

Отримана 28.05.2024

Прорецензована: 08.06.2024

Прийнята до друку: 10.06.2023

Електронна адреса: stmm.in.ua@gmail.com

DOI: 10.25264/2312-7112-2024-26-39-44

Рудницька А. Виклики і вплив «надрейнської містики» в контексті формування нової європейської ідентичності. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія»* : науковий журнал. Острог : Вид-во НаУОА, 2024. № 26. С. 39–44.

УДК: 141.33:248.2

Анна Рудницька

ВИКЛИКИ І ВПЛИВ «НАДРЕЙНСЬКОЇ МІСТИКИ» В КОНТЕКСТІ ФОРМУВАННЯ НОВОЇ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ¹

У статті досліджуються виклики духовного життя рухів пізнього Середньовіччя, коли не задовольняючись зовнішньою ритуальною формою, світські люди почали масово шукати індивідуальний «релігійний досвід» – індивідуальне безпосереднє внутрішнє переживання, предметом якого є Бог. Саме масова зміна способу життя для набуття зазначеного «релігійного досвіду», що постала як віддзеркалення поступового розкладу феодалної системи і народження нового суспільства, сигналізувала про появу особливої світської духовності, що була вигодувана чернечими аскетичними ідеалами, розірвавши зв'язок із чернечими інституціями. Неформальний характер зазначених рухів породив контраверсії із тогочасною церковною ієрархією, оскільки в цих рухах виникло багато доктринальних і звичаєвих відступів від офіційного християнства. Передусім, переважно йдеться про регіон, який був центром тогочасної європейської цивілізації – території «над Рейном». Ще у XII ст. на цих територіях виникли, а в XIII-XIV ст. потужно розвинулися світські рухи бегінок і бегардів, навколо яких утворювалася відповідна духовність, що була близькою до «пантеїстичної» візії на Бога і світ. Непрості процеси формування нової (новочасної) європейської ідентичності, важливою рисою якої постав яскраво виражений індивідуалізм, а також процес новочасної емансипації суб'єкта зі зміною погляду на релігійність, викликали до життя «надрейнську містику». Йдеться про кількох дуже важливих авторів, які хотіли по-іншому вплинути на зазначений світський рух, який зароджувався: не так, як інквізиція, яка хотіла ліквідувати цей рух, проте мудро скерувати його. У такий спосіб «надрейнська містика» брала участь у суспільних змінах, що відбулися на територіях, які називають «надрейнськими», з XIII до XV ст.: з одного боку, представники «надрейнської містики» критикували частини цього процесу, з іншого – брали участь у його проектуванні, який постав процесом перетворення колективно-ритуального підходу до релігійності у радикально-індивідуально-«внутрішній» підхід. Цікаво, що така новочасна ідентичність, яка з плином часу відмежувалася від релігійності, на початках пізнього Середньовіччя була радше зміною у сприйнятті і переживанні релігії.

Ключові слова: «надрейнська містика», бегінки і бегарди, пізнє Середньовіччя, домініканська традиція духовності, Майстер Екгарт.

Anna Rudnytska

CHALLENGES AND INFLUENCE OF THE “RHINE MYSTICISM” IN THE FORMATION OF A NEW EUROPEAN IDENTITY

The article examines the challenges of spiritual life in the late Middle Ages when people, unsatisfied with external ritualized expression, began searching for an individual «religious experience» that had an immediate, internal, and personal impact, the subject of which is God. This massive change in lifestyle to attain these «religious experiences» appears as a reflection of the gradual decay of the feudal system and the birth of a new society, and indicating the incipience of a particular secular spirituality nurtured by monastic ascetic ideals, having broken its bonds with monastic institutions. These movements' informal nature controversialized the existing church hierarchy through the many doctrinal and customary deviations from the Christian Magisterium. Firstly, the area around which this movement was located was the center of the European civilization itself – the territory «on the Rhine». The secular movements of Beguines and Beghards appeared in the 12th century, and in the 13th-14th centuries, they had considerable development; around them, a corresponding spirituality was formed, similar to the «pantheistic» vision of God and the world. The complicated processes of forming a new (modern) European identity featured prominent individualism and emancipation of the subject, with the change of view on religiosity, resulting in a «Rhine mysticism». Emerging are some significant authors who wanted to influence this secular movement differently: not like the Inquisition, which wanted to eliminate this movement, but to guide it wisely. This way, the «Rhine mysticism» participated in the social changes in the territories called «supra-Rhine» from the 13th to the 15th centuries. While on the one hand, the representatives of the «Rhine mysticism» criticized certain parts of this process, they also participated in its design, which appeared as a process of transforming the collective-ritual approach to religiosity into a radical, individual, and internal approach.

