

всего, что я для тебя сделал..." / Р. Хьюсман, Д. Хэтфилд. - М. : Знание, 1992. - С. 89.

4. Гюфе О. Справедливість і субсидарність / О. Гюфе. - К. : Альтерпрес, 2004. - 194 с.

5. Бербешкина З. А. Справедливость как социально-философская категория / З. А. Бербешкина. - М. : Мысль, 1983. - 204 с.

6. Ботвина Н. В. Міжнародні культурні традиції: мова та

етика ділової комунікації / Н. В. Ботвина. - К. : АртЕк, 2002. - 208 с.

7. Алоні Гаді. Етика бізнесу: соціально-філософський аспект : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 - соціальна філософія та філософія історії / Алоні Гаді. - К., 2008. - 175 с.

8. Маркс К. Соч. : в 50 тт. / К. Маркс, Ф. Энгельс. - [2-е изд.]. - М., 1964. - Т. 20.

9. Ролз Дж. Теория справедливости / Дж. Ролз. - Новосибирск : Изд-во НГУ, 1995.

O. Kovn'erov

## HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF JUSTICE AS A SOCIAL VIRTUE IN THE PROCESS OF FORMING A STABLE BUSINESS TEAM

The article by historical and philosophical analysis of justice as a social virtue in the process of forming a stable business team.

**Key words:** *virtue, justice, injustice, staff, value, truth, communication, equality, honesty, conscience, duty, self-criticism.*

© О. Ковнеров

Надійшла до редакції 18.10.2011

УДК 215+008

## АНТРОПОЛОГІЧНІ ЗМІСТИ ВЧЕННЯ МЕХТІЛЬДИ МАГДЕБУРЗЬКОЇ В КОНТЕКСТІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ МІСТИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ

В'ЯЧЕСЛАВ СТЕПАНОВ,

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних та правових наук Слов'янського державного педагогічного університету*

У статті досліджена актуальна історико-філософська проблема - учення Мехтільди Магдебурзької в контексті середньовічної містичної традиції. Автором показано, що домінанта онтологічної концепції Мехтільди з Магдебургу постає метафізика світла та діалектика потоку. На основі цієї онтології вибудовується унікальне вчення про людину, проаналізоване в роботі з огляду на прагматичний вимір містицизму як дискурсу.

**Ключові слова:** *містицизм, метафізика світла, діалектика потоку, прагматизм, містичний дискурс, онтологічна концепція.*

**Постановка проблеми та стан її вивчення.** Сучасні умови існування людини означені зростанням динаміки світоглядного процесу. Розвиток техніки розкриває можливості утворення новітніх суспільних форм, природа та якісні властивості яких є відмінними від класичних. Як наслідок загострюється відчуття кризовості суспільного буття, його фрагментарності, відчуження та абсурду. У такі періоди філософська думка має актуалізувати надбання минулих поколінь із метою відродження світоглядних форм, що здатні забезпечити інтеграцію розмаїття досвіду сучасності.

Історія ХХ століття довела, що забуття духовних основ існування людини коштує людству дорогої ціни катастроф. Філософія Модерну виявилася безсилою у справі формування гуманістично орієнтованого світогляду. Указана ситуація спонукає істориків філософії до реконструкції холистичних кон-

цепцій античності, середньовіччя та Ренесансу. Пріоритетними постають дослідження розвинутих форм середньовічного містицизму, заснованих на гармонійному синтезі раціональних та ірраціональних сил особистості.

Поряд із дослідженнями безпосередньо філософського містицизму Діонісія Ареопагіта, Майстра Екхарта, Г. Сузо актуальним постає здійснення концептуалізації філософського змісту релігійної літератури, орієнтованої на образне вираження містичного досвіду. Одним із таких феноменів середньовічної культури є так звана "жіноча містика", метафізичні та антропологічні змісти якої проаналізовано в працях А. Бичко, Т. Любасюк, Ю. Шабанової. Проте відкритим залишається горизонт вивчення специфіки "жіночого" містицизму на рівні окремих авторів, зокрема на прикладі творчості Мехтільди з Магдебургу.

