

вполне объективно или субъективно, как его образ и “искру” в недрах души, – эта попытка является общей предпосылкой для глубокой ревизии, для самокритики и осмысления культуры себя самой, для предельной мобилизации всех возможностей культуры. Возьмем на себя смелость утверждать, что изучением такой ревизии и такой мобилизации, но вовсе не Бога, его промысла, ангелов и под., заняты авторы публикуемых нами статей. Их взгляд обращен не за пределы, а вовнутрь культуры: на нее в целом, на ее детали и частности. Речь идет не о какой-то особой культуре, но именно той, которой заняты все прочие медиевисты, изучающие светские памятники. Однако эта культура представлена в ином ракурсе, так сказать в сгущенном и концентрированном виде. Если кому-то хочется назвать эту стратегию богословием, то с таким названием следует согласиться, добавив, впрочем, что это – *атеистическое богословие*.

Немецкая мистика XIII–XIV вв. важна не только для изучения средневековой культуры. Интерес к ней – не только архивный. Немецкая мистика – область активных раздумий над методом, построения гипотез, экспериментирования над языком, его логикой, синтаксисом и семантикой, область рискованной, остроумной игры с устоявшимися риториками, стилями, смыслами, область построения экспериментальных поэтических структур (трактатов, проповедей, откровений). Методологию немецких мистиков нужно эмансипировать от ее религиозной, тематической связанности. Ведь метод, в отличие от имеющего сугубо архаический интерес “образа мира”, всегда актуален, может использоваться вновь и вновь для толкования различных явлений культуры, всегда раскрыт в будущее. При таком подходе медиевистика выводится из тождества с собой и предстает в совершенно новом качестве, становясь *футурологической дисциплиной*. Некогда этот подход намечался в творчестве А.Ф. Лосева.

Указанными методологическими особенностями, помимо своего, уникального для русской культуры, предмета исследования, характеризуется представленное в настоящем номере нашего журнала новое научное направление.

М.Л. Хорьков

НЕКОТОРЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ НЕМЕЦКОЙ МИСТИКИ МЕЖДУ МАЙСТЕРОМ ЭКХАРТОМ И НИКОЛАЕМ КУЗАНСКИМ

СРЕДНЕВЕКОВАЯ НЕМЕЦКАЯ МИСТИКА в том виде, в котором мы ее знаем, всегда была и в известном смысле остается до сих пор рецептивным феноменом.

Можно даже сказать, что без заимствования классических образцов мистических текстов, их переработки, переосмысления и инкорпорирования в качестве нормативного образца в определенную систему духовной культуры, иначе говоря, без рецепции, существование мистики как мистики невозможно. Другими словами, мистика легитимирует себя как “мистика” посредством рецепции, можно даже сказать, как рецепция.

По-видимому, под этим углом зрения если не радикального пересмотра, то существенного уточнения и расширения требует и само понятие “рецепция”. Прежде всего оно нуждается в исторической конкретизации. В эпоху Средневековья, о которой далее пойдет речь, под рецепцией следует, наверное, понимать не только усвоение и переработку некоторого определенного идейного содержания, но и неотделимую от этого процесса историю текстов в их рукописной форме, которые благодаря переписыванию и собиранию рукописей оказывались в новых исторических и смысловых контекстах и вследствие этого оценивались по-новому. В результате таких процедур и рождалось то, что впоследствии закреплялось в качестве нормативного образца¹. И поскольку любая рецепция зависит от исторического контекста, определяющего ее конкретные формы, то будет, по-видимому, правильно анализировать и интерпретировать рецепцию мистических текстов не только на примере истории и содержания отдельных рукописных памятников, но 1) в рамках библиотечных собраний, т. е. в сочетании с другими текстами и группами текстов, образующими в определенный исторический момент то ре-

цептивное единство, без которого ни одна полноценная рецепция невозможна; 2) ее следует рассматривать не статически, но динамически, т. е. как часть общеисторического *translatio studiorum*².

В позднее Средневековье *translatio studiorum* претерпевает существенную трансформацию. А именно в первой половине XIV в. появляется новый исторический феномен, на который, как мне кажется, медиевисты прежде почти не обращали должного внимания³. Речь идет о появлении и распространении личных библиотек интеллектуалов, сравнимых если не по объему, то по функциональной важности с более старыми корпоративными библиотеками (монастырскими, епархиальными, университетских колледжей и т. п.). В самом деле, по сравнению с XIII в. и предшествующими ему столетиями в истории средневековой Европы многие образованные люди, в основном связанные с университетами, начинают чаще, чем прежде, собирать собственные библиотеки, тратя на это порой немалые денежные средства.

Несомненно, что с точки зрения материальной истории организация и распространение подобного рода личных библиотек в значительной мере стимулировались прогрессом и инновациями в производстве пергамента, бумаги, чернил и других материалов для письма, а также самих манускриптов, имевшими место на рубеже XIII–XIV вв. Новые технологии позволили производить рукописи в гораздо большем количестве, чем прежде, и, что немало важно, по более доступной цене. Вместо длившегося месяцами переписывания одной рукописной книги одним писцом, общепринятого в эпоху раннего Средневековья, профессионально организованные позднесредневековые скриптории, среди которых выделялись парижские, позволяли делать копии больших по объему книг за несколько недель и даже дней.