¹ У 2018 році в «Матеріалах доповідей та виступів міжнародної наукової конференції “Дні науки філософського факультету – 2018” (КНУ імені Тараса Шевченка, 26-27 квітня 2018 р.)» авторкою були опубліковані тези «Виклики і вплив «надрейнської містики» в контексті формування нової європейської ідентичності: інтерпретація П. Августиняка» (с. 51-53).

Interestingly, such an identity, which has since dissociated itself from religiosity altogether, was in the early late Middle Ages rather a change in how one experienced religion.

Keywords: *Rhine mysticism, Beguines and Beghards, late Middle Ages, Dominican spiritual tradition, Meister Eckhart.*

Постановка проблеми. У квітні 2013 року світові періодичні видання облетіла звістка про смерть останньої бегінки – Марселли Паттіні, яка померла в бельгійському місті Кортрейк [7]. З її смертю до історії відійшов більше ніж 800-річний релігійний рух бегінок, залишивши на згадку про себе тихі й затишні бегінажі, чарівні сади, що обрамляють ідеальні подвір'я, доглянуті території, що потопають у квітах і зелені, ідеальні газони, клумби з лікарняними травами й... ідеї – дуже суголосні нашому сьогоденню.

У філософському бестселері одного з лідерів сучасної світової філософської думки Ч. Тейлора «Секулярна доба» осмислюється явище секулярності в європейській модерній культурі. Зокрема автор зазначає таке: «Нині безумовно існує певне напруження, зумовлене протистоянням нео- і пост-Дюркгаймових моделей нашого стану й відповідних форм релігії та духовності: тих, що ставлять на перше місце авторитет, а отже, з підозрою й вороже ставляться до сучасних способів духовного пошуку, і тих, хто вдаються до цього пошуку, внаслідок якого вони можуть визнати або не визнати якийсь авторитет у тій чи іншій його формі. Але це протистояння має спорідненість із тим, яке точилося в нашій цивілізації на 500 років раніше – приблизно за часів Реформації» [5, с. 162].

Як відомо, неспокійне і жорстоке пізнє Середньовіччя (Столітня війна, «Чорна смерть» 1348 р., Велика Схизма 1378-1417 рр.) було часом неймовірного підйому духовного життя, зростання кількості еретичних рухів, містичного і релігійного «бродіння». В XIII ст. продовжувався розвиток напрямів, започаткованих у XII ст. альбігойцями та ін., серед яких, зокрема, можна відзначити (1) *I Fedeli dell'Amore* [італ. «Вірні любові»] – прихильників народного містицизму, пов'язаного з напрямками світської літератури, в яких оспівувалася еротична любов; (2) *Братів вільного духу* – втаємничене товариство, члени якого практикували фламандський народний містицизм; (3) *Братів апостолів*, які відчайдушно протистояли Римській церкві (засновники цього руху були спалені); (4) *Мирян, що каються*, які присвятили себе залагодженню образ Святих Таїн альбігойцями; (5) *хуміліатів* [лат. *humiliati*, «покірні»] тощо; щоби відповідати новим потребам серед мирян, хворих, полонених та ін., були створені нові діяльні ордена, такі як хрестоносці та тринітарії; існуючи подеколи маргінально (тобто поза парафією та літургією), важливу роль відігравали братства [8, с. 141].

