

Жизнь мотива в прихрамовой среде (на материале меморатов и поведенческих практик доминиканок XIII–XIV вв.)

Михаил Ю. Реутин

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ, Москва, Россия, mreutin@mail.ru*

Аннотация. Статья посвящена основным мотивам девяти так называемых «сестринских книг», создававшихся на рубеже XII–XIII вв. в женских доминиканских обителях юга немецкоязычного региона и представлявших собой сильно мифологизированные монастырские хроники. Мистико-аскетические практики средневекового западного монашества строились на основе нескольких (брачного, страстного, рождественского) мотивов, разработанных цистерцианцем Бернардом Клервоским в цикле проповедей на библейскую Песнь Песней царя Соломона. Созданные в середине XII века, эти мотивы впоследствии спустились в среду простонародного благочестия рубежа XIII и XIV вв. В этих трех мотивах – брачном (нуптиальном), страстном (пассиональном) и рождественском (натальном) – иносказательно описывается мистический союз души человека и Бога (*unio mystica*). Запущенные в оборот Бернардом Клервоским как условные метафоры, сопровождавшие дискурсивное богословское рассуждение, эти мотивы миновали несколько стадий в своем становлении, пока наконец не стали поведенческими сценариями, разыгрываемыми доминиканками в повседневном быту, в процессе разворачивания спонтанных перформативных практик. Усилиями инквизиторов (Иоанна Нидера и др.) такие сценарии в середине XV в. были переосмыслены как составляющие элементы ведовских культов.

Ключевые слова: мотив, перформативная практика, поведенческий сценарий

Для цитирования: Реутин М.Ю. Жизнь мотива в прихрамовой среде (на материале меморатов и поведенческих практик доминиканок XIII–XIV вв.) // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2022. Т. 5. № 1. С. 44–53. DOI: 10.28995/2658-5294-2022-5-1-44-53

The life of a motif in the temple environment (on the material of memorations and behavioral practices of Dominican women of the 13th–14th centuries)

Mikhail Yu. Reutin

*Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,
Moscow, Russia, mreutin@mail.ru*

Abstract. The article is devoted to the main motives of the nine so-called “sister books” that were created at the turn of the 12th–13th centuries in the Dominican convents for women in the south of the German-speaking region and were highly mythologized monastic chronicles. The mystical-ascetic practices of medieval Western monasticism were built on the basis of several (marriage, passion, Christmas) motifs developed by the Cistercian Bernard of Clairvaux in a cycle of sermons on the biblical Song of Songs of King Solomon. Created in the middle of the 12th century, these motifs subsequently descended into the environment of common piety at the turn of the 13th and 14th centuries. In these three motives – marriage (nuptial), passionate (passionate) and Christmas (natal) – the mystical union of the soul of man and God (unio mystica) is allegorically described. Launched into circulation by Bernard of Clairvaux as conditional metaphors that accompanied discursive theological reasoning, these motifs passed through several stages in their development, until they finally became behavioral scenarios played out by Dominicans in everyday life, in the process of unfolding spontaneous performative practices. Through the efforts of the inquisitors (John Nider and others), such scenarios were rethought in the middle of the 15th century as constituent elements of witch cults.

Keywords: motive, performative practice, behavioral scenario

For citation: Reutin, M.Yu. (2022), “The life of a motif in the temple environment (on the material of memorations and behavioral practices of Dominican women of the 13th–14th centuries)”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 5, no. 1, pp. 44–53, DOI: 10.28995/2658-5294-2022-5-1-44-53

В одной из кёльнских проповедей германского мистика XIV в. И. Таулера мы читаем такие слова, обращенные, вероятно, к одной из курируемых им доминиканок: «Дорогое дитя, ты поднялась по Рейну, ибо хотела сделаться бедной»¹. Странно: зачем, чтобы

¹ *Элизабет Штагель. Житие сестер обители Тёсс / Изд. подгот. М.Ю. Реутин. М.: Ладомир; Наука, 2019. С. 135.*

быть бедной, подниматься по Рейну? И нельзя ли стать бедной, например, спустившись по Рейну или оставаясь попросту дома, в Кёльне? Разгадка этих слов заключается в том, что здесь речь идет о движении евангельской бедности, повсеместно инсценировавшейся именно в южных регионах Германии.