Прежде всего это достигалось за счет разделения труда между, с одной стороны, *librarii* и *stationarii*⁴ и, с другой стороны, писцами и иллюстраторами. Кроме того, процесс существенно ускорился без какого-либо снижения качества за счет организации системы так называемых *exemplaria* и *peciae*. Первые были образцовыми списками (отсюда их название – *exemplaria* от *exemplar*, “образец”), с которых делали копии на заказ. Для того

чтобы выполнить заказ как можно быстрее, рукопись заранее разделяли на части (*peciae*), каждую из которых переписывал один переписчик; потом готовые копии отдельных частей соединяли вместе и сверяли с образцом⁵.

Стремительно с каждым годом возрастающее как ассортиментно, так и по объему количество рукописной книжной продукции в какой-то момент превысило естественные способности человека все эти книги прочитывать. В самом деле, вместо нескольких сотен наименований книг, вводившихся в оборот за несколько столетий в эпоху раннего Средневековья, интеллектуал к концу XIII в. стал получать аналогичное количество новых наименований в течение нескольких лет. Это вызвало не только расширение границ знания, но и привело к изменению отношения ученого к содержащемуся в книгах знанию, к способам его хранения, усвоения и передачи. Более ранняя модель корпоративной библиотеки самой организацией и относительно небольшим ассортиментом своих фондов определяла также и границы, структуру и содержание знания; в этом смысле хранившиеся в ней книги являлись обязательными для прочтения любым ученым, имеющим амбиции усвоения всей суммы универсального знания. Содержание и границы возможных познаний образованного человека определялись в этом смысле характером библиотечного фонда. Примером подобного отношения между библиотекой и знаниями отдельного ученого в период раннего Средневековья может служить интеллектуальная эволюция Иоанна Скота Эриугены. В отличие от этой раннесредневековой модели библиотечная система позднего Средневековья дополнила корпоративные библиотеки, значительно прогрессирующие в период Высокого Средневековья, но все так же, как и прежде, ориентированные на представление универсальной суммы знаний, являющейся достоянием ученой корпорации, приватно собранными или приватно используемыми индивидуальными библиотеками интеллектуалов, меньшими по объему, но демонстрирующими большую открытость, гибкость и вариативность индивидуально доступного знания.

Помимо технических новаций следует принимать во внимание и то обстоятельство, что к началу XIV в., по-видимому, выросли

и читательские запросы самой интеллектуальной элиты, причем как количественно, так и качественно. Насколько можно судить, в результате действия разных причин (не в последнюю очередь в силу возросшей мобильности интеллектуалов) образованные круги перестала удовлетворять небольшая гибкость корпоративных библиотек, а именно их территориальная привязанность к определенному центру и медленная инкорпорация в фонды постоянно возрастающего потока новинок, все больше и больше выходящих за рамки структурообразующей для принципов организации этих библиотек модели знания. Несомненно, эти новые запросы также стимулировали развитие технологий в области производства рукописей; впоследствии они привели и к появлению книгопечатания.

Для интеллектуальной истории в целом появление и распространение частных (или приватно используемых) библиотек интеллектуалов имело важные последствия. Прежде всего это означало появление нового принципа организации знания и отношения к знанию. Интеллектуал перестал быть просто читателем и почитателем накопленной прежде мудрости, заключенной в собранных не им самим авторитетных текстах, – модель, которую неизбежно предполагали корпоративные библиотеки раннего и Высокого Средневековья, еще не располагавшие таким большим количеством экземпляров и наименований постоянно продуцируемых и репродуцируемых новых книг, которые хлынули на образованного читателя в первой четверти XIV в. Далеко не все из этих новых книг могли и должны были восприниматься в качестве одинаково авторитетных для всех, тем более авторитетных одновременно для разных типов дискурса: богословского, философского, правового, естественнонаучного и т. д. В этих условиях далеко не все книги, которые встречал интеллектуал на своем жизненном пути, должны были им непременно как-то (позитивно или негативно) восприниматься и даже прочитываться. Но если раньше негативная оценка и отсутствие необходимости чтения того или иного текста автоматически означали, что он получит слабое распространение в рукописном виде, то теперь такая зависимость перестала иметь решающее значение. Чтение тем самым превратилось в сложный процесс самоидентификации

рующей персональной реакции на постоянно возрастающий поток новой информации.

Однако одновременно с этим усложнением интеллектуал получил невозможную прежде свободу. Он перестал быть лишь хранителем чужой мудрости, ответственным за максимально точную и оптимальную передачу содержащихся в накопленных книжных собраниях знаний, в рамках системы образования, основанной на авторитетных стандартизированных учебных пособиях. В новых условиях главной задачей интеллектуала и собираемой им личной библиотеки стало создание работающей образцовой модели личного отношения к ставшей практически необозримой традиции и демонстрация ее в образовательной и иного рода коммуникативной практике. Именно с этой точки зрения можно объяснить, почему в библиотеках иных ученых позднего Средневековья оказывались книги, содержание которых, на первый взгляд, мало или совершенно не соответствовало интеллектуальным и духовным запросам их владельцев. Конечно, отдельные факты можно вполне объяснить случайностью и библиофильской всеядностью, если бы они не имели статистически массового характера и не были бы связаны с осмысленным заказом и покупкой книг для личного пользования.