Важливо також відзначити, що за часи пізнього Середньовіччя найвеличними святыми постали жінки-мирянки: те місце, яке в XII ст. належало св. Бернарду, в XIII ст. – св. Франциску та св. Домініку, в XIV ст. – посідають св. Катерина Сієнська та св. Брігітта Шведська [Див. 8, с. 147]. Всю значимість харизматичної місії, зокрема, Катерини Сієнської (1347-1380) – терціарки ордену домініканців – можна збагнути лише усвідомлюючи історичний контекст тогочасних випробувань у Церкві; св. Катерина помирає в 1380 р. – це час глибокого розчарування в клірі, священноначаллі та чернечих орденів, коли «впродовж багатьох десятиліть папство, покинувши Рим, перебувало в Авіньйоні, нехтуючи своїм обов'язком піклуватися про християнський народ, залишаючись байдужим до моральної деградації духовенства» [2, с. 85]. Моральне розкладання кліру похитнуло довіру мирян до священників і навіть Церкви: зокрема, під час найбільш активної діяльності св. Катерини Сієнської – в Англії проповідував Джон Вікліф; навіть ортодоксальні містики намагалися абстрагуватися від проблем і скандалів у видимому житті Церкви [Див. 8, с. 149]. До XV ст. більшість святих – жінки: св. Франциска Римська – містик, але також дружина й мати; св. Катерина Генуезьська була заміжня; одна з надзвичайних харизматичних місій в історії випала на долю св. Жанни д'Арк, яку лише після завершення процесу канонізації, що тривав понад 50 років і завершився у 1920 році, почали вважати взірцем світської й жіночої святості тощо [Див. 8, с. 149; Див. 2, с. 88]. Тобто характерною рисою вищезазначеної духовності постала фемінізація. Т. Мертон також звертає увагу на ідеалізацію дами в лицарській літературі (що віддзеркалювало тему гідності жінки), на шанування Пресвятої Діви; а також нове суспільство, яке зростало, постаючи більш комерційним, в якому жінка меншою мірою поставала об'єктом завоювання та володіння з боку сильного воїна, знаходячи незалежне існування [8, с. 141-142]. Поширення літератури місцевими мовами разом із народним благочестям надавали простір для самовираження жінок, які зазвичай не знали латини. Середньовічній інтелектуальній культурі відомі сотні імен жінок –

монахинь, бегінок, містянок, – від яких дійшли десятки текстів; кількість жінок-інтелектуалок була неймовірно великою навіть за умови того, що жінки отримували приватну освіту вдома.

Найбільш помітним серед охоплених новою релігійністю мирян на рубежі XII-XIII ст. постав рух **бегінок**² – благочестивих світських жінок, які спочатку збиралися у спільноти навколо каплиці або церкви (часто поруч із монастирем), відкриті для всіх, де проповідували ченці з жebraцьких орденів, відгукнувшись на заклик Франциска до народного благочестя та містицизму [Див. 2, с. 84]. Відомо, що бегінки жили без приношення обітниць, проте з обіцянкою цнотливості під час сумісного проживання, ведучи просте громадське життя, ділячи свій час між молитвою і справами милосердя, займаючись ручною працею (прядінням, ткацтвом) та практикуючи просте приватне шанування Ісуса та Марії: заохочувалося затворництво, типовим було екстатичне благочестя [8, с. 142-143]. Духовність зазначених рухів була дуже різноманітною.

Отже, починаючи від середини XIII ст. багаточисельні міські мешканці (як чоловіки, так і жінки), спочатку у Фландрії і Німеччині, а згодом в інших країнах Європи, залишили свій колишній спосіб життя заради практичних пошуків досконалості та досягнення «світської» святості (сфера якої була «закріпленою» лише за ченцями). Таким чином, відтоді християнський ідеал святості, покинувши монастирі, постав метою життя для багатьох мирян, які не бажали або частіше не могли вступити до якогось старого авторитетного чернечого ордену внаслідок свого низького соціального походження: такі миряни вирішували наслідувати ідеал апостольського життя (*vita apostolica*), не йдучи до монастиря. Основною ознакою такого життя постала добровільна бідність. Так виникла специфічна світська духовність, що була вигодувана чернечими аскетичними ідеалами, розірвавши зв'язок із чернечими інституціями. Таким чином, зазначена духовність формувалася поза традиційними церковними структурами і, отже, поза впливом офіційної церковної ієрархії.

