



ТАЙНЫ
ПОСВЯЩЁННЫХ

ЯКОБ
БЁМЕ

ТАЙНЫ
ПОСВЯЩЁННЫХ

ЯКОБ БЁМЕ

Минск
Книжный Дом
2011

УДК 29.299
ББК 86.42
Я46

*Серия «Тайны Посвящённых»
основана в 2008 году*

Составитель серии
кандидат философских наук *С. В. Кузьмин*

Исключительное право публикации данной книги принадлежит издательству «Книжный Дом». Выпуск произведения, а также использование его отдельных частей без разрешения издательства считается противоправным и преследуется по закону.

Автор-составитель книги
А.А. Грицанов

Я46 Якоб Бёме / Автор-сост. А.А. Грицанов. — Мн.: Книжный Дом, 2011. — 256 с. — (Тайны Посвящённых).

ISBN 978-985-17-0251-6.

Книга знакомит читателя с жизнью и уникальным учением немецкого сапожника Якоба Бёме (1575 — 1624) — «величайшего из мистиков гностического типа всех времен» (Н. Бердяев). Продолжив линию М. Лютера на обличение деградировавшей официальной Церкви, Бёме своим творчеством открыл переход Запада к созданию философских систем Нового времени.

Для широкого круга читателей.

УДК 29.299
ББК 86.42

ISBN 978-985-17-0251-6

© Составление. Грицанов А.А., 2010
© Название серии. Оформление.
«Книжный Дом», 2010

ПРЕДИСЛОВИЕ

Бог дал мне знание. Не я, которое есмь Я, знает это, но знает это Бог во мне.

Я. Бёме

Я никогда не помышлял о том, чтобы что-либо узнать о божественной тайне, я еще менее того понимал, как это можно искать или найти, так что и не знал ничего об этом, как ничего не знают об этом и любители из мирян в своем неведении. Я искал лишь сердца Иисуса Христа с тем, чтобы укрыться в нем от нападок дьявола, и настойчиво просил Бога о Его Святом Духе и милости.

Я. Бёме

Яков Бёме - величайший из мистиков гностического типа всех времен.

Н. Бердяев

Якоб Бёме - один из самых таинственных мистиков, величайший теософ всех времен, знавший подлинные откровения.

П. Гуревич

Знаменитый немецкий мыслитель-мистик рубежа Средневековья и Нового времени Якоб Бёме

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

в своем творчестве органично совместил обличительный антицерковный пафос основоположника европейской Реформации XVI в. Мартина Лютера и понемногу вызревающее в культуре Западной Европы искусство работы со «светскими» (философскими по типу и духу) категориями, которое несколько позже впечатляюще развернул в универсальную систему Г.Ф.В. Гегель (конец XVIII - начало XIX в.).

Осознанное следование идеям Лютера видно из многих пассажей текстов (и учения) Бёме: некоторыми из них восхищался даже выдающийся русский философ XX в. Н.А. Бердяев. «Кто подменил, - писал Бёме, - истинное, чистое, учение Христово и всегда и везде нападал на него? Ученые, папы, кардиналы, епископы и именитые люди. Почему мир следовал за ними? Потому что у них был важный, напыщенный вид, и они величались перед миром: такой безумной блудницей стала поврежденная человеческая Природа. Кто вымел в немецкой земле из Церкви сребролюбие папы, его нечестие, мошенничество и обман? Бедный, презираемый монах. Какой властью или силою? Властью Бога Отца и силою Бога Духа Святого» [4, с. 107].

Бёме был убежден, согласно Бердяеву, что христианство искажено именно учеными и богословами, папами и кардиналами. Ко времени написания своей знаменитой «Авроры» немецкий мистик утвердился во мнении, что «поврежденная человеческая Природа» уже не в состоянии внутренне возродиться: «Что остается еще скрытым? Истинное учение Христа? Нет, но философия и глубокая ос-

ЯКОБ БЁМЕ

нова Божия, небесное блаженство, откровение о сотворении ангелов, откровение о мерзостном падении дьявола, откуда происходит зло, сотворение мира сего, глубокая основа и тайна человека и всех тварей в сем мире, последний суд и изменение мира сего, тайна воскресения мертвых и вечной жизни» [4, с. 107].

Тем не менее, Бёме избавился от соблазна расположиться на «интеллектуальной делянке» Лютера. Это было сильное преодолённое искушение даже при условии мистического контакта со вполне актуальной «ноосферой» (информационной «сферой-резервуаром» разума), которым, судя по всему, Бёме обладал. Он увлекся основополагающими проблемами мироздания, развернув всю наличную философскую традицию с «точностью до наоборот». Все светила философской мысли раннего Нового времени (в частности, Декарт и Лейбниц) были вынуждены так или иначе соотносить новации своих пионерных произведений с идеями Бёме, дабы не прослыть полными невеждами. Впоследствии точно такой же пиетет перед его авторитетом демонстрировали Фейербах и Гегель; даже зловредный «критик всего и вся» Ф. Энгельс отдавал должное талантам Бёме.

Несмотря на то, что Энгельс был для марксистов сакральной фигурой, в Советской России (и СССР) тексты Я. Бёме были запрещены.

Во-первых, к мистическим проповедникам-визионерам, реально способным символически предвидеть будущее (явно «не совсем всемирно-советское»), коммунисты относились даже хуже, неже-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ли ортодоксальная Церковь Иисуса Христа (не терпевшая еретиков-«футурологов»). Светская религия марксизма-ленинизма была намного более обскурантистской, чем любая - самая оголтелая - христианская ересь, каковой репрессивная идеология Маркса - Ленина - Сталина на самом деле и является.

Во-вторых, содержание трактатов и идеи Бёме намного превосходили по глубине и объему антикатолический пафос произведений и речений Лютера. С озвучиванием смыслов лютеровской Реформации большевики еще могли смириться (учитывая их планы превзойти конкурентный протестантский Запад по уровню производительности труда), с эзотериком же, смотревшим *сквозь* эпохи (и даже, наверняка, не заметившим бы самих красных комиссаров, живи он в «их» время), они считаться не были способны.

Была и сохраняется также и объективная трудность в постижении текстов Бёме. Согласно позиции П. Резвых, специфика сочинений Бёме определяется тем, что их автор использует три взаимосвязанных способа отображения реальности: описание, структурное моделирование и фигуративное воспроизведение в синкретических символах (как визуальных, так и вербальных - к последним следует отнести многочисленные неологизмы и этимологизации). Тесное сращение наррации и экспрессии, а также постоянное взаимодействие вербального и визуального аспектов текста составляют главное препятствие на пути к последовательной их интерпретации... В трудах о Бёме

ЯКОБ БЁМЕ

стало общим местом указание на укорененность его высказываний в мистическом опыте, вне отнесенности к которому [его] мистические прозрения... вообще не могут быть освоены (именно поэтому многие исследователи подчеркивали принципиальную органичность изобретенного Бёме синкретического языка и протестовали против искусственного упорядочения, *философизации* и *концептуализации* его запутанных построений) [57; 58].

В результате осмыслением творений Бёме в Советском Союзе занимались исключительно гениальные маргиналы типа Е. Головина (1938 - 2010) и А. Дугина, всю жизнь занимавшие «ортогональные» позиции по отношению к принятой здесь идейно-идеологической иерархии. Многие они сделать успели (популяризовав среди столичной интеллектуальной элиты смысл творчества Рене Генона и того же Бёме), кое-что осуществили параллельно им (когда это стало «можно», т.е. в эпоху М. Горбачёва) другие любители и популяризаторы безнаказанного массового просвещения.

В итоге сложилась такая ситуация, когда вмняемый неофит может узнать о сути творчества Бёме только из совершенно различных источников. Что-то (далеко не худшее) из творчества Головина [31], нечто - из стандартных курсов истории философии (по Гегелю [27], Фейербаху [63] или Бердяеву [17 - 20]), кое-что - из не слишком многочисленных (и вполне совпадающих по смыслу) словарных статей [25; 47].

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Пора бы предложить читателям также и монографию-хрестоматию, должную пробудить дальнейший исследовательский интерес к этому «доисторическому» немцу. Особую сложность в реконструкциях такого рода несет неадекватность наличных переводов текстов Бёме (на это обстоятельство впервые акцентировано обратил внимание Головин). Тем не менее, уже сама процедура сведения существующей информации о Бёме в некую систему создает прецедент гипертекста: его мысли начинают разворачиваться в диапазоне всей вербально-семантической палитры, особенно завораживая нас в контексте осмысления того патриархально-реакционного исторического контекста, на фоне которого творил свои произведения гениальный немец.

БИОГРАФИЯ. СУДЬБЫ ИДЕЙ

[24; 25; 73; 74]

Когда воля твердо идет вперед, то это есть вера.

Я. Бёме

Я беру Небо в свидетели, что делаю лишь то, что должен делать, ибо дух побуждает меня к этому, ибо я полностью пленен им и не могу от него защититься; таков я буду и впредь, чтобы мне ни пришлось в связи с этим пережить.

Я. Бёме

Я читал много сочинений великих мастеров.

Я. Бёме

Сапожник Бёме был большим философом, тогда как многие именитые философы - лишь большими сапожниками.

Ф. Энгельс

Знаменитый немецкий теософ, гностик, мистик и визионер Якоб (Иаков) **БЁМЕ** или **Бём** (*Böhme*, *Böhm*) появился на свет 8 марта (или 24 апреля)

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

1575 г. Умер 17 (по некоторым источникам - 18 или 24) ноября 1624 г.

Родился (по одним данным) в бедной крестьянской семье в селе Альт-Зайденберг (примерно в двух милях от г. Гёрлица в Саксонии; ныне Завидув, Польша). По иной версии, отец мальчика был служителем церкви.

Был прозван благодарными современниками и потомками «*philosophus teutonicus*» («тевтонский философ»). Собственно сам мистицизм нередко именовался тогда «тевтонской или немецкой философией». Оппоненты квалифицировали Бёме «*sartor antichristus*» («сапожник-антихрист»).

До 10 лет обходился без каких-либо систематических «штудий», предназначенных в ту эпоху для детей, получил лишь начальное образование, пас скот. Родители видели, что слабое здоровье сына не позволит ему зарабатывать на жизнь крестьянским трудом: они побеспокоились выбрать подростку будущее ремесло, отдав в учение сапожнику.

Странствовал. Читал Библию, сочинения Т. Парацельса, В. Вейгеля, других немецких мистиков, оппонировавших ортодоксальному протестантизму того времени. Во времена Бёме Силезия была пространством влияния идей учеников Парацельса. В ближнем Гёрлице даже сам бургомистр считался его последователем.

Ко времени юности Бёме относил собственное посвящение в таинства мистики. Согласно его воспоминаниям, однажды, еще ребенком, взобравшись на какую-то гору, видит он там наверху, где большие красные камни как бы замыкали гору,

ЯКОБ БЁМЕ

открытый вход и, в его углублении, сосуд с золотом. Трепет охватывает его; и он уходит, не прикоснувшись к сокровищу. Позднее он находится в обучении у сапожника в Гёрлице. В лавку входит неизвестный человек и спрашивает пару сапог. Бёме не может ему продать их в отсутствие хозяина. Незнакомец удаляется, но через некоторое время вызывает ученика и говорит ему: «Яков, ты мал, но некогда ты станешь совсем другим человеком, который повергнет мир в изумление».

В 1594 г. он стал сапожником и женился на дочери мясника: у него было четверо сыновей, он счастливо прожил с супругой порядка трех десятилетий. В 1599 г. Бёме открыл собственную мастерскую в Гёрлице.

Неоднократно испытывал божественные видения (по некоторым данным, в частности, в 1600 и 1610 гг.). Он обладал «совершенным видением Вселенной», которое открывалось в нем время от времени, «как в молодой планете», - говорил он. Также, по признанию Бёме, он «*видел*, как будто в большой Глубине в Вечном».

В 1600 г., возможно, под влиянием местного пастора Мартина Мёллера, Бёме переживает яркое мистическое озарение. В этом видении ему открылось, что все сущее (равно как и природа Божества) заключается в «Нет» и «Да».

Так, однажды утром взгляд мыслителя упал на висевшую на стене в его мастерской оловянную тарелку, которая сияла, по словам сапожника, как Юпитер (олово, по представлениям алхимиков, принадлежало Юпитеру). И Бёме, глядя на этот

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

сияющий серый металл, вдруг осознал, что свет без темного фона столь уже мало виден, как и мрак без сопоставления его со светом: «Ни одна вещь без противодействия (то есть без своей противоположности) не может открыться сама»; ведь если у нее нет ничего, что ей бы противодействовало, «то она всегда исходит из себя и не приходит снова в себя; таким образом, поскольку она приходит в себя только в том состоянии, в каком она вышла первоначально, то она ничего не знает о своем первичном состоянии».

