



Л. П. КАРСАВИН

Мистика и ее значение в религиозности средневековья

Можно ли изучать мистику, с пониманием говорить о «благах, их же око не виде и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша»? Ведь сами мистики утверждают невыразимость, «несказанность» своих переживаний, хотя и пытаются их описывать и делать понятными другим. Еще сравнительно легко ограничить область мистики как восприятие того, что лежит за пределами обыденного, позитивного нашего опыта и что доступно лишь внутреннему оку, озаренному мерцанием божественного света. Но качественные особенности мистического переживания, переведенные на наш позитивный язык, кажутся совершенно непонятными. Тем не менее это не так. Человеческая психика так гибка, так богата скрытыми возможностями, что ей доступно переживаемое другими. Вчитываясь в слова мистиков, мы понимаем растворение души в Боге, исчезновение ее в несказанном, сопереживаем, как погружается она в абсолютное бытие, подобно тому, «как капля воды погружается в море, как луч солнца утопает в общей массе света». Нам понятно затихание, замирание жизни в мистическом экстазе. «Колесо еще продолжает вращаться, хотя данный ему толчок уже прекратился». Так и душа, сосредоточившись в себе, уйдя в себя или взлетев к источнику света, еще сознает себя как бы по инерции, уже готовой погрузиться в вечный блаженный покой. И, теряя сознание себя, она все живет ощущает в себе «тихого Бога, утишающего все», приобщается мирам иным, сознает единство мира. Душа, тщетно искавшая в мире Бога и горестно восклицавшая: «Его здесь нет! Его нет!», в мистическом экстазе, ликуя, утверждает: «Он здесь!» Она испытывает упоение восторга и пыл любви, мучительное наслаждение, безмерное блаженство.

Несомненно, эмоциональная сторона мистического акта, как и объекты его, видоизменяется в зависимости от эпохи, культурной

среды, традиции и индивидуальности. Но существо его уловимо, как тождественное, везде, во всех известных нам случаях. Мы, люди простые и сомневающиеся, не сознаем абсолютной истинности содержания мистического акта; мерцание божественного света кажется нам объективированным состоянием психики, а мистик — легковверным искателем, поверившим в свои иллюзии. Но, несмотря на это, мы понимаем, что мистический акт может для мистика быть — или казаться — чистым источником абсолютного знания.

Умудренные классическими описаниями мистического акта, мы находим его признаки там, где автор об этом не заявляет. Если в своем «Уставе» св. Франциск начинает, обращаясь к Богу, осыпать Его в беспорядке эпитетами «сладчайший», «тихий», «возлюбленный» и т. д., без нужды повторять их и выражать свое религиозное настроение, в ничего, казалось бы, не означающих словах, мы улавливаем за бессвязною речью святого начатки мистического подъема, чувствуем слезы и радостное биение близкого экстаза. Не надо даже перечислять молитвы святого, чтобы натолкнуться на мистическое. Мистические моменты распространены более, чем кажется с первого взгляда, хотя распространенность их должна уже следовать из самого факта их «понятности». Молитвенное настроение — не что иное, как слабая степень мистического экстаза. Страх перед чем-то неясным и неведомым, охватывающий нас в ночной тьме, — тоже ощущение потустороннего, хотя и сопровождающееся некоторыми специфическими эмоциями. Мистична вера в магическую силу отдельных объектов, в таинственную исцеляющую мощь реликвии или в дурной глаз. Мистика материализуется, конкретизируется, связывается с предметами внешнего мира: отсюда космический символизм вещей снов вырождается в вульгарную мистику. И обратно — вульгарная мистика может развиваться в чистую. Мистические экстазы величайших мистиков и вульгарнейшие моменты самой вульгарной мистики — только два полюса бесконечно богатого мира мистических ощущений, а самый этот мир — трудно выделяемая составная часть религиозности вообще.

Мистика мыслима вне связи с историческою Церковью. В ней есть моменты, освобождающие от уз Церкви. Нужна ли познающему абсолютную истину мистику традиция, нужен ли ему внешний спасающий институт, каковым является Церковь, когда он сам спасается в общении с Божеством? Но мистика средневековая живет внутри религиозности эпохи, прихотливо переплетаясь и спаиваясь с другими ее элементами в органическое, неразделимое целое. Центр средневековой религиозности лежит в Церкви; из Церкви вытекают наиболее крупные религиозные движения Средних веков. Одной

из отличительнейших черт XII–XIII веков является искание истинной Церкви, в виде ли стремления к реформе Католической Церкви, в виде ли попыток создать свою. Какую же роль в этом великом процессе играла мистика, по-видимому, располагающая к обособлению от Церкви, но в то же время с нею связанная?