Более детально мне бы хотелось продемонстрировать данный процесс на примере одного исторически известного, но малоисследованного феномена, а именно рецепции сочинений немецких мистиков в книжных собраниях как самих мистиков, так и лиц, далеких от мистики, но тем не менее все же имевших свой определенный интерес к подобного рода литературе.

Среди наиболее выдающихся и неутомимых собирателей книг середины XIV в. – Иоганн Таулер и Герт Гроте. Их имена можно встретить практически в любой, даже не самой подробной истории развития религиозных идей и духовных движений в Рейнском регионе позднего Средневековья. Известно, что страсбургский брат-проповедник Иоганн Таулер неоднократно посещал рейнские города, в том числе и самый крупный из них, Кёльн, с целью покупки книг⁶. Герт Гроте, получивший, насколько известно, степень магистра в Париже, потратил на покупку и заказы копий книг у парижских переписчиков огромную сумму денег,

составлявшую почти все его сбережения⁷. О содержании библиотеки Герта Гроте известно относительно неплохо. Во-первых, он сам неоднократно сообщает об этом в своих письмах, преимущественно содержащих заказы или пожелания иметь те или иные книги⁸. Во-вторых, принципы организации его личной библиотеки были впоследствии использованы при создании многих библиотек движения *devotio moderna*, у истоков которого стоял Герт Гроте.

В одном из писем Вильгельму Фруде (Ер. 7 Mulder 1933, р. 16) Герт Гроте перечисляет книги, которые он уже имеет и которые хотел бы иметь в своей библиотеке:

*“Regracior vobis in Domino de glosa Seneca. Libri originalium, quos opto, sunt libri Ambrosii qualescumque, quia nullum librum suum habeo; Isidorum De summo bono; Damasceni quattuor libros, Registrum Gregorii, epistolas Augustini et Ieronimi. De Augustino hos libros: Augustinus De libero arbitrio, De immortalitate anime, De quantitate anime, De duabus animabus, De magistro ad Crescencium, Ad Valerium contra Faustum et De catezizandis rudibus, De ordine, De baptismo parvulorum, De unico baptismo, De littera et spiritu, De 83 questionibus, Epistola fundamenti. Item Augustinum Super ewangelium Iohannis et libros diversos et multos, quos scripsit contra heresim Donatistarum et Donatistas diversos et contra diversas alias hereses, scilicet Arianos, Pelagianos, Novicianos, et Manicheos. Habeo tamen Augustinum Super Genesim contra Manicheos”*⁹.

Программу комплектования своей библиотеки, являющейся одновременно и новой программой духовного образования, Герт Гроте описывает в другом письме следующим образом:

“Radix studii tui et speculum vitae sint primo ewangelium Christi: quia ibi est vita Christi. Deinde vitae et collationes patrum. Deinde epistulae Pauli et canonicae actus apostolorum. Deinde libri devoti, ut Meditationes Bernardi et Anselmi Horologium, De conscientia Bernardi, Soliloquia Augustini et consimiles libri. Item Legenda et Flores sanctorum. Instructiones patrum ad mores sicut Pastorale Gregorii. De opere monachali beati Augustini, Gregorius Super Iob et similia. Homiliae ewangeliorum sanctorum patrum et quattuor doctorum. Intellectus sanctorum patrum, et postillae super epistolas

*Pauli quia continetur in capitulis ecclesiae. Studium in libris Salomonis Parabolarum: et Ecclesiastes et Ecclesiastici quia continentur in ecclesia in lectionibus et capitulis. Orabo spiritu orabo et mente. Studium et intellectus psalterii quia continentur in ecclesia sanctorum patrum. Psallam spiritu psallam et mente. Librorum Mosaicorum studium historiarum. Iosue, Iudicum et Regum prophetarum: et expositiones patrum in his”*¹⁰.

Это наставление в духовном образовании, по сути альтернативном университетской теологии, и связанном с ним правильном чтении выглядит как каталог, как список того, что есть в библиотеке самого Герта Гроте и чем, следовательно, в обязательном порядке должны располагать в своих книжных собраниях его сторонники и единомышленники. Обращает на себя внимание то, что в этом списке отсутствуют Аристотель и его комментаторы, равно как и другие философы. Таким образом, он отрицает необходимость философского образования для изучения теологии. Столпы средневековой схоластической мысли также отсутствуют. В нем нет ни Фомы Аквинского, ни Альберта Великого, ни Дунса Скота, ни Эгидия Римского, ни Бонавентуры, не говоря уже о прочих, менее значительных фигурах – всех тех, кого в XIV в. прежде всего читали и вокруг кого выстраивали собственные размышления образованные в университетах богословы. Кроме того, некоторые из них, например Фома Аквинский, официально почитались как святые, поэтому невнимание к ним благочестивого Герта Гроте по меньшей мере странно. Подлинными “учителями” для него являются Григорий Великий, Иероним, Августин и Амвросий Медиоланский, известные в западной церковной традиции как “*quattuor doctores*” и под этим наименованием упоминаемые в списке Герта Гроте. Из более поздних по времени фигур упоминаются лишь Ансельм Кентерберийский и Бернард Клервоский – авторы заведомо не университетские, но монастырские. При этом сочинениям Бернарда, который в отличие от Ансельма писал не исключительно для монастырской школы и тексты которого в позднее Средневековье были обязательным элементом духовного чтения, причем как среди монахов всех орденов, так и среди набожных мирян, придается большее значение. По крайней мере, об этом свидетельствует большее количество

