

3

Библиотека журнала «СИМВОЛ»

Чарлз Эббот
Конвей (мл.)

Vita Christi
Лудольфа
Саксонского
и позднесредневековое
благочестие Воплощения



**Vita Christi Лудольфа
Саксонского и
позднесредневековое
благочестие Воплощения**
Серия «Христианская мысль.
Тексты и исследования.
Библиотека журнала «Символ»»

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=27093805

Vita Christi Лудольфа Саксонского и позднесредневековое благочестие

Воплощения: Институт философии, теологии и истории св. Фомы;

Москва; 2012

ISBN 978-5-94342-065-9

Аннотация

В книге представлен детальный анализ Воплощения в главном произведении Лудольфа Саксонского Vita Christi. Результаты профессора Чарлза Эббота Конвея (мл.), публикуемые здесь, представляют собой важное добавление к современной доступной литературе о Лудольфе Саксонском и написанной им Жизни

Христа. Книга будет интересна как специалистам по истории религии, богословия и философии, так и всем интересующимся историей христианской мысли и средневековой культуры.

Содержание

Предисловие	6
Часть I: Введение	8
Часть II	28
А. Структура жизни Христа	29
Конец ознакомительного фрагмента.	30

Чарлз Эббот Конвей (мл.)
Vita Christi Лудольфа
Саксонского и
позднесредневековое
благочестие Воплощения

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы,
2012

* * *

Предисловие

Публикация текста *Жизни Христа* не входит в задачи настоящего исследования. Для практических целей все цитаты из данного сочинения будут взяты из издания Риголло¹ и снабжены ссылками на том и номер страницы. Поскольку мы регулярно сверялись с изданием Асцензиуса 1519 года (см. ниже, с. 6), в отношении вопросов, особым образом связанных с этим изданием, мы даем ссылки на него, если позволяют обстоятельства. Я выражаю благодарность тем, кто помог мне во время подготовки данной работы. Факультет учебных исследований Университета МакГилл обеспечил грант, который послужил мне для изучения темы и для издания работы. Члены Отделения английского языка Университета МакГилл, особенно профессора Доналд Ф. Тилл (Theall), Арчи Малок (Malloch) и Питер Улин (Ohlin), существенно помогли при осуществлении исследования и при организации лекций в ходе преподавания. Профессора Пол Ф. МакКаллох (McCullagh) и Паола Валери Томашук (Tomaszuk) с Классического отделения Университета МакГилл проверили как латинские тексты, так и их переводы; за ошибки, которые при этом могли остаться, ответственность несу я. Наконец,

¹ Ludolphus de Saxonia, *Vita Jesu Christi ex Evangelio et approbata ab Ecclesia Catholica doctoribus sedule collecta* (ed. L.M. Rigollot, 4 vol., Paris: Palmé, Bruxelles: Lebrocqy, 1878).

я был бы рад выразить благодарность руководству библиотеки Института медиевистики Монреальского университета за специальный доступ к ее фондам; миссис Кэрол Стеарз (Stairs) за напечатание и издание текста работы и не в последнюю очередь моей жене Патрисии М. Конвей за постоянную многообразную поддержку.

Часть I: Введение

Vita Christi (*Жизнь Христа*) Лудольфа Саксонского – энциклопедическое изложение жизни Христа, первое среди сочинений такого рода.² Его автор родился около 1295 года и жил в Страсбурге, Кобленце и Майнце. Вероятно, около 1310 года он вступил в Орден доминиканцев, но в 1340 году получил разрешение перейти в Орден картузианцев, поскольку чувствовал призвание к более строгой жизни в молчании и уединении, практикуемой в этом ордене. По-видимому, это был человек, известный своей ученостью – «*vir Deo deditissimus atque doctissimus*», как его характеризует издание *Жизни Христа*, напечатанное в начале XVI века.³ Лудольф был настоятелем монастыря в Кобленце с 1343 по

² См. Sister Mary Immaculate Bodenstedt, S.N.D., *The Vita Christi of Ludolphus the Cartusian* (Washington: Catholic University of America, 1944). По словам данного автора, это первенство могло бы оспорить только сочинение *De gestis Domini Salvatoris* августинца-эреmitа Симоне Фидати из города Кашиа, однако оно упорядочено тематически, а не хронологически, как *Vita Christi*.