Значительную свою часть, если не большею, вульгарная мистика была связана с Церковью и ее культом. В случаях стихийных бедствий — засухи или града — миряне прибегали к магической помощи служителей алтаря; устраивались торжественные процессии, «стояния», «метания», выносили отгоняющие грозовую тучу святые дары, кропили святою водою поля, звонили в колокола, «разбивающие молнии». Служили особые мессы для предотвращения тех или иных несчастий; молитва, вместе с приношением святых даров, разрывала тяжелые оковы далеких пленников. Томящаяся в муках роженица ждала облегчения от молитвы священника. Беса болезни изгоняли ваннами из святой воды. Сакраментальные молитвы и заклинания священников применялись во всех случаях жизни. Верили, что святой человек обладает какою-то особенною силою, ниспосылаемою Богом, силою почти равняющею его со священником. Прикосновение к телу, к одежде святого, к его могиле или мощам обладало чудодейственным влиянием, точно духовная, нематериальная сила внедрялась в материальные объекты, точно ее можно было брать руками, делить и уносить с собою. Тело Христово — гостию — миряне бережно несли домой, хранили его и с его помощью оборонялись от бесчисленных демонов. Весь культ, со всеми его молитвами и обрядами, был насквозь проникнут мистическими моментами, и везде — в храме или вне его — человек соприкасался мирам иным, получал помощь от них или защищался от бесов, «сил воздушных» — *potestates aerae*. Даже морально очищающая деятельность Церкви завершалась мистическим по характеру своему актом отпущения грехов священником, таинственно действующей через него очищающей и освящающей силой Бога.

Более чистая, более духовная мистика расцветала в тиши монастырей и «пустынь». Уже Бенедикт Нурсийский предписывал своим ученикам молчание и говорил о молитве как о вдохновении божественной благодатью. Покой и безмолвие — вечные монашеские идеалы. Созерцание — *contemplatio* — издавна становится в ряду добродетелей воина божьего. И сосредоточение души в самой себе, вместе с постоянным размышлением о Боге и о религиозной судьбе человечества, приводило к эсхатологии, возвращало мистику. Напряженно вглядывались монахи в образы страдающего Христа и Богоматери или вслушивались в приближающийся лёт «саранчи

неведомого вида, подобной коням, вооруженным к бою, с головою, покрытой шеломом, с хвостом, заостренным в жало скорпиона. Шум крылий ее подобен голосу вод, зубы — зубам льва... Она несет ангела пропасти». Близится Страшный Суд; певень уже пропел два раза, и в церкви статуя Св. Девы закрыла свое лицо покрывалом, потрясенная видом наступающей гибели человечества.

В XII веке в еремиториях и монастырях, особенно в цистерцианских, пышно расцвели мистические настроения, и благоухание их распространилось далеко за пределы монастырей. Современница Бернарда Клервоского, Гильдегарда (род. в 1104 г.) проводила свою жизнь в постоянных экстазах. Елизавета из Шенау, укрывшаяся в монастыре дитя бедных родителей, — экстатичка. Она тоскует и мучается, стремясь к «светлой звезде моря», Марии, — и вдруг ее муки сменяются покоем и несказанным наслаждением. Все внутри ее озаряется каким-то неземным светом, и ликуя, она восклицает: «Благословенна Ты, царица сострадания, сладость жизни и надежда наша, благословенна Ты! К Тебе взываем мы, грешные дочери Евы. О Тебе тоскуем со вздохами и плачем в этой долине слез. Обратись к нам, поддержка наша, обрати к нам полный сострадания взор свой, покажи нам Иисуса, благословенный плод чрева твоего, о кроткая, о благая, о сладостная Мария!» «Не знаю, что со мною, — умирая, говорит Елизавета, — свет, который я всегда вижу на небе, разделяется». И все это — не отдельные явления.

Прирейнские страны — колыбель мистики. Нидерланды в XIII веке охвачены мистическим настроением, и многочисленны в них «толпы святых дев». «Иные, принимая тот хлеб, что нисходит с неба, воспринимали не только питание в сердце своем, но и в устах утешение, сладчайшее меда и сотов... Иные же с такою тоскою стремились к благоуханию великого таинства, что не могли обойтись без него, не имея утешения и покоя, но страдая и болезнуя, когда не питались часто сладостью этой душевной пищи. Многие из них молчали по целым дням и теряли сознание внешнего мира. Им казалось, что душа их находится в теле, как в пустом сосуде, и изнемогали они в жажде жгучих ласк Небесного Жениха».

Как видно из приведенных фактов, мистическое движение XII–XIII веков в значительной степени развивается на почве культа и традиционной религиозности. Но в нем легко усмотреть моменты, ведущие прочь от нее и обедняющие культ. Всю свою надежду мистик возлагает на Бога. «Общайся со Христом, — говорит Гильдегарда, — у Него ищи всяческого блага, Ему открывай все дела твои, и Он дарует тебе спасение». Но если этого достаточно, зачем тогда нужен культ, для чего таинство причащения или даже таинство исповеди? Вполне после-

довательно св. Метхильда, «душа которой наслаждалась созерцанием божественных тайн и утопала в Божестве, как рыба в воде», верила, что она так же соединена с Богом, как святые на небе. Она не нуждалась в замаливании своих грехов и в добрых делах. Огонь мистического экстаза охватил ее. Пепел спал, и предстала она пред Женихом чистою и сияющей, как вышедшее из огня золото. Сам Христос исполнил за нее добрые дела. Поэтому Метхильда готова была умереть и без исповеди: нужно ли каяться святой, нужно ли чистить сияющее золото? «Совершеннолетние невесты Христовы хотят прямо, без посредников, идти к любви своей, погрузиться в вечный кладезь Божества, откуда истекли оне, а вместе с ними и все вещи».

