

Чем человек может обладать вечно?

Неретина С.С.

Сузо, Генрих Exemplar / Изд. подг. М.Ю.Реутин. Отв. ред. А.В.Топорова. М.: Ладомир: Наука, 2014. – 599 с. с илл.

Выход этой книги, разумеется, личный подвиг М.Ю.Реутина, представившего русскоязычному читателю переводы со средневерхненемецкого четырех произведений немецкого мистика Г.Сузо «Жизнь Сузо», «Книжица Вечной Премудрости», «Книжица Истины», «Книжица писем», вошедших в основной корпус текстов, и фрагментов его «Большой книги писем» и «Проповедей» (с латыни), помещенных в Приложении, куда попала и «Книжица любви» Псевдо-Сузо.

Реутин создавал этот том тщательно, с большой скрупулезностью и вниманием. Он представляет Сузо исповедующим неоплатоническую теологию и являющую собой западноевропейский аналог византийских паламитов XIV в. – это самая скользкая интерпретация мистицизма Сузо, который был, прежде всего, христианином. Но суть различия неоплатонизма и христианства не рассматривается, и это создает «в душе читателя» пустоту недосказанности. Поскольку же такая расстановка акцентов делается главным образом в аннотации, то читатель может полностью посвятить себя размышлениям о жизни Сузо, им самим написанной автобиографии, и сделать собственные выводы относительно принадлежности к христианскому учению человека, тщательно изучившему *philosophia rationalis* и *philosophia realis* Аристотеля, само собой разумеется – Библию и «Сентенции» Петра Ломбардского.

Сузо – один из великих немецких мистиков (И.Экхарт, И.Таулер – рядом). Он воспитывался в доминиканском Островном монастыре в Констанце, где его учителем был И.Экхарт. В 1330 г. Сузо был обвинен в ереси, поскольку открыто защищал взгляды своего «мастера», 15 или 17 тезисов которого были признаны еретическими папской буллой. Экхарта обвиняли и в равнодушии к церковным обрядам и к истории Спасения. В его учении действительно не шло речи о деятельности Бога в истории и о Воплощении Спасителя. Однако его личная деятельность состояла в окормлении монастырей, и он полагал, что надо прервать состояние созерцания, чтобы накормить нуждающегося. Встреча же с Богом, на его взгляд, одинаково вероятна как в храме, так и за его пределами. Но вместе с тем, по учению Экхарта, полное слияние с Богом (оно является смыслом созерцания), достигнутое вне личного духовного опыта, не может удовлетворить верующего. Экхарт умер вскоре после того, как обратился к папе с апелляцией (1327 г.).

Обвинение в ереси мало повлияло на жизнь Сузо. Разделяя взгляды Экхарта, Сузо отважился рассказать не просто о своей жизни, но об искривлении пути к Богу и его возможном исправлении. Он выстраивает «порядок» направления к нему «своего внешнего и внутреннего человека». Этот порядок интересен для всех: для светских людей, философов, и для религиозно-деятельных людей, стремящихся свою волю подчинить «наилюбезнейшей Божией воле» (с. 9): и те, и другие жаждут совершенствования. Практика души, духовные упражнения важны для всех, особенно расписанные во всех подробностях. Вот, например, как он определяет назначение своих четырех книг. Первая «книжица указывает на множество способов различения истинной и ложной духовности и научает, как надлежит в правильной упорядоченности достигать чистой истины блаженной совершенной жизни» (там же). Вторая служит целям научения созерцанию. Это вполне рациональный способ научения тому, чему, казалось бы, научиться нельзя. Можно только передать опыт, «опытное знание», как он говорил (с. 10). Но Сузо полагает, что можно «научиться жить в своем сокровенном», можно научиться даже «блаженно умирать» и т. п. путем указания на практические действия.