³ Ludolphus de Saxonia, *Vita Domini nostri Iesu Christi*, ed. Jodocus Badius Ascensius (Lyons: Bouillon, 1519), folio 1, col. 1. Стоит упомянуть, что копией этого издания, ныне находящейся в собственности Университета МакГилл в Монреале (Квебек, Канада), некогда владел Уильям Моррис. В этом томе имеется пространная заметка, не датированная и не подписанная (но, очевидно, относящаяся приблизительно к 1886 году), возможно, принадлежащая Моррису, о редкости изображения Первого Лица Троицы в тройной короне, как на иллюстрации, помещенной на folio 1.

1348 годы. Он умер 10 апреля 1377 года.⁴

По-видимому, *Жизнь Христа* была широко распространена и имела большое влияние. В то время, как историю ее распространения в рукописях трудно восстановить, первое печатное издание этой книги вышло в Кёльне в 1472 году, что доказывает постоянно растущий спрос на книгу век спустя после смерти ее автора. В предисловии к своей книге *Praying the Life of Christ* сестра Мэри Иммакулейт Боденштедт S.N.D. говорит, что через сто лет после смерти Лудольфа *Жизнь Христа* «получила мировую известность» и что можно проследить его влияние на поздние труды движения *Devotio moderna*, на кармелитскую, иезуитскую, салезианскую и французскую школы духовной жизни. Более того, по словам сестры Мэри Иммакулейт Боденштедт, существуют многочисленные латинские рукописные копии *Жизни Христа*, не говоря о восьмидесяти восьми печатных изданиях, а также переводах на нидерландский, немецкий, итальянский, португальский, каталонский, испанский и французский языки.⁵ Помимо осуществленных Боденштедт

⁴ Детальное обсуждение биографии Лудольфа см. Bodenstedt, op. cit., pp. 1–10.

⁵ Sister Mary Immaculate Bodenstedt *Praying the Life of Christ: First English Translation of the Prayers Concluding the 181 Chapters of the Vita Christi of Ludolphus the Cartusian: The Quintessence of His Devout Meditations on the Life of Christ*, *Analecta Cartusiana*, t. 15 (Salzburg: Analecta Cartusiana, 1973), Preface. В отношении рукописных копий и изданий она ссылается на Станислоса Отора (Stanislaus Autore, O.Cart.), автора *Dictionnaire de theologie catholique*. См. также L.R. von Frentz, 'Ludolphe le chartreux et les Exercices de Saint Ignace de Loyola', *Revue d'ascétique et mystique* 30 (1949), pp. 375–88, и Heinrich Boehmer, *Loyola und*

переводов молитв, есть, по-видимому, только два английских перевода данного сочинения: это, во-первых, перевод страстных часов, осуществленный Генри Джеймсом Колриджем (внучатым племянником Сэмюэла Тейлора Колриджа) в 1887 году, а во-вторых, издание молитв, осуществленное Х. Кайнстоном в 1908 году.⁶

В работе *The Vita Christi of Ludolphus the Cartusian* Боденштедт осуществляет тщательное и весьма документированное исследование *Жизни Христа* в ее историческом контексте, изучает ее источники и влияние. Трактат Лудольфа непосредственно и явно происходит из основного потока средневековой католической литературы. В то время, как основное внимание в *Жизни Христа* уделяется событиям четырех Евангелий, там также содержатся важные ссылки на Сотворение мира и грехопадение, на христологию, эсхатологию, мариологию, а также технику молитвы и молитвенного размышления. Каждая глава книги подкреплена аллюзиями на авторитетные сочинения или цитатами из них; эти

die deutsche Mystik, Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, phil.-hist. Klasse, 73 (Leipzig: 1921), Bd. I, S. 43; этот автор высказывает мнение, что использование молитв из *Жизни Христа* было распространено шире, чем использование молитв из *Подражания Христу* Фомы Кемпийского.

⁶ Henry James Coleridge, S.J., *Hours of the Passion Taken from the Life of Christ by Ludolph the Saxon*, Quaterly Series, vol. 59 (London, 1887). H. Kyneston, tr., *The Footsteps of Our Lord and Saviour Jesus Christ Followed in Prayer: A Selection from the Prayers Appended to the Several Chapters of the 'Vita Christi' of Ludolphus of Saxony* (London: Elliott Stock, 1908).