Бёме позволил себе перенести это понимание на образ христианского Бога: если зло и добро взаимно обусловлены и могут существовать лишь только в более высоком единстве, значит, добро и зло заложены уже в самом Боге. Бог и дьявол - суть не независимые друг от друга принципы, но сам Бог есть, как выражается Бёме, «святой дьявол, живущий на границе добра и зла». Также, как Бог, и природа, и человек несут в себе разрушающее и созидательное. Как утверждает Бёме, «повсюду одно противоречит другому, не для вражды, но для того, чтобы самому за счет этого быть и открываться».

Просветление, которое снизошло на Бёме, он описывает как процесс душевного превращения: «После многих жестоких боев дух мой пробился сквозь врата адовы до самого внутреннего рождения Божества и был там объят любовью, как жених обнимает возлюбленную невесту свою. Каково же было ликование в духе, я не могу ни описать, ни высказать; и это не может быть сравнимо ни с

ЯКОБ БЁМЕ

чем, как лишь когда посреди смерти рождается жизнь; еще можно сравнить это с воскресением из мертвых».

Начала мира визионер усмотрел в «мрачной воле гнева» и «огневой воле любви». Внешне же через слепящий блик оцинкованного сосуда визионер был увлечен к самым глубинным основаниям, к центру тайной природы: «Этот огонь есть откровение жизни и божественной любви, посредством которого божественная любовь нисходит пламенем единства и обостряет себя как любовь».

В состоянии особого продолжительного духовного восхищения (после третьего видения, которое он приписал уже непосредственному воздействию Божества) Бёме за 5 месяцев создает первое сочинение - «Утренняя заря занимается». Впоследствии оно стало называться «Aurora, или Утренняя заря в восхождении, то есть корень или мать философии, астрологии и теологии на истинном основании, или описание природы, как все было и как стало вначале» (1612).

Бёме писал *Аврору* только для себя самого. Но благодаря одному «знакомому дворянину», который посетил Бёме, увидел рукопись, попросил ее и, заинтересовавшись ею, поспешно велел переписать, она стала известна также старшему священнику в Гёрлице Грегору Рихтеру (впоследствии умершему на полгода раньше Бёме), который публично с кафедры осудил ее и самого автора.

По оценке Фейербаха, «позднейшие сочинения далеко превосходят ее [«Аврору»] по ясности, точности и определенности, поскольку эти свойства

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

вообще присущи Якову Бёме; но именно как первое, самое грубое, непосредственное, некритическое произведение его ума это самое интересное и важнейшее из его сочинений. Я. Бёме говорит сам о своей «Авроре»: *Бог был столь милостив, что мы в других написанных книгах писали гораздо яснее, чем в первой*; и также: *В некоторых местах это имеет еще почти магический смысл...*» [63].

Первая книга Бёме, распространявшаяся через списки (первая полная публикация данного текста была осуществлена только после смерти его творца), вызвала жесткую критику со стороны местных идеологов «истинного протестантства»: лютеранской общиной Гёрлица Бёме был осужден как еретик. Хотя текст этот являл собой «младенческое начало» (по оценке автора), тем не менее, он привлек широкое внимание, в результате чего городской совет Гёрлица запретил Бёме заниматься сочинительством (сам же авторский экземпляр манускрипта был конфискован властями города).

Современник (силезский дворянин Авраам фон Франкенберг) описывал мыслителя так: «Его внешность была проста: немощный, маленького роста, с низким лбом с высокими висками, слегка кривым носом, с серо-голубыми, почти небесного цвета, блестящими глазами, подобными окнам в храме Соломона, короткой и жидкой бородкой, негромким голосом, но благородной речью. Он был умерен в жестах, сдержан в словах, терпелив при переменах, вынослив в страданиях, мягок сердцем».

ЯКОБ БЁМЕ

В своих работах Бёме не раз касался природы духовного видения как особого феномена: «Ты не должен думать, что я восходил на небо и списанное видел плотскими глазами»; «частично наша жизнь это постоянная борьба с дьяволом. Однако когда он побежден, небесные врата моего духа отверзаются. Тогда дух видит божественные и небесные существа, но не в теле, а в колодцах сердца сверкает молния, освещающая чувственность мозга, в котором созерцает дух». Ему, по его собственным утверждениям, была показана «лестница Иакова, по которой я поднялся до неба».

Как «благочестие, которое хочет быть только мудростью», и как «мудрость, которая хочет жить только в благочестии» описывает Бёме свое состояние: «Когда я с Божьей помощью боролся и сражался, тогда просиял в душе моей дивный свет, который был совершенно чужд дикой природе, и только в нем познал я, что такое Бог и человек, и какое Богу дело до человека».

Как сообщал сам Бёме, «он искал сердце Христово», а ему были «раскрыты врата, так что я в течение четверти часа увидел и узнал больше, чем если бы провел многие годы в высшей школе, я был поражен и недоумевал, что со мною произошло, но в сердце своем хвалил Бога. Ибо я увидел и узнал сущность всех существ, основание всякой бездны; то есть рождение Святой Троицы, происхождение и изначальное состояние мира».

В отличие от неофитов теософской традиции Бёме с величайшей требовательностью относился к собственному дару. В приватном письме, изобра-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

жая собственный визионерский опыт, он как-то отписал: «Дева-София, как Премудрость Божия, спу- скалась ко мне, навестила меня своей благодатью. Это как история с Авдием, который пас овец, а за- тем на него снизошла благодать Божия, и он стал пророком. В точности мой случай. Я пас овец, и на меня это снизошло, и накрыло меня, словно покры- вало. Я видел образ - прекраснейший женский об- раз из всех образов, видимых мною доселе. Я слы- шал ее голос - прекраснейший из голосов. Я обо- нял ее - так не благоухают никакие цветы под солнцем. Сколько это продолжалось? Минуту, час, год? Не знаю, потому что там, куда меня перенес- ли, время не течет. Потом я уже сообразил, что прошел целый день, пока я находился в беспамят- стве, но овцы мои не разбежались. Они словно бы поджидали, когда я вернусь из небесного моего странствия, чтобы вернуться домой вместе со мной.

Это была Божья Мать? Можно сказать и так. Но - как бы никогда не носившая и не рожавшая Христа, а еще только готовящаяся носить и рожать. Дева от Начала. Она говорила, говорила многое, и то, что словами не перескажешь, этих слов челове- ческий язык не знает. Эти неизреченные слова лег- ли мне в самое сердце, и теперь я ношу их, они мне - словно бы маяки, по ним я веду свой маленький ко- раблик. Что она говорила явно? Про жемчужину - как драгоценный дар, посланный людям с небес, ко- торым они пренебрегли. И теперь ищут эту жемчу- жину. Покупают целые поля, чтобы ее обрести. И - не находят, потому что не готовы найти, нечисты. Жемчужина - это не бисер, чтоб метать его пред

ЯКОБ БЁМЕ

свиньями, и не святыня, которая опрометчиво бросается псам. Это сокровище сокровенного знания и сокровенного блаженства, которое охраняет само себя, не дается в нечистые руки, и нечистый ум не в состоянии помыслить о нем.

И, прежде чем обрести сию жемчужину, нам, несовершенным, надлежит еще многое пройти и испытать, соделаться словно бы сталью, плавимой в горниле, горшками, обжигаемыми в печи. Все, что мы нажили, весь наш суетный опыт - все должно пройти испытание и переосмысление. Ибо мы должны приуготовить себя к принятию бесценного дара. В нас должна выковаться словно бы оправа под эту жемчужину, и эта оправа - ювелирное украшение души нашей.

Она говорила о целомудрии тела, о целомудрии души и ума. Мы все это понимаем настолько неправильно и убого, что и не поправишь в одночасье. Мы не понимаем, что девушка может носить природное девство - и оставаться невозможно порочной в своих помыслах, так что ее девство от природы выступает ее как осуждение, как укор. Что целомудрие - это не бесполость и не удержание себя от соития, - но содержание своего состава в целостности и в сохранности. И любая мать, которая любит своего мужа, своих детей и свой дом, которая ищет удержать все это в целостности - девственная в своей основе, и пусть муж хоть каждую ночь восходит на ее ложе, ее девственность не нарушается. Напротив, горе тем женам, которые, во имя ложно понятого долга, под гнетом несусветных правил и требований, превращают жизнь сво-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

их домочадцев в ад крошечный. Они оскотпляют жизнь и опресняют ее, думая тем самым, что так они служат Богу. У нас в Гёрлице все приходы забиты этими одурманенными своей мнимой праведностью старухами... даже заходить не хочется».

Бёме всю жизнь преследовали суровые житейские обстоятельства: «Я беру Небо в свидетели, что делаю лишь то, что должен делать, ибо дух побуждает меня к этому, ибо я полностью пленен им и не могу от него защититься; таков я буду и впредь, что бы мне ни пришлось в связи с этим пережить».

Немецкий мистик ощущал сверхчеловеческое, природно-божественное происхождение его знания: «По собственным своим силам я столь же слеп, как и всякий другой человек, и столь же немощен, но в духе Божьем видит врожденный дух мой сквозь все, однако же не постоянно, а тогда лишь, когда дух Любви Божьей прорывается через мой дух, и тогда становится животная природа и божество Единым Существом, единым разумением и светом единым. И не я один таков, а таковы все люди».

«Зрелый период» творчества. Порядка семи лет (1612 - 1619 гг.) Бёме находился под «домашним арестом». Он продает лавку и вместе с женой начинает заниматься торговлей. Это дает ему возможность разъезжать и встречаться с единомышленниками. Кроме этого, нападки и преследования лютеранского духовенства подняли авторитет Бёме среди протестантских модернистов, близких к розенкрейцерству (мыслителя иногда квалифицируют

ЯКОБ БЁМЕ

идейным основоположником данного загадочного мистического направления инакомыслия Средних веков и Нового времени). Тесный круг его учеников и последователей сложился к 1620 - 1621 гг.

В 1620 г. Бёме так описал свои переживания: «Хотя после преследования я и принял решение не делать ничего впредь, но послушно соблюдать тишину Божью, а чертей оставить вместе с их издевками, все же я порой восставал против него (т.е. внешнего человека), и то, что я тогда выстрадал, едва можно отныне высказать... Мой внешний человек не хотел отныне писать». Но озаренный мыслитель не мог продолжать так жить: «Со мной случилось то, что бывает с зерном, которое посажено в землю и прорастает в любую бурю и непогоду, вопреки всякому разумению... И мой внутренний человек был вооружен и даже получил ценного вождя, ему я отдал все мое разумение и при этом ничего не придумал и не оставил разуму из того, что хотел писать, за исключением того, что показывал мне дух словно бы в большой глубине тайны в несчетном множестве, но без моего достаточного разумения».

В последующие годы выходят его новые книги, послания, молитвы. Всего с 1619 г. и до конца жизни Бёме написал 30 книг и трактатов (часть из них остались не завершенными). В позднейшие годы он оставил даже свое главное ремесло ввиду «постоянного занятия писанием» (34-е «теософское послание»). Во время написания своих объемных фолиантов он вынужден был искать поддержки у заказчиков своих рукописей: «Раньше я обходился

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

одним мешком репы у юнкера, которого Бог так благословил, что одну я оставил для него самого, уж очень она мне показалась хорошей. И если юнкер готов оказать мне такую услугу, то пусть пожалует один мешок, чтобы мне не тратить денег. Тогда я смогу возделывать свое дарование, так как время бедных весьма скудно, и я теперь почти все свое время посвящаю службе моим братьям, которым я с сердечной охотой даю то, что растет в моем садике, и теперь ищу свои перлы в большом усердии, чтобы служить моим братьям». В этот период в Германии шла 30-летняя война (1618 - 1648) со всеми сопутствующими бедствиями.

Итог творчества. В целом, главные сочинения Бёме (вне контекста их большей или меньшей завершенности) возможно разделить на несколько тематических групп, учитывая разницу времени их написания (что является главным для их датировки) и появления их печатных версий.

К числу его философских произведений относятся трактаты: «О трех принципах [божественной сущности]» (1619), «О троякой жизни человека» (1619 - 1620), «Истинная психология, или Сорок вопросов о душе» (1620), «О Вочеловечении Иисуса Христа» (1620), «О рождении и обозначении всех сущностей» (1621 - 1622), «Теоскопия, или Драгоценные врата к божественному созерцанию» (1622), «О предопределении» (1623), «Об избрании по благодати» (1623) и «Великое таинство, или Изъяснение первой книги Моисея» (1623).