его сочинений, рекомендуемых Гертотом Гроте в качестве стандарта чтения. Таким образом, Герт Гроте радикально отказывается от интеллектуальных стандартов своего времени и делает акцент на новом, *не-схоластическом* (или даже *анти-схоластическом*) прочтении патристики, прежде всего Августина, занимающего в его библиотеке место Аристотеля. При этом за его как по форме, так и по содержанию вызывающе сформулированном лозунгом “...ut videas grossos ecclesiae primitivae fructus...”¹¹, ставшим программным для многих моделей современного христианского теологического образования, и не только католического, стоит отнюдь не антикварный пафос ученого библиофила, но радикализм духовного реформатора, тем более бескомпромиссного в подборе своих книг, чем более радикального разрыва со схоластикой требовали от людей его поколения новые модели духовной жизни, определившие впоследствии стандарт классической новоевропейской религиозности.

О библиотеке Иоганна Таулера известно гораздо меньше. Причина этого кроется, по-видимому, в том, что в историографии Таулеру традиционно отводилась роль народного проповедника и популяризатора идей Майстера Экхарта и Генриха Сузо с заведомо более низкими интеллектуальными притязаниями, нежели у его собратьев по доминиканскому ордену, преподававших в Париже или Кёльне. Непонятно было также и само желание Таулера, большую часть своей жизни проведенного в страсбургском доминиканском конвенте, в котором находилась одна из лучших библиотек на Рейне, одержимо собирать собственную библиотеку – занятие странное для монаха, даже для монаха ученого. Между тем во многих библиотеках на Верхнем Рейне сохранились рукописи, когда-то входившие в состав личного книжного собрания Иоганна Таулера, или списки с этих рукописей. Поэтому в последние годы исследователи начали предпринимать усилия по оценке значения его библиотеки в распространении схоластических и мистических сочинений в верхнерейнском регионе, в том числе через так называемых “друзей Божиих” в Базеле и Страсбурге¹².

И все же поскольку о библиотеке Иоганна Таулера сохранились лишь спорадические сведения, то реконструировать ее со-

держание полностью и детально все же вряд ли представляется возможным. Очевидно, что он читал Майстера Экхарта, собирал и распространял его тексты вместе с текстами таких мистиков, как Генрих Сузо и, по-видимому, Мехтхильда Магдебургская. В этом смысле Таулер внес, возможно, решающий вклад в формирование классического корпуса текстов так называемой “немецкой мистики”, в который очень быстро были включены и его собственные сочинения. Скорее всего это произошло еще при жизни Таулера и, видимо, не без его активного участия. И все же какие именно из немецких и латинских сочинений Экхарта он имел в своей личной библиотеке, а какие читал в библиотеке страсбургского доминиканского конвента, остается неизвестным и не поддающимся реконструкции в силу отсутствия ключевых исторических документов.

Возможно, наиболее примечательна в этом смысле история рецепции латинских сочинений Майстера Экхарта. 27 марта 1329 г. ряд тезисов этого парижского магистра богословия был осужден папской буллой “In agro dominico”. Поэтому на распространение и чтение его сочинений был наложен запрет, который должен был соблюдаться, по крайней мере, в доминиканском ордене, членом которого был Экхарт. По-видимому, запрет коснулся преимущественно латинских сочинений опального мистика. В отличие от немецких текстов Экхарта, получивших широкое хождение в анонимном и сильно измененном виде, их хранение и копирование было легче контролировать, так как списки этих сочинений должны были преимущественно храниться в библиотеках крупных университетских или орденских образовательных центров (Париж, Кёльн, Страсбург, Эрфурт). По всей вероятности, большинство копий после запрета было либо сразу уничтожено, либо утрачено со временем просто потому, что их не переписывали.

Тем более удивительно, что манускриптов, содержащих латинские сочинения Майстера Экхарта, сохранилось не так уж и мало. На сегодняшний день известно 14 рукописей¹³. На вопрос о том, как и почему это стало возможно в случае запрещенного автора, до сих пор нет ясного ответа. Как мне кажется, факту сохранения латинских сочинений Экхарта мы во многом обязаны

именно личным библиотекам отдельных интеллектуалов, которые отнюдь не обязательно разделяли взгляды Экхарта. Хорошо известен один из них – Николай Кузанский, специально заказавший для своего собрания манускриптов рукопись, содержащую важнейшие латинские сочинения Экхарта, вошедшие в так называемый “Opus tripartitum”¹⁴. В некоторой степени Николая Кузанского можно, конечно, считать поклонником Экхарта. Однако характеризовать его как “экхартиста” было бы совершенно неправильно, поскольку собственная философия и богословие Кузанца существенно отличаются от экхартовских, к тому же Майстер Экхарт был для него отнюдь не единственным и далеко не главным, не решающим источником.

