

Секция «Философия. Культурология. Религиоведение»

Понятия «внутреннего» и «внешнего человека» в работах Иоганна Экхарта.

Наволоцкая Татьяна Васильевна

Студент

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Философский факультет, Москва, Россия
E-mail: je_veux@rambler.ru*

Одной из тем, проходящих красной нитью практически по всей человеческой культуре, является тема неоднородности человека, выделения в нём нескольких природ или уровней, которые сводятся к парам «внешнее» - «внутреннее», «проходящее» - «вечное», «сокровенное». На идее этой двойственности строятся многие философские, религиозные и, как следствие, бытовые представления, определяющие жизнь человека как таковую.

Одним из вариантов этой концепции являются понятия «внешнего» и «внутреннего человека», развитые в работах одного из известнейших мистиков Средневековья, Иоганна Экхарта. Рассматривать этот интересующий нас вопрос представляется необходимым с нескольких сторон, в частности, речь пойдёт об антропологических и этических положениях, тесно переплетенных с интересующей нас темой

Прежде всего, очевидно, что рассматриваемые нами понятия тесно связаны с интерпретацией Мастером Экхартом таких антропологических терминов как «душа» и «разум»; мыслитель пишет, например, что «к внешнему человеку относится всё, что присуще душе» [1, с. 67].

Чтобы правильно понять данное утверждение, необходимо знать, что для Экхарта термин «душа» употребляется в двух значениях; а точнее – душа может находиться в двух состояниях, отличных друг от друга; предварительно заметив, что это сугубо нами введенные термины, условно мы назовём их состоянием земным (в жизни смертной) и небесным (в жизни вечной), соответственно. Душа, которую имеют в виду, говоря обычно о человеке, находится в земном состоянии, она по сути своей связана с материальным, является заложницей тела и именно ввиду этой своей несвободы не может пониматься такой, какова она есть по своей природе. Именно примесь материального, неизменно присутствующего в человеке, принижает душу, по своей сущности же она чиста и абсолютна, поскольку имеет в себе часть, которая не подвержена угнетающему влиянию тварного мира и сохраняет свою божественную природу: «в своей высшей части душа уподоблена богу» [1, с. 94]. «Вечное Слово внутренне выговаривается в сердце души, в её сокровеннейшей и чистейшей святыне» [2, с. 23]. Именно наличие этой части в душе как таковой и, как следствие, в душе человека в частности, толкает его к поиску истины, Абсолюта, Бога: «там, то есть в Боге, она обрящет покой» [1, с. 95]. А это, в свою очередь, обуславливает наличие в нас человека внутреннего, ведь последний характеризуется в первую очередь тем, что он устремлен к Богу и вечному, в отличие от человека внешнего, устремленного исключительно на земное и тленное.

Высшую часть души Экхарт называет множеством имен: «искра», «глава», «человек», «вершина души», «свет», «образ Божий», «сила», «нечто», «убор», «замок», «сущность», «основание», «макушка», «высший ум» [4, с. 178]. В частности, как мы видим,

среди них присутствует слово «искра». Именно эта «искра» Бога в человеке обеспечивает наличие в нём его внутренней сущности (которую, по сути, получается, Бог и составляет; подобное тянется к подобному, подобное жаждет единства), и даже более - внутренней праведности (тут уместно вспомнить рассуждения Экхарта на эту тему в десятой проповеди), именно возможность рождения Бога в человеке обеспечивает сам факт противопоставления внешнего и внутреннего начал для мистика. Стремление к Богу, к единству с Богом, к рождению Его Сына в душе является основой сущности внутреннего человека, именно это стремление и отличает его от человека внешнего, на него не способного.

Это представление о возможности единения Бога и человека, безусловно, сказывается и на этических представлениях мыслителя. В своих работах Иоганн Экхарт неоднократно упоминает о том, что человек совершенный должен видеть все вещи в Боге, а не сами по себе; в единстве, а не различии. Таким образом, всё суть Бог, во всём присутствует нечто от Бога, ведущее к Нему. А поскольку Бог есть любовь, путём несложного логического вывода получается, что всё суть любовь

Таким образом, соблюдение главного закона христианства обосновывается теперь не столько волей Бога или неотвратимостью Суда, сколько тем, что следование ему уже заключено в нашей природе. В процессе самопознания душа видит себя как способную к любви и любовь как единственный истинный способ собственной реализации. В этом смысле, пожалуй, не представляется возможным согласиться с тем, что Экхарт «ставит в центре не Бога, а человека» [3, с. 22]. Он ставит в центр единение Бога с человеком, с внутренним человеком в нём, в принадлежности высшему закону, составляющему сущность первого и, как выясняется при рассмотрении работ мыслителя, второго – закону любви. То есть, в итоге, в центре всё-таки оказывается христианский Бог, поскольку Он сам сказал, что Он и есть любовь.

Литература

1. Экхарт М. Трактаты. Проповеди. М., 2010
2. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. СПб, 2008
3. Реутин М. Ю. Мистическое богословие Майстера Экхарта. М., 2011
4. Хорьков М. Л. Введение в философию великого рейнского мистика. М., 2003