Мистико-религиозные тексты Бёме: «О земных и небесных таинствах» (1620), «О последних време-

ЯКОБ БЁМЕ

нах» (1620), «Краткий компендиум покаяния» (1623), «177 теософских вопросов (с ответами по 13 темам)» (1624). Сочинения «Об истинном покаянии» (1622), «О возрождении» (1622), «О сверхчувственной жизни» (1624) и «О божественной молитве» (1624) иногда объединяют и издают под общим названием «Christosophia, или Путь ко Христу».

К апологетическим работам относят два трактата, направленных против радикального сектантства Штифеля (1621 и 1622) и Мета, два - против обвиняемого в скрытой приверженности к кальвинизму Бальтазара Тильке (1621) и один - против преследований со стороны гёрлицкого пастора Рихтера. Кроме этого, Бёме - автор 79 писем (теософских посланий), часть которых также традиционно относят к жанру трактата.

Текст, посвященный Страшному суду (1624), оказался утерянным. Известны также бёмевские «62 послания по теософии» (1618 - 1624).

Первый зарубежный систематический каталог произведений Бёме был исполнен в Лондоне уже в 1650 г. - это обстоятельство говорит само за себя, им и его идеями заинтересовались на всем континенте.

Следом за «Авророй» Бёме описал уже упомянутые «три принципа божественной сущности», которые воспроизводят происхождение «вечного рождения Божества из Трех ипостасей, и как им были сотворены ангелы, а также небо, звезды, стихии со всякой тварью, что живет и летает, равно и человек... Как и ради чего он сотворен, и как он из райского величия пал в гневную ярость, и

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

как он в своем первом начале умер смертью, и как ему вновь помогли... Что такое гнев Божий, что такое смерть, дьявол и ад, как человек все же в вечном покое и радости выстоял, о том, как в этом времени имеет начало и конец, и как все приводится в движение и чем, наконец, все завершится».

В 1621 - 1624 гг. Бёме несколько раз путешествует по Силезии, встречаясь со своими единомышленниками и осуществляя публичные выступления. По свидетельствам, к нему за советами обращаются даже алхимики, жаждущие изобрести философский камень.

Новая рукописная книга-сборник Бёме «Путь ко Христу» вызывает новые нападки Церкви. Интерес к книгам Бёме необычаен: при дворах некоторых курфюрстов и королей интересуются автором и его творчеством.

Бёме квалифицирует нападки своих преследователей как Молот Божий, который придает необходимый размах воздействию его книг и его писательской деятельности: «Хула [пастора Рихтера] была моей силой и моим ростом. Его преследования растили мою жемчужину. Он сам извлек ее и открыл публике».

Вопреки многим толкованиям Бёме все же не забывал о духовном промысле и призвании Лютера. В мае 1624 г., после очередных нападков со стороны влиятельного обер-пастора Рихтера, Бёме откликнулся на дружеское приглашение саксонского курфюрста посетить дрезденский двор, при котором, наконец, обретает высоких покровителей своего дела: «Достаточно лишь зайти в книж-

ЯКОБ БЁМЕ

ные лавки Дрездена, - радостно сообщил он своим друзьям, - чтобы увидеть свидетельства новой Реформации, которая в богословском аспекте соответствует сделанным мной описаниям».

В Дрездене Бёме встретил сочувствие (правда, не более того) при дворе курфюрста Саксонии. Четыре доктора теологии, перед которыми он изложил свое учение, заявили, что они не могут его понять и поэтому отказываются его о(б)суждать.

По возвращении домой мыслитель в августе заболел и спустя три месяца умер в Лаузитце в окружении поклонников его идей и почитателей его таланта. О смерти Бёме сохранилось следующее предание. Проболев недолгое время горячкой, он вскоре после полуночи позвал своего сына Товия и спросил его, слышит ли тот прекрасную музыку, которая раздается вблизи? Сын ответил, что он ничего не слышит. Тогда Бёме, чтобы лучше слышать мелодию, велел отворить двери. Потом он спросил «который час?» Ему сказали: «Пробило два». Бёме молвил: «Мой час еще не настал. Мой черед придет через три часа».

Потом он молился, сделал некоторые распоряжения относительно рукописей и около 6 часов умер с улыбкой на лице, сказав: «Итак, теперь я отправляюсь в рай».

На могильном кресте Бёме была размещена следующая надпись: «Из Бога родившийся, в Иисусе умерший, Духом Святым запечатленный - покоится здесь Яков Бёме из Альт-Зейденберга, блаженно отошедший 1624 года 17 ноября, в 6 часов утра, на 50-м году своей жизни» [4, с. VII].

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Собственной жизнью мыслитель подтвердил придуманный им самим девиз: «Тот, кто существует в жизни, как в вечности, и в вечности, как в жизни, - свободен».

После смерти крест на могиле философа-эзотерика с тремя символами (овца, орел и лев) был сломан обывателями, считавшими Бёме колдуном.

Действительная общеевропейская известность пришла к «тевтонскому философу» в 1632 г. после выхода в свет латинского перевода его сочинения «Истинная психология, или Сорок вопросов о душе».

В XIX же столетии (в 1875 г. на 300-летие рождения) благодарные земляки открыли в Гёрлице памятник Бёме.

«Чувство Бога», которым был полон Бёме, характеризуется следующими стихами немецкого поэта-мистика Ангелуса Силезиуса (1624 - 1677):

«Рыба живет в воде, растения на земле,
птицы в воздухе,
Сын на небосводе, саламандра не умирает
в огне,
А сердце Бога есть элемент Якова Бёме».

Судьба и интерпретации идей. Бёме была чужда мысль персонального отделения от официальной государственной Церкви, но это сделали в XVII - XVIII вв. его последователи, бёмисты, основавшие секту ангельских братьев. В Англии распространителем его идей был Бромней и основанное Иоанной Лид общество *филадельфов*. Также английский врач Джон Бордейдж снискал себе славу как толкователь идей Бёме.

ЯКОБ БЁМЕ

В 1675 г. в Амстердаме увидело свет первое Собрание произведений Бёме. Полное же собрание сочинений Бёме на немецком языке, впервые изданное германским мистиком И. Гихтелем в 10 томах в 1682 г., впоследствии не раз переиздавалось: Гмозингом (1715), Иберфельдтом (1730, иногда трактуется как первое Полное собрание сочинений мыслителя), Шиблером (1831 - 1847), а также Вулленом (1838), Хамбергером (1844), Фехнером (1858), Пейпом (1860), Мартенсенем (1882).

Представителей романтизма влекли к Бёме любовь к родной стране и наивно-сказочное понимание природы. Под влиянием именно его идей в романтизме утвердилось мистическое понимание мира и искусства. Романтики, родственно Бёме, видели в одухотворении природы способ к ее познанию. Произведение «Эликсиры сатаны» Э.Т.А. Гофмана реально выступает поэтическим комментарием-парафразом к текстам Бёме, местами не могущее быть адекватно понятым без знакомства с учением немецкого мистика-мыслителя.

Под влиянием идей Бёме находились французский мистик Л.К.С. Мартен и Ф. Шлегель. На него активно ссылались звезды первой величины немецкой трансцендентально-критической («классической») философии Ф. Шеллинг и Г. Гегель, а также А. Шопенгауэр, Ф. фон Баадер и И. Гаман. Гегель полагал Бёме провозвестником и основателем философии Нового времени. По замечанию основоположника всеобъемлющей диалектической системы понимания мира, трудов этого человека «нам не следует стыдиться». Гегель, учуяв-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ший в Бёме гениальную натуру, сравнивал его с прекрасным духом Ариелем из «Бури» У. Шекспира, но ущемленным, согласно угрозам Просперо, в трещине узловатого дуба: « ... так и великий дух Бёме застрял в твердом узловатом дубе чувственного мира, в крепком узловатом сросстке представлений, и не может прийти к свободному выражению идей».

В этом контексте существенно важным в философии Бёме выступало не конкретное описание природных явлений, не «варварский» (по оценке Гегеля) способ изложения собственных идей, а глубокая постановка проблемы Бога и мира как диалектической проблемы «саморазделения».

Л. Фейербах изложил суть теософского учения и философии Бёме в «Истории новой философии» (1833). Очень хорошо - академично и без избыточной рекламы собственных идей - писал о Бёме этот мыслитель, материалист и критик религии [63]: «История мыслящего духа ведет нас теперь из великолепных, внешне блестящих и импонирующих, а внутри довольно несовершенных дворцов славных отцов эмпиризма в плохую и невзрачную внешне, но хранящую сокровища внутри хижину гёрлицкого сапожника Якова Бёме. Блестящее исключение из общего правила: *сапожник, знай свою колодку*, которое доказывает на деле, что дух истории, всеобщий дух есть единственный дух человека и он, невзирая на лица, ранги, рождение, внешние средства, выдвигает людей из пыли и мрака неизвестности и делает их своими органами, провозвестниками своей сущности.

ЯКОБ БЁМЕ

Исторические идеи, как подземные источники, пробиваются также из мест, где их меньше всего можно было ожидать; они исходят от индивидов, которые черпают сведения о том, что происходит в духовном мире, не из необходимого, обусловленного образованием и знанием языков чтения отечественных и иностранных журналов, а по слухам и самое большее из сельской газеты; они поэтому кажутся тому, кто рассматривает таких индивидов вне истории, чудесами, так как эти индивиды удивляются себе и их собственные идеи, к которым они не знают, как пришли, являются для них загадкой: они кажутся откровениями, внушениями или озарениями свыше, каковы они в известном смысле и есть.

Я плохо понимал раньше, - говорит Я. Бёме о себе, описывая начало своей писательской деятельности, - возвышенные символы веры по примеру всех мирян и еще менее природу, пока не начал мне сиять свет вечной природы, чему я так обрадовался, что начал записывать познанное мной. Ибо дух пронзил меня, как молния, и я увидел глубину вечности; когда проходит ливень, он настигает то, что настигает; так было и со мной: я начал писать, как мальчик в школе, и записывал познанное с большим рвением».

Послушай, пасквильнт! - так обращается Бёме к своему противнику Б. Тилькену. - Если ты владеешь искусством этого мира, то я владею искусством божественного мира: ты изучил свое, а мое есть дар милости Божьей...

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Бёме - мистик, если можно применить это неопределенное и в новое время опошленное выражение к обозначению такого замечательного человека, как он; но мистик, который занимается умозрениями, в пределах мистики борется за свободу от мистицизма, за ясное познание. Основания и отправные точки его мыслей суть теологические представления прежнего времени, рассеивающие чистый небесный свет мышления на темном облачном фоне духа в радужные цвета фантазии. Поэтому многим, кто держится лишь мутной стихии его основы, он кажется только мистиком или даже религиозным мечтателем, поэтому он попадает в руки людей, которые меньше всего желают иметь дело с мышлением, и превозносятся ими как один из равных им, ибо они не в состоянии отличать форму от содержания, внешнее от внутреннего, особенности писателя от его сущности, не понимают, как применима к нему старая пословица: *Тихие воды глубоки* (понимаемая в высшем и наиболее благородном смысле). Ибо существенное содержание его духа, к которому он постоянно возвращается, которое он старается доказать и объяснить всеми способами, находящимися в его распоряжении, и которое он выводит на свет сознания из мусорной кучи своих смутных представлений часто самым чистым и возвышенным языком, почти с научной определенностью, - это содержание философского характера.

По существенному содержанию своих мыслей он внутренне связан не только со Спинозой и Декартом, но вообще с философией Нового времени.

ЯКОБ БЁМЕ

Ибо существенное содержание его мыслей составляет воззрение на дух, способ, каким он понимает Бога как живого, действительного, то есть сознательного, духа, составляет его стремление показать происхождение, так сказать, конструкцию сознания и познания духа, притом духа в его бесконечном значении, в значении Бога.

Уже ранние мыслители христианской эпохи представляли Бога как духа, но, с одной стороны, лишь в пустых, формальных и отрицательных определениях бестелесности, нематериальности, простоты и т.п., а с другой - в положительных определениях воли, знания и мышления. Но эти определения были даны только в качестве предикатов и свойств лежащего в основании понятия сущности как субстрата, который был... *границей от и до* прежних мыслителей; отсюда лишь утверждения, уверения, но никаких живых определений и познаний, так что Бог представлялся, правда, в духовных предикатах, или как духовная сущность, но не как дух; дух, таким образом, брался не в раскрывающих его жизнь, имманентных ему или предметных определениях.