Высочайшие ступени мистики соединяются с философским творчеством, идя рядом со схоластикой и неразрывно переплетаясь и сливаясь с нею, потому что нет противоречия между схоластикой и мистикой, и сам «рационалист» Абельяр¹ говорил о непостигаемости Бога разумом. В среде самой схоластики никогда не умирало своеобразное и мистическое новоплатоновское течение. Дионисий Ареопагит и «удивительным образом прояснивший темнейший учения Дионисия» Максим Исповедник считались на Западе величайшими авторитетами. Их мысли повторял и претворял своим философским гением величайший ученый каролингского Ренессанса Иоанн Скот Эригена, а в XII веке знали и читали сочинения Эригены. В XII веке город многим казался темницей; философы часто «обретали рай в пустыне и жили там трудом рук своих или питали ум своей сладостью созерцательной жизни, пили устами сердца своего от источника жизни». Знаменитый учитель философии Гильом из Шампо покинул шумный Париж и удалился в окруженную темным лесом, расположенную на левом берегу Сены «Старую келью», видевшую много святых анахоретов. И здесь, около капеллы св. Виктора, вокруг Гильома образовалась целая мистическая школа, «Факел Господень, поставленный на подсвечнике... От начал своих украшена она учителями парижскими, блиставшими в ней, как сияющие звезды и драгоценные камни». Сам Гильом, Гюг — «второй Августин», Ришар и Вальтер последовательно руководили этою школой. К ним близок менее ученый, но более глубокий и страстный в своих мистических порывах Бернард Клервоский. Они стремятся познать Бога в отношении Его к человеку, и исходный пункт их философских стремлений и мистического умозрения — не столько интеллектуально-богословский, сколько религиозно-антропологический, хотя и первый, сливаясь со вторым и нарастая на нем, играет видную роль, часто руководя новыми схоластами-мистиками. Человеческий разум, — утверждали они, бессилён познать Бога; познание путем чувства и рассудка

создает только мнение (*opinio*), несовершенное, медленно ведущее к Богу и все же не доводящее до Него знание. Достоверное и относительно полное знание достижимо только в умозрении, в спекуляции, в мистическом экстазе. Лжепроводники и псевдо-философы тщетно пытались построить ковчег мудрости. Начали философы рубить деревья, обтесывать их и созидать свои ковчеги мудрости. Но что вышло из этого? Где секты академиков, стоиков, перипатетиков? Все они погибли, и учения мудрых мужей не пережили своих авторов. Так отвергается чрезмерное доверие к слабому человеческому уму и утверждается тем самым новый метод познания, единственный, прямо ведущий к истине. Три глаза у человека: плотский, умственный и созерцательный. Первый открыт, второй мутен, третий закрыт и слеп. А между тем его нужно открыть и сделать зрячим, потому что только он познает Бога, непонятого для человека, невыразимую бесконечную сущность. Правда, полное познание, по словам самих мистиков, недостижимо даже путем умозрения. Ведь сами ангелы постигают Бога лишь в образах; целиком он не доступен никакому духу. Поэтому и следует называть познание Бога теофанией, ибо не всецело по существу познается Он, а только в своем явлении. Но мистик хочет полного знания и не может удовлетвориться его суррогатом. Поэтому сам же утверждавший непостижимость Божества Гюг говорит: «Ничто не может нас удовлетворить, кроме Его самого, и мы ничем не заменим Его, если не познаем Его совершенно и не проникнем в Его глубины». И уверенность в возможности полного познания сосуществует с теоретическим признанием его невозможности и проникает описания мистического восприятия. «Размышляя, сердце подобно зеленому дереву, воспламеняемому искрой любви к Богу. Сначала является темное облако преодолевающих страстей и пагубных похотствований; но когда огонь любви возобладает над ними, дым исчезает и появляется ясный, блестящий свет. Мало-помалу огонь охватывает весь древесный ствол, сжигая и превращая в другой вид все нечистое. И наступает в душе человека мир и сладостный покой». Огонь мистической любви к Божеству приводит в состояние «восхищения» и познания. Недоумение перед неведомым ощущением сменяется уверенностью в присутствии Бога. Душа человека беседует с человеком. — «Скажи мне, что это такое я чувствую по временам? Иногда я ощущаю в себе нечто столь сладостное и приятное, что оно приводит меня в блаженное восхищение. Иногда я забываю все и не знаю, куда стремлюсь. Я как будто обновляюсь и преображаюсь. Мне так хорошо, что я не могу найти слов для выражения своего состояния: сознание чище, скорбь проходит, сердце дышит легко, разум яснее, дух озаряется, чувство блаженствует и от блаженства