сочинения составляли основу средневековой богословской мысли. Боденштедт не только обсуждает природу и разнообразие источников, цитируемых Лудольфом, но и обращает внимание на многие из тех аллюзий, источники которых не называются в *Жизни Христа*, а также указывает на некоторые пассажи, непосредственно взятые из сочинений других авторов.⁷

Лудольф не только собрал вместе широкий ряд богословских авторитетов от святоотеческой эпохи до современного ему периода, но и написал книгу, во многих отношениях подобную другим книгам его времени, на которую, как оказалось, конечно, оказали влияние наиболее важные благочестивые сочинения, известные в XIV веке. Боденштедт обсуждает сочинения, наиболее повлиявшие на *Жизнь Христа*. Это *Meditationes vitae Christi* Псевдо-Бонавентуры, *De contemplatione* Гвиго де Понте, *De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum* Давида Аугсбургского, *Descriptio terrae sanctae* доминиканца Бурхарда Горы Сион, *Lignum vitae* Бонавентуры, *Sermo 43 in cantica canticorum* Бернарда Клервоского, *Speculum humanae salvationis* неизвестного автора, *Horologium Sapientiae* Генриха Сузо, *Stimulus amoris*, вероятно, францисканца Иакова Миланского, *De remediis contra tentationes spirituales* и *De profectu spirituali* домини-

⁷ См. Bodenstein, *The Vita Christi*, pp. 24–52.

канца Вентурино Бергамского.⁸ Генрих Бёмер утверждает, что *Жизнь Христа* была наиболее влиятельным сочинением немецкой мистики XIV–XV веков, и отмечает, что *Horologium Sapientiae* Генриха Сузо, а также *Meditationes de vita Christi* и *De imitatione Christi* Фомы Кемпийского были основным чтением для благочестивого человека.⁹

Жизнь Христа и *Meditationes Vitae Christi* (*Размышления о жизни Христа*) Псевдо-Бонавентуры похожи во многих отношениях.¹⁰ На мысль, что они были во многом адресованы одним и тем же читателям, наводит предположение, что английский перевод *Размышлений*, осуществленный Николаем Лавом (Love), был так широко распространен, чтобы удовлетворить запросы англоязычного читателя, и это может объяснить, почему *Жизнь*, как представляется, была столь мало известна в Англии в то время.¹¹ Боденштедт замеча-

⁸ Ibid., особенно pp. 31–42.

⁹ Voemer, op. cit., p. 6. Отмечено в Bodenstein, *The Vita Christi*, p. 17 f.

¹⁰ См. обсуждение этого в Bodenstein, *The Vita Christi*, p. 25 f.

¹¹ Ibid., p. 21. Встречаются ссылки на две полных рукописных копии данного сочинения в Англии и на извлечения. Манускрипты Bodley 741 и 742, содержащие, соответственно, первую и вторую части *Жизни Христа*, были созданы в Англии в 1444 Джоном Честуром, что доказывает существование по крайней мере еще одной, предшествовавшей, копии данного сочинения. Оно было записано вместе с сочинением Роберта Гроссетеста *De oculo morali*. Эти две книги предназначались для библиотеки оксфордского Колледжа Всех Святых. Другая полная рукописная копия находится в манускрипте Arrundel 103, содержащем первую часть, и в манускрипте Arrundel 85, содержащем вторую часть. Вдобавок, отрывки *Жизни Христа* на французском содержатся в одном сочинении Иоанна Каулибуса – францисканца XIV века из Сан-Джиминьяно (Royal MS. 16.iii.G).

ет, что, в то время как в целом *Размышления* включают сотню глав, Лудольф сделал текстуальные заимствования более чем из шестидесяти, но добавляет, что эти заимствования составляют лишь приблизительно пять процентов объема *Жизни Христа*.¹² Объем – это лишь одно из отличий *Размышлений* от *Жизни Христа*. Однако, как говорит Боденштедт, *Жизнь* – это значительно более ученая книга, нежели *Размышления*, как видно из обилия и разнообразия используемого в ней материала. Она также более абстрактна. Псевдо-Бонаventura рассматривает разъяснительный характер Нагорной проповеди скорее как посторонний по отношению к молитвенному размышлению, в то время как Лудольф посвящает ей целых шесть процентов объема своего сочинения. Единство структуры *Размышлений* прискорбно искажено длинным отступлением в середине книги – четырнадцатью главами о созерцательной и деятельной формах жизни. У Лудольфа таких отступлений несколько. По силе рассказов и описаний *Размышления* превосходят *Жизнь*. Оба со-

О *Жизни Христа* в манускриптах Bodley см. Falconer Madan, H.H.E. Craster, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford*, Vol. 2, Part 1 (Oxford: Clarendon, 1922) под номерами 2755 и 2756. В книге N.R. Ker, *Records of All Souls College Library 1437–1600*, Oxford Bibliographical Society (Oxford University Press, 1971) под номером 1471 отмечено, что Уильям Байконилл (Wycopyll), умерший в 1448 году, оставил принадлежавшую ему рукопись *Жизни Христа* Джону Бёркхеду (Byrkhed), а затем Колледжу Всех Святых. В конце концов, по-видимому, два тома были в 1622 дарованы колледжу деканом и канониками Виндзора.