Правда, учение о Троице, как оно высказывалось и определялось некоторыми мыслителями, было также конструкцией Бога как духа, как сознания или конструкцией сознания как Бога; и если отвлечься от туманных выражений, от формы, в которой эта конструкция давалась, то она не имела иного смысла, иного мысленного содержания, как то, что Бог есть сознание. На это указывал уже Лейбниц, говоря: *Чтобы сделать эти по-*

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

нятия (именно три лица Божества как различные соотносительные сущности в одной абсолютной) более доступными каким-либо сравнениям, я не нахожу среди творений ничего более пригодного для иллюстрации этого предмета, чем размышление духа, когда один и тот же дух является своим непосредственным объектом и действует на себя самого, думая о себе и о том, что он делает. Ибо это удвоение дает образ или тень двух соотносительных субстанций в одной абсолютной, то есть той, которая понимает, и той, которая понимается. Оба этих существа субстанциональны, оба являются конкретными индивидами и различаются взаимными отношениями; но они представляют одно и то же существо, абсолютную индивидуальную субстанцию...

Конечно, сознание надо понимать не в его привычном обыденном значении, и как сознание - дух и принцип всех вещей. Но в учении о Троице, как оно определялось и развивалось в духе старой формальной метафизики, которая лишь разделяет и разделенное делает самостоятельным, моменты сознания становились самостоятельными как лица, как ипостаси или существительные; и различия, фиксированные как ипостаси, снова растворялись в единстве сущности, соединялись в понятии духовной сущности в указанных формальных определениях или предикатах. И Бог, или духовная сущность, в которой как в их единстве растворялись три различия, бывшие лишь различием лиц, а не сущностей, понимался только как просто положительная или утвердительная, как абсолютно благая

ЯКОБ БЁМЕ

и совершенная сущность. Таким образом, поскольку определение положительности имело значение единственно действительного, абсолютного определения Бога, то определение различия от положительности и совершенства, то есть отличия от Бога, которое вообще может пониматься как природа, а в нравственном отношении как принцип зла, имело значение лишь отрицательного, несуществующего. Поэтому положительное в природе и творении как положительное или благое было, правда, божественным, имело в нем свой источник; но отрицательное в природе, то есть именно то, чем она отличается от положительного, совершенного, от Бога, понималось как чисто отрицательное, небожественное, не имело ни положительного источника, ни реальной причины и потому определялось по своему происхождению относительно познания как непознаваемое, непостижимое, ибо определение благого предполагалось как абсолютное, единственно реальное определение.

Таким образом, противоположность Бога или отличие от Него, которое... вообще можно назвать природой, оказывалось вне Бога, а Бог не мог уже определяться как живая, действительная духовность; ибо Он является живым духом лишь тогда, когда и поскольку Он, как понимает Его Яков Бёме, включает в Себя Свое различие от Себя и в этом другом, в этом различии становится для Себя Самого предметом, раскрывается Себе, становится сознанием. Различие от Бога в самом Боге есть единственный источник Его и всякой актуальности и самопроизвольности, родник самодеятельной

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

жизни, из себя самой творящей и черпающей сознание. Для объяснения и подтверждения этого изложения может служить следующее место последователя Я. Бёме Диппеля ... : *Как всякое настоящее творение имеет в себе духовного деятеля, который располагает и оживляет внешнюю материю, так наш рассудок может заметить известную аналогию в сущности Самого Бога, прежде чем Он создал все вещи. Ибо иначе нельзя было бы понять, как Бог обладает совершенством в Своей собственной сущности или может быть доволен и блажен, если бы в Его сущности не было пассивной основы, в которой определяется и познается активность, так что слишком отвлеченные... метафизики и схоластические мечтатели положили основание атеизму своим нелепым определением сущности Бога, называя Его **чистой деятельностью** или только деянием; ибо если Бог есть только деяние, то Он не может состоять в Себе Самом... но должен иметь... объекта вне Себя, на которые Он изливает Свою активность.*

Дух, самосознание суть лишь объективные определения, предикаты, которые субъект высказывает о Боге и прилагает к Нему, когда различие от Бога полагается вне Бога; они суть имманентные самоопределения, лишь когда Бог, так сказать, Сам Себя конструирует как дух, в Нем Самом происходит вневременное рождение Его как духа. Но лишь когда отрицательное Бога содержится в Нем Самом, - причем оно, однако, именно потому, что содержится в Нем, как покажет далее изложение Бёме, не есть отрицательное по отношению к Не-

ЯКОБ БЁМЕ

му, - сознание, дух, является не мертвым предикатом, но живым самоопределением Бога. Ибо без различия, без противоположности, без раздвоения, по Бёме, невозможно ни познание, ни сознание: лишь в другом, в своей противоположности, тождественной с его сущностью, нечто уясняется самому себе и осознается. Если же природа полагается не в Самом Боге как единая с Ним, как такая, в которой Он находится одновременно в Себе и для Себя, имея ее в Себе, если она выделяется вне Его, то Бог становится только личностью, личной сущностью, которая хотя и представляется посредством субъекта как дух и сознание, но не есть таковая на деле, исходя из себя самой, так как если полагать противоположность Бога - природу, являющуюся условием сознания, вне Бога, то и различие Бога от природы оказывается вне Его, в различающем Бога субъекте, но не есть саморазличие Бога.

Надо еще особо заметить, что Бёме очень часто повторяет эти свои существенные мысли и, высказывая общие основания своей теософии, соединяет изумительную ясность с наибольшей глубиной, но в пестром нагромождении деталей, как в сказочном мире, у читателя рябит в глазах, и все определенные понятия исчезают. Причина этого не только в том, что у него нет никакого метода и логики, никаких орудий для овладения предметами и надлежащего определения их, что он вместо мысленных определений, дающих познания, применяет для определения предметов формы душевной жизни и чувственности, чувственные свойства и поэтому создает представления, столь же тем-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ные, как чувства и чувственные ощущения, и в стремлении своего духа вывести мысли на свет часто прибегает к самым произвольным и странным признакам и вспомогательным средствам. Причина лежит глубже.

Яков Бёме - теософический или религиозный натурфилософ. Он хочет объяснить нам не только, как из природы Бога возникает дух Бога, но также и как из природы или сущности Бога возникает действительная природа, как произошли солнце, луна и звезды, небо и земля, огонь и вода, горы и камни, деревья и травы, животные и люди, французы и шведы, чесотка и проказа, словом, он хочет открыть нам все тайны астрономии, физики, геологии, минералогии, физиологии и патологии, уверенный в том, что так как все возникло от Бога, то все может также быть познано из Него, что в Христе, или Боге, скрыты сокровища всякого знания, что поэтому, чтобы знать все, надо знать лишь Бога. Он хочет дать нам самые специальные знания о вещах, о которых ничего не знает, не имеет никаких представлений, кроме самых поверхностных, внушенных впечатлениями, которые были произведены ими на его ум и фантазию; не удивительно, что он впадает здесь в самую произвольную, беспочвенную, часто нелепую и пошлую фантастику.

Яков Бёме представляет прямую противоположность Бэкона. Тогда как последний выводит все извне, из опыта, этот... *тевтонский философ* выводит все а ргіогі из Бога, то есть из себя. Яков Бёме олицетворяет человеческое невежество, утверждающее себя как божественное всеведение.

ЯКОБ БЁМЕ

Но именно в этом божественном, блаженном невежестве, вера которого в свое всеведение не нарушается никакими вторжениями эмпирии, в этой мистической светотени его сердечного и фантастического мировоззрения, не просвещенного мирским светом чувств, не говоря о своеобразии его языка, лежит причина чарующего впечатления, производимого Яковом Бёме на многие умы; ибо свет, падающий в храме через разноцветные окна или сквозь тусклые стекла в комнате сапожника, многим людям более по душе, чем свет, идущий сквозь чистые, неокрашенные окна или непосредственно из рук природы. В этом отношении весьма характерно то, что А. Руге... приводит из жизни Штиллинга: *Прознося слова: колесо вечной сущности или косой взгляд и другие, они ощущали особый подъем духа. Целыми часами исследовали они магические фигуры и думали, что лежащие перед ними волшебные изображения жили и двигались; это была такая отрада в упоении иметь и живо ощущать гротескные идеи!* Так! Чем нелепее, тем глубже.

Причину магического впечатления, производимого Яковом Бёме на многие умы, можно также объяснить более наглядно. Так как ему недоставало чистой, простой формы мысли, широкого, развитого метода философии, то древо познания от недостатка солнечного света незамутненной мысли не растет у него стройно и прямо вверх, но все у него в хаотическом беспорядке, ткань его мышления как бы сжата в тесном пространстве, так что все здание Якова Бёме получает объем и вид жилища сапожника. А так как вообще человек счаст-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

лив лишь в ограниченном кругу, то, естественно, многие люди чувствуют себя лучше и уютнее в тесном жилище сапожника, чем в больших и обширных храмах и залах чистой философии. Ибо вместе с простором расширяется горизонт, и человек теряет себя из виду, видит себя точкой, исчезающей в целом; а в тесном пространстве человек чувствует себя дома, он ограничен собой, не теряет из виду своего ограниченного существования, имея все, что ему нужно, под рукой в виде практического руководства, или компендия».

Согласно Фейербаху, излагавшему структуру учения Бёме в виде своеобразного «конспекта-изложения» [63], оно выглядит - в главном и в основном - так:

«§ 44. Чистое единство

Я думаю, что осталось бы на месте этого мира, если бы четыре стихии со звездами и природой исчезли и прекратились, так что не стало бы уже природы или творений? Ответ: осталось бы то (самое) вечное единство, из которого берут начало природа и творения.

Что находится там, где нет никакого творения? Там вечное, неизменное единство, которое есть единое благо, которое не имеет ничего позади или впереди, что давало бы ему нечто или отнимало, или от которого возникло бы это единство; там нет ни основания, ни времени, ни места, а есть единый бог или единое благо, которого нельзя высказать («Ключ», § 2).

Бог не есть ни природа, ни творение; то, что он есть в себе самом (рассматриваемый в себе самом),

ЯКОБ БЁМЕ

не есть ни это, ни то, ни высоко, ни глубоко. Он безосновное (*Ungrund*) и основа всех существ, вечно единое, где нет ни основы, ни места. Для сотворенного его мощью он ничто и все-таки существует через все («Теософские послания», 47, § 34).

О Боге нельзя сказать, что Он есть то или иное, зол или добр, что Он в себе самом имеет различия, ибо Он в себе самом без природы, без аффектов и творений. Он в себе самом безосновное, без единой воли по отношению к природе и творению как вечное ничто; в нем нет ни муки... ни чего-нибудь, что могло бы склоняться к нему или от него. Он единая сущность, и ничего нет раньше Него или после Него, от чего или в чем Он мог бы почерпнуть или получить единую волю. Он не имеет также ничего, что рождало или давало бы Его, Он ничто и все, Он единая воля, в которой пребывают мир и все творения. В Нем все одинаково вечно - без начала, одинакового веса, - без меры и цели, Он ни свет, ни тьма, ни любовь, ни гнев, но вечно единое («Об избрании по благодати», гл. I, 3).

§ 45. *Единство, различающееся в себе*

Та безосновная, непостижимая, природная и не сотворенная в себе самой, лишь единая воля, которая есть ничто и все, называется и есть единый бог, который постигает и находит себя в себе самом и рождает бога из бога («Об избрании по благодати», гл. I, 4).

Именно первая, безначальная, единая воля, которая не есть ни зло, ни добро, рождает в себе единое вечное благо как постижимую волю, сына безосновной воли, но одинаково вечного в безна-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

чальной воле, и эта другая воля есть вечная восприимчивость и находимость (*Findlichkeit*), так как ничто находит себя в чем-то в себе самом; ибо постигнутая воля есть сила и духовное тело отца как центр божества, в котором первая воля есть нечто («Об избрании по благодати», 22) и, находямая как безосновная воля, исходит через свое вечно найденное и переводит себя в вечную созерцаемость себя самой («Об избрании по благодати», 5).

Безосновная воля называется вечным отцом, а постигнутая, рожденная воля безосновного называется его рожденным или врожденным сыном, ибо он есть сущее (*ens*) безосновного, в котором безосновное постигает себя в основе. А исход безосновной воли через постигнутого [Бога] Сына или сущее называется духом, ибо он выводит постигнутое сущее из себя в ткань или жизнь воли, как жизнь отца и сына, и вышедшее есть стремление (*Lust*) как найденное (*gefunden*) вечного ничто, ибо [Бог] Отец, Сын и Дух всегда видят и находят себя, и называется мудростью или созерцаемостью Бога («Об избрании по благодати», 6).