Одновременно он желает исправить эту книгу, которая, благодаря неумелым переписчикам, стала негодной. Цель третьей книги - также исправление мыслей относительно Писания «неученых, хотя и разумных людей» (фраза восхитительная по странности противопоставления неучености разумению – можно сказать ровно наоборот), которые они традиционно восприняли от учителей и стали вкладывать через письмо в другие головы. Эта часть кажется особенно важной, потому что в наше время нас именно призывают следовать традиции, некритически воспринятой. Четвертая книга, книга писем, может быть, интересна всем людям, поскольку в последние два века особенно способность влезать в чужие дела стала особенно привлекательной. Сузо фактически описывает метод культурного деяния, подобного Цицерону: извлечение части писем и сокращения их с поразительной целью: «дать отдохновение и облегчение отрешенному духу» (там же). Что значит такое «отдохновение» для «божественного человека»? Это значит его полное самоопустошение для того, чтобы в это освободившееся место мог войти божественный разум, извлекающий его тем самым из «лживого мира». Суетному современному духу это дает возможность (и Реутин в примечаниях дает упрещающие пояснения) вникнуть в самую идею отрешенности через такие конкретности, как «картинки небесных вещей» (там же).

По средневековым обычаям книга дается для прочтения и проверки «могущественному прелату... мастеру Варфоломею» (с. 11). Но средневековый обычай здесь подвергается пересмотру. Варфоломей умер, и, когда встал вопрос о том, к кому обратиться за осуществлением контроля, Варфоломей предстал в «светоносном видении» и дал разрешение. У нас на глазах обычай рушится, и это изначально как бы заявлено в книге: книги неправильно списывались, кто-то неверно понял традицию... Сузо, впрочем, как прежде, Экхарт, - олицетворение переходного времени, хотя это время олицетворялось в мистическом преображении. Мистика вообще стала олицетворением такого перехода. Это было временем и Данте, который стал комментировать собственные стихи так, как прежде комментировали Писание. Разница в том, что Писание, написанное в оны лета, комментировали другие люди, он же сам комментировал собственные стихи, поставив их на уровень Священного Писания. И тоже писал на народном языке.

Речь в книге Сузо, к тому же, идет о третьем лице и от третьего лица, который назван Служителем, – тоже средневековой настрой, Аврелий Августин и Петр Абеляр – уникальные персонажи, говорившие от первого лица. Литературный ли, однако, образ - Служитель, как считает Реутин? Точнее, вымышленный ли это персонаж, если это сам автор? Нет, это авторская атрибуция. Сказать «Сузо – Служитель» то же, что сказать «Сократ – Грамматист» (об этом писал Ансельм Кентерберийский в диалоге «О грамотном»). Сузо так об этом и пишет: у некоего брата-проповедника «было желание – стать и называться служителем Вечной премудрости» (с. 13). Это одно из особенных атрибутивных свойств автора, в других произведениях такими «особенными» будут Ученик или Юноша. Служитель – пороговая фигура. Он – тот, кто, олицетворяя, как пишет Реутин, «усредненную монашескую жизнь без проблемы и внутренней драмы, сводящейся лишь к умеренности и воздержанию» (с. 411–412), наблюдает за этой жизнью и рефлексиирует и, поскольку Премудрость все время стояла у него пути, преобразуется, собирает ее. Собрание предполагает утверждение, т. е. мысль, которой нечто доказывают, и возражение, т. е. опровергающий мотивированный довод. Столкновение утверждений и возражений рождает кризис мышления. Сузо дает много примеров того, как сталкиваются мнения – свидетели «недостаточности доброго рассуждения». Служитель олицетворяет стремление к началу. Столкновение утверждений-возражений в момент наивысшего напряжения, которое Сузо определяет как «тяжкое страдание» (с. 17), ведет к тому, что называется «восхищением». Я не знаю, как «восхищение» по-среднедревненемецки, к сожалению, Реутин, сделав пометку, что слова «в теле он или вне тела» взяты из 2 Послания к Коринфянам (с. 475), не поместил в скобках оригинального термина. Но в латыни одно из значений глагола «восхищаться» - «objectari», объективироваться, то, из чего впоследствии произошел «объект», что и находится вне тела, в представлении. Это, кстати, одно из доказательств близости мистического и научного опытов.