замирает. Я ничего не замечаю, не знаю, где я, и внутренне обнимаю что-то руками любви, и не знаю, что именно, и стараюсь удержать это при себе и не отпустить. Мой дух чувствует себя в сладостном круговращении, охватывает что-то, чтобы от этого не уклоняться, чтобы всегда твердо удерживать это при себе, как будто в нем предел моих желаний. И дух мой тогда вздыхает невыразимо, не стремится ни к чему, ничего не домогается, желает всегда оставаться в таком состоянии. Не возлюбленный ли мой приходит ко мне?» И человек отвечает своей душе: «Да, это твой Возлюбленный, но Он идет тайно, невидимо и непостижимо. Он идет, чтобы прикоснуться к тебе, но не для того, чтобы ты могла Его увидеть».

Вот она, жажда поцелуя Господня, наичувственнейшая и наичистейшая в одно и то же время! Недаром изнуривший свою плоть Бернард изображал свой экстаз словами Песни Песней. Давно-давно собрал он венки из мирры и положил его на сердце свое. Он собрал этот венок из всех скорбей и страданий Господа своего, из страданий младенца, из трудов и печалей зрелой жизни Его, из бдений молитвенных и искушений в пустыне и слез сострадания, из оскорблений, плевков, оплеух, насмешек и гвоздей, терзавших тело. И жег этот венок сердце святого аббата, как будто был он из раскаленного металла, и было имя Иисус медом для уст его, дивным напевом для уха, ликованием для сердца. Великую и сладостную рану получило болезненно чувствительное сердце и с тех пор дышало только Христом и для Христа, постепенно возвышаясь от любви к Богу-человеку до мистической любви к бесконечному Божеству. Напоенная этою мистической любовью душа пела Песню Песней, палящими словами Соломона и Суламифи выражая свою сверхъестественную страсть. «Пение это — не дрожание уст, а гимн сердца, не трепет губ, а вихрь радости. Его не слышат извне... Его слышит только та, что поет, и Тот, кому она поет, супруга и супруг. Это брачная песнь. Она выражает целомудренные и сладостные объятия душ».

Мистическая любовь возносит душу к Слову. «Что желаннее любви, приближающей душу к Слову, соединения, в котором два духа становятся одним?» — Забыто безмерное неравенство супруга и супруги. У супруга есть право на честь, но он хочет быть не чтимым, а любимым. Великое дело любовь: «Я люблю потому, что люблю, я люблю, чтобы любить». В любви супруги — вся радость супруга. Конечно, в браке души с Богом супруг — гигант, солнце. Но любовь дает супруге право в страстном трепете самозабвения проникать на любимое и любящее лоно. И, несмотря на неравенство, все становится общим между душою и Словом: «один дом, один стол, одно ложе». От суеты грешной жизни ушла душа в жилище супруга, и то отдается Ему, то покоит

пред взором возлюбленного. «Возлюбленный мой принадлежит мне, и я — ему». Какая дерзость! Или она безмерно славится или любит безмерно. — Она любит, и любовь дает ей право на дерзость. В опьянении блаженства душа сжигается одним только желанием. — «Да лобзает он меня лобзанием уст своих! — Узнаем супругу: она не просит ни свободы, ни богатства, ни знания, она требует лобзания». Глядя на супруга, мирно засыпает она, но — чуткий сон! — временами озаряется она познанием Божества, как бы пробуждается на мгновение, чтобы посмотреть на супруга и снова заснуть на лоне его... Увы, «редкий и быстротечный час»! Время расстаться, время душе возвратиться в покинутое тело. Она жаждет, чтобы тело ее превратилось в прах, лишь бы не покидать супруга. Но он говорит: «Возвратись!», потому что должна душа исполнить возложенную на нее миссию и излить избыточествующую любовь свою на ближних. Тоскуя и стеная, жалуется душа: «Возвратись, возвратись!»! Она знает только одно: это вечное возвратись. — «Еще немного и ты увидишь меня». — «О время, как медлительно ты! Сладчайший Иисусе, Ты называешь это немного. Я уважаю Господина моего, но для меня длинно время, да, очень длинно, слишком длинно!» И в то же время душа чувствует, «как грудь ее наполняется, сосцы наливаются током сострадания. Только надави их, и дивное молоко побежит в изобилии». Она сама сознает правоту велений супруга. «Сладость слова держит меня, а нужды ближнего зовут». Дороги ей дети, но лобзания супруга сладостнее. И все же, преодолевая жажду их и повинуюсь возгласу Слова: «Восстань!», она возвращается на землю, где живут не для себя, а для всех. Святая в краткий час общения со Словом, вновь подвержена она греху в пучине греха; блаженная, вновь подвержена страданиям, потому что кончился «редкий и быстротечный час». *Rara hora et parva mora!*