¹² Ibid., p. 30 f.

чинения оказали огромное влияние. Первые вдохновили литературу и искусство позднего Средневековья, второе продолжает жить в *Духовных упражнениях*.¹³

Жизнь Христа может быть почти отождествлена с современными ей благочестивыми сочинениями, поскольку многое из них фактически находится и в трактате Лудольфа. Очевидно, что автор *Жизни Христа* был хорошо знаком со старой и современной ему литературой по рассматриваемой теме. Вдобавок широкий круг читателей *Жизни* наводит на мысль, что Лудольф был способен удовлетворить определенную потребность Церкви того времени. Тем не менее, многочисленные ссылки на авторитет сами по себе могут сделать *Жизнь* объектом определенного рода критики. В худшем случае можно сказать, что Лудольф просто занимался плагиатом. В лучшем случае можно утверждать, что Лудольф не дает ничего нового и что его сочинение лишь предоставляет читателю более легкий доступ к главным духовным сочинениям этого периода. Боденштедт отмечает мозаичный характер одной из глав *Жизни Христа*,¹⁴ и это определение, вероятно, подходит ко всему сочинению. Это обстоятельство может быть одной из причин нынешнего пренебрежения книгой Лудольфа. Наконец, возможно, что большая часть материала, содержащегося в ней, включая положения о технике молитвенного размышления, изложенные Лудольфом, могут

¹³ Ibid., p. 31.

¹⁴ Ibid., p. 39.

быть найдены в более ранних источниках. Тем не менее, не следует ни игнорировать *Жизнь Христа*, ни видеть в ней лишь собрание цитат. Во-первых, другие сочинения не следуют за событиями жизни Христа на протяжении всего Евангелия в точности таким образом и с такой тщательностью, как это делает трактат Лудольфа. Во-вторых, степень учености, выказываемая этим автором, должна была сделать из его сочинения полезный (а там, где книг было мало, практически необходимый) справочник по старым и современным ему богословским трудам. В-третьих, проповедническая структура глав *Жизни Христа* делает ее особо полезной как для публичного, так и для приватного чтения. В-четвертых, постоянное подчеркивание важности отклика, который должен дать читатель, продолжает одновременно традиции ученого богословия и чувственной набожности, чтобы, без сомнения, привести интеллектуальную и эмоциональную сферы в гармонию друг с другом и соединить их в акте поклонения. Но то, что *Жизнь Христа* действительно разделяет с современными ей сочинениями, – это подчеркивание человеческой природы Христа; именно в этом аспекте благочестивая мысль развивалась в Западной Европе по крайней мере со времени Бернарда Клервоского. Это хорошо известно; признано, что размышление по поводу Иисуса Христа как Человека – важная характеристика благочестивых сочинений рассматриваемого периода. По словам такого автора, как Джозеф Бёрнс Коллинз,

Хорошо известное *Подражание Христу* – плод того же духа, который вдохновлял христоцентрическое *Древо Жизни* Бонавентуры и многочисленные мистические *Жизни* Христа, представляющие созерцанию всю драму христианского спасения от Сотворения мира до Страшного суда. Таковы, например, *Размышления о Жизни Христа*, которые до недавнего времени приписывались Бонавентуре, и столь же влиятельная *Жизнь Христа*, написанная Лудольфом Саксонским.¹⁵

Мы детально изучим некоторые основные черты такого подчеркивания Воплощения Христа в трактате Лудольфа (см. ниже, с. 45–99). Однако на данный момент мы можем предварительно утверждать, что все присутствующее у Лудольфа видение природного мира несет отпечаток его понимания Воплощения, а также его идеи о том, каким образом христианин, помещенный в природный мир, может развиваться духовно. Основной подход Лудольфа связан с определенным взглядом на таинства и их отношение к телесным предметам и телесным чувствам:

Aegrotus homo est, morbus autem originalis culpa est. Origo vero illius culpaе, licet principaliter fuerit ex consensus rationis, occasionem tamen sumpsit ex sensibus carnis. Ad hoc ergo quod medicamen respondeat morbo, oportuit quod non tantum esset spiritualis, verum etiam aliquid haberet de sensibilibus signis;

¹⁵ Joseph Burns Collins, *Christian Mysticism in the Elizabethan Age with Its Background in Mystical Methodology* (Baltimore: Johns Hopkins, 1940), p. 43.

ut sicut sensibilia fuerunt animae occasio labendi, ita essent ei occasio resurgendi. (Часть I, Глава 21, I: 190)

Человек болен, его болезнь – это первородный грех. И хотя изначальной причиной этого греха было согласие разума, повод для него дали плотские чувства. Следовательно, чтобы лекарство соответствовало болезни, оно должно быть не только духовным, но и действительно иметь в себе нечто от чувственно воспринимаемых знаков; чтобы как чувственные вещи были для души поводом пасть, так они стали бы для нее поводом воспрянуть.

В данном случае утверждение Лудольфа относится к церковным таинствам; но стоящее за этим утверждением рассуждение весьма важно для рассмотрения отношений между телом и душой в космологии этого автора, поскольку чувства не исключены из искупительного плана и продолжают оставаться средствами исцеления души. Человечество не оставлено без знаков благодати:

Ne forte, per ignorantiam et ingratitude, tanta Dei dignatio nostrae salutis foret inefficax, in quinque huius seculi aetatibus per Patriarchas, Judices, sacerdotes, reges et Prophetas ab Abel justo usque ad Joannem Baptistam, Filii sui adventum repromittere, praenuntiare et praefigurare non destitit: ut per multa millia temporum et annorum, magnis et variis multiplicatis oraculis; et intelligentias nostras ad fidem erigeret, et affectus, per nimia et viva desideria, inflammaret. (Часть I, Глава 2, I: 17)

Чтобы великая забота Бога о нашем спасении не оказалась тщетной из-за нашего невежества и неблагодарности, Он не пренебрег тем, чтобы в пять эпох века сего через патриархов, судей, священников, царей и пророков от Авеля вплоть до Иоанна Крестителя многократно обещать, предвещать и с помощью прообразов изображать приход Его Сына, чтобы в течение многих тысяч зим и лет умножались великие и разнообразные предсказания, чтобы поднимать наши умы к вере и воспламенять наши чувства сильнейшим и живым желанием.

В этом контексте можно сказать, что Бог видим в Его творении. Его образ не совершенен, но указывает на совершенство за собственными пределами:

Deum enim non solum fides recta testatur, Scriptura sancta loquitur, comparatio rerum ad ipsum indicat, ratio naturalis dictat. Sanctique praedicant: *Ipse fecit nos, et non ipsi nos*; verum etiam hoc creaturae clamant. Omnia namque suo modo dicunt, quid Deus est. Vox est enim naturae: quia omnia pulchra testantur ipsum esse pulcherrimum, dulcia dulcissimum, sublimia altissimum, pura purissimum, fortia fortissimum, et sic de aliis. (Часть I, Глава 1, I: 15)

Ведь о Боге не только свидетельствует истинная вера и говорит Священное Писание, на Бога же указывает сравнение между вещами, о Боге же говорит естественный разум. Святые проповедуют: «Он сделал нас, а не мы сами»; и о том же вопиет всякая тварь. Ведь это глас природы, поскольку

все прекрасное свидетельствует, что Бог – прекраснейший, все приятное – что Он приятнейший, все высокое – что Он высочайший, все чистое – что Он чистейший, все сильное – что Он сильнейший, и так далее.

Таким образом, определенные предметы, люди и события могут рассматриваться типологически, или же способом, свойственным таинствам, и путь открыт для того, чтобы сделать духовный знак из любой подходящей земной реальности и фактически установить целую систему «чтения» материальной вселенной.