Начало, в которое был восхищен автор книги, «было бесформенно и безобразно», неся в себе вместе с тем «всякую форму и всякий образ» (с. 18). После этого ясно, почему немецкие мистики были при начале философии и почему на Экхарта, Таулера и Сузо, на немецких

мистиков ссылались Гегель и Хайдеггер. Потому и опыт его не просто показывает ту самую возможность научения созерцанию, целью которой стала его книга. «Он, вместе с[о своим] телом, пошел, и внешним образом в нем никто ничего не увидел и не заметил. Но душа его и его разум внутри себя были исполнены небесного чуда» (там же). Тогда и возник ответ на вопрос, вынесенный в заголовок этой рецензии, связанный у Сузо с прямым попаданием в Царство небесное, а у нас - с идеей созерцания начала: «... никакое страдание, которое может быть названо словом, не способно заслужить той радости, которой человеку предстоит обладать вечно» (там же).

Я хотела бы обратить внимание в этом кратком отклике на то, как переводчик работает с термином.

Очевидно, что аскетический опыт Сузо уникален, поскольку в результате он переходит к упражнениям в том, что переведено как «бесстрастие», которое способствовало достойному перенесению внешних невзгод и испытаний.

Меня лично всегда интриговало это желание стать бесстрастным, возникающее в голове христианина, желавшего подражать страстям Христа. Тождественно ли это состояние переносу внимания на внутреннее о(т)странение, отрешенность, что очевидно, скажем, в «Св. Себастьяне» С.Боттичелли, или в подавлении любых желаний? Этот вопрос не празден, поскольку Сузо пережил несколько кризисов в своей жизни. Один был связан с полной самонеудовлетворенностью, приведшей к стремительному обращению к некоей новой жизни, вызванному встречей с Божьей Премудростью, осознанию себя как Служителя и Имитатора страстей Христа. Отречение от себя ориентировано на полное следование Божьей воле, достигаемое через жесткую аскезу. Аскеза же обеспечивает 1) возможность «явлений» через следование «позитивному пути» (катафатическому), на котором возникают многочисленные, заданные речевыми практиками образы и понятия, противоположные друг другу и только в этой противоположности позволяющие адекватно описать Премудрость, и 2) «видений», во время которых душа выходит в трансцендентное на основе «отрицательного пути», на котором происходит отказ от всех образов и понятий (с. 413-414).

Второй кризис связан с обращением не к внутреннему, а к внешнему (здесь герой уже не Служитель, а просто Юноша), поскольку произошло осознание того, что вручение себя этому внутреннему предполагало оставаться во всем самим собой. Ибо во внутреннем страдание инсценировано, поскольку, страдая, Служитель на деле «парил в сладости Божией, словно рыба в пучинах морских» (с. 419). Внутри себя и предполагается доведение себя до «полной праздности, так что, чем меньше тут делаешь, тем больше ты сотворил» (с. 49). Это-то и вызывает вопрос: бесстрастие оказывается тождественным праздности. В средневековом представлении о деяниях людей разных слоев монахи действительно покоятся в постели, что означало внутреннее созерцание. С точки зрения мирянина, это неоправданная праздность, хотя она предполагала отречение от мира, в котором деяние понималось в качестве его принципа. И этого не отменяет сравнение с терпеливостью: Себастьян ведь был мирянином из мирян: римский легионер, начальник преторианской гвардии, как не отменяет и сравнение с тряпкой, которой должен уподобиться Служитель, т. е. стать ниже низшего в глазах Спасителя. Смысл второго кризиса, разумеется, в бесстрастном перенесении физических страданий и реальных страданий при возможности оставления тебя и Богом, и миром. Бесстрастие – это лишение себя внутренней позы (мученик, девственник и пр.) перед Богом и людьми. Это и бесстрастие, и отречение от себя вместе есть опыт бессилия, открывающий радость и любовь.