№ 7 (114) листопад-грудень 2011 р.

**Метою** запропонованої статті є виявлення антропологічного змісту літературної спадщини Мехтільди Магдебурзької в контексті середньовічної містичної традиції.

**Виклад основного матеріалу.** Протягом XII-XIII ст. в історії середньовічної Європи склалися умови соціального та культурного характеру, які сприяли трансформаціям релігійного знання. Одним із важливих факторів цих процесів було зростання кількості жіночих монастирів при абатствах європейських міст, які були центрами теологічної освіченості та культури, що відкривають жінкам, виключеним із клерикальної ієрархії, можливість безпосереднього долучення до істинної релігійності через містичний досвід. Саме жіночі монастирі були позбавлені жорсткого контролю з боку вищої католицької ієрархії, що надавало більшій свободі використання суб'єктивно-екзальтованих форм одкровення.

Таким чином, можливість теологічної освіти шляхом практичного аскетизму, особистого досвіду Богпізнання через усамітнення монастирського життя та чуттєва схильність до екзальтованих форм популярної містики, зумовлена соціально-історичними факторами релігійного життя європейського населення XII-XIII ст., сприяла формуванню практичної або "психологічної" містики, яка отримала назву "жіноча містика" і постала передумовою формування містичної теології Майстра Екхарта.

Варто погодитись із Ю. О. Шабановою, вітчизняною дослідницею середньовічного містицизму, що зміст поняття "жіноча містика" не можна обмежувати релігійно-філософським дискурсом, пов'язаним із "жіночими" іменами Хільдегарди Бінгенської або Мехтільди Магдебурзької та інших авторів-жінок, а слід розглядати як специфічний феномен в історії містичної свідомості, який стосується "гендерності" лише опосередковано. Центральним елементом "жіночої" містики постає ідея єднання з Богом як із "Небесним Нареченим", коли всі віруючі перетворюються на духовну Наречену Бога. В естетичній формі тут виражається уявлення про те, що християни, досягаючи стану Нареченої, мають духовно піднятися до Христа [3, с. 119].

У найкращих прикладах жіночої містики поєднуються глибинний трансценденталізм зі здатністю до містичної практики. Психологічна практика католицької жіночої містики перебуває в руслі ранньохристиянської греко-візантійської традиції, яка засновувалася на ідеї живого одкровення єднання душі з Богом. Представниці містики любові практикували внутрішнє самозаглиблення, сягаючи межових станів екстатичного одкровення, надаючи перевагу моменту споглядання, інтроспекції, вони менше уваги надавали діяльнісному, практичному аспекту свого життя. У спадщині жіночої містики віднаходимо не лише психологічні крайнощі екзальтації, але й приклади напруженої раціональної систематизації містичного досвіду з метою з'ясування релігійної істини. Саме такий аспект є домінантою релігійного дискурсу Мехтільди Магдебурзької. Досвід Мехтільди є цінним для філософії тим, що в ньому втілено спробу сформуванню теолого-спекулятивне мислення як основу життєвих смислів, відмовившись від догматико-схоластичних імплікацій.

Про життя Мехтільди Магдебурзької не залишилося відомостей. Усе, що відомо про неї, дійшло з її книги та з двох передмов до рукопису німецькою мовою та перекладу латиною. Проте й ця інформація є досить неточною та частковою. Ми не знаємо

ані точних дат народження та смерті, ані місця народження, ані конкретного опису її дитинства та юності. І така ситуація є типовою для середньовічної культури.

"Біографія" Мехтільди є результатом дослідження тексту її книги. Імовірно, що Мехтільда народилася приблизно в 1207 році та належала до лицарського роду. У книзі постійно зустрічаються мотиви, теми, образи, притаманні лицарській культурі. Текст свідчить про обізнаність авторки з реаліями світського придворного життя тогочасного суспільства.