И вот мы вместе с таулеровской дамой попадаем на юг Германии. Здесь на рубеже XIII–XIV вв. процветает идеология евангельской бедности, реализуемая в контексте женской мистики. Это уже третий всплеск женского мистицизма. Первый имел место в Льеже в XII в. – он был связан с зарождением движения бегинок. Второй случился в Саксонии, в цистерцианской обители Хельфта, где в последней четверти XIII в. подвизалась знаменитая визионерка Мехтильда Магдебургская. Третий всплеск – в женских доминиканских монастырях на юге Германии. Мистика доминиканок хорошо задокументирована в девяти «сестринских книгах» девяти женских монастырей. Перечислим их: Унтерлинден (Кольмар), Адельхаузен (Фрайбург в Брайсгау), Катариненталь (Диссенхофен), Отенбах (Цюрих), Тёсс (Винтертур), Вайлер (Штуттгарт), Готтесцелль (Ульм), Кирхберг (Зюльц) и Энгельталь (Нюрнберг). Говоря предельно обобщенно, это области верхнего Рейна и верхнего Дуная, дальше немецкий Эльзас и регион между Цюрихским и Боденским озерами. «Сестринская книга» составляется одной из монахинь, собирающей записи и устные воспоминания покойных или престарелых свидетелей – воспоминания, простирающиеся на несколько десятилетий назад, вплоть до учреждения бегинажа и затем основания монастыря. По своей типологии «сестринские книги» относятся к народным книгам средневековья. В своей совокупности и вместе с сопредельными жанрами: благодатного жития, откровения – «сестринские книги» создают обширный, однако и чрезвычайно подробный образ прихрамовой среды «осени Средневековья». В эту среду, кроме прочего, входили так называемые «курсоры», странники, переходящие из монастыря в монастырь и переносящие слухи. Умиравшая монахиня говорит:

Увы, если бы болезнь позволила мне рассказать вам о тех чудесах, каковые сотворил со мной Бог, которые я увидела и услышала, то об этом толковали бы целых тридцать обителей².

Понятно, что здесь косвенно подразумевается деятельность курсоров.

² *Элизабет Штагель*. Житие сестер обители Тёсс / Изд. подгот. М.Ю. Реутин. М.: Ладомир; Наука, 2019. С. 135.

Теперь я хочу показать, как в этой бегло очерченной прихрамовой среде с ее безудержным мифотворчеством существовали мотивы, пронизывающие всю ее толщу. Среда эта, кстати говоря, находилась между устной и письменной культурами, для нее характерно подавленное авторское начало. Условно авторские тексты попадали в стихию не контролируемой авторами циркуляции и вполне свободной переработки. Будучи письменными, они в большой мере повторяли траектории устных текстов.

* * *

Все началось в 1-й половине XII в., когда два друга – бенедиктинец Уильям из Сен-Тьерри и цистерцианец Бернард из Клерво – составили по следам келейных бесед в 1135 г. два толкования на Песнь Песней царя Соломона. В случае с Бернардом это был цикл из 86 пространных проповедей. В условиях средневекового открытия индивида клервоский аббат позиционировал Бога и человека друг относительно друга по-новому, установив между ними самые тесные, семейно-родственные отношения. Вместо *pumen tremendum*, Бога, внушающего трепет и ужас, появился Христос-жених. Бернард спрашивает слушателя и читателя: «Кто – невеста, а кто – Жених?» и отвечает: «Он – наш Господь, а она, если осмелюсь сказать, – все мы», и затем многократно повторяет: «Божье Слово, Бог – Жених души», душа же – «невеста»³. Душа спит со Христом, рождает от него Христа, распинается с ним. Эти три мотива – брачный (или нуптиальный), рождественский (или натальный) и страстной (или пассиональный) – с тех пор плотно вошли в химический состав западной духовности.

* * *

Как ни странно, в прихрамовой среде рубежа XIII–XIV вв., о которой идет речь, проповеди на Песнь Песней Бернарда Клервоского особой популярностью не пользовались, хотя сама эта среда была заряжена брачным, рождественским и страстным мотивами. Свидетельством этого являются дошедшие до нас описи монастырских библиотек. Причиной невысокой популярности стал прежде всего недостаточный образовательный уровень насельников монастырей. К тому же этот пространный текст было трудно освоить при наличии малого досуга и расписанного на службы и послушания суточного цикла. В таких условиях кажется логичным появление в XIII в. трех немецкоязычных адаптаций латинского

³ *Bernhard von Clairvaux. Sermones super Cantica Canticorum* // Bernhard von Clairvaux. *Sämtliche Werke: in 10 Bd.* Bd. 5–6. Innsbruck: Tyrolia-Verlag, 1990–1999. S. 6, 406, 494–496.

опуса Бернарда: «Свято-Георгенских», «Швейцарских» проповедей, а также гомилетического сборника «Сад духовных сердец».