Учение о Воплощении гласит, что Бог может быть видим в образе человека: в самом деле, это учение настаивает, что Бог не может быть воспринят иначе, чем посредством человеческого образа, который, согласно вере, принял Христос (авторитетным библейским текстом здесь служит Ин 12, 45 – «И видящий Меня видит Пославшего Меня»). Если позволить этой идее распространяться за ее первоначальные пределы концентрическими кругами типологий и аллегорий, становится возможным увидеть некоторую реальную связь между духовной реальностью и видимыми материальными предметами, которые используются в качестве ее символов. Этот процесс не представляет собой просто игру ума, а делается жизненно важным для переупорядочивания человеческого восприятия смысла мира. Выстраивание все более углубляющихся систем аллегорий и аналогий делает возможным искупление чувств, так как вещи, которые видят

глаза и воспринимают другие органы чувств, постепенно все в большей мере рассматриваются не как сущности в себе и для себя, а как часть более широкой системы и как бледные отражения. Лудольф наводит на эту мысль, утверждая, что благие качества в воспринимаемых объектах указывают на качества в превосходной степени в Боге. Мир при правильном подходе предстает не только отвлекающей силой, а строением, ведущим человека за пределы мира, в духовное измерение.

В своем комментарии к таинствам Лудольф подсказывает идею, что человек поистине ставит чувства под контроль, не подавляя их и не погружая воображение в своего рода темноту, а научаясь останавливать его на должных вещах: на явлении, словах и делах Христа; на евангельских событиях; на церковных обрядах и убранстве; наконец, на тех элементах материального мира – именах, местах, предметах, временах года, растениях, животных и др. – которые в наибольшей мере допускают соотнесение с духовной реальностью. Лудольф аргументирует таким образом, например, объясняя, как сосредоточивать чувства во время молитвы:

Et ideo, cum omni attentione nec non et devotione, distincte et alacriter officium divinum exolvas; et in omnibus, scilicet: cogitando et verbo proferendo, videndo et audiendo, stando et sedendo, supplicando et veniam sumendo; nec non in aliis singulis ad interiorem et exteriorem hominem in hoc officio spectantibus, sic reverenter et humiliter te habeas, quasi Deum

ac beatam Virginem et omnes Angelos et Sanctos corporalibus oculis coram te videas, recogitans quod sine dubio praesentes sunt Angeli sancti, in quorum conspectus psallis Deo ibi et ubique presente. Unde qualiter homo¹⁶ in orationis posit intentionem suam recolligere, docet Basilius, dicens: ‘Quomodo non obtinebit quis, ut in oratione sensus ejus non vagetur, si certus sit assistere ante oculos Domini?’ Recogitet ergo homo se stare, seu pronum jacere, ante conspectum Dei, et secum loqui, et juvabitur a vagatione mentis. (Часть II, Глава 6, III: 41)

И потому ты должен участвовать в богослужении со всем вниманием и благочестием, точно и бодро: размышляя и произнося слова, смотря и слушая, стоя и сидя, прося и получая прощение, а также во всех других действиях в богослужении, относящихся как к внешнему, так и к внутреннему человеку, ты должен вести себя так почтительно и смиренно, как если бы телесными очами видел перед собой лицом к лицу Бога, Пресвятую Деву, всех ангелов и святых, размышляя, что святые ангелы, без сомнения, присутствуют и что у них на виду ты поешь псалмы Богу, где бы ты ни находился. Поэтому Василий учит, как человек может сосре-

¹⁶ Согласно вышеупомянутому изданию Асцензиуса, «Unde qualiter Deus...» (folio 140, col. 4). Это интересный вариант, как кажется, подразумевающий, что сам Бог вмешивается для того, чтобы сделать условия молитвы лучше для человека, посвятившего себя духовной жизни. Такой вариант означал бы, что духовный рост, прежде всего, не предмет человеческих усилий: когда человеческая воля правильно упорядочена, то действует своего рода «новая природа», которая делает возможным, чтобы мир воспринимался иначе.

доточить свое внимание в молитве: «Если кто-либо уверен, что присутствует перед очами Божьими, каким образом он может не добиться, чтобы в молитве его чувства не рассеивались?» Итак, пусть человек подумает, что он стоит или склоняется пред взором Бога и разговаривает с ним, и это поможет ему не рассеиваться умом.