Це означає, що Мехтільда отримала світську освіту: вона вміла читати й писати, засвоїла знання біблійних історій, Пісні Пісень, псалмів, молитов та літургії, теологічних тез, містерій та пісенної лірики релігійного чи світського змісту.

Виховання було важливим елементом культури, у якій зростала Мехтільда, воно реалізовувалося в досить жорсткому куртуазному етикеті. Побут і звичай лицарського життя - головне джерело образів і тем Мехтільди. Проте на формування творчої особистості Мехтільди значний вплив справила також література, особливо куртуазна та пісенна лірика.

Безперечно, цікавим є той факт, який стосується і Мехтільди, коли реконструкцію її життя доводиться здійснювати за допомогою герменевтики текстів. Отже, для нас у такому випадку будуть цікавими ті моменти тексту, коли автор "промовляє" дещо про себе або вказує на ту соціальну реальність, у якій він живе.

Таким чином, скерована герменевтика буде викремлювати зовсім інший "шар" тексту: рівень тих культурних координат, у яких Мехтільда відчувала власне авторство, з одного боку, та зміст тих реалій, які вона інкорпоровала до власного тексту.

Стосовно рівня тих культурних пресупозицій, які утворюють певні лейтмотиви в тексті "Струменіюче Світло Божества", необхідно зазначити, що світські категорії "чемність", "міра" транспонуються через індивідуальний містичний досвід на тло релігійності.

Саме в "містичному" як певному вимірі духовності світське та релігійне органічно синтезуються. Проходячи крізь сутнісний екзистенційний вимір індивідуального буття, форми світської куртуазності набувають нового вищого змісту, а релігійні кліше - живої образності та повноти життя. З тексту випливає, що Мехтільда зростала в досить теплій атмосфері. Але одного разу вона здійснила якусь провину. Назавжди це залишило відбиток гріха в душі Мехтільди. Вона обрала шлях сповіді та каяття, що, на її думку, і допомогло їй врятуватися від страшного покарання. Разом із осягненням провини, у Мехтільди розвинувся візонерський талант. Світ, який вона відкрила у власних візіях, так її захопив, що перед нею постала проблема вибору між світським життям та релігійним усамітненням, яке було умовою виникнення видіння. Мехтільда обрала шлях бегінки та покинула сім'ю. Приблизно з 1220 до 1270 року вона знаходиться серед бегінок. Цей період включає початок та розквіт її творчості; вона записує та відкриває світові шість книг своїх видінь.

Двадцять років аскези принесли результати. Мехтільді вдалося послабити власну плоть, вона втратила вигляд здорової, квітучої молодості, почала хворіти, що змусило її повернутися до рідних. Повернення до світу викликало ще більший спротив "земним речам" з боку Мехтільди.

Саме після двадцяти років аскетичного життя Мехтільда починає записувати власні видіння. Ос-

танні десять-двадцять років життя вона провела в цистерціанському монастирі в Гельфті. Таким є погляд на життя Мехтільди з тексту її твору.

Здійснення такої герменевтики є цілком закономірним, адже містичний текст є унікальним, оскільки рефлексія тут поєднується з надзвичайним ліризмом. Проте в містицизмі Мехтільди Магдебурзької ми знаходимо унікальне явище - апофатичний ліризм, у якому синтезуються релігійні, філософські та поетичні мотиви.

