

Нельзя и пытаться оценить эту акцию, не испытав уныния, близкого к отчаянию. Сами условия исторического исследования весьма затрудняют эту задачу в том, что касается современников и непосредственных учеников приора Грунендела (Гронендала). В какой мере Иоганн из Сконховена (Schoonhoven, ум. в 1432), его официальный защитник от критики Жерсона, защищал и пропагандировал истинную доктрину своего учителя — вот вопрос, который требует поставить его апология, но на который трудно ответить объективно, пока все прочие сочинения Иоганна останутся неизданными. И даже для последующих эпох, когда распространение печатных текстов должно было бы позволить проводить плодотворные исследования, многого недостает, чтобы полученные до сих пор результаты позволили историку четко определить сферу влияния Рейсбрука. Это влияние воздействовало на христианский Запад либо напрямую, либо опосредованно. В первом случае — через множество рукописных копий с оригиналов, через латинские переводы В. Йорденса (Jordaens) (Лефевр д'Этапл напечатал свой перевод «Украшения духовных браков» («De ornatu spiritualium nuptiarum») у Анри Этье-на в 1512 г.), Герта Грооте (Groote) «О семи ступенях божественной любви или о степенях святой жизни» («De septem scalae divini amoris seu vitae sanctae gradibus») и «О совершенстве сынов Божиих» («De perfectione filiorum Dei») были напечатаны в Болонье в 1538 г.) и в особенности члена Картезианского ордена* из Кёльна Лаурента Сириуса (Sirius) (Opera omnia, 1552, 1608—1609, 1692). Затем последовала серия переводов на разные языки: «Украшение духовных браков» («L'ornement des nocces spirituelles») — на французском вышло в Тулузе в 1606 г., полное собрание сочинений Рейсбрука на испанском — в 1696 г., фрагменты из них на немецком — в 1621 и 1701 гг. Опосредованное влияние оказывали его ученики. Здесь проблема особенно сложна. Дионисий (Дени) Шартрский, Луи из Блуа, Бенедикт из Канфельда, Лессиус усвоили учение Рейсбрука

о созерцании и его высотах, но каждый

со своими собственными нюансами. Быть может, в этом проявилось больше глубинного сходства этих доктрин, чем отличающих их признаков, иногда, если не всегда, очень значительных. Но здесь речь идет не о младших учениках, в отношении которых уместно поставить проблему их нерушимой верности своему вдохновителю. Речь идет о самых крупных именах — например, о фламандском францисканце Хендрике Херпе (Herpe), более известном под латинизированным именем Харфиус (Harphius, ум. в 1477), авторе знаменитой «Мистической теологии» («Theologia mystica»), опубликованной в 1538 г. картезианцами в Кёльне. В распространении великих тем Рейсбрука никто не сыграл роли, хоть отдаленно сравнимой с ролью Херпа. Для исторической науки это верно до такой степени, что имена Харфиуса и Рейсбрука стали практически взаимозаменяемыми.

После прочтения издания 1538 г. Жерар д'Амон (d'Amont) в своем письме-предисловии к «Мистической теологии» («Theologia mystica») заметил, что если убрать из этого произведения все, что исходит от Рейсбрука, то от него не останется почти ничего. Это суждение пнушалось повсеместно. Его правдоподобие казалось столь очевидным, что единственный историк, поставивший перед собой задачу усомниться в нем, смог указать в произведении, которое он издавал сам в критическом ключе, только одну оригинальную черту, совсем незначительную, ибо речь в ней шла о практике стремлений: для Л. Фершюрена (Verschueren) Хендрик Херп оставался глашатаем Рейсбрука. В этих условиях ничто не помешало и ничто не помешает в дальнейшем свести воедино этих двух теоретиков мистики, путать их влияния и быть убежденным, что оценивать одного — значит оценивать другого. Чтобы очертить область, завоеванную мистикой Рейсбрука, достаточно открыть и изучить труды учителей и учеников Харфиуса. Этот методоло-