Вечное ничто постигает себя глазом или вечным зрением как собственную самосозерцаемость, восприимчивость и находимость («Об избрании по благодати», 8). Все силы, цвета, чудеса и сущности находятся в этой вечной самосозерцаемости или мудрости, но все имеет равный вес и меру без свойств. Она есть найденное в себе самой стремление или влечение к чему-то, стремление нахождения свойств («Об избрании по благодати», 9); здесь все силы суть одна сила, которая есть восприимчи-

ЯКОБ БЁМЕ

вое, находимое (*findliche*) Божество в себе самом, в единой воле и сущности, без всякой различимости («Об избрании по благодати», 12).

Нельзя сказать: гневный Бог или милосердный Бог, ибо здесь нет причины ко гневу, а также к любви, так как Он сам единая любовь, который вводит себя в чистую любовь и троичность и рождает их («Об избрании по благодати», 21).

Таким образом, из вечного единства возникают три действия: воление - Отец, стремление - Сын и Св. Дух. Единство есть воление себя самого, стремление - действительная сущность воления и вечная радость восприимчивости в волении, а Св. Дух - исходящая воля через стремление силы или восприимчивость воли. Если бы в вечном единстве не было такой стремящейся восприимчивости и исходящего действия Троицы, то единство было бы вечной тишиной как *ничто* и не было бы ни природы, ни творения.

§ 46. Объяснение предыдущих отделов

Таким образом, безосновное или «тихое ничто», которое, однако, есть ничто не в себе, а лишь в отношении к постижимой и осязаемой природе, или Бог как единство, свободное от всякой определенной сущности и понятия, всякого аффекта и природы, по Бёме, есть не мертвое единство, но воление, жизнь, которая из себя порождает самосозерцаемость.

В созерцаемости себя самого Бог находится уже вне природы и сотворенного, безосновное постигает себя в основе, ничто - в нечто, то есть именно Бог уже в этом единстве есть постигаю-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

щий и созерцающий Себя Бог. Ибо постижение себя в основе, в нечто, и новое исхождение из основы не следует отделять как нечто особое от акта самосозерцания, но скорее надо понимать как один и тот же акт. Судя по некоторым местам, Бёме считает, что в Боге появляется различие только с того момента, как в Нем положена вечная природа. Однако это надо понимать так, что только с противоположностью природы различия как таковые раскрываются и становятся потому действительными, определенными различиями, а не так, что до природы не было различения и вместе с тем самосозерцаемости в Боге. Впрочем, отношение содержания предыдущего параграфа к вечной природе так же, как к содержанию первого параграфа, есть одно из самых трудных и темных мест у Бёме. Во всяком случае [заметил Фейербах в 1847 г.] это происходит именно потому, что Бёме здесь, как и в других местах, находится в противоречии между положительной и собственной естественной теологией. По смыслу последней, природа есть первое основание и предмет сознания. Но одновременно он признает положительного, готового, триединого Бога, творящего природу простым словом. Поэтому он снова полагает различие и сознание в Боге, где, однако, нет для этого никакого основания; так что он хочет из ничего сделать нечто. Правда, это ничего есть все, как абстракция от всех вещей, воображение, воображаемая совокупность всех вещей. Но вместе с этим открывается новое, не разрешенное и Бёме затруднение: как

ЯКОБ БЁМЕ

из абстрактного возникает конкретное, из представления о предмете - действительный предмет.

Первое нечто, первое определенное, первое существование, первое положение и обоснованное им есть он сам как понятый собой и созерцаемый; в самосозерцаемости он как созерцаемый собой есть фиксированный самим собой объект. Лишь в понятой воле впервые находит себя непонятая и бесосновная воля, то есть бесосновное, мыслимое до самосозерцаемости, равное ничто, оно только воля, тяга к обнаружению себя самого, к самопониманию, оно есть лишь бесосновное око, вечное простое видение и созерцание, лишь в самосозерцаемости оно становится самим собой и в этой концентрации в себе, в этом становлении самим собой становится единым, нечто, Я, самим собой. Но так как созерцающее и созерцаемое в этой самосозерцаемости есть одно и то же, притом без различия и сущности, то эта самосозерцаемость сама есть лишь чистое созерцание и видение. При этом в ней не полагается определенного различия, определенного содержания, а основа, нечто, в которое включается бесосновное, ничто, так же неопределенна, так же безразлична, как бесосновное, ничто, ибо основа, хотя и является постижением, определением и воплощением бесосновного, все же не имеет иного содержания, иного определения, кроме лишенного сущности бесосновного. Поэтому единое в этой самосозерцаемости остается еще в своем бесосновном, непостижимом единстве; эта самосозерцаемость еще не самопознание, ибо самопознание предполагает различие содер-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

жания, противоположность; познание возникает только с познанием добра и зла, оно коренится лишь в противоположных принципах. Но конечно, созерцаемость не может быть познанием в том, что есть лишь единое и единая воля. Конечно, Отец находит себя в Сыне, непонятая воля - в понятой; и как исходящий из Сына, то есть постигая себя в постижении, Отец входит и возвращается в себя в находимости и восприимчивости Себя Самого; но эта самонаходимость и постижение есть лишь простое самочувствие, притом совершенно неопределенное, еще не дифференцированное, единое с собой самочувствие. Это самочувствие единства, любви и блаженства, а не самочувствие страдания, различия, то есть оно сравнимо с чувством, которое испытывает душа при своем растворении в едином с собой (связанном любовью) другом, не с тем самочувствием, которое вызывает страдание или различие от противоположного другого, самочувствием, которое поэтому становится также самосознанием и познанием добра и зла.

Это на языке Бёме чистая жизнь любви и удовольствия, в которой все чувства находятся в теснейшем согласии друг с другом, где чувство, ощущение еще не разделились и не различились в чувстве противоположного (причиняющего удовольствие или страдание) и во многих различно определенных ощущениях и чувствах, но где всякое определенное, различающее и различенное чувство растворено в благом состоянии единства и едином самочувствии любви и блаженства.

ЯКОБ БЁМЕ

Поэтому теперь речь идет о происхождении определенного различия из неопределенного, самопознания из самосозерцаемости, о возникновении противоположных принципов и того, что Бёме называет вечной природой.

§ 47. *Необходимость противоположности*

Без противоположности ничто не обнаруживается; ни одно изображение не появляется в зеркале, если одна сторона зеркала не бывает темной. Таким образом, противоречие есть обнаружение равенства, которое в тихой вечности неощутимо парит в себе самом без света, без тьмы, без радости, без горя. Но где противоречие переходит в равную и тихую вечность, которая ничего не знает или не имеет вне себя? Если хотят того, чего нет, такое влечение вызывает боязнь и страдание. Так что скрытая жизнь не дает радости, и так как уединенная вечность не имеет ничего вне себя, то она ищет стремление своего собственного обнаружения в себе, ибо сила, власть и величие - все лежит в ее груди. Темный ад и светлый ад звучат из сердца через слово по писанию: я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия. Я Господь, который делает все это, чтобы люди узнали от восхода солнца и от заката, что, кроме меня, нет ничего (*Ис:46, 67*).

Поэтому всеединая свобода делится и все-таки остается неделимым кротким единством. Она ищет света и силы и делает сама себя во влечении страхом и тьмой. Так что она рождает себя из тьмы к свету, ибо тьма пробуждает огонь, а огонь - свет, и свет обнаруживает чудеса мудрости в обра-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

зах и фигурах, которые вывели их из их кроткой свободы (из зеркала мудрости и чудес) в темное влечение и были скрыты в нем («Три принципа. Объяснение фигуры в заголовке»).

Ни одна вещь без противоречия не может открыться самой себе, ибо так как она не имеет ничего противостоящего ей, то она всегда исходит из себя и не входит снова в себя. А так как она не входит в себя снова как в то, из чего она первоначально вышла, то она не знает ничего о своем происхождении.

Единая вещь не знает ничего, кроме единого; и хотя она в себе хороша, однако она не знает ни зла, ни добра, ибо не имеет в себе ничего, что делало бы ее восприимчивой. Так же мы можем философствовать о воле Бога и сказать: если бы сокровенный Бог, Который есть лишь единая сущность и воля, не вывел себя со своей волей из вечного знания (мудрости) в темпераменте (в единстве) в отдельность воли и не ввел эту отдельность во включенность (*Infasslichkeit*) в жизнь природы и творения так, чтобы эта отдельность существовала бесспорно в жизни, как могла бы тогда обнаружиться скрытая воля Бога, Который в себе лишь един? Как в единой воле возможно познание себя самой?

Бог, поскольку он называется Богом, не может хотеть ничего, кроме Самого Себя, ибо Он не имеет ничего перед Собой или за Собой, чего Он мог бы хотеть; а так как Он хочет нечто, то оно истекло из него и становится *противометом* (*Gegenwurf*) самого себя, в котором вечная воля хочет в своем нечто. А так как это нечто было бы лишь единым, то

ЯКОБ БЁМЕ

воля ее имела бы в нем преимущества; и безосновная воля потому разделилась вначале и ввела себя в сущность, чтобы она могла действовать в нечто («Теоскопия», гл. 1, § 8,10,17)...

Все вещи состоят в *да* и , божественные ли они, дьявольские, земные или какие-либо иные. Одно в качестве *да* (позитивное, положительное, утвердительное) есть чистая сила и жизнь, истина Бога или сам Бог. Он был бы в Себе Самом непознаваем, и в Нем не было бы ни радости или значительности, ни восприимчивости без *нет* (негативного, отрицательного). *Нет* есть противомет *да* или истины, чтобы истина обнаружилась и стала нечто, в чем было бы противоположное, в чем вечная любовь могла бы быть действующей, восприимчивой, волящей и любящей. Но нельзя сказать, что *да* отдалено от *нет* и они суть две вещи, расположенные рядом; они лишь одна вещь, только разделяются на два начала и образуют два центра, ибо каждое действует и испытывает воление в себе самом.

Если бы вечная воля сама не растворялась и не сводилась к приятности, то не было бы никакой формы и различимости, но все силы были бы единой силой; тогда не могло бы быть понимания, так как понимание возникает из различимости множества, ибо одно свойство видит, проверяет и хочет другое.

В таком же положении находится радость: если должна возникнуть приятность (усваивающая и присваивающая себя собственная сущность), то должно быть собственное влечение к самовосприимчивости, как собственная воля к при-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ятности, которая не одинакова с единой волей. Ибо единая воля хочет лишь единого блага, которое есть она сама, она хочет лишь себя самое в равенстве; но исшедшая воля хочет неравенства, чтобы она отличалась от равенства и была своим собственным нечто, чтобы было нечто, что видело бы и ощущало вечное видение. А из собственной воли возникает нет, ибо она ведет себя в своеобразности, как в довольстве сама собой, она хочет быть нечто и не одинакова с единством, ибо единство есть исходящее да, которое вечно распространяет само себя и есть невосприимчивость, ибо оно не имеет ничего, в чем могло бы ощущать себя, кроме довольства уклонившейся воли, как в нет, которое есть противомет да, в чем да обнаруживается и в чем оно имеет нечто желаемое.

Ибо единое не имеет в себе ничего, что оно могло бы хотеть, и удваивается, чтобы стать двумя; оно не может ощущать себя в единстве, но в двойственности оно ощущает себя. Вот как следует понимать основу: отделенная воля исходит из равенства вечного веления и не имеет ничего, что оно могло бы пожелать, кроме себя самой. Но так как она нечто в сравнении с единством, которое есть ничто и все, то она сводится к влечению к себе самой и желает себя самое и единство, из которого она изошла.

Она вожделеет единства ради ощущения любовного стремления, чтобы единство было ощутимо в ней, а себя самое она вожделеет ради движения, познания и понимания, чтобы в единстве была отдельность, чтобы возникли силы; и хотя сила не

ЯКОБ БЁМЕ

имеет ни основы, ни начала, но в приятности возникают различия, из коих происходит природа.

Эта выделенная воля сводится к влечению, и влечение притягивает подобно магниту, а единство исходит. Теперь в противоположном имеется да и нет, ибо истечение не имеет основы, а притяжение создает основу. Ничто стремится из себя, чтобы обнаружиться, а нечто стремится в себя, чтобы быть ощутимым в ничто, чтобы единство в нем было ощутимо. Таким образом, и вне, и внутри есть неравенство.

Первое свойство притяжения есть нет, так как оно не равно да как единству, ибо оно создает в себе тьму, то есть потерю в благе («Теософские вопросы», 3-й вопрос, 7 - 10 и 14-й).

§ 48. *Объяснение процесса раздвоения на Бога и природу*

Теперь мы снова возвращаемся к самосозерцаемости, чтобы, исходя из нее, объяснить происхождение вечной природы, которую Бёме, пользуясь выражениями Библии, отличает от самосозерцаемости, мудрости, которую он называет вечно говорящим словом, которое отец высказывает в сыне как высказанное, оформленное, сжатое слово, и точно так же отличает от природы, то есть начальной, временной природы, в которой лежит творение этого мира («Об избрании по благодати», гл. 1, 30).