Ми розглянемо деякі з характеристик, які притаманні авторському почуттю Мехтільди. На особливу увагу заслуговує вибір Мехтільдою власного життєвого шляху. Мехтільда, яка народилася, на думку дослідників, у сім'ї саксонської знаті й отримала відповідну світську освіту, у двадцять три роки втікає з дому на чужину до Магдебургу, щоб там, знаходячи натхнення в прикладах Христа й апостолів, у трудах та молитві, вести життя бегінки. У середньовічному суспільстві бегінки - члени напівмонашеських об'єднань, які жили в добровільній бідності та аскезі, але не давали обітниць не вступати до шлюбу, - займали проміжне становище між ченцями та мирянами. Церковна влада нерідко звинувачувала їх у ересі. Обравши життя бегінки, Мехтільда відмовилася від будь-якого статусу, санкціонованого католицькою церквою, та втрачала гарантії безпеки. Серед усіх варіантів життя, можливих для жінки її часу й оточення, Мехтільда сама обрала найбільш екстремальний та прожила його до кінця. Життя Мехтільди, представлене в її книзі, переконливо свідчить про особистісні якості бегінки.

Звернемо увагу на інший факт - написання нею книги. У XIII ст. "неосвічена" (тобто, не володіюча латиною) жінка має сміливість писати книгу рідною німецькою мовою, звернену до Бога та служителів католицької церкви. Останніх вона піддає нищівній критиці за зраду справі Христа, виказуючи силу духу та неабияку сміливість. Її свобода та розкутість при описанні свого любовного почуття до Бога, її релігійна суб'єктивність у бік схоластики, формування та відстоювання теологічних положень, які ворожо сприймалися духовенством, дійсно справляють враження на сучасного читача.

Цікавим є той факт, що XIII століття, з огляду на історію культури, - це період, коли з'являється лірика суб'єктивна, поети почали говорити від першої особи, уже починає свій поступ епоха Відродження. Але в містиці поєднуються, на перший погляд, абсолютно протилежні речі: аскетизм у реальному житті синтезується з надпродуктивною роботою уяви. "Візія" містики є синкретичною формою, у якій свідомість виявляється як цілісність мислення, відчуття та духу. Світ уяви індивідуальної свідомості конституюється як джерело істини. "Візія" - це ще й форма комунікації, безпосереднього спілкування з трансцендентним Богом.

Однак цей мотив виокремлення особистості набуває релігійного трактування, це змушує містиків обрати шлях позбавлення особистості на шляху апофатики. Апофатичний ліризм є дещо схожим на літературні пошуки письменників модерністів, які прагнули подолати суб'єктивність письма в безособовості стилю. Так і містики, освоюючи нові горизонти уяви, послідовно позбувалися знаків суб'єктивності власного досвіду, намагаючись досягти певної об'єктивності, вийти на рівень узагальнення, якщо не аподиктичності. Така інтенція й породжує філософське звучання "жіночої" середньовічної містики як культурної формації.

Характерною рисою всієї містичної традиції є ідея про неможливість вираження адекватної репрезентації акту одкровення, яка в жіночій містиці набуває радикальної форми. Не випадково при екстатичних станах візіонерів присутні ченці, що фіксують висловлювання містика, який знаходився в трансцендентних глибинах свідомості. Зазвичай спроби точно передати в поняттях адекватність містичного досвіду не мали успіху, висловлювання містика не мали зв'язності й логіки мовлення.

Часто акт екстатичної екзальтації містиків знаходив вираження в поєднанні звуків, не існуючих у мові, які перетворювалися на незрозуміле мурмотіння - глосаталію. Такий стан свідчить про абсолютне подолання раціоналістичної ангажованості схоластичних положень, виражених дискурсивно. На думку Мехтільди Магдебурзької, завданням кожного віруючого є "померти або слухати внутрішнє божественне слово" [4, с. 17]. Таким чином, безпосередня репрезентація містичного акту виражає стан чистої свідомості поза дискурсивними обмеженнями, що призводить до розуміння нетварної множинності та відмінності чистої та єдиної Божественності у творчості Майстра Екхарта.

Недосконалість дискурсивного вираження містичних видінь спричиняє в жіночій містиці використання герменевтичного методу тлумачення містерії Божественного у вигляді спроби якнайточніше виразити та осмислити результати трансцендентного досвіду. Містична традиція розширює християнську герменевтику поетизацією та символічним тлумаченням ірраціонально-інтуїтивних знань, розрахованих для ширшого кола вірян.