Итак, почти зримо вообразив присутствие Бога, ангелов и святых, человек в самом деле может затем позволить уму совершенно свободно двигаться, не отвлекаясь от предмета молитвы: конкретный образ позволяет человеку контролировать свою мысль. Следующий шаг этого процесса ассоциирует с духовными вещами предметы и сущности, не обязательно, на первый взгляд, «небесные». При этом используется такое средство, как герменевтическое прочтение, с помощью которого над буквальным определением или внешним видом вещи возводится ряд уровней, ведущих к раскрытию ее аллегорического, морального и мистического смысла. Этот способ соотнесения часто возвещается с помощью модели «*sicut... ut*», которая может быть проиллюстрирована следующим отрывком, содержащей всю «фразу» соотнесения:

Sicut enim tempore vernali, cum ad alta coeli sol incipit ascendere, et terris foecundam radiorum suorum luminositatem infundere, vegetabilia cuncta hiemali glacie constricta incipient reviviscere; animantia quoque et volatilia in antris et specubus, ac diversis quibusque latibulis abscondita, ad tantae lucis novitatem

respirare incipient, ac vires resumere, et cordis laetitiam cantibus, et plausibus laetabundis ostendere; homines quoque senes cum junioribus, ejus in adventu exhilarantur; et tota superficies terrae decore induitur, et applaudit, ac congratulatur: sic nobis accidit, cum sole amicta virgo foecunda, Regina coeli praelecta, ut sol finis cordis nostri ingreditur, et memoria ejus mentibus nostris rutilantibus absque nube infunditur; continuo namque durities omnis ad tantae lucis immensitatem resolvitur, arida cuncta rore coelestis gratiae irrigantur, fugantur tenebrae, lumen novum exoritur, et gaudiorum nobis materia immensa cumulatur. (Часть II, Глава 86, IV: 292)

Ведь как весенней порой, когда солнце начинает подниматься к верхней части неба и лить на землю плодоносное сияние своих лучей, все растения, скованные зимним льдом, начинают оживать; животные и птицы, скрытые в пещерах, гротах и всяких убежищах, из-за нового и столь большого количества света начинают приходить в себя, вновь набирать силу и являть радость сердца песнями и радостным хлопанием крыльев; люди, стар и млад, веселятся от прихода весны, а вся поверхность земли красиво наряжается, радуется и празднует, – так к нам нисходит облаченная в солнце плодоносная дева, превосходнейшая Царица небес, чтобы, как солнце, войти в пределы нашего сердца и влить память о Себе в наши безоблачно блистающие умы; именно поэтому все окаменевшее от столь большого количества света плавится, все сухое росой небесной благодати орошается, тени изгоня-

ются, новое светило поднимается и предметы нашей радости бесконечно умножаются.

Первая часть этого отрывка – живое и прекрасное описание весны, независимо от того, предполагаем ли мы, что термины этого описания заимствованы из традиционных источников или что Лудольф выразил какие-то свои собственные взгляды на весну. В любом случае детали описания природного события и его эмоционального воздействия на мир не отвлекают от благочестивой темы данного отрывка, а используются в качестве средств, которыми благочестивые идеи могут быть лучше поняты. Таким образом, обе части дополняют друг друга. Размышление о радости весны может вывести человека за пределы материального явления. По-видимому, Лудольф испытывал радость от природных явлений этого времени года, но чем более подробным является восприятие природного мира этим автором, тем к более глубокому пониманию духовной истины оно ведет.

Только что приведенный отрывок вводит целый ряд образов, весьма важных для описания небесной реальности: Дева Мария (о которой позже будет сказано больше); весна как символ обновленной благодати; солнце как символ божественной силы; плодородная земля как символ природы, отвечающей Богу; растущие растения, свет, тепло, песни и празднества как символ состояния благодати. Мы также замечаем, что зима, холод, сухость и темнота используются как символы качеств, противоположных духовной благода-

ти; и ниже мы рассмотрим этот тип образов (см. ниже, с. 75–85).

Осознавая разрыв между Божественной волей и природным творением после грехопадения, Лудольф в то же время видит в принятии Христом человеческой плоти средство, которым гармония между Божественной волей и природным творением будет в конце концов полностью восстановлена. Воплощение рассматривается как процесс, благодаря которому ценности материального мира побеждаются ценностями мира духовного, что обеспечивает человеку как надежду на окончательное избавление от естественного удела материального существования, так и средство соединиться с Христом в его продвижении через мир обратно на Небеса. Благодаря Евангелиям Лудольф видит непосредственно близкую, осязаемую реальность как важную для человека; и высказывания о мире могут стать весьма пронизательными. Тем не менее, материальный мир не рассматривается как имеющий ценность только в себе и для себя, но как возможное средство передачи благодати Бога, вошедшего в мир. Все же, как мы увидим, о человеческой жизни, по Лудольфу, следует думать как о проходящей в изгнании. Однако, говоря, что мир идет к смерти, если рассматривается в его собственных терминах, Лудольф в то же время утверждает, что если поместить свое восприятие жизни в контекст Божественного действия в человеческой жизни, то опыт человеческого существования может стать доступным средством достижения

окончательного спасения.