Поэтому безосновная воля в самосозерцаемости или в зеркале мудрости, в которой заключены все цвета, добродетели и силы, но не субстанциально, самостоятельно, а духовно, созерцая самих се-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

бя, становится влекущейся волей, влечением. Безосновная воля, или просто воля, так как она «тонка, как ничто» («О Вочеловечивании Христа», гл. I, § 9; гл. II, § 1), сама по себе и для себя есть именно стремление к обнаружению и вместе с тем «пониманию и формированию» заключенных в ней красок, сил, добродетелей и сущностей. Это стремление к обнаружению и любовь, эта отрицательность воли по отношению к самой себе как воле, ибо она как тонкая воля есть как бы ничто, становится влечением, видя в зеркале мудрости, что она есть, она вожделеет и жаждет себя самой (ибо она не имеет иного объекта, кроме себя); то есть в самосозерцаемости и вместе с ней пробуждается тяга к индивидуальности и самости, влечение к самонаблюдению, к саморазличению, к определенному самопознанию. «Ничто есть жажда к нечто» («О земных и небесных таинствах», 1). Именно воля моделирует себя самое, как бы очарованная собой и пристрастная к себе, единая в себе; она запечатлевает в себе воображением свой зеркальный образ, и с этим запечатлением фантазии пробуждается влечение обратить фантазию в действительную, определенную фигуру, форму и сущность, то есть стать нечто, принять самость и Я.

Действительно, воображение есть у Бёме творческий принцип как субъективно, так и объективно; не из простой воли или мышления, а из рудника воображения он выводит все вещи. Эттингер говорит: «Главное понятие в системе Якова Бёме есть то, которое отсутствует у всех философов... Но как влечение в человеке есть нарушение, пере-

ЯКОБ БЁМЕ

рыв и устранение тишины и мира, раскол равенства и единства души, так это влечение есть отделение от равной, единой с собой воли, раздробление ее, отвращение. Ибо влечение притягательно, поглощающе, оно есть отрицательность, концентрация в себе самом, как бы скопление всех элементов безосновной воли и потому окаймление, формирование, определение и разделение всех содержащихся в безосновной воле в равной мере без различия и определения красок, добродетелей и сил. «Влечение жадно стремится из единого во многое и сводит многое в единое. С влечением отыскивается сущность, а в сущности влечение зажигает огонь» («О шести пунктах», III, 18).

Это влечение, эта субъективность, этот дух разделения и различения или этот сепаратистский, партикуляризирующий дух, этот дух индивидуальности, это зеркальное отражение себя, желание быть *нечто* есть «вечная природа в Боге, принцип, основа природы, в которой содержащиеся в Боге духовно, несущественно и потому без различия и формы вещи или сущности выступают в отдельности, различии, особенности, в Я и самостоятельности. Влечение, вечная природа есть тьма в Боге, затмение в светлом, не прерываемом никаким различием, ровном зеркале или сущности божества; ибо, тогда как воля жадно стремится, когда она есть и становится влечением, она тонкая, как ничто, сгущается, *ens penetrabile, проникающее существо*, которое не материально и не чисто духовно, но индифферентно к духу и материи». Это *ens penetrabile* не что иное, как опредмеченное сущест-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

во воображения, которое «нематериально и не чисто духовно».

Осязательную иллюстрацию и олицетворение внутреннего существа Бёме представляет то, что он говорит об ангелах. Ангел у него есть не что иное, как олицетворенный прообраз или сущность человека, божественный человек. «Ангел не имеет ни кишок, ни мяса, ни костей, но он создан божественной силой по форме и образу подобно человеку и со всеми органами человека, кроме половых и нижнего выхода, так как он не нуждается в них» («Аврора», гл. 6,10). Однако ангел есть ртом, то есть для виду. Он есть кажущееся существо, телесное и бестелесное, существо, созданное фантазией.

И это нечувственно чувственное, нематериально материальное существо, которое именно есть существо, созданное фантазией, есть вообще божественное существо, существо Бёме... затемняется, ибо влечение есть стягивание, скопление в себе, и, как таковое, уплотнение, лишение прозрачности, как бы темное ядро. «Добро или свет есть как бы ничто. Но так как нечто входит в него, то это нечто есть иное, чем ничто, ибо нечто живет в себе, в муке, ибо там, где есть нечто, должна быть мука, которая создает и держит нечто. Нечто темно и затмевает свет жизни, а единое есть свет» («О шести пунктах», III, 6, 8).

По Бёме, ничто, или безосновное, представленное перед влечением, абстрагированное от него, правда, не есть еще свет, ибо оно становится светом или есть свет только в отличие от тьмы. Но оно все-таки есть не возмущаемое и не прерывае-

ЯКОБ БЁМЕ

мое никаким различием, равное и единое, согласно мысли, светлое и прозрачное, или свет в себе, который становится определенным, действительным светом, когда воля затемняется и уплотняется во влечение. Поэтому в отвращении, Тьме впервые Бог обнаруживается как Бог и по истине становится ощутимым и познаваемым для самого себя. «Ты говоришь, что тьма есть причина Божества? Нет, но Бог не обнаруживался бы, и не было бы ни природы, ни творения без тьмы» («Вторая апология против Б. Тилькена», 145). Теперь Бог обнаруживается только в свете и как свет. Ибо вечное, единое благо, чистая любовь и свобода обнаруживаются через противоположность тьмы, влечения вечной природы, в которой лежит корень всякой жизни и сущности, но также и всякого страдания, горя и противоборства как небесно-кроткий свет, как абсолютное благо, лишь теперь оно становится ощутимо как благотворная, успокоительная, любвеобильная доброта. Свободное от всякой самости и индивидуальности единство безосновного обнаруживается, исходя из основы темного влечения и снова возвращаясь в себя, как единство и свобода в чистом самонаслаждении, в определенном познании и определенном сознании самого себя, в котором оно лишь познает себя как добро, отличаясь от вечной природы, в которой заключены добро и зло, да и нет, счастье и муки. Поэтому Бог, по Бёме, называется Богом, лишь поскольку он есть свет; он называется Богом, так сказать, лишь по своей светлой стороне, в величии и великолепии света. Бог знает и хочет лишь Себя Самого как до-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

бро; но так как добро обнаруживается лишь как добро, добро имеет определенное самопознание лишь в своей противоположности, то с самопознанием добра одновременно связано познание добра и зла, бесконечный процесс разделения. Но это познание добра и зла, этот процесс разделения есть не Бог в Боге, есть отличие от Бога в Боге; и согласно этому Он называется не Богом, но вечной природой, которая есть... производящая природа, принцип природы в Боге, и поэтому он отличается от Бога как Бога, порождающего из Себя лишь Бога, составляющего безначальный принцип Самого Себя. Бёме сравнивает вечный процесс имманентного самообнаружения Бога - причем Бог рождает в Себе природу, а из нее Самого Себя как сознательный дух - с процессом огня. Огонь, как истребляющий, представляет принцип разделения, раздвоения, бытия для себя, отрицательности в Боге, влечение, вечную природу; свет, исходящий от огня, любовно и кротко распространяющийся и сообщающийся, представляет принцип положительности, вечное единство и свободу, которая из огня природы, куда влечение заключило ее, снова освобождается и в этом освобождении, в этом отделении от огня обнаруживается как свет. «Как при зажигании огня мы разумеем две сущности - одну в огне, а другую в свете - и, таким образом, два принципа, так же мы должны понимать Бога. Огонь в своей мучительности обозначает нам природу во влечении (Scientz), а свет означает божественный огонь любви, ибо свет есть также огонь, но огонь дающий, ибо он передается всем вещам и в

ЯКОБ БЁМЕ

своем даянии есть жизнь и сущность. Под словом «Scientz» Бёме понимает «не науку, но ziehe Ens - терпкое, тянущееся свойство». Поэтому оно значит то же, что влечение. В огне есть смерть. Как вечное ничто умирает в огне, а из смерти выходит святая жизнь и это не смерть, так из мучительности возникает жизнь любви. Таким образом, ничто или единство принимает в себя вечную жизнь, чтобы быть чувствующим, но снова выходит из огня как ничто; и мы видим, что свет, исходящий от огня, все-таки есть не что иное, как любящая, дающая, действующая сила. Таким образом, под огнем (в разделении влечения, когда разделяются огонь и свет) следует разуметь вечную природу. В ней говорит Бог, что Он гневный, мстительный Бог и поедающий огонь, который называется не святым Богом, но Его ревностью, ибо истребляет то, что влечение включает в себя как раздельность» («Об избрании по благодати», гл. 2, § 33, 35).

Бог вводит Свою волю во влечение к природе затем, чтобы Его сила обнаруживалась в свете и величии и стала царством радости, ибо если бы в вечном едином не возникала природа, то все было бы тихо. Но природа вводит себя в мучительность, ощутимость и находимость, чтобы вечная тишина стала подвижной и силы стали громким словом («Об избрании по благодати», гл. 2, § 16).

§ 49. *Сущность и свойства вечной природы*

Природа есть не что иное, как свойства приятности собственного возникшего влечения, которое возникает в раздельности живого слова как живой силы, ибо свойства вводятся в сущность.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Эта сущность называется естественной и не есть сам Бог, ибо Бог проникает природу, но природа понимает его, лишь поскольку единство Бога вводится в естественную сущность и делает ее существенной как сущность света, которая в природе действует в себе самой и проникает природу, иначе единство Бога непостижимо для природы как жаждущей удовольствия («Ключ» к нескольким важным пунктам, 25).

Природа возникает из выделенного слова божественной чувствительности и знаний и есть постоянное образование и формирование знаний и ощущений. Что слово творит через мудрость, то природа образует и формирует в свойства. Она подобна плотнику, который строит дом, спланированный предварительно духом; так же следует понимать здесь: то, что вечный дух планирует в мудрости Бога, в Божественной силе и сводит к идее, природа образует как свойство («Ключ», 26, 27). Природа в своей первой основе состоит из семи свойств, которые делятся до бесконечности. Первое свойство природы есть влечение, которое создает терпкость, остроту, твердость, холод и сущность. Таким образом, как мы понимаем, влечение есть основа я, чтобы из ничто стало нечто; как мы должны полагать, оно было началом этого мира, через которое Бог привел в сущность все вещи. Другое свойство есть движение или притяжение, которым влечение колет, ломает и режет твердость, приводя ее к множеству, и составляет основу горького страдания и настоящий корень жизни; это начало мира, разделитель сил, которым тво-

ЯКОБ БЁМЕ

рец, воля Бога, привел все вещи из... великой тайны к одной форме. Третье свойство есть чувствительность в разрушении терпкой твердости и основа боязни и природной воли, в которой вечная воля хочет обнаружиться. Эта чувствительность есть причина огня, духа и чувств. Если бы не было чувствительности, то воля ничего не знала бы в свойствах, ибо она была бы лишь едина. В этих трех первых свойствах состоит основание гнева и ада и всего, что злобно («Ключ», 28 - 31 и 41 - 43). Четвертое свойство, или форма вечной природы, есть духовный огонь, в котором свет обнаруживается как единство, ибо блеск огня возникает от исходящего единства, которое сообщилось природному влечению, а качество огня и горение как жар возникает из острой истребительности первых трех свойств («Ключ», 48, 49). Это происходит так: вечное единство, или свобода, есть кроткая тишина и по силе любви равно кроткому благодаянию, и невозможно высказать, какова кротость вне природы в единстве Бога, а три свойства природы остры, мучительны, страшны; в этих трех мучительных свойствах состоит исходящая воля, которая возникла через слово или божественное дыхание, в них состоит также единство; так воля стремится к единству, а единство стремится к чувствительности как к огненной основе. Таким образом, одно стремится к другому, и это стремление подобно испугу или молнии, подобно трению стали о камень или литью воды в огонь («Ключ», 48, 49).

В этот миг единство ощущает чувствительность и воля воспринимает кроткое единство, так

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

что единство становится блеском огня, а огонь становится горением любви, ибо он получает сущность или силу от кроткого единства. Огонь есть противомет великой любви единства Бога, ибо таким образом вечное удовольствие становится ощутимо; и это ощущение единства называется любовью, как горение или жизнь в единстве Бога; и в силу такого горения любви Бог называется милосердным, добрым Богом, ибо единство Бога любит или проникает мучительную волю огня. Поэтому в огне и свете состоит жизнь всех вещей («Ключ», 50, 54, 57).