Можна виділити певне ядро різноманітних містичних уявлень про шлях досягнення об'єктивної трансцендентної реальності, яке виглядає як послідовне прагнення до божественної мети й екстатичного пориву до єднання з Богом, до фактичної тотожності суб'єкта та об'єкта Богопізнання.

Жіноча містика або містика любові переосмислює містичний акт в образах любовного шлюбу. Любовна тематика набуває в жіночому містицизмі трансгресивних форм виходу за межі наявного досвіду й будь-яких можливостей віддалених асоціацій. Еротична складова всієї середньовічної культури в містиці XII-XIII ст. набуває екзальтовано величній форми найвищої духовної любові. Така духовна любов постає як сила, яка не є пов'язаною із суб'єктом, не має мети, є альтруїстичною, формує концентрацію всіх сил душі на надприродному об'єкті, який уявляється як жива Особистість. Таке величне розуміння любові найповніше передається німецьким словом *Minne*, яке й використовує Мехтільда Магдебурзька.

Із концепцією Божественної любові пов'язане ключове поняття Світла, що тлумачиться нею як вершина містичного досвіду, центр трансцендентно-іманентної тотожності, який є умовою "спалаху". Таке любовне спалахування єдиного Духу містики часто тлумачать як онтологічний образ тринітарної трансценденції.

Мехтільда Магдебурзька формує вагому ідею для містичної метафізики: розрізнення Бога та Божественності. Ідеалом споглядання є "занурення в одвічну глибину Божественності", звідки "вийшли всі речі" [4, с. 27]. При цьому Мехтільда втрачає зір, оскільки "Божественність є подібною до полум'яного вогню" [4, с. 34]. Поряд із вогненною сутністю Божественності й екстатичним єднанням із ним

№ 7 (114) листопад-грудень 2011 р.

Мехтільда стверджує вогненну сутність природи людини. Тут простежується мотив, розвинутий згодом Майстром Екхартом в образі "жаринки душі" як трансцендентно-сакральної субстанції Божественності в людині. У творчості німецької візіонерки метафорика Світла формує прообраз, на якому відбувається уявлення про божественність як чисте буття, відкрите для цілісного споглядання - пізнання, яке б долало дуальність свідомого та не-свідомого. Саме цей аспект з погляду Божественності для Мехтільди постає не у вигляді позитивної ієрархії "емпіричне-раціональне-споглядальне" (Бонавентура), а в надприродній суб'єктивно-містичній відмові від позитивного знання, яке несе розрізнення та віддаляє від єдиного та трансцендентного. "Містичний процес виглядає для неї як рух від любові до знання, від знання до досвіду, від досвіду до того, що перевищує всі почуття людини" [1, с. 162]. І любов, і знання, і досвід не пов'язуються з їх раціонально-логічними тлумаченнями, а постають модусами інтуїтивного відчуття психологічних основ богопізнання.

Містично-гносеологічний акт поєднується з онтологічними уявленнями, згідно з якими Бог і створений ним Світ не тотожні, протиставлення сакрального й профанного радикалізуються. Неможливість тотожності Божественності та її проявів формує відповідно до Святого писання ієрархію духовних сутностей, осмислення яких веде до трансцендентально-го знання Абсолюту як єднання з ним. Найвищою сутністю для Мехтільди постає Трійця. Онтогносеологічні уявлення Мехтільди поєднують у собі як трансцендентну сторону зовнішнього, поза межного Бога, так й іманентність суб'єктивної людини, яка постає як Особистість.

