.). Цистерцианский[127*] монастырь Богородицы близ г. Эйслебен (земля Саксония-Ангальт) был основан в 1229 г. графом Бурхардом Мансфельдским и его супругой Елизаветой близ замка Мансфельд, в местечке, по-нижненемецки называвшемся Helpede. Владения рода графов Мансфельдских, одного из древнейших знатных родов Германии, простирались вплоть до Зангерхаузена, откуда происходила упоминаемая у Мехтильды благочестивая Ютта. Область Мансфельдер Ланд («Земля Мансфельдов») находится на юго-западе Саксонии-Ангальт и ныне включает Зангерхаузен[128*].

В 1234 г. Елизавета, в то время уже вдова графа Бурхарда, перенесла монастырь из Хельпеде в окрестности другого своего замка, находившегося северо-западнее Эйслебена, в Родерсдорфе. Однако в 1258 г. из-за серьезной нехватки воды в Родерсдорфе монастырь вновь переместился в Гельфту. Монахини Гельфты изначально были бенедиктинками, затем приняли цистерцианские реформы без официального присоединения к этой ветви ордена. В XIII в. при аббатисе Гертруде Гакеборнской монастырь Гельфта стал центром немецкой женской мистики[129*]. Однако, как подчеркивает Курт Ру, в этом не следует усматривать прямого влияния Мехтильды Магдебургской[130]. В монастыре ее почитали,

---

[125] Ср. в связи с этим сон Алефы, матери Бернарда Клервоского. Незадолго до родов ей приснилась, что она носит во чреве белую собачку, рыжую со спины, звонко лающую. Алефа обратилась за толкованием к некоему человеку Божиему, и тот сказал ей: «Ты будешь матерью превосходной собачки, которая должна стать стражем дома Божиего. Она (собачка) бросается с великим лаем на врагов, ибо сын твой будет избранным проповедником, который будет лечить мир добродетелью своего слова» (цитата из Ж. Леклерка о сне Алефы приводится по: *Клестов А.А.* Святой Бернард и его время (Хроника жизни и трудов) // *Бернард Клервоский*. О любви к Богу. О благодати и свободном выборе / под ред. Ю.А. Ромашева. Пер. с лат. и комм. А.А. Клестова, Ф. Реати, Ю.А. Ромашева. СПб, 2009. С. 229). Эта параллель показывает, что символ «пса Господня» имеет глубокие корни в средневековой традиции. С учетом того, что, по указанию Ж. Леклерка, имя «Алефа» представляет собою уменьшительное от германского «Аделаида» и по материнской линии Бернард происходит от нормандца Ранегольда, в подобном положительном осмыслении собаки/пса есть основания усматривать реликты древнегерманской традиции.

[126] См. об этом: *Сквайрс Е.Р., Ганина Н.А.* Немецкие средневековые рукописи... М., 2008.

[127*] Цистерцианцы (белые монахи, бернардинцы) — католический монашеский орден, возникший в конце XI в. как ветвь бенедиктинского ордена и названный по имени первого монастыря в Сито (лат. Cistercium) близ Дижона (Франция). Быстрому распространению ордена по всей Западной Европе способствовала деятельность Бернарда Клервоского (1109–1153).

[128*] В 2007 г. округ Мансфельдер Ланд был объединен с Зангерхаузеном в один округ Мансфельд-Зюдгарц.

[129*] В последующие века Гельфта многократно подвергалась разорению в ходе локальных войн, из-за чего в 1343 г. монастырь был перенесен в Эйслебен. В 1542 г. в ходе реформации монастырь был секуляризирован. Почти два века монастырские земли меняли своих владельцев, пока в 1712 г. не стали государственной собственностью Пруссии. После Второй мировой войны монастырь был объявлен «народным имением», при нем было создано 2000 рабочих мест, между тем как церкви и стены, давно пришедшие в упадок, разрушались. В конце 80-х гг. XX в. власти ГДР собирались взорвать руины монастырской церкви, но местный учитель Йоахим Херрманн сумел отстоять памятник. После объединения Германии католики Саксонии-Ангальта и Баварии решили восстановить монастырь. 13 августа 1999 г. туда вновь заселились монахини-цистерцианки, 21 ноября была освящена церковь Богородицы (см.: Kloster Helfta — Oase für das Leben: Blick in die Vergangenheit: Das Leben heute / hg. von Willy Kraning. Eisleben-Helfta, 2004).

[130] *Ruh K.* Op. cit. Bd. II. S. 299–300, 337.

сестры ухаживали за ней (в старости она ослепла), но мистическое творчество монахинь Гельфты имело иные основания, будучи укорененным в общей визионерской традиции эпохи.

Рассмотрим конкретное отношение Гельфты к Гальберштадту. Родерсдорф (ныне пустошь Россдорф; в грамотах — Rothardesdorph 1221, Rothardestorp 1191, Rodherdstorp 1229, Rotardesdorff ок. 1250, Rossendorp 1130, Rostorff 1579, Rossdorf 1607) расположен близ города Вегелебен (нижненем. Wegeleuen) и в настоящее время считается его частью. Вегелебенская община соседствует с Гальберштадтом, и находящийся под Вегелебеном монастырь Адерслебен является дочерней обителью цистерцианского монастыря св. Бурхарда в Гальберштадте, поскольку в середине XIII в. некоторые монахини из этого монастыря перешли в Адерслебен ввиду перенаселения. Сама же Гельфта изначально являлась дочерним монастырем основанного в 1199 г. цистерцианского монастыря св. Иакова в Гальберштадте и принадлежала к юго-восточному архидиаконату Гальберштадтской епархии[131*].

Более того, прославленные настоятельницы Гельфты Гертруда Гакеборнская (1232–1292) и ее сестра Мехтильда Гакеборнская [(1241/1242–1299(?)] происходили из окрестностей Гальберштадта. Таким образом, связь ранней традиции Мехтильды с Гальберштадтом вполне закономерна. И здесь следует реконструировать не прямую линию «Магдебург — Гальберштадт», но сложную систему местных передаточных звеньев — женских монастырей, подобно кровеносным сосудам, пронизывавшим всю территорию, основными духовными и культурными центрами которой были Магдебург, Галле и Гальберштадт.

© Ганина Н.А., 2010

131* Искренняя признательность г-же Габриэлле Бремер из Исторического государственного архива Гальберштадта за это сообщение (*Ganina N., Squires C.* Ein Textzeug des “Fließenden Lichts der Gottheit” von Mechthild von Magdeburg aus dem 13. Jahrhundert (Moskau, Bibl. der Lomonossow-Universität, Dokumentensammlung Gustav Schmidt, Fonds 40/1, Nr. 47) // Zeitschrift für deutsches Altertum. 2010. Bd. 139. S. 64–86).