Метою статті є висвітлення драматичного контексту духовних рухів пізнього Середньовіччя, в якому постала «надрейнська містика», а також аналіз впливу «надрейнської містики» на ті непроті виклики, які супроводжували процеси формування нової (новочасної) європейської ідентичності.

Виклики «надрейнської містики». Новизна вищезазначених «релігійних зацікавлень полягала в тому, що світські люди почали масово шукати індивідуальний «релігійний досвід» – індивідуальне безпосереднє внутрішнє переживання, предметом якого є Бог»: не задовольняючись «обрядовір'ям» (зовнішньою ритуальною формою) і шукаючи зазначений індивідуальний містичний «досвід Бога» в душі, маси простих (неосвічених) людей наблизили передумови для зламу монополії на «духовний», «релігійний досвід». Очевидно, що це також впливало з поступового розкладу феодалної системи: «з'являвся і постійно зростав клас міщан, і саме в цьому суспільному класі яскраво виразилася індивідуальна свідомість» [4, с. 52]. У такий спосіб поставав процес новочасної емансипації суб'єкта зі зміною погляду на релігійність. Йдеться переважно про «регіон, який був центром тогочасної європейської цивілізації – території «над Рейном»» [4, с. 52]. Ще у XII ст. на цих територіях виникли, а в XIII-XIV ст. потужно розвинулися вищезгадані світські рухи бегінок і бегардів, навколо яких утворювалася відповідна духовність, що була близькою до «пантеїстичної» візії на Бога і світ. І, власне, такий неформальний характер зазначених рухів «породив контраверсії із тогочасною церковною ієрархією, оскільки в тих рухах виникало багато доктринальних і звичаєвих відступів від офіційного християнства» [4, с. 52]. Проте опір церковної ієрархії так само наслідував певні упередження і стереотипи: вважалося, що такого типу спосіб поєднання з Богом «заброньований» виключно для духівництва і монахів, і якщо дозволити це світським людям, то це може призвести до послаблення контролю над ними з боку Церкви; у крайніх маргінальних випадках – в особливий спосіб це проявилось в ересі «Вільного духу» – крім «пантеїзму» та деяких питань, які стосувалися звичаїв, у цих неформальних

² На думку А.-М. Пельтє, зазначений час великого релігійного завзяття не є безпосередньо зрозумілим для нашого секуляризованого суспільства: «Кажуть, монастир – це те, що залишається для дівчат, які не можуть вийти заміж, для розкаяних грішниць, розчарованих жінок або вдів суворой вдачі. Чернецтво розглядається в його деградованих формах, що виникають під час занепаду з багатьох причин. Дійсність здебільшого є іншою. Більшість із цих так званих «черниць» у Середньовіччі відповідають критерію, що викладений у Правилі св. Бенедикта: ці жінки шукають Бога. Вони присвячують своє життя молитві, живучи у цнотливості й бідності заради любові Христової. Ідея Нареченої Христа, що користується великою пошаною серед посвячених жінок... розкриває глибоке значення цього покликання, яке, зрештою, є у Церкві та для Церкви сенсом усякого християнського життя: світського або чернечого, чоловічого або жіночого. Це розуміли в ті часи віри християнки, які лишалися в світі, були заміжніми, але провадили життя, схоже в чомусь на чернече. Хоча, як відомо, жінки залишили по собі менше письмових пам'яток, ніж чоловіки, ми маємо кілька великих середньовічних свідчень прагнення жінок до чернечого життя: праці Мехтільди Магдебурзької, Гертруди Великої, Хадевіки Анверської, Маргарити Поретанської, Юліани з Норвіча, і ще більш відомих, таких, як Гільдегарда Бінгенська й Катерина Сієнська...» [2, с. 81].