Пятое свойство есть огонь любви, или сила и мир света. Под этим пятым свойством разумеется другой принцип, чем ангельский мир, ибо это есть движение единства, в коем все свойства огненной природы горят в любви. Подобие этого основания и действия огня видно на зажженной свече: в ней все имеется рядом и ни одно свойство не обнаруживается перед другим, пока она не зажжена; так, в ней видны огонь, масло, свет, воздух и вода из воздуха, обнаруживаются все четыре стихии, которые сначала были скрыты в единой основе. Таким образом, в свойстве огня различается и обнаруживается единство Бога («Ключ», 58, 61, 62).

Шестое свойство вечной природы есть звук, шум или понимание, ибо в блеске огня все свойства становятся звучными, звук есть разум, в котором все свойства восполняют друг друга. По откровению св. Троицы, с истечением единства этот звук есть божественное, творящее слово, как разум вечной природы, через который обнаружива-

ЯКОБ БЁМЕ

ется сверхъестественное знание, и по природе и творению он есть познание Бога, в котором естественный разум познает Бога. Ибо естественный разум есть противомет и истечение божественного понимания («Ключ», 69, 70).

Седьмое свойство есть сущность как субъект или вместилище шести других, где все они существенны, как душа с телом. В седьмом все свойства состоят в темпераменте как в единой сущности; подобно тому, как все они возникают из единства, так все они снова входят в одну основу; и хотя они действуют различным способом и свойствами, однако везде лишь одна сущность, коей сила называется тинктурой, как святая проникающая сущность («Ключ», 73). Эттингер объясняет эти два последних свойства так: «Шестое есть источник всякой чувствительности, перцепции и апперцепции. Каббалисты называют его *«иесод»* (основание). Седьмое делает то, что все находятся вместе в ненарушимой телесности, которая называется собственно субстанцией, когда духовная сущность получает свое неразрушимое тело через совершенный порядок и совместное действие шести предыдущих сефиров».

Под этими семью свойствами надо всегда понимать две сущности. Во-первых, *бездну*. Под такими свойствами разумеют Божественную сущность как Божественную волю с исходящим единством Бога, которое исходит из природы и приходит к приятности, к остроте, через которую вечная любовь чувствительна и деятельна, включая нечто страдающее, где она может обнаружиться и быть

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

познана, из чего она снова становится любимой и рождается как мучительно страдающая природа, которая в любви переходит в вечное царство радости: когда любовь обнаруживается в огне и свете, то она проникает пламенем природу, как солнце - траву и огонь - железо («Ключ», 36).

Другая сущность есть собственная сущность природы, которая мучительна и страдательна и есть орудие Творца, ибо, где нет страдания, там нет и влечения к освобождению или чему-либо лучшему, а где нет влечения к лучшему, там вещь покоится в себе самой, и потому вечное единство через свое истечение и раздельность вводится в природу, чтобы иметь противомет, в котором оно обнаруживается, чтобы любить нечто и в свою очередь быть любимым, чтобы, таким образом, стало ощутимым действие и воление («Ключ», 37).

Особенно надо заметить, что первое и седьмое свойства всегда считаются одним, так же второе и шестое, а равно третье и пятое, лишь четвертое есть промежуточное звено, ибо существуют лишь три свойства природы, по откровению божьей троицы. Первое влечение приписывается Богу Отцу и есть лишь дух, а в седьмом влечение существенно. Второе приписывается Сыну как божественная сила, которая во втором числе есть лишь дух, а в шестом есть разумная сила. Третье приписывается Богу, Св. Духу, по его откровению, и в начале третьего свойства оно представляет дух огня, а в пятом обнаруживается великая любовь. Таким образом, истечение Божественного Откровения по трем свойствам в первом принципе, до света, ес-

ЯКОБ БЁМЕ

тественно, а во втором, в свете, духовно («Ключ», 75-79).

§ 50. *О семи свойствах*

Семь свойств, или качеств, которые, если идти по порядку вперед или вниз, бесконечно разнообразятся благодаря разным способам соединения, а если идти назад, сводятся к трем или двум принципам, именно к свету и тьме, представляют самый важный и поучительный пункт мистики Бёме; ибо это принципы действительности, по которым Бог, творя природу, или мир, вместе с тем творит Себя Самого, осуществляет Себя, делает из ничто нечто, «ибо ничто вводится в природу, чтобы из ничто возникло качество - Quaal (то есть нечто определенное, качественное), чувствительное» (Первая апология против Б. Тилькена, § 365). Бёме обращается к ним несчетное число раз; но, как ни часто он говорит о них, как ни старается внести свет и порядок в этот божественный хаос, он всегда, подходя к специальному определению их, становится темным и запутанным и не всегда последовательным, например делая в одном месте первичным свойством то, что в другом считает производным, здесь применяя психологические и зоологические определения и выражения, а там - физические. Однако сущность ясна.

Бёме - религиозный сенсуалист, теософический материалист. Он исходит из положения: из ничего происходит ничто; но все исходит из Бога или от Бога, следовательно, оно должно быть также в Боге; так что временная, то есть действительная, природа предполагает вечную природу, земная ма-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

терия - божественную. «Бог сотворил все вещи из ничего, и это ничто он сам» («Обозначение вещей», с. 6, 8). «Так как Бог сотворил этот мир со всем прочим, Он не имел другой материи, из которой Он создал его как Свою Собственную сущность из Себя Самого. Нельзя сказать, что в Боге есть огонь, горечь или терпкость, еще менее воздух, вода или земля, но мы видим, что это возникло из него... Все произошло от Бога» («О трех принципах», гл. 1, 3, 5). «Бездна природы и творения есть сам Бог» («О божественной созерцаемости», гл. 3, § 13). «Когда ты видишь глубину, звезды и землю, ты видишь своего Бога, и в этом Боге ты живешь и существуешь также... Если вся эта сущность не Бог, то и ты не его образ... Если ты из иной материи, чем Сам Бог, то можешь ли ты быть его чадом?» («Троякая жизнь», I, 51; «Аврора», гл. 23, 4, 6). Но то, из чего Бёме в своем теософическом воображении выводит природу, на самом деле выведено и отвлечено от самой природы, притом чувственной, временной. Поэтому семь космогонических и теогонических свойств, или качеств, вечной природы также не что иное, как качества, отвлеченные от созерцания природы, которые Бёме делает генетическими универсальными принципами. Терпкость, соленость, горечь, сладость, жидкость, подвижность, огонь и вода - все эти слова, которые он употребляет для обозначения первичных основных свойств природы, должны пониматься не в переносном, а в собственном смысле слова. «Мое мнение, - говорит он сам в «Авроре» (гл. 4), - небесное и духовное, но в то же

ЯКОБ БЁМЕ

время истинное и настоящее, так что я не разумею иной вещи, чем выражаю в буквах». «Если ты, - прибавляет он, - хочешь созерцать небесное, божественное торжество и величие, каково оно, какая там растительность, удовольствие или радость, то смотри внимательно на этот мир, какие плоды и растения вырастают из селитры (Salitter) - основного вещества или сущности земли. Все это в образце небесного торжества». Итак, если, например, речь идет о звуке в Боге, то мыслится действительный звук, ибо из этого божественного звука возникает все, что звучит на земле. Однако этот божественный, первоначальный звук не чувственный, материальный, слышимый звук, нет! Это духовный, воображаемый звук, или звук в мыслях. Все материальное находится в Боге, но не как вещество, а только как «сила», качество, или свойство, не сама желчь, а горечь ее, не сам твердый камень, но твердость его - все в Боге, но как предмет духа, абстракции, ума, фантазии. Поэтому вода в Боге есть «духовная вода», огонь в нем - «духовный огонь», то есть «образный огонь», «образная вода». Поэтому Бёме называет семь качеств прямо *духами*. Они у него вообще не только физические качества, но в то же время животные или психологические силы: воля, му́ка, влечение, жажда, боязнь, гнев, голод - так сказать, тождества духа и природы. Они для него чувственные сущности, олицетворенные свойства или абстракции, они жаждут, чувствуют, имеют вкус, целуют и обнимают друг друга, как невеста и жених. Словом, на небе вечной, божественной природы есть жизнь и дви-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

жение, которое решительно не отличается от жизни и движения в этой временной, чувственной природе, - «сердечная любовь, радостное созерцание, приятный запах, вкус и чувство любви, блаженные поцелуи, совместная еда, питье и любовные прогулки». «Ах, и вечно, без конца» («Аврора», гл. 9, 38, 39). Кто не захотел бы быть на этом небе? Но мы еще до ушей погрязли в третьем принципе, то есть в принципе этого испорченного, временного, видимого, грубо материального мира, где приятный вкус и запах, чувство любви и поцелуи, к сожалению, длятся не вечно.

§ 51. *Видимая природа и происхождение в ее особенных формах*

Третий принцип - именно кроме обоих принципов света и тьмы в Боге есть видимый мир как третья основа и начало, он выделен из внутренней основы, как из обоих первых, и приведен в форму и вид творения. Этот видимый мир вырос из выше-описанного духовного мира как из выделенной божественной силы и есть объект или противомет духовного мира: духовный мир есть внутренняя основа видимого мира, а видимый мир стоит в духовном. Этот видимый мир не что иное, как истечение семи свойств. «Внешний мир, - говорит он в «Великой тайне» (гл. 6, § 10), - есть дым или пар духовного огня и духовной воли, оба выделены из святого и затем также из темного мира; поэтому он зол и добр... и является лишь дымом или туманом в сравнении с духовным миром, ибо он возник из шести действующих свойств, а в седьмом, как в раю,

ЯКОБ БЁМЕ

стоит он в покое, который есть вечная суббота, где покоится действие божественной силы».

Духовный мир из огня, света и тьмы скрыт в видимом стихийном мире, действует через видимый мир и разливается посредством разделителя через истечение во все вещи по способу и свойству каждой вещи («О божественной обозримости», гл. 3,19).

Но каждое свойство имеет своего собственного разделителя и производителя в себе и само в себе определяется вполне по свойству вечного единства. Так что разделитель каждой воли снова выделяет из себя свойства, из которых возникает бесконечное множество. В каждой силе есть противомет, возникший как собственное влечение. Это собственное влечение в противомете сил снова выделило себя в противомет; от этого влечение такого истечения стало резким, строгим и грубым, коагулировалось и превратилось в вещества. И как произошло истечение внутренних сил из света и тьмы, из остроты и мягкости, из свойства огня или света, так произошли и вещества. Чем дальше простиралось истечение силы, тем более внешней и грубой становилась материя, один противомет возникал из другого, пока наконец не дошло до грубой земли («О божественной обозримости», § 10,11,41, 42).

Но мы должны правильно вывести и указать основание такой философии, откуда возникло твердое и мягкое, что мы познаем на металлах, ибо всякая материя, которая тверда, как металлы и камни, а также дерево, травы и т.п., имеет в себе благородную тинктуру (представляющую подобие

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

и противомет божественной *Великой Тайны*, в которой одинаково заключены все силы, и правильно называемую раем или божественным удовольствием) и высокий дух силы, как это видно и на костях всякого творения, как самая благородная тинктура находится в силе света, самая большая сладость - в мозге костей, а в крови - лишь огненная тинктура. Тинктура играет большую, но весьма мистическую роль у Бёме. «Она есть причина видимости или блеска; это причина того, что все творения видят и живут»; «она дает всем вещам силу и красоту, однако это не вещь, но действует в вещи и заставляет ее расти и цвести»; «в благоухающей траве это приятная сладость и нежность; если бы не было тинктуры, то трава не имела бы ни цветов, ни запаха». «Как скоро цветок опадает, тинктура исчезает, как в стекле или тени» («О трех принципах», гл. 12 и 13). Таким образом, это мозг вещей, сок жизни, «ни чистый дух, ни чистая вода, но середина между духом и существом, или телом», как это сказано в *Clavicula* вышеупомянутого извлечения из Бёме. Последователь Бёме Этингер объясняет ее так: «Самая благородная тинктура тела находится в мозге костей, она не только текучего, но светящегося рода, ибо она есть блеск огня». «Химики называют ее... правящим духом и иногда получают возможность видеть ее». «Материя не может мыслить, но тинктура относится к мышлению, и небесная соль - «самая благородная материя - это соль» - есть основа размышления».