Владельцы других личных библиотек, в которых сохранились рукописи Экхарта, известны менее. Одна из наиболее важных и, по-видимому, ранних¹⁵ версий главного латинского труда Экхарта “Opus tripartitum” сохранилась в библиотеке Амплония в Эрфурте (UFB Erfurt-Gotha, Ms. CA 2° 181). Амплоний не был поклонником учения Экхарта и, вероятно, получил рукопись среди других книг в 1402 г. из библиотеки скончавшегося 21 сентября 1395 г. кельнского профессора теологии Иоанна де Вазия¹⁶. Сопоставление хронологии жизни Иоанна де Вазия и Амплония показывает, что они должны были хорошо знать друг друга в период своей совместной деятельности в Кельнском университете в 1393–1395 гг., где оба занимали руководящие посты.

Имя Иоанна де Вазия, первого декана теологического факультета в Кельнском университете, относится к числу забытых. Насколько известно, Иоанн де Вазия происходил из Фландрии; он учился в Парижском университете, где приблизительно в 1369 г. получил степень магистра искусств, в 1379 г. стал бакалавром теологии, а около 1389 г. – магистром и доктором теологии¹⁷. Некоторое время он, по-видимому, преподавал в Париже на теологическом факультете. В 1392 г. Иоанн де Вазия по неизвестной причине покинул Париж и уже в том же году стал профессором теологии в Кельне. С 1393 по 1394 г. Иоанн де Вазия был первым деканом теологического факультета Кельнского университета, организованного, насколько можно судить, при его решающем участии; приблизительно в то же время он занимал пост ректора

Кельнского университета¹⁸. Впрочем, составители “Деканатской книги” теологического факультета Кельнского университета наиболее примечательным и заслуживающим упоминания находят повышенную активность Иоанна де Вазия в области покупки книг: “*qui pauca invenitur annotasse, nisi quod libros emisit*”¹⁹. 21 сентября 1395 г. Иоанн де Вазия неожиданно (*improvisе*) скончался в Кельне.

С большой долей вероятности можно предположить, что Амплоний, который в 1399 г. сам занимал в Кельнском университете пост ректора²⁰, после смерти Иоанна де Вазия приобрел через доверенных лиц покойного (“*ab executoribus magistri Io. de Wasia*”)²¹ книги из его библиотеки (всего более 40 кодексов)²²; значительную часть их – помимо рукописей сочинений самого Иоанна де Вазия – составляли книги, привезенные из Парижа. Сохранившиеся сочинения Иоанна де Вазия и состав его библиотеки позволяют прийти к заключению, что по своей интеллектуальной ориентации в метафизике и натурфилософии он был, скорее, близок Фоме Брэдвардину и другим представителям английской схоластики, в логике – Оккаму, а в экзегетике – Николаю де Лира и Фоме Аквинскому, т. е. впитал всю ту пеструю и противоречивую интеллектуальную атмосферу, которой жил Парижский университет в первой половине XIV в.

Состав библиотеки Иоанна де Вазия можно реконструировать лишь частично на основании его автографов и собственноручных записей о покупке и (или) владении, сделанных на страницах манускриптов, позднее вошедших в состав библиотеки Амплония. Этот реконструируемый список содержит как минимум 34 рукописи, факт нахождения которых в библиотеке Иоанна де Вазия не вызывает сомнения. С содержательной точки зрения большую их часть можно разделить на четыре большие группы:

1. Стандартная базовая литература из учебного и научного обихода Парижского университета. Преимущественно это списки, выполненные в профессиональных парижских скрипториях и в большинстве своем содержавшие сочинения, включенные в перечни образцов книжной продукции (*exemplaria*), предлагавшейся скрипториями клиентам из числа студентов и преподавателей Парижского университета²³. В эту группу входят главным обра-

зом сочинения Аристотеля, его комментаторов и “мэтров” схоластики, таких как Фома Аквинский или Эгидий Римский. Для позднесредневекового университета эти книги имели фундаментальную важность, так как без них были невозможны учебный процесс и академическая карьера. Амплоний, хорошо понимавший значение книг этой группы и активно приобретавший их из коллекции Иоанна де Вазия и многих других источников (в том числе и потому, что, не будучи связанным с Парижем и, насколько известно, ни разу за всю жизнь там не побывавший, он не имел возможности заказывать их непосредственно в парижских скрипториях), смог тем самым избавить себя от необходимости довольствоваться списками вторичного качества или переписывать тексты собственноручно. О том, что последнее не редко имело место на ранних этапах собирательской деятельности Амплония, свидетельствует один манускрипт (Ms. UFB Erfurt-Gotha, SA 2° 139), содержащий сочинения Эгидия Римского (*Summa de regimine principum*), который был переписан Амплонием, вероятно, еще во время его обучения в Праге.