Какие изменения претерпели в этих сборниках бернардовские мотивы: брачный, рождественский и страстный? У Бернарда каждый из этих мотивов был художественной *метафорой* дискурсивного рассуждения: две губы поцелуя Невесты – это разум и воля; набухание груди – это стяжание благодати в молитве; сад, передняя и опочивальня – три смысла Писания, и т. д. В сборниках XIII в. рассеянные по проповедям образы Бернарда берутся вне метафорической функции и разворачиваются в мотивы в точном значении. *Мотив* – это повторяющийся в текстах первичный элемент сюжета, являющийся реализацией соответствующей субъектно-предикативной схемы. Монахиня целует Христа, обнимается с ним, спит со Христом, она имеет в чреве Христа, обретает набухшие груди, домогается молока Богородицы, укоряет шаловливого Мальша, прячет его под исподним, сажает на лоно к себе, сосет его крайнюю плоть. Она бичует себя, носит крест на спине, поедает чужую мокроту, получает стигматы. В свою очередь, мотивы встраиваются в скрипты; *скрипт* – это набор реализуемых или нереализуемых в конкретном тексте мотивов, релевантных для данного типа персонажей и объединяющихся в свойственную таким персонажам модель поведения. Иными словами, скрипт есть амплуа, хабитус литературного персонажа. И таких амплуа имелось в общей сложности три: брачный, рождественский, страстный. Скрипт тщательно разводился с поведенческим алгоритмом. Так, как сказано в скриптах, вести себя категорически нельзя. Для чего же скрипт тогда создается? Для молитвенного размышления, медитации.

Итак, сборники XIII в. сделали образы и мотивы клервского аббата широко доступными, т. е. немецкоязычными; порционными, собранными в малых объемах текста и пригодными для медитации, освобожденными от прикладных функций метафоры.

* * *

В духовной практике доминиканок рубежа XIII–XIV вв. скрипт стал поведенческим *сценарием*, амплуа не литературного персонажа, но реального исторического лица. Это третья фаза существования мотива, сменившая собой фазы метафоры и скрипта. Любопытно, что возможность сценического воплощения «Жениха» и «Невесты» Бернарда допускал его собеседник Уильям Сен-Тьерри. В своем трактате на Песнь Песней он писал:

Сия Песнь пишется в драматургическом ключе (in modum dramatis) и в сценической манере (in stilo comico), это касается представления

лиц и действий; ибо, какими различные лица и различные действия представляются в театре, такими лица и действия встречаются, по-видимому, и в этой песне⁴.

Драматургический потенциал был в затеях Бернарда с самого начала, его только надо было вскрыть и развить.

О перформативных сценариях женской мистики я уже много говорил и писал, поэтому приведу просто пару примеров из области поведения и медитации.

Брачный сценарий, Христос-жених; бегинка Агнес Бланнбекин, Вена:

Ей явился в видении некий прекрасный муж, вполне зрелый юноша, целиком обнаженный, в необычайном свете. Но она не испытала ни ужаса, ни неудовольствия, рассматривая расположение и наготу всех Его членов, и исполнилась великим удовольствием духа, как и при прочих явлениях⁵.

Рождественский сценарий, беременность Христом и его рождение; доминиканка Маргарет Эбнер, Мединген на Дунае:

Крики повторялись до ночи целых семь раз, а из-за сильных ударов, неистово толкавших в самое сердце, меня должны были удерживать изю всех сил три жены <...> Они ощутили под своими ладонями, что внутри у меня, а не где-то еще, ворочается нечто живое. Между тем во мне раздаются сильные удары, они взламывают меня изнутри, и тело мое опухает так сильно, как будто у женщины, тяжело идущей с ребенком⁶.

Страстной сценарий, распятие с Христом, доминиканец Генрих Сузо, Констанц:

И вот соорудил он себе из дерева крест, бывший длиной с вытянутую руку мужчины и имевший обычную ширину, в него он вбил XXX железных гвоздей, особенно памятуя обо всех ранах Господних и о пяти Его знаках любви. Сей крест он приладил на свою

⁴ Guillelmi a Sancto Theodorico Expositio super Cantica Canticorum / Cura et st. P. Verdeyen S.J. // Opera omnia: in 2 v. Vol. 2. Brepols, 1989. P. 23.

⁵ Ven. Agnetis Blannbekin, quae sub Rudolpho Habsburgico et Alberto I. Austriacis Imp. Viennae floruit, Vita et Revelationes auctore Anonymo Ord. F. F. min. è Celebri Conv. S. Crucis Wiennensis, ejusdem Virg. Confess. / Ed. R.P. B. Pez, Benedictinus et Bibliothecarius Mellicensis. Viennae: Monath, 1731. P. 172.