Не случайно аскет Бернард обращается к толкованию Песни Песней, смешивает мистику с утонченным эротизмом. Это органическая опасность мистики; на грани ее стоят и другие экстастики или философы, строящие системы на мистическом опыте. Эротизм еще более, может быть, присущ мистикам-женщинам, вздыхающим о небесном Женихе и стремящимся в чертог Его. Эротизм сливается с мистикой и в культе Девы. Не углубляясь здесь в психологическое объяснение этого факта, я ограничусь указанием на его ересеобразующиеся последствия и на значение его для христианской морали. Мне достаточно лишь намекнуть на естественный уклон всякого мистика к пантеизму, поскольку экстаз не является для него только методом познания и проверки традиции. Надо, однако, не упускать из виду, что ересеобразующие моменты обладают особенной силой именно в мистике, благодаря другим ее особенностям.

Мистическое умозрение не только обещает знание: оно его дает. И если мистики теоретически ограничивают возможность полного познания Божества, если даже практически они чувствуют что-то неведомое, непонятное в самом объекте их мистического восприятия, они все же уверены, что в мистическом акте человек познает более всего, и чувствуют реальное богатство своего познания. Правда, в значительной степени мистика является методом понимания и истолкования традиций. Волей или неволей, сознательно или бессознательно, но большинство мистиков хотят идти по этому пути — и конечно, это единственный путь, примиримый с догматическим учением Церкви. Но ведь самое истолкование традиции является уже некоторым ее изменением; оно подставляет на место старого неосмысленного или малоосмысленного ее понимания новое и, следовательно, противопоставляет догме ересь. Но ведь мистический акт дает знание, иллюзорное или нет — в данной связи не важно. А в таком случае нужна ли традиция? Нужно ли определять направление мистического акта на путь истолкования традиции, нет ли чего-то внешнего, какой-то непоследовательности и одновременного признания равноценности двух принципиально различных и для мистика совершенно неравноценных путей познания? Философское убеждение приводило схоластиков к отрицанию традиционного понимания догмы и к вере в возможность достигнуть истины только разумом. Насколько сильнее мистик, почувствовавший всю убедительность своих откровений! Если мистик почему-либо хочет сохранить традицию, он истолкует ее, но истолкует так, что внутренне порвет с нею и будет беречь только ее шелуху. Если мистик не чувствует себя связанным с традицией, его не будет мучить противоречие с нею: он пойдет собственной своею дорогой. Вот почему мистика скрывает в себе губительный для ортодоксальной догмы яд, как бы ни был ортодоксален мистик. Пускай св. Бернард утверждает свою святость и возможность непосредственного познания Божества только в быстротечный час экстаза, смиренно подчиняясь в остальное время учению Церкви и от нее ожидая исцеления своей греховности. Разве принципиально невозможно длительное, постоянное состояние экстаза? И не уловка ли ортодоксальной совести, не желание ли соединить несоединяемое: мистическое познание и традицию — самое указание на быстротечность «восхищения»?

Но в мистике есть и другая опасность. Мистик в момент экстаза чувствует себя святым. Он не нуждается в эти минуты в чьей-либо помощи, даже в содействии и молитвах Церкви, потому что сам Бог освящает его. Ему не нужно исповеди, как св. Метхильде, потому что и без исповеди он свят, и сам Бог совершил за него все добрые дела. Ему не нужно таинства причащения: он вкушает духовное

тело Господа устами своей души. Наконец, не нужно мистику всего культа Церкви, в котором живет вульгарная мистика: он поднялся над нею и пьет воду спасения у самого ее истока. Следовательно, он может обойтись и без Церкви, сделаться сыном Божиим без посредства кого бы то ни было. Даже если он будет держаться за Церковь, она обеднеет для него, потеряет свою притягательную силу: внешне сын Церкви, он внутренне будет только сыном Бога. Мистика открывает широкую дорогу для индивидуальных пониманий догмы, разрушает ее единство, скованное традицией; всех погружая в Божество, она низвергает идеи народа Божьего и Церкви Вселенской. Увлекая человека неизведанною сладостью переживаний и сиянием абсолютной истины, она переносит центр тяжести на личное отношение индивидуума к Богу и отрывает его от сосцов кормилицы-Церкви. По природе своей влекущая к догматическому индивидуализму, к пантеизму и преодолению морали, мистика вместе с тем возносит человека над традицией и освобождает его от Церкви. В этом ее опасность для Церкви, заметная уже у рассмотренных нами ортодоксальных мистиков. Она еще яснее в иоакимизме и в сродных с ним движениях.