2. Сочинения, относившиеся в Парижском университете в середине XIV в. к числу интеллектуально модных и актуальных. В случае Иоанна де Вазия это преимущественно теологические и натурфилософские сочинения английских авторов (Фома Брэдвардин, Роберт Холкот, Роджер Розет и др.).

3. Математические и астрономическо-астрологические рукописи. Эта группа тесно связана со второй, так как математизированный аксиоматический метод научного познания отличал британскую натурфилософию, активная рецепция которой в Париже пришлась на время обучения там Иоанна де Вазия. Основанием выделения этих рукописей в отдельную группу является не только их тематическое своеобразие, но и повышенный интерес Иоанна де Вазия к математическим наукам, особенно к астрономии и применении математической аксиоматики и принципов эвклидовой геометрии в области теологии.

4. Рукописи, содержащие преимущественно или исключительно труды связанных с Парижским университетом доминиканцев и францисканцев. Возможно, Иоанн де Вазия или заказывал списки этих рукописей в скрипториях (современные ему рукопи-

си), или покупал их у студентов, уезжавших после обучения в Париже на родину и продававших книги не столько для облегчения багажа, сколько для покрытия расходов на путешествие (рукописи XIII – начала XIV в.). Насколько известно, такая практика была общепринятой; только обучавшимся в Париже молодым доминиканцам строго запрещалось продавать рукописи Библии и сочинений Фомы Аквинского.

Собственные сочинения Иоанна де Вазия, многие из которых сохранились в виде автографов, ни структурно, ни материально не образуют отдельного корпуса и, как правило, переплетены (вероятно, после смерти их автора) вместе с другими сочинениями, относящимися к четырем перечисленным группам.

По всей видимости, некоторые рукописи парижского или французского происхождения в *Bibliotheca Amploniana*, судьба которых до вхождения в состав библиотеки Амплония в силу отсутствия однозначных свидетельств не ясна, также могут происходить из коллекции Иоанна де Вазия. Не исключено, что к их числу принадлежит и манускрипт с сочинениями Майстера Экхарта (Ms. SA 2° 181), точно так же, как Иоанну де Вазия принадлежала, согласно владельческой записи²⁴, рукопись, содержащая краткую версию “*Horologium Sapientiae*” Генриха Сузо (Ms. SA 4° 144).

Общая интеллектуальная ориентация Иоанна де Вазия, впрочем, отнюдь не предполагала, что он должен был разделять философские и богословские воззрения Экхарта и Сузо и уж тем более являться поклонником немецкой мистики. Однако в ряде своих собственных сочинений он использует аргументы и фигуры мысли, встречающиеся, в частности, в рукописи UFB Erfurt-Gotha Ms. SA 2° 181. Любопытно, что происходит это отнюдь не ради учения Экхарта и без всякого упоминания имени этого мыслителя, но в контексте актуальных в то время дискуссий о правильном научном методе²⁵ вокруг опирающегося на геометрию Эвклида трактата Фомы Брэдвардина “*Tractatus de proportionibus*”²⁶, а именно в связи со спорами о том, является ли научная методология общей для всех наук (включая и теологию), и если да, то должна ли она основываться на эвклидовом аксиоматизме, или же, как считал Аристотель, каждая наука имеет не только

свой предмет, но и свой метод, не только не могущий следовать из методологий других научных дисциплин, но и в принципе не сопоставимый с остальными методологиями.

Любопытно, что и для Брэдвардина, и для Иоанна де Вазия, а в еще большей степени для Майстера Экхарта и Николая Кузанского ключевое значение в обсуждении проблемы возможности (или невозможности) универсальной научной методологии имел термин *aequalitas*, также восходящий к Эвклиду. В своем небольшом сочинении, также озаглавленном “Tractatus de proportionibus”, Иоанн де Вазия трактует *aequalitas* как один из вариантов пропорции, понимая ее как необходимо триадическую структуру с одним и только одним посредующим между двумя пропорциональными элементами третьим элементом; при этом все три образующие пропорциональную *aequalitas* элемента относятся к одному роду²⁷. Хотя в своем компендии Иоанн де Вазия и не делает из этой мыслительной конструкции методологических выводов, релевантных для тринитарной теологии, они очевидны и прослеживаются в других его сочинениях, пока еще не опубликованных и также сохранившихся в составе эрфуртской *Bibliotheca Amploniana*.

Однако подобного рода прямой переход от методологии научного познания *more geometrico* к триадическому богословию отсутствует и у Брэдвардина, текст которого в значительной степени реферирует в своем трактате Иоанн де Вазия, и у Фомы Аквинского, в сочинениях которого понятия *proportio* и *aequalitas* выполняют в том числе важные функции в рамках богословской аргументации. Прямые параллели текст Иоанна де Вазия имеет лишь с “Opus tripartitum” Майстера Экхарта, рукопись которого, по-видимому, находилась в его библиотеке и была привезена им из Парижа в Кёльн, а потом через Амплония попала в Эрфурт. Любопытно, что впоследствии ту же самую фигуру пропорциональной *aequalitas* использовал в философско-богословских построениях в своем сочинении “De aequalitate”²⁸ Николай Кузанский, скорее всего не знавший текста Иоанна де Вазия, но, очевидно, хорошо знавший “Opus tripartitum” Майстера Экхарта.