⁶ Элизабет Штагель... С. 272.

обнаженную спину меж плеч, к самой плоти, и восемь лет постоянно носил его денно и ночно во славу распятого Господа... Он стоял окровавленный и осматривал себя: вид его был плачевным, в некотором роде он походил на Христа, нашего Господа, когда Того подвергали ужасному бичеванию. От сочувствия к себе самому он от всего сердца расплакался⁷.

Несмотря на повальный, массовый характер самой перформативной практики, отдельные ее проявления, инсценировки имели строго индивидуальный характер, ибо разыгрывались между харизматиком и его визави: Господом, Богородицей. Такие инсценировки принципиально не могли интегрироваться в групповые конфигурации. Харизматик выступает как «режиссер» и как «актер», он активно подготавливает аскетическое упражнение и пассивно переживает его. Мотив-сценарий – это инвариант, а каждая из его инсценировок – импровизация, сценическое произведение, создаваемое в процессе его исполнения.

Коль скоро мы судим о поведенческих сценариях доминанок по текстам, созданным в пределах их монастырской субкультуры, то эти тексты (авто-свидетельства), строго говоря, не могут служить для нас доказательством того, что речь идет о сценариях именно *поведения*. Быть может, вполне индифферентное, ничем не примечательное повседневное поведение *post factum* оформлялось в виде сценариев, так что сами эти «сценарии» на проверку оказываются все теми же литературными скриптами, о которых речь шла выше: вторым этапом в развитии мотива. Необходимые доказательства мы черпаем из свидетельств (условно говоря) документальной литературы Средних веков, созданной за пределами интересующей нас традиции: частной корреспонденции, протоколов инквизиции, записок путешественников, полемических сочинений (письмо августинца Жака де Витри епископу Фулько Тулузскому 1213–1216 гг., трактат «Об упорядочении внешнего и внутреннего человека» францисканца-инквизитора Давида Аугсбургского 40-е – 50-е гг. XIII в., «Определения» Альберта Великого по результатам инквизиционных допросов в швабском селении Риз, ок. 1273 г.) и пр. Эти находящиеся вне подозрений тексты свидетельствуют о том, что именно поведение в его протекании (а вовсе не последующие воспоминания о нем) разворачивалось по определенным сценариям.

⁷ *Сузо Генрих*. Exemplar / Изд. подгот. М.Ю. Реутин. М.: Ладомир; Наука, 2014. С. 40–42.

* * *

А теперь пару слов о последнем, четвертом этапе развития мотивов Бернарда. Он связан с деятельностью ранней немецкой инквизиции, прежде всего Иоанна Нидера, и приходится на середину XV в. В известном трактате «Муравейник» (1438) Нидер проанализировал аскетические, медитативные, экстатические практики своего времени. То, что в 1-й половине XIV в. воспринималось как положительный опыт, стало подвергаться тщательному анализу и разделяться на несколько рубрик: 1) от Бога, 2) от дьявола, 3) от самого человека. Теперь не время вдаваться в эту технологию, основанную на части II «Суммы богословия» Аквината; отмечу лишь, что львиная доля прежнего благодатного опыта пошла по ведомству дьявола.

Какое же отношение имели эти интеллектуальные построения к письменности и повседневному быту прихрамовой среды? В 1281 г. 25-летняя Гертруда, насельница обители Хельфта, пережила экстатическое состояние:

Когда в указанный час стояла я в середине dormitorio и подняла голову <...>, то увидела некоего Юношу, находившегося возле меня, нежного и миловидного, как бы шестнадцати лет, в том самом образе, каким моя молодость жаждала насладиться моими внешними очами⁸.

Спустя триста лет, в 1585 г., 20-летняя Эльза Родамер пережила, согласно протоколам инквизиционной комиссии, сходный мистический опыт:

...когда она явилась на луг, ее скот вдоволь напаса и она собралась его уже связывать и отправляться домой, то увидела, что к ней приближается, намереваясь помочь, молодой крепкий парень с темной бородкой, в черной одежде и довольно высокой войлочной шляпе [Munzert 2007, s. 289–290].