Иоаким дель Фьоре² (ум. 1201–1202 г.), калабрийский аббат «*de spirito profetico dotato*» *, был охвачен апокалиптическими образами и эсхатологическими чаяниями эпохи. Но мысль о конце мира в уме этого мистика и врага погубившей обитателей Содома диалектики, отвергавшего схоластику и в то же время неисправимого схоластика, превратилась в грандиозную идею религиозной истории человечества. Все свое упование и всю силу свою мистического умозрения он устремил на познание грядущего царства Духа Святого. Он понял свою задачу, как экзегет, улавливающий темный смысл слов Священного Писания. Отраженную уже культом и не раз набросанную богословами религиозную историю человечества он, мистик-схоласт и изощренный экзегет, развил в стройную систему. Троичен Бог, и три эпохи в жизни человечества, соответствующие трем лицам Святой Троицы. Первая миновала, вторая оканчивается, третья наступит или уже наступает. В царстве Отца, царстве закона, народ Божий служил миру, господствовало рабство и не было духовной свободы. Тяжесть закона в глубоком мраке ночи угнетала людей-рабов. Но наступила эпоха господства Сына — и мерцание царствия Божия сменилось зарей близкого его наступления. Рабы стали чадами, старики — юношами, место слепой власти закона заняло понимание людьми Отца и Сына. Но близится третья царство, время власти Святого Духа, когда люди сделаются друзьями Божьими, юноши — детьми, когда наступит

* Наделенный духом пророчества (*итал.*).

свобода созерцания и ликования сердец и «тишина возлюбленных Христовых». Близок этот будущий покой, «суббота совершенная и непорочная». Это будет время любви, чуждое мертвой, оскудевшей веры, время обильного изливания на верующих благодати даров Духа Святого, напоминающее минувший век апостольский, время мира, невинности и полной радости. «И изыдут воды живые из Иерусалима, половина их к морю восточному и половина к морю новейшему. В день тот будет единый владыка и единое имя его, и будет единый царь над всею землею».

Иоаким — ортодокс, доверчиво представляющий свои сочинения на суд Церкви и готовый отречься от всего, что она отвергает и отвергнет. Но он — мистик, и мистические тона без труда улавливаются в его восторженных описаниях Царства Духа. А как мистик, он ищет спасения и удовлетворения в мистическом экстазе и холодно относится к Церкви, бичуя ее пороки и падение. Как бы желая примирить мистику с ортодоксией, он перебрасывает достижение своего мистического экстаза в будущее и тем самым пытается спасти Церковь для себя и для современности; она не дает полной истины, но для данного момента она необходимая и единственно возможная Церковь Божия. Однако удастся ли Иоакиму спасти Церковь? Идея будущего прогресса увлекает взор к будущему, заставляет отворачиваться от несравнимого с ним настоящего. Стоит ли смотреть на бледную луну, когда через несколько часов взойдет сияющее солнце? Ведь Церковь подлежит уничтожению, ее понимание Евангелия, ее Евангелие недостаточно и условно, его должно заменить новое, настоящее, «Вечное Евангелие», «потому что буквальное Евангелие не вечно». И разве возможно не постараться узнать его теперь же? Тайновидец Иоаким его уже знает, хотя, может быть, и неполностью; он открывает его за буквою Священного Писания, воспринимает его путем мистического озарения. Иоаким в духе своем видит уже наступающее новое царство, знает даже, когда оно наступит. Может ли он после всего этого целиком принять Церковь царства Сына и видеть в ней все, когда душа жаждет лучшего и уже вкушает его?

Перенесение мистического идеала в близкое будущее (а в далекое будущее его перенести было нельзя, потому что душа истомилась ожиданием) не спасает ортодоксию даже для самого Иоакима, верного сына Церкви. Историческая Церковь для него обесцветилась и обеднела, почему он и может резко нападать на нее. Он жадно ждет ее смены новою, гадает о часе ее гибели, и только могучая традиция и противоречивость человеческой природы, мешающая последовательному и полному развитию идеи, удерживают в ней калабрийского аскета. Ученики и последователи Иоакима, «иоакимиты», среди

которых много было францисканцев-спиритуалов, пошли дальше своего пророка. В уничтоженном в 1255 году «Введении в Вечное Евангелие» доктрина Иоакима становится более резкой и дальше уходит от Церкви. — «В царстве Духа должно быть отменено все старое и начаться новое». «Новый Завет должен опустошиться так же, как опустошен Ветхий». «Евангелие Христа никого не ведет ко спасению». Истинной Церкви еще не было: она появится в 1260-м году. Когда увлеченные иоахимизмом спиритуалы обманулись в своих надеждах на этот год, они стали назначать новые сроки смены плотской Церкви духовною и вместо умершего Фридриха II считать антихристами других королей. Они твердо верили в близость царства духовного, где «в таком изобилии разольется Дух Святой, что будет видно Его, что можно будет Его ощупать руками». Таким образом современная Церковь в глазах спиритуалов потеряла свое значение, и все сильнее становятся нападки на нее, разжигаемые преследованиями, все ярче превознесение отдельных лиц, уже достигших совершенной святости, как Франциск, «ангел откровения, лицо которого светло, как солнце». Таким, как он, предтечам царства Духа уже открыта была истина и полное понимание Евангелия. Спиритуалы идут еще дальше, утверждая, что нет в Церкви состояния совершеннее состояния спиритуала, подобного самому Христу. Так иоахимизм завершает круг своего развития, переноса мечту Иоакима из будущего в настоящее. Создается Церковь святых, готовая сбросить с себя сгнившую шелуху исторической Церкви и высоко поднять расцветающую свою вершину в чистом сиянии царства Духа. Мистика дает основы ее новой догме... Но в этот самый момент спиритуалы исчезают из поля зрения историка.