товариствах – бегінок і бегардів – можна було побачити лібертинську поведінку. Це стало наслідком переконань частини бегінок і бегардів про досягнення ними обоження: обожені люди (вже) не мають дотримуватися заповідей та інших звичаїв, не повинні брати участь в обрядах, приймати таїнств і навіть наслідувати Христа, оскільки як (вже) обожені знаходяться в тому «стані», в якому Христос перебував після Воскресіння. Ті, хто належали до подібних рухів, які були штучно об'єднані інквізицією до ересі «Вільного духу», були переконані в тому, що оскільки вони мають повний і невідворотній «досвід» єднання з Богом, то все, чого вони прагнуть, і є Божою волею. Звичайно, що це були крайні маргінальні випадки, чого не можна сказати про весь зазначений «світський» рух. Церква боялася таких тенденцій, і тому така крайня поведінка була використана для того, щоб обмежити зазначену духовність [4, с. 52; 1]. Як відзначає Т. Мертон, бегінок іноді засуджували із надзвичайною суворістю: зокрема, в 1310 р. на Гревській площі була спалена на вогнищі Маргарита Поретанська, головним чином, за окремі твердження, які згодом проповідували святі і які сьогодні сприймаються як цілком звичайні: наприклад, що досконала душа шукає не розрад від Бога, а є безпосередньо Ним захопленою; у книзі, яка найвірогідніше належала Маргариті Поретанській, – «Люстро простих та вбогих душ» – містилися заборонені тодішньою цензурою твердження, проте які сьогодні не викликають заперечень [Див. 8, с. 142-143]. Більше того, сьогодні цей твір визнаний одним із найбільш значущих текстів західної містики [2, с. 84].

І, власне, саме в цьому контексті з'явилася «надрейнська містика». «Йдеться про кількох дуже важливих авторів, які хотіли по-іншому вплинути на зазначений світський рух, який зароджувався: не так, як інквізиція, яка хотіла ліквідувати цей рух, проте мудро скерувати його. Найпершою і найважливішою постаттю був Майстер Екгарт, за часи якого частина бегінок і бегардів об'єдналася в неформальну спільноту “Друзі Бога”. Бегінок і бегардів єднали певні елементи “панентеїзму” з радикальним внутрішнім обоженням. Важливо, що рух “Друзі Бога” надихався Майстром Екгартом, а пізніше – Й. Таулером. У цьому русі не було тих переконань про повне обоження, які так непокоїли ієрархію Церкви; не йшлося відповідно про практику гедонізму й аморальності; не було відкидання та боротьби з інституційною Церквою; це був певний експеримент поєднання індивідуальної релігійності з одночасним життям у згоді з інституціями Церкви. На жаль, цей експеримент, який, здавалося б, мав перемогти, зазнав фіаско. Ми знаємо, що виграла та позиція, яку підтримувала інквізиція. Звісно, що ідеї цього руху пережили це фіаско і пізніше призвели до Реформації» [4, с. 53]. Йдеться про певний драматичний «нервовий» аспект з точки зору Католицької Церкви: «[І]сторія не знає умовного способу, проте, на думку П. Августиняка³, можна припустити, що якби позиція Екгарта й інших домініканців, які були його однодумцями та учнями, виграла, до Реформації не дійшло б» [4, с. 53]. Замість того, щоб бути «обложеною фортецею», Церква могла б розвинути в Церкву, де велику роль відігравали б світські люди. Але оскільки цього не сталося, довелося чекати до середини ХХ ст.» [4, с. 52; 2]. Йдеться про те, як зазначає Е. Тейвз⁴, що в католицькій традиції постреформаційного періоду (після Тридентського собору) концепція «досвіду» майже не розвивалася через асоціації з протестантизмом і засудженими в католицизмі рухами (янсенізм, квієтизм, модернізм). Особливе значення, яке в ХІХ ст. надавалося «досвіду» як джерелу релігійного знання, викликало реакцію Першого Ватиканського Собору (1870), який засудив уявлення про те, що чоловіки та жінки мають звертатися до віри лише через свої власні внутрішні переживання або осяяння (*De Fide, Canon 3*). В енцикліці «*Pascendi dominici gregis*» (1907) Пій Х стверджував, що католицькі модерністи помилково вважали, що віра та одкровення вкорінені в релігійному почутті або сердечній інтуїції: увага до «особистісного досвіду» схиляє модерністів до «протестантизму та псевдомістицизму» (*para. 14*). Акцент на «досвіді» підриває ексклюзивістські запити Церкви. Проте вже перед Другим Ватиканським Собором (1962-65) католицькі теологи сперечалися про можливість примирити томізм із властивою сучасності увагою до суб'єктивності. Поняття «досвіду» знову отримало визнання, хоча й обмежене, на Другому Ватиканському Соборі. Серед католицьких теологів ХХ ст. особливо відомі своїм інтересом до «досвіду» К. Ранер, S.J. та Е. Схіллебекс, O.P. [Див. 9, с. 7739].