В двух случаях речь идет о первой, памятной встрече с женихом, после которой долгое время продолжались близкие, даже интимные, хотя вполне иллюзорные, отношения с ним. Разница в том, что Гертруда стала называться «Великой», ибо «Юноша», как признавалось в пределах традиции, был Господом, а Эльза была сожжена 27 января 1596 г. в местечке Зугенхайм (Бавария),

⁸ Sanctæ Mechtildis Liber specialis gratiae // Revelationes Gertrudianæ ac Mechtildianæ: in 2 t. Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum solesmensium O.S.B. monachorum cura et opera. T. 2. Pictavii; Parisiis: Apud H. Oudin Fratres, 1877. P. 1–421.

так как «парень с темной бородкой», как настаивали инквизиторы, оказался не кем иным, как бесом-конкубом. Пограничным рубежом между первым и вторым казусом пролегла методика «различения духов» Нидера и подобных ему. Пограничными же персонажами между святой и ведьмой стали представленные у Нидера аферистки: при народе они симулируют благодатные состояния, инсценируют рассматриваемые нами мотивы; в частной же беседе, как и при допросе, обнаруживают свое до поры скрываемое беснование.

Практикуемая И. Нидером и богословами его направления XIV и XV вв. техника интерпретации породила феномен ведовства. Ведьмы раннего Нового времени являлись, казалось бы, антиподом святых жен позднего Средневековья. Однако при ближайшем рассмотрении различие между святыми женщинами и ведьмами оказывается не столь существенным. Оно сводится к разнице положительной и отрицательной оценок тех и других – до и после эпохи «различения духов».

Соответствия между обоими феноменами вполне очевидны. В обоих случаях имеет место общение со сверхъестественным персонажем (Христом, дьяволом) в антропоморфном облике. Оно начинается с обручения либо пакта, имеющего квазиправовую форму, предполагает интимные отношения, характеризующиеся физической болью (самобичеванием, побоями дьявола), отмеченные особыми знаками (стигматами, метками дьявола), завершающиеся беременностью. В ходе этого общения святая либо ведьма получает доступ к тайному знанию и наделяется способностью совершать поступки, превышающие возможности человека, например исцелять, а также способностью к левитации и трансгрессии, мгновенному преодолению временных и пространственных расстояний. Святая и ведьма обнаруживают утилитарно-магическое отношение как к реликвиям, так и любым артефактам культа. Ей свойствен острый интерес к Евхаристии, в которой, с одной стороны, кульминирует ее благочестие, но без которой, с другой стороны, невозможны магические процедуры. Наконец, в обоих случаях общение часто имеет праздничный характер, будучи приурочено к датам церковного богослужебного круга и к шабашу, и принимает форму конвульсий, экстатической пляски [Dinzelbacher 1991; Dinzelbacher 1993, S. 293–300].

Такова траектория мотива: метафора, литературный скрипт, сценарий повседневного поведения, его поздняя реинтерпретация со стороны инквизиции.

Литература

- Munzert 2007 – *Munzert H.* Unio mystica versus Teufelsbuhlschaft. Überlegungen zur Vergleichbarkeit von mystischer Erfahrung und Hexenvorstellung am Beispiel von Gertrud von Helfta und Else Rodamer // *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther* / Hrs. von B. Hamm, V. Leppin, H. Munzert. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007. S. 289–341.
- Dinzelbacher 1991 – *Dinzelbacher P.* Revelationes. Turnhout (Belgium): Brepols, 1991. 108 S.
- Dinzelbacher 1993 – *Dinzelbacher P.* Heilige oder Hexen? // *Dinzelbacher P. Mittelalterliche Frauenmystik.* Paderborn; München; Wien; Zürich: Ferdinand Schöningh, 1993. S. 285–303.

References

- Munzert, H. (2007), “Unio mystica versus Teufelsbuhlschaft. Überlegungen zur Vergleichbarkeit von mystischer Erfahrung und Hexenvorstellung am Beispiel von Gertrud von Helfta und Else Rodamer”, in Hamm, B., Leppin, V. and Munzert, H. (ed.), *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther*, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany, pp. 289–341.
- Dinzelbacher, P. (1991), *Revelationes*, Brepols, Turnhout, Belgium.
- Dinzelbacher, P. (1993), “Heilige oder Hexen?”, in Dinzelbacher, P., *Mittelalterliche Frauenmystik*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, München, Germany, Wien, Austria, Zürich, Switzerland, pp. 285–303.

Информация об авторе

Михаил Ю. Реутин, доктор философских наук, кандидат филологических наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия; 119571, Россия, Москва, пр-т Вернадского, д. 82; *mreutin@mail.ru*

Information about the author

Mikhail Yu. Reutin, Dr. of Sci. (Philosophy), Cand. of Sci. (Philology), Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia; bld. 82, Vernadsky Av., Moscow, Russia, 119571; *mreutin@mail.ru*