Свободнее, чем у Иоакима, мистическое умозрение сочеталось с философским мышлением у Амальриха Бенского³, парижского профессора, находившегося под влиянием новоплатонизма и, может быть, сочинений самого Эригены. Бог — все, учили Амальрих и его последователи, и все — Бог. Как свет невидим сам по себе, так и Бог видим только в Его творениях. Но Бог — бесконечное и неподвижное бытие, а творение — нечто случайное, акциденция. Бог — их форма, понимаемая как нечто реальное. Он — разум, сам себя осуществляющий во времени; из Него все истекает, эманурует. Но Бог вместе с тем называется пределом всего, «потому что все вернется в Него и неизменно успокоится в Нем, и все тогда пребудет, как единый неизменный индивидуум». В мистическом акте человеческий дух проникается любовью к Богу и, лишаясь самосознания, из твари становится Богом. Тогда Бог — душа познает себя — Бога. Бога называют отцом — как Отец воплотился Он в Аврааме; Сыном — как сын

Он воплотился в Деве Марии; Духом Святым — как Дух ежедневно воплощается Он в нас. Таким образом каждый из нас становится Христом, и можно сказать, что все мы — «члены тела Христова». Но если это так, то нельзя выделять амальрихан как истинных бого-человеков: пантеистический характер их мистики должен приводить к обожествлению всего человеческого рода. Однако этого вывода из своего учения они не делают, только приближаясь к целостному религиозному построению мира. У амальрихан не преодолено и еще одно противоречие: они сохраняют, хотя и в ослабленном виде, исконный дуализм материи и духа. Его только пытается побороть опирающийся на Аристотеля и его комментатора Александра Афродизийского Давид Динантский⁴. Давид подставляет на место «формы» Амальриха «первую материю», отождествляемую им с разумом (ноûs) и Богом. Судьбы учения Давида нам неизвестны.

Раз человек обожествляется, раз он — часть тела Христова, он — безгрешен и свят. Это можно понять двояко. Или обожествленный человек неспособен грешить, т. е. по самому существу своему может совершать только добрые и святые дела, «потому что не может быть греха в высших способностях души»; или же, что, собственно, и вытекает из пантеистического уклона амальрихан, что бы ни совершал человек, его действия и мысли не могут быть рассматриваемы под углом зрения относительной, человеческой морали: «Бог только благ, а не справедлив». И может ли быть иначе, если Бог во всем, даже в злом человеке? С этой точки зрения особенно ясна непоследовательность утверждения амальрихан, что только они — святые, только они — члены тела Христова, что только они не грешат, ибо не они, «а Бог отныне является виновником их действий». Непоследовательна и вера амальрихан в постепенное раскрытие в человечестве Бога, «глаголавшего и в Августине, и в Овидии». Однако все эти непоследовательности, до известной степени разрешенные ортлибариями и братьями свободного духа, легко объяснимы на почве значения для амальрихан акта мистического познания и помимо их воли влияющей на них идей Церкви и христианской догмы. Не желая и не будучи в состоянии совершенно отбросить традицию, они, как и Иоаким, пытаются понять ее эсотерически. Легче они порывают с культом. Мистикам сравнительно легко считать «курения фимиама в Церкви и призывы святых идолопоклонством». Не нужна им и Евхаристия; «тело Господне так же находится в гостии, как и во всяком другом хлебе».

Мы видим, как амальрихане уходят от Церкви все далее и далее и как это отхождение вытекает из природы их учения. Но рядом с этим заметны и связи с церковностью и Церковью, объясняемые ортодоксальными навыками мысли и чувства. Много непоследовательности