Таким образом, личные библиотеки позднесредневековых интеллектуалов демонстрируют вариативность рецепции сочине-

ний рейнских мистиков и определяемых ими моделей духовной культуры. Ясно, что не всем из этих моделей было суждено получить широкое общественное признание и стать институционально оформленными нормативными образцами. Однако если судьба предложенной интеллектуалом модели личной библиотеки была в плане социального одобрения благосклонной, то она получала развитие и принципы ее формирования тиражировались в многочисленных частных и коллегиальных библиотеках, а также связанных с ними образовательных, духовных и культурных моделях.

Работа над статьей выполнена в рамках гранта РГНФ № 08-03-00407а “Рождение классики: историческое самосознание науки в доклассическую эпоху”.

- 1 Близкий взгляд на феномен рецепции на примере сочинений Герта Гроте см.: *Dijk R.Th.M. van, Carm O.* Prolegomena ad Gerardi Magni Opera omnia // Gerardi Magni Opera omnia / Cura et studio Instituti Titus Brandsma in Universitate Catholica Noviomagensi ad fidem codicum manu scriptorum edita. Pars I (CCCM CXCI). Turnhout, 2003. S. 17.
- 2 Подробнее о понимании этого процесса см.: *Speer A.* Translatio studiorum. Die mittelalterlichen Bibliotheken und die Weitergabe des Wissens // Der Schatz des Amplonius: Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung der Stadt- und Regionalbibliothek Erfurt und des Angermuseums Erfurt vom 2. September bis 4. November 2001 / Hrsg. von K. Paasch in Zusammenarbeit mit E. Döbler im Auftrag der Kulturdirektion der Landeshauptstadt Erfurt. Erfurt, 2001. S. 12–18.
- 3 С методологической точки зрения новаторской в данной области исследование является следующая работа: *Hoenen Maarten J.F.M.* Speculum philosophiae medii aevi: Die Handschriftensammlung des Dominikaners Georg Schwarz († nach 1484). Amsterdam, 1994 (Bochumer Studien zur Philosophie, 22). Впрочем, хронологически предмет, исследованию которого она посвящена, относится уже к XV в.
- 4 *Rouse R.H. & Rouse M.A.* The Book Trade at the University of Paris, ca. 1250 – ca. 1350 // La Production du livre universitaire au Moyen Âge, exemplar et pecia: actes du symposium tenu au Collegio San Bonaventura de Grottaferrata en mai 1983 / Eds. L.-J. Bataillon et al. P., 1988. P. 41–114 (список 133 известных по именам парижских *librarii* и *stationarii*, работавших в период с 1292 по 1354 г., см. в этом изд. – P. 89–103).