Важливо зазначити, що представниці "жіночої містики" не утворюють певного єдиного образу "жінок-містиків". Серед них ми бачимо як освічених аристократок, так і жінок, які ледве могли читати та писати. З одного боку, це пов'язано з тим, що система жіночих монастирів почала розвиватися в бік відкритості не лише для аристократок, але й для представниць інших верств населення. З іншого боку, це свідчить про внутрішню неоднорідність феномена "жіночого містицизму". На нашу думку, для того, щоб більш об'єктивно висвітлити особливості містики Мехтільди Магдебурзької, варто звернути на досвід інших "жінок-містиків". Тут ми звернемося до праці Т. І. Любасюк, яка дослідила містичні вчення Хільдегарди Бінгенської та Катерини Сієнської. Українська дослідниця виокремлює такі характерні риси містики Хільдегарди Бінгенської: ідеї гармонії, співу та світла. Якщо "гармонія" та "світло"

є загальними "архетипними" поняттями містики, то "спів" (та "симфонізм") є особливим елементом містичного досвіду Хільдегарди. Симфонія як вихідна співзвучність буття Бога та людини є образним та естетизованим корелятом поняття "міри", яке ми знаходимо й у творчості Мехтільди з Магдебургу. Насичена образністю та поезією спадщина Хільдегарди відрізняється від містицизму Мехтільди, який притаманний більш споглядальний характер з елементами раціоналістичної аналітики. Так, наприклад, Мехтільда доходить до розрізнення Бога та Божества, тоді як Хільдегарда найбільш близькими до Бога вважає ангелів до їхнього бунту.

Стосовно Катерини Сієнської Т. І. Любасюк вказує на автентичний раціоналізм та особливий волюнтаризм як важливі складові її вчення. Підкреслюючи важливість духовної практики, критерієм власного воління та діяльності Катерина Сієнська обирає пізнання людиною самої себе, проте пізнання прозоре й просте, за правилами здорового глузду. На відміну від Мехтільди, яка прагнула позбутися світу, свята Катерина пропагувала активність як у світі, так й у внутрішньому спогляданні та творенні людиною самої себе [2, с. 13].

#### Висновки

Антропологічні мотиви у творчості Мехтільди є тісно пов'язаними з ученням про Бога. Відношення "Бог - людина" є концептуально розгалуженим, оскільки передбачає відмінність Бога від Божества, з одного боку, та духовної сутності людини від її тілесності, з іншого. Проте у вимірі відношення між творцем та людиною Мехтільда стверджує наявність єдиної субстанції - Світла. Одночасно "світло" постає центральним символом, яке поєднує містичні та метафізичні мотиви твору німецької візіонерки.

#### ЛІТЕРАТУРА:

1. Гуревич Р. В. О любовной терминологии в языке средневековой мистической литературе (Мехтильда Магдебургская: "Струющийся Свет Божества" / Р. В. Гуревич // Разноуровневые характеристики лексических единиц : сб. науч. ст. по материалам докл. и сообщ. - Смоленск, 1999. - Ч. 4 : Слово в тексте. - С. 154-163.
2. Любасюк Т. І. Містичне спрямування духовної практики християнського Середньовіччя : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.05 / Т. І. Любасюк. - К., 2007. - 18 с.
3. Шабанова Ю. А. Філософська містика як можливість нової метафізики / Ю. А. Шабанова // Мультиверсум. Філософський альманах. - К., 2005. - Вип. 45. - С. 115-127.
4. Mechtchild von Magdeburg. Das fließende Licht der Gottheit / [Hrsg. von P.-G. Morel]. - Darmstadt, 1963.

V. Stepanov

### ANTHROPOLOGICAL DOCTRINE BY MECHTCHILD VON MAGDEBURG IN THE CONTEXT OF MEDIEVAL MYSTICAL TRADITION

The article deals with the problem of reconstruction of the mystical doctrine by Mechtchild von Magdeburg in the context of European mysticism. The author proves that this doctrine embraces two ontological themes: metaphysics of light and dialectics of stream. Such ontology creates the foundation for a unique anthropological conception, revealed in this research through the pragmatic dimension of mystical discourse.

**Key words:** *mysticism, metaphysics of light, dialectics of stream, pragmatics, mystical discourse, anthropological conception.*

© В. Степанов

Надійшла до редакції 26.10.2011

№ 7 (114) листопад-грудень 2011 р.