³ Пьотр Августиняк (1977), філософ і есеїст, працює на кафедрі філософії Краківського економічного університету. Автор книги «Інша божественність. Майстер Екгарт, Заратустра і подолання метафізики» (2009), перекладу «Німецької теології», а також статей, які публікувалися зокрема в журналах *Kronos*, *Przegląd Polityczny*, *Znak*. Мешкає в Кракові. Протягом 6-8 червня 2017 р. в Інституті релігійних наук св. Томи Аквінського в Києві прочитав курс лекцій на тему «Надрейнська містика – головні ідеї, контексти і пізніші посилання на неї».

⁴ Е. Тейвз – заслужена професорка релігієзнавства Каліфорнійського університету, колишній президент Американської академії релігії (2010).

Надрейнські містики були авторитетами, які у мисленні про Церкву випередили свою добу. «І якщо сьогодні Церква намагається знайти позитивне місце в світі, в такому разі, на думку П. Августиняка, Майстер Екгарт і його послідовники можуть бути дуже цікавою інспірацією: ці автори можуть показати яким чином християнство може бути «живим», розвиваючись у світі новочасних суб'єктів» [4]. Інквізиційні процеси проти богословів, не виключаючи найвідоміших і найавторитетніших, за доби Середньовіччя не були рідкістю (майже одночасно з процесом проти Екгарта (1326-1329 рр.) також відбувався процес проти Вільяма Оккама (1324-1328 рр.)), трагічний випадок засудження 28-ми положень вчення Екгарта постав унікальною і безпрецедентною подією, оскільки це був єдиний випадок, коли розгляд завершився, хоча й після смерті відповідника, обвинувачувальним вироком і папською буллою («*In agro dominico*»). Єретиками зазвичай оголошувалися менш освічені й менш високоповажні в церковній ієрархії постаті, які несвідомо або, навпаки, цілком свідомо – дійсно були єретиками. Екгарт же єретиком не був, оскільки ніколи не виступав проти Церкви та її вчення. Як правило, за подібних звинувачень в єресі, шлейф яких тягнувся за майже кожним відомим богословом епохи схоластики, частіше за все не бачили приводу для порушення інквізиційного процесу, як це мало місце у випадку Альберта Великого або Томи Аквінського. Доречно зазначити, що зокрема, проти Петра Оліві інквізиційний процес також не порушували: за життя мислителя його справу розбирав лише капітул ордену, тобто все обмежилось внутрішньоорденською юрисдикцією та накладанням дисциплінарних стягнень. Гучний процес проти Вільяма Оккама закінчився припиненням справи. Керівництво домініканського ордену вирішило не втручатися в судовий процес Екгарта: генерал-магістр домініканців Барнабас Каньолі Верчеллі, на відміну від свого попередника Гервея Наталія, не протегував Екгарту, не вставши на його захист, апелюючи, як це було прийнято, до привілеїв ордену, і дав свою згоду на те, щоби брат-проповідник Екгарт постав перед судом інквізиції. Від 1329 р. керівництво ордену викреслило ім'я Майстра Екгарта зі списку рекомендованих молодим ченцям авторів-домініканців і подбало про вилучення його творів з монастирських бібліотек.