в учениках Амальриха. Ее меньше у следующих поколений: у ортлибариев и братьев свободного духа. Несмотря на весь свой мистицизм и склонность к символическому истолкованию традиции, амальрихане смутно признавали какое-то различие в истории человечества трех царств, какую-то постепенность откровения, что и подало повод к постановке вопроса о влиянии на них иоахимитов. Ортлибарии толкуют троичность и Троицу более свободно и духовно-антропологически, и им следуют братья свободного духа. — «Отец — тот, кто вовлекает кого-либо своею проповедью в секту; Сын — тот, кого вовлекают; Дух Святой — содействующий вовлечению, укрепляющий вовлеченного, чтобы остался он в секте». Исторический Иисус естественно родился от Девы Марии, а потом был посвящен и, сделавшись ортлибарием, из творения стал Богом. Секта ортлибариев существует от самых начал человечества. Уже Адаму, первому человеку, была открыта истина, а он передал ее другим ортлибариям, неизменно, как Ноев Ковчег, пребывшим в обладании его за все время существования человечества. Таким образом отпадает постепенность откровения, сохраненный амальриханами момент движения, и обладатели истины — мистики — действительно неизменный Ноев Ковчег на бурных волнах религиозной истории человечества, истинная Церковь святых, многоликое Божество. Эта идея обожествления человека достигает последнего своего развития у братьев свободного духа, которые, не нуждаясь в «имеющей вкус навоза» гостии, утверждают, что они «более сотворили, чем Бог». Они — истинное небесное царство. «Неизменные на девятой скале, они ничему не радуются и ничто их не смущает». Мы слышим даже — предельный вывод пантеистической мистики — что все люди спасутся, что «никто не будет осужден, ни иудей, ни сарацин, так как по смерти тела дух возвращается к Богу».

Итак, утверждающая свое исключительное познавательное значение и свою полную свободу мистика с необходимостью приводит к отвержению Церкви как чего-то внешнего и ненужного. Безгранично веря в себя и не связывая себя церковной традицией, она в себе самой и в своей традиции почерпает силу для создания пантеистической религиозной системы, возвышаясь над моралью и охватывая все человечество, готовая охватить весь мир, чтобы растворить его в Божестве. Но этим самым она уже разрушает себя самое, разбивая начала соборности и ставя индивидуальные мистические достижения на место вселенской истины. Попытка построить новую Церковь приводит к Вавилонскому столпотворению и многоязычию.

Амальрих — философ, Давид Динантский — тоже. Основные учения ортлибариев и братьев свободного духа прямо или косвенно

вытекают из философской мистики. Но все эти учения, как и учение Иоакима, быстро опускаются вниз и распространяются в широких, даже в низших слоях общества, расцветая и видоизменяясь на той почве вульгарной и связанной с церковным культом мистики, о которой говорилось выше. К учению Амальриха примкнули не только священники и клирики, но и миряне, и женщины, и рядом с магистром Гильомом из Пуатье стоит Гильом, золотых дел мастер, считавший себя одним из семи апостолов новой секты. Развитие и распространение ортлибариев и братьев свободного духа тесно связано с демократическими конгрегациями удалившихся от мира женщин, которых чернь называла «Schwestroues» *, с бегинками и бегардами. Рабочие, сапожники, кузнецы и столяры оказываются братьями свободного духа. «В большинстве своем это люди грубые и совершенно безграмотные. Они бродят по миру в своих туниках, прикрывая голову капюшоном». Чтобы скрыться от преследований, они ищут уединенных мест, и те из бегинок, которым бегарды, пользуясь гостеприимством, в образных выражениях открывают некоторые свои учения, перебегают из ворот в ворота, чтобы таинственными знаками вызывать своих подруг, уверяя, что скрывается ангел Слова Божьего. И понятно, если в XIV веке слышатся утверждения, что «неученый мирянин и безграмотный, без знания Св. Писания, но озаренный божественным вдохновением, больше может сделать своим поучением для себя и для других, чем какой-нибудь ученейший священник». Выкалывают глаза на иконе Спасителя и, издеваясь, говорят: «Вот Бог, мы Ему выдолбили глаза».

Не следует, однако, преувеличивать значения такого разрывающего с Церковью мистицизма. Сила антицерковной мистики до известной степени иллюзорна. Мы делаемся жертвою своеобразного оптического обмана, извлекая антицерковные моменты в мистике ортодоксов, сливая их с более слабыми проявлениями антицерковной мистики и не принимая во внимание ортодоксальных ее моментов. Антицерковная мистика не могла достигнуть особенного развития не потому, что вела к религиозному разброду, а потому, что распространялась она в ортодоксальной среде, в значительной степени уже захваченной цепким влиянием церковно-вульгарной мистики. Немного было людей, которые могли с легким сердцем отбросить традицию отцов и разорвать со вскормившею и взрастившею их Церковью. Из учения Церкви и из мистики Церкви исходили Иоаким, Амальрих и Ортлиб. Они порывали с Церковью, но их учение хранило в себе старое, незаметно для них самих — и это старое рано или

* Сестры (нем.).

поздно должно было сказаться и мощно повлечь назад, к Церкви. При таких условиях далеко уйти от Церкви было невозможно. А между тем все более крепла и поднимала голову мистика церковная. Она тоже вела к познанию Божества в экстазе, но вместе с тем развивалась в рамках культа, сливая высочайшие мистические достижения с достоянием вульгарной мистики. Эта мистика видела и ощущала младенца Христа в руках священника, созерцала Его раны до появления стигматов⁵. Она населяла мистическим очарованием каждый уголок храма и любовно украшала жилище Божества. Материализуя мистический экстаз, она вместе с тем спиритуализировала материальный культ, могучим усилием синтеза призывала бессмертный дух и одухотворяемую им материю к восторженному славословию непостижимого Божества.