- 5 Destrez J. La Pecia dans les manuscrits universitaires du XIII^e et du XIV^e siècle. P., 1935; La Production du livre universitaire au Moyen Âge: exemplar et pecia. Actes du symposium tenu au Collegio San Bonaventura de Grottaferrata en mai 1983 / Textes réunis par L.-J. Bataillon, B.G. Guyot, R.H. Rouse. P., 1988; Boyle L.E. Peciae, Apoeciae, and a Toronto MS. of the *Sententia libri ethicorum* of Aquinas // The Role of the Book in Medieval Culture / Ed. P. Ganz. Turnhout, 1986. P. 71–82; Johnson M.F. A Toronto MS. of St. Thomas's *Sententia libri ethicorum*. Corrections for the Leonine Edition? // Dominican History Newsletter. 2000. N IX. P. 206–214; Murano G. Opere diffuse per *exemplar* e pecia. Turnhout, 2005 (Textes et études du Moyen Âge, 29).
- 6 Gottschall D. Basel als Umschlagplatz für geistliche Literatur: Der Fall des *Fließenden Lichts der Gottheit* von Mechthild von Magdeburg // University, Council, City: Intellectual Culture on the Rhine (1300–1550) / Ed. by L. Cesalli, N. Germann and M.J.F.M. Hoenen. Turnhout, 2007 (Rencontres de Philosophie Médiévale, 13). S. 147.
- 7 Dijk R.Th.M. van, Carm O. Op. cit. S. 26: *Ipsa tempore perrexit Parisios in habitu penitentiali sive abiecto, emens ibidem multos libros, de quibus nostra libraria est ditata, et exposuit pro eis aurum copiosum, quod poterat implere cruselinum, ex quo vinum bibitur.*
- 8 Ibid. S. 28–32.
- 9 Цит. по: Ibid. S. 28–29.
- 10 Цит. по: Ibid. S. 25.
- 11 Ibid.
- 12 Gottschall D. Basel als Umschlagplatz für geistliche Literatur. S. 143–150; Warner G. Ruusbroec: Literature and Mysticism in the Fourteenth Century / Trans. from Dutch by D. Webb. Leiden; Boston, 2007. P. 130–133, 145.
- 13 См.: Sturlese L. Homo divinus. S. 114. В третьем томе латинских сочинений Экхарта (*Meister Eckhart. Die lateinischen Werke*: In 5 Bd. Stuttgart, 1936–1988. Bd. III, IX–XI; далее – LW) описаны 11 рукописей, известных к 1936 г. Манускрипт Cod. Basel B VI 16 был найден и описан Т. Кеппели: *Keppeli T. Eine Kölner Handschrift mit lateinischen Eckhart-Exzerpten* // Archivum Fratrum Praedicatorum. 1961. N 31. S. 204–212. В настоящее время Л. Стурлезе подготавливает его критическое издание в рамках собрания латинских сочинений Майстера Экхарта (LW). “*Sermo paschalis anno 1294 Parisius habitus*” (Kremsmünster, Stiftsbibliothek, Cod. 83, f. 35^r-36^v) издал Л. Стурлезе: LW V, 133–148. Манускрипт Cod. Oxford Bodl. Laud. misc. 222 был найден Л. Стурлезе: *Sturlese L. Un nuovo manoscritto delle opere latine di Eckhart e il suo significato per la ricostruzione del testo e della storia dell' Opus tripartitum* // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 1985. N 32. S. 145–154.
- 14 St. Nikolaus Hospital, Bernkastel-Kues, Ms. 21.
- 15 Sturlese L. Meister Eckhart in der Bibliotheca Amploniana, Neues zur Datierung des “Opus tripartitum” // Die Bibliotheca Amploniana / Hrsg. von A. Speer. B.; N.Y., 1995 (Miscellanea Mediaevalia, 23). S. 434–446.
- 16 Об Иоанне де Вазия см. подробнее: *De Cock K., Pattin A. Johannes de Wasia* († 1395), wijsgeer, theoloog en eerste deken van de theologische fakulteit van de universiteit te Keulen // Tijdschrift voor filosofie / Uitg. door het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte (Leuven). 1973. N 35. P. 344, 347.
- 17 *De Cock K., Pattin A.* Op. cit. P. 344–351.
- 18 Иоанн де Вазия был 20-м ректором Кёльнского университета; он стал им призывительно в начале 1393 г. (точная дата неизвестна; впервые он назван ректором в одной грамоте от 24.03.1393) и занимал этот пост до 24.03.1394: *Keussen H. Die alte Universität Köln: Grundzüge ihrer Verfassung und Geschichte.* Köln, 1934. S. 385.
- 19 Ms. Paris, Bibl. Nat. nouv. acq. lat. 2165, f. 13^r.
- 20 Амплоний был ректором Кёльнского университета несколько раз. Первый раз он стал 42-м (по другим сведениям 43-м) ректором в 1399 г. и занимал этот пост с 25.06.1399 по 20.12.1399: *Keussen H.* Op. cit. S. 386.
- 21 Ms. 2^o 351 der UFB Erfurt-Gotha; *Schum, 246: Iste liber est magistri Amplonii de Berka, qui emit eum ab executoribus magistri Io. de Wasia prumpto auro anno siquidem 1402 in mense Marcio.* См. также: *De Cock K., Pattin A.* Op. cit. P. 350–351.
- 22 *Meuthen E. Kölner Universitätsgeschichte.* Köln; Wien, 1988. Bd. I: Die alte Universität. S. 75: “In die Erfurter Amploniana gelangen z.B. über 40 Handschriften aus dem Nachlass der ersten Dekans der theologischen Fakultät, Johannes de Wasia”.
- 23 См., например, парижский список *exemplaria* от 1304 г.: *Murano G.* Op. cit. P. 120–126.
- 24 Ms. UFB Erfurt-Gotha, Dep. Erf. CA 4^o 144, Vorblatt IV^v: *1399 5. Augusti emi Colonia a W. librario* (собственноручный автограф Амплония).
- 25 См., например: *Blaise de Parma. Questiones circa Tractatum proportionum magistri Thome Braduardini* / Ed. par J. Biard et S. Rommevaux. P., 2005.
- 26 *Thomas of Bradwardine. His Tractatus de Proportionibus, Its Significance for the Development of Mathematical Physics* / Ed. and transl. by H. Lamar Crosby, Jr. Madison. The University of Wisconsin Press, 1961.
- 27 *Johannes de Wasia (Jean de Waes). Tractatus de proportionibus* / Ed. A. Pattin // Tradition et traduction, les textes philosophiques et scientifiques grecs au Moyen Age Latin, Hommage a Fernand Bossier / Ed. par R. Beyers et al. Leuven, 1999 (Ancient and Medieval Philosophy, De Wulf-Mansion Centre, Series 1, XXV). P. 309–321.
- 28 Критическое издание: *Nicolaus de Cusa. De aequalitate (Vita erat lux hominum)* / Ed. I.-G. Senger // Nicolai de Cusa Opera omnia. Hamburg, 2001. Vol. X. Opuscula II, Fasciculus 1. Ханс-Герхард Зенгер в прилагаемом к изданию индексе авторов симптоматично указывает на более чем 10 параллелей текста Николая Кузанского с сочинениями Экхарта (S. 60) и лишь на два близких места в трудах Фомы Аквинского (S. 69).