Вплив «надрейнської містики» на розвиток інтелектуальної європейської традиції відбувся передусім через німецьку філософсько-релігійну думку: (1) через М. Лютера та реформаторську протестантську думку і (2) через традицію так званої «теософії» (Я. Беме, Ангелус Сілезіус etc). «Реформаторська (М. Лютер) і «теософська» (Я. Беме, Ангелус Сілезіус etc.) традиції стали тим містком, який дозволив «надрейнській містиці» з'явитися у ХІХ ст., передусім у великих системах німецького ідеалізму. Як Й.Ф.В. Шеллінг, так і Г.В.Ф. Гегель усвідомлювали цей вплив, але ми бачимо цей вплив також і в А. Шопенгауера, а пізніше – у М. Гайдеггера і навіть, що може багатьох шокувати, – у Фр. Ніцше» [4, с. 52; 6, с. 193-257]. Проте, як зазначає Р. Піч, «правильним буде сказати, що у німецькій ідеалістичній філософії можна знайти елементи містики... з певністю можна стверджувати, що дорога містики та її метафізичне тлумачення не поєднуються з філософією Нового часу» [3, с. 35]. «Незалежно від папської булли вчення Майстра Екгарта з незначними змінами поширювалося в рукописах від 1329-го. У більшості рукописів поруч із містичними текстами Майстра Екгарта було подано й багато проповідей, як-от у середньовіснійнімецькому рукописі «Книжечка про розумну душу» (*Paradisus anime intelligentis*). Також під іменем Таулера збереглася низка Екгартових проповідей. Численні цитати з Екгартових творів знаходимо в інших богословських творах того часу. Можна з певністю стверджувати, що Майстер Екгарт та його твори не були забуті чи знехтувані, поки тривало Середньовіччя. Його твори, що збереглися в рукописах, слугували домініканцям та іншим ченцям передусім за безпосередню допомогу в духовному провіді. Із творами Майстра Екгарта був знайомий також відомий філософ і богослов Микола Кузанський (1401-1464). Під час Базельського собору (1431-1449) він роздобув декілька рукописів Екгартових творів. Микола Кузанський цитує у своїх творах Майстра Екгарта загалом 26 разів і, з огляду на ґрунтовне вивчення його творів, може вважатися його найбільшим захисником та заступником... Мартін Лютер (1483-1546) інтенсивно вивчав твори Таулера. Протестантський богослов Йоган Арндт (1555-1621) у своєму великому творі «Чотири книжки про справжнє християнство», виданому в Магдебурзі 1610 року, вмістив численні уривки з проповідей Таулера, близьких до містики Майстра Екгарта. «Чотири книжки про справжнє християнство» переклав церковнослов'янською українець Симон Тодорський (1700-1754) в місті Галле. Цей переклад, в якому через цензуру не були згадані імена Лютера і Таулера, було надруковано в 1735 році в Галле і згодом привезено в Україну та Росію, де його розповсюджували. У 1738-му Тодорський повернувся до Києва і протягом одного року викладав східні мови в Могиллянському колегіумі. Одним зі слухачів був Григорій Сковорода. Одночасно з поширенням містичних поглядів Майстера Екгарта

через Таулера та Арндта в східнослов'янському світі, в Швейцарії та Німеччині видавали численні твори Таулера й далі збирали рукописи творів Екгарта» [3, с. 32].