Судя по всему, во всяком случае, так считает Реутин, термин «бесстрастие» основной у Сузо (у его учителя И.Экхарта он встречается редко). Этот термин не столько противопоставлен термину «отрешенность» (наоборот, часто встречающемуся у Экхарта), сколько является уточняющим и объясняющим его. Не исключено, что его надо все-таки переводить как «оставленность». Этот термин решает мой недоуменный вопрос: оставленность как раз позволяет понять, как можно при этом исповедовать страсти Христовы. Реутин в примечании 30 к главе VI «Жизни Сузо» (с. 477) допускает такой перевод. Слова «*подлинным бесстрастием*», пишет он, означают «букв. “подлинной оставленностью”». Однако термин «оставленность» он считает почему-то «псевдобуквальным переводом, так как, - на каком-то основании считает он, - у немецкого и у русского слов разная актантная структура: “оставленность” характеризует пассивное состояние, его носитель пассивен (“оставлен” –

кем?)». Это, судя по всему «русское» значение слова. Но по-русски вполне можно сказал «Я оставил свой страх». И это не меньше, чем немецкое «*gelassenheit*» есть результат активного действия и характеризует того, кто сам оставил (отринул) от себя свои страсти». Как пишет Реутин, «более адекватным, с точки зрения внутренней структуры слова, будет перевод “освобожденность”, но он занимает понятийное поле иного термина: “*ledikeit*”». Прекрасно. Но именно это пояснение, на мой взгляд, более свидетельствует в пользу «оставленности» перед «бесстрашием». Тем более что дальше Реутин как бы усиливает его значение в натиске на «отрешенность»: «Вообще термин Сузо “*gelassenheit*” замещает собой термин Экхарта “*abgescheidenheit*” в двух значениях (для меня это важно в связи с идеей двусмысленности-эквивокции. – С.Н.), указывая на необходимость «оставить» (все-таки оставить! - С.Н.) все то и в том же объеме, от чего Экхарт предлагал “отрешиться”» (с. 477). Оставить – значит, 1) отринуть страсти и 2) все оставить, как есть, потому что «страдание становится “правильным” при его соотношении с крестными муками Христа» (с. 423). И в этом смысле «бесстрашие», по Реутину, или «оставление» (по-моему) действительно «глубоко отлично от “отрешенности” Экхарта, теологии которого христоцентризм был совершенно чужд» (с. 477). Последнее нужно исследовать специально, но представленная Сузо двусмысленность тем более ценна, что она – едва ли не последнее свидетельство еще-действенности средневекового глазомера.

Я остановилась лишь на одном термине для того, чтобы показать вкус переводчика к пониманию самой сути переводческой деятельности: попытаться передать ту настроенность друг на друга слова, мысли и реального жеста мира, чтобы выразить то, что обычно считается невыразимым и несказанным. Это и вызывает благодарный интерес и к оригиналу, и к его транслятору.

Конечно, хотелось бы, чтобы в такой книге было учтено всё: и ссылки на первые переводы, например на «Антологию средневековой мысли», во втором томе которой был перевод И.М.Прохоровой «Книжки истины» Сузо (кстати, вышедшей до этого отдельным изданием за пять лет до «Антологии», в 1997 г.). Были и другие переводы, отголоски этого встречаются в книге, там, например, где Реутин оспаривает перевод некоторых терминов М.Л.Хорьковым (с. 473). Но дальше упоминания имени дело не пошло. Где, например, в каком издании несведущему читателю обнаружить истоки этого разногласия? Присутствие библиографии в этом случае имело бы немаловажное значение.

Но, как мне кажется, такие «проколы» свидетельствуют о душевном заводе, о желании как можно быстрее познакомить читателя с тем, что сам переводчик считает первее первого, - с «Жизнью» несравненного Сузо. Считается, что в научном труде этого надо избегать. И действительно, надо избегать и не торопиться, следуя советам того же Сузо. Однако - перед нами необычное явление, и с этим надо считаться.