Исходя из этого можно понять, что читатель *Жизни Христа* не открывает для себя облако неведомого и не следует разработанному множеству метафор и парадоксов, способствующих мистическому лицезнению Божества. Лудольф, безусловно, не игнорирует созерцательных или мистических путей – и число позднейших мистиков, читавших *Жизнь*, наводит на мысль, что это сочинение занимает определенное место в такого рода деятельности, – но задача Лудольфа состояла в том, чтобы проследить осязаемый путь Бога в мире, в предположении, что такой образ мыслей сам приведет сердце в состояние, подходящее для получения дальнейших даров благодати. Это сочинение говорит мало или не говорит ничего на тему собственного личного восприятия Бога автором. Вместо этого *Жизнь Христа* и ее автор довольствуются такой анонимностью, которая оставляет читателя не с впечатлением от дарования или личности писателя, а с впечатлением от целостной католической традиции. Именно это является главной причиной влиятельности этого сочинения при жизни и после смерти его автора, потому что оно настолько хорошо подходило для обучения Евангелию и потому что те, кто сами были мистиками, использовали эту книгу с энтузиазмом, который соответствовал учебному пособию на тему жизни Христа.

Как было отмечено и еще будет показано впоследствии, учение Лудольфа о Воплощении наводит на мысль, что при-

нятие человеческой плоти Христом радикально изменило материальную вселенную. Воплощение Бога в его Сыне затронуло мир, что в свою очередь позволило человечеству восстановить связь с миром и, сверх того, с Богом. Лудольф рассматривает события жизни Христа как имеющие первостепенное значение для христианина, поскольку считает, что размышление по поводу этих событий и воображаемое участие в них, как и подражание им на деле, вводят душу в состояние благодати. Жизнь Христа – это очень важная жизнь. Используя термины Лудольфа, можно сказать, что жизнь Христа представляет собой основу для всего, новое начало, упорядочивающее вселенную.

Часть II

Эта часть нашей работы будет разделена на три основных раздела. Вначале мы изучим формальный и структурный аспекты *Жизни Христа*. Это нужно, в первую очередь, для того, чтобы читатель получил некоторую идею о строении и содержании этого малоизвестного сочинения. Затем будет рассматриваться описание Лудольфом цикла Воплощения как увиденного в аспекте жизни Христа. Цель этого рассмотрения – показать, каким образом Лудольф усматривал в Воплощении событие, имеющее жизненную важность для материального творения в его целостности, что не только позволило данному автору выработать определенный богословский подход к материальным предметам, но и допускало определенный тип молитвенного размышления, в котором благочестивые идеи присутствуют в конкретной и осязаемой форме. Наконец, мы рассмотрим, что Лудольф должен был сказать о подражании Христу и каким образом это понятие повлияло не только на христианский подход к событиям жизни Христа, но и на описание представлений о духовном развитии. Традиция подражания Христу, безусловно, началась не с Лудольфа Саксонского и не принадлежит исключительно ему; но, поскольку она сыграла важную роль в том, как он обращается к своим читателям, мы обсудим, как эта идея была развита в *Жизни Христа*.

А. Структура жизни Христа

Жизнь Христа – сочинение, главы которого в их последовательности посвящены событиям жизни Христа, как они изображены в Евангелиях. Сочинение разделено на две части: девяносто две главы первой части доходят до Насыщения Четырех Тысяч и предостережения Христа против фарисейской закваски; восемьдесят пять глав второй части начинаются с Исповедания Петра и Преображения.¹⁷

¹⁷ В современном богословии Нового Завета это соответствует стандартному разделению Евангелия от Марка, которое считается самым старым из синоптических Евангелий. См. С.Е.В. Cranfield, *The Gospel According to Saint Mark* (Cambridge University Press, 1959), p. 266: «Рассказ об исповедании Петром Иисуса как Мессии и первом предсказании о страстях начинается вторую половину данного Евангелия. С этого времени Иисус адресует свое учение ученикам, а не толпе. Это разделение описывает путь из Кесарии Филипповой в Иерусалим, и основным последовательным частям этого материала предпосылаются краткие географические введения (8, 27; 9, 30; 10, 1, 32)».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.