Фігура Екгарта виявилася наріжною для подальшого розвитку містичних ідей у народжуваній Європі: Екгарт істотно вплинув на монастирську містику і релігійність надрейнсько-алеманського регіону XIV-XV ст.; безпосереднім способом рукописні містичні збірки з текстами Екгарта (які були розповсюджені як у Німеччині, так і в Голландії) вплинули на містику Фоми Кемпійського, Гарфія, Сандея, і посередньо через них – на іспанську містику XVI ст. і французьку містику XVII ст.; вплив Екгарта також є відчутним у німецькій постреформаційній містиці XVII ст. (Ангелус Сілезіус, Якоб Беме). Як відомо, вчення Екгарта було реабілітовано лише у другій половині XX ст.: завдяки дослідженням К. Вайса, Г. Гофа, Б. Гейера, А. Демпф, З. Калужа О. Каррера, М. фон Пергер, Е. Піш, Г. Фішер, А. Хаас, та ін. Лише після 1960-х рр. у багаточисельних наукових публікаціях була визнана концептуальна єдність його німецьких і латинських творів, ніхто більше не говорив про «пантеїзм» Екгарта і не звинувачував його в ересі; Екгарт отримав визнання серед католицьких філософів і богословів.

Таким чином, «надрейнська містика» «брала участь у суспільних змінах, що відбулися на територіях, які називають «надрейнськими», від XIII до XV ст. Це був період, в який почала формуватися нова (новочасна) європейська ідентичність, важливою рисою якої постав індивідуалізм», який тут і народився [4, с. 53]. З одного боку, «надрейнська містика» «критичувала частини цього процесу, з іншого – брала участь у його проектуванні», який постав процесом «перетворення колективно-ритуального підходу до релігійності у радикально-індивідуально-«внутрішній» підхід» [4, с. 53]. Цікаво, що «така новочасна ідентичність, яка з плином часу відмежувалася від релігійності», на початках пізнього Середньовіччя була радше зміною у сприйнятті і переживанні релігії.

Література:

1. Аудіоматеріали відкритої лекції проф. П. Августиняка [Cracow University of Economics, Department of Philosophy, PhD] на тему «Майстер Екгарт» від 6 червня 2017 р., що була прочитана в Інституті релігійних наук св. Томи Аквінського [Київ].
2. Пельтье А.-М. *Християнство та жінки: двадцять століть історії*. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2016. 160 с.
3. Піч Р. Вступне слово наукового редактора, в: Екгарт Майстер. *Проповіді*. К.: Темпора, 2022. С. 21-69.
4. Рудницька А.К. Виклики і вплив «надрейнської містики» в контексті формування нової європейської ідентичності: інтерпретація П. Августиняка, в: *Матеріали доповідей та виступів міжнародної наукової конференції “Дні науки філософського факультету – 2018” (КНУ імені Тараса Шевченка, 26-27 квітня 2018 р.)*. Київ : ВПЦ «Київський університет», 2018. С. 51-53.
5. Тейлор Ч. *Секулярна доба*. Книга друга. Пер. з англ. О. Панича. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2018. 616 с.
6. Augustyniak P. (2013). *Istnienie jest Bogiem, ja jest grzechem. Rozprawa o Teologii niemieckiej, Mistrzu Eckharcie, Lutrze, wolnych duchach i boskiej woli*. Warszawa: Kronos, 2013. 274 s.
7. Marcella Pattyn [Електрон. ресурс]. Режим доступу: <https://www.economist.com/obituary/2013/04/27/marcella-pattyn>
8. Merton T. Lecture 11: Fourteenth Century Mysticism: The Béguines, Eckhart, Tauler, in: *A course in Christian mysticism : thirteen sessions with the famous Trappist monk Thomas Merton*. Edited by Jon M. Sweeney. Collegeville, Minnesota : LITURGICAL PRESS, 2017. 235 p. P. 141-160.
9. Taves A. Religious Experience. *Encyclopedia of religion*. Ed. Lindsay Jones. – 2d ed. – Detroit : Macmillan Ref. USA : Thomson Gale, cop. 2005. – P. 7736–7750