[По Бёме], все, что в сущности этого мира мягко, нежно и тонко, исходит и дает само себя и есть

ЯКОБ БЁМЕ

ее основа и начало по единству вечности (поскольку она кроме движения как вечное единое есть наибольшая нежность), так как единство всегда исходит из себя и так как под сущностью тонкости, как и у воды и воздуха, не разумеют чувствительности или страданий, ибо та же сущность едина в самой себе. А что твердо к плотно, как кости, дерево, травы, металлы, огонь, земля, камни и т.п. вещества, в том пребывает образ Божественной силы и движения (в котором Божественная воля присоединяется к самости как к силе) и смыкается со своим разделителем как истечением божественного стремления, как благородная драгоценность или искра божественной силы перед грубостью, и потому твердо и огненно, что оно имеет свое основание божественной постижимости, где вечно единое всегда вводится в основу троичности для движения сил и все-таки замыкается перед истечением как перед введением собственной воли природы и силой единства действует через природу.

Точно так же следует понимать благородную тинктуру (чувственный противомет единства и равенства): где она наиболее благородна, там она большей частью сомкнута с твердостью, ибо единство заключено в ней в подвижности, как в чувствительности действия, поэтому оно скрывается, а в тонкости не связано с такой чувствительностью, но оно во всех вещах одинаково, как вода и воздух одинаковы для всех вещей и находятся во всех вещах, а сухая вода (огненная) не есть настоящая жемчужная почва, в которой тонкая сила действия единства находится в центре. Эту тайну следует по-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

нимать так, что мягкое и тонкое возникает из единства, от его истечения из... великой тайны и ближе всего к единству, а благороднейшая основа божественного откровения в силе и действии лежит в огненной твердости, и сухое единство является темпераментом, которому снова присуща раздельность всех сил, ибо где силы не находятся в единстве воли, там воля разделена, и в этой вещи нельзя полагать большой силы, что следует заметить... врачам. Все в природе, что, по Бёме, имеет характер безразличного единства и равенства (которые в природе, где все находится в отдельности, конечно, имеют границы, то есть сами определены и отличны от другого), характер отдающейся, сообщающейся, все проникающей всеобщности, как свет, воздух, есть естественный противомет единства, воли божества без аффектов и различий и в нем имеет свое основание и происхождение. Напротив, такие вещества, как камень, металл, кость, представляют объективацию единства, заключенного в самости, явного, как единство, определенного, как свет, когда оно уже не первая, тихая, как бы бессознательная, но огненная, самосознающая любовь, горение любви. Ибо в них находится кроткое единство, отличное от противоположности - твердости, представляющей форму самости, в то время как в этой противоположности обнаруживается осязаемое, определенное единство. Например, мозг в костях, как мягкое, жидкое, отдающееся и сообщающееся, как питание костей, имеет природу света, воздуха и вместе с тем единства, но единства в себе. Здесь же имеется сплоченное, замкну-

ЯКОБ БЁМЕ

тое, действующее в своей противоположности, устраняющее эту противоположность, отрицательное, огненное, индивидуальное единство, которое потому благороднее, чем то, другое, единство.

Здесь мы имеем несколько примеров, как Бёме выводит камень и кость, воздух и свет, землю и воду из божественной сущности. Как пример его религиозной натурфилософии мы прибавим еще следующие: «В том месте, где жесткое качество было первым, salitter селитра (то есть основное вещество природы, материальная совокупность семи качеств, или источников духа, первая материя) сжалась и высохла, так что образовались твердые жесткие камни; а в тех местах, где терпкий дух вместе с горьким был первым, там образовался колючий песок, так как бушующий горький дух разбил salitter» («Аврора», гл. 18, § 11). «Жидкая вода ищет долины и есть смирение жизни; она не поднимается, как жесткое, горькое и огненное качество. Поэтому она всегда ищет самых низких мест на земле; это означает истинный дух кротости» («Аврора», гл. 19, 70, 71).

§ 52. Происхождение зла

Видимый, настоящий, действительный, материальный мир есть место действия зла, он даже по христианскому религиозному представлению Бёме обязан своим бытием отпадению от Бога - падению Люцифера и Адама; ибо до падения человек не был мужчиной и женщиной, но тем и другим, так что не имел ни половых органов, ни зубов, ни желудка, ни кишок, следовательно, не имел также седалища. Все эти материалистические органы,

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

которые даже в христианском мире играют столь влиятельную роль, мы получили благодаря грехопадению. Поэтому мы должны здесь особенно подчеркнуть и объяснить понятие Бёме о зле и его происхождении, хотя оно содержится уже во всем данном изложении его мыслей. Важность и в то же время трудность предмета требуют этого.

Зло, по учению Бёме, вообще есть принцип отрицательности, то есть устранения единства, разделения и различия (дифференцирования) и данного вместе с этим противоположения. Поэтому происхождение природы и духа, нечто, бытия и сознания и происхождение зла - один акт, имеют одно и то же происхождение. Если бы Бог не отличался от Себя Самого, не раздваивался, то Он не был бы духом, знанием, сознанием, «ибо в одной сущности, где нет раздельности, которая едина, нет никакого знания» («Ключ», 13). Только из принципа отрицательности, разделения и различия вытекает самосознательный дух. Но принцип отрицательности есть принцип зла, причина того, что нечто вообще становится отличным от себя, и его бытие для себя утверждается в этом различии и отделении. «Ибо всякая злая воля есть дьявол, как самостоятельная воля к особенностям, как отступившая от целой сущности и фантазия» («Об избрании по благодати», гл. 2,12). Таким образом, лишь через дьявола как принцип отрицания Бог есть дух, ибо лишь потому, что Он исходит, вытекает из Себя, различается от Себя и раздваивается, противопоставляет Себе это второе как иное и из этого исхождения, раздвоения снова входит в Се-

ЯКОБ БЁМЕ

бя, он раскрывается для Себя Самого, становится индивидуальностью. Но самосознание Бога как самое святое, самое единое, самое первое различие и раздвоение есть принцип всех различий и вместе с тем принцип природы: «Мудрость есть знание, подлежащее или противомет безосновного единства, она великая тайна божественной природы, ибо в ней обнаруживаются силы, цвета и добродетели: в ней раздельность силы есть разум, она сама божественный разум, как божественная созерцаемость, в которой обнаруживается единство» («Ключ», § 18,19).

Самосознание, из которого возникает разум, есть принцип всех различий, то есть принцип различающий; разум есть причина того, что нечто существует, без разума и первоначального раздвоения божественной сущности все было бы едино, ибо он есть разделитель и, как таковой, творец нечего. Разум как великий разделитель есть принцип нечего, но вместе с тем и принцип всякой самости, партикулярности, своенравия, своевластия, всякого упрямства и ожесточения, как разделитель твоего и моего - отец всякого отвращения, войны и спора. Поэтому принцип бытия, по которому вообще нечто существует, и принцип зла есть один принцип, или, как это можно также выразить, принцип качества и принцип зла есть один принцип, ибо нечто есть нечто лишь как отличное от наделенного свойством, своеволием, качество есть отступившая, эгоистичная частная воля, дух голода, на языке Бёме - самовластие, закоснелая, упрямая отдельность, которая обнаруживается как

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

злое влечение, стремящееся уничтожить другое, как своекорыстие, алчность. Но царство бытия и нечто, царство качеств, свойств, всех особенных сущностей и вещей есть природа: так что принцип природы и принцип зла есть один принцип. Но принцип природы, *natura naturans* производящей природы, есть противоположность и предмет Бога в Боге, этот принцип един с принципом отрицательности, которым Бог в Себе раздваивается и различается, противопоставляет Себе различенное как другое и из этого процесса раздвоения производит свет своего сознания: принцип самосознания и принцип природы, именно природы в Боге, вечной первоначальной природы, есть, таким образом, один и тот же принцип. «Сущность всех сущностей есть лишь одна единая сущность, но она разделяется в своем рождении (то есть самоопределении) на два принципа, на свет и тьму, на радость и страдание, на зло и добро, любовь и гнев, на огонь и свет, а из этих двух вечных начал исходит третье начало, исходит творение для своей собственной любовной игры по свойству обоих вечных влечений. Великая тайна всех сущностей есть извечная в себе самой одна вещь, но в своем развитии и обнаружении (под чем Бёме понимает имманентное, вечно происходящее в Боге откровение, тождественное с происхождением его самосознания) она от вечности переходит в две сущности - добро и зло». Поэтому происхождение, принцип зла лежит в самом Боге, и так как Он одинаков с принципом отрицательности, различия, то Он имеет бытие во всех вещах и сущностях, ибо

ЯКОБ БЁМЕ

принцип зла вообще есть то, с помощью чего и в чем нечто утверждает себя само, свою особенность, но в этом утверждении себя самого отрицает другое, и в этой именно отрицательности есть самостоятельная сущность, Бёме говорит (в своей «Второй апологии против Б. Тилькена», № 140): «Если говорить по-вашему, что Бог могуществен во всем, а это истинно, то я должен сказать, что Бог все. Он Бог, он небо и ад, а также внешний мир, ибо от него и в нем происходит все». «Это смерть и несчастье людей и всех творений, что свойства борются друг с другом и каждое возвышается само в себе и получает качества в собственной воле, отчего происходит болезнь и горе... каждое свойство стремится к равенству, как сущность к себе и из себя» («Великое Таинство», с. 11; 17). «Во всех есть яд и злоба; оказывается, что так должно быть, иначе не было бы ни жизни, ни подвижности, не было бы также ни цвета, ни добродетели, ни толстого, ни тонкого или какого-либо ощущения, но все было бы ничто» («О трех принципах», предисловие, § 13). Поэтому дьявол, по Бёме, есть соль природы, без которой все было бы лишь безвкусной кашей, ибо принцип всякого различия или вида и принцип зла один и тот же. Но в Боге принцип зла есть принцип не зла, а добра. Самораздвоение и различие Бога зажигают в Нем, правда, с самосознанием огонь индивидуальности и самости, но эта индивидуальность только форма, оболочка единства, его содержание - бескорыстная полнота всех сущностей. Эта индивидуальность есть лишь блаженное сознание чистой люб-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ви; бытие для Себя Бога, которое вытекает из Его различия в Себе, из противоположения себе противомета, есть не бытие для себя различия, но скорее единство и свобода, обнаруживающиеся для себя в отличие от различия. Бог обнаруживается лишь в своей противоположности, в отличии от Себя, если бы Бог не полагал в Себе противодействия противоположности, то Он не знал бы Себя Самого. Но это самосознание есть сознание добра о себе, любви и, как самосознание любви, источник радости, блаженства; Бог есть блаженство, так как или поскольку Он познает Себя Богом. Таким образом, принцип отрицательности, противоположения, раздвоения, принцип зла в Боге есть причина добра. Отрицательное в Боге есть положительное. Огонь отрицательности, индивидуальность в Боге есть лишь благотворное горение любви, огонь любви, добра; принцип зла есть в Боге лишь причина того, что положительное, добро в форме самости переходит в аффект, становится подвижным, действующим, чувствительным, деятельным, познающим само себя. «Добро поглотило в себе зло или отвращение и держит его в неволе в плену, так как зло должно быть причиной жизни и света» («О шести пунктах», III, 2). «Зло относится к образованию и подвижности, добро - к лжи, а строгость или отвращение - к радости» («Предисловие к *Трем принципам*», § 14). Единство сначала простое, тихое, неподвижное только через полагание противомета, и различие от него становится различающим себя, отрицательным, самостоятельным, горящим, огненным единством и лишь

ЯКОБ БЁМЕ

благодаря этому действительным, живым единством. Поэтому огонь отрицательности в Боге тождествен со светом и единством; зло в Боге (или в себе) лишь добро. «В царстве Бога, как в мире света, правильно познается не более одного принципа, ибо свет правит, а все другие качества и свойства скрыты, как тайна, ибо все они должны служить свету и представлять ему свою волю; отсюда злобная сущность света превращается во влечение к свету и любви, в кротость. Хотя такие свойства, как жестокость, горечь, боязнь и горькое страдание, вечно остаются в огне, а также в мире света, но ни одно из них не обнаруживается в своем свойстве и все они вместе лишь причины жизни, движения и радостей. Что в темном мире есть страдание, то в мире света благодетание; и что во мраке страх, испуг и трепет, то в свете ликование радостей, звон и пение, и этого не могло бы быть, если бы в первоначальном состоянии не было такой серьезной муки (Quaal). Поэтому темный мир есть основа и первоначало светлого, и боязливое зло должно быть причиной добра, и все от Бога» («О шести пунктах», III, 1 - 5). «Все, что в этом мире представляет земное подобие и зеркало, в царстве божьем находится в большем совершенстве в духовной сущности. В небе (то есть в Боге как Боге) все добро; что в аду зло, боязнь и му́ка, то в небе благо и радость, ибо все пребывает как свет». «В Боге нет гнева, только чистая любовь; но в основе, через которую любовь подвижна, находится огонь гнева, а в Боге это причина царства радости» («Теософские вопросы», 3, 27). «Если бы любовь единства не со-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

стояла в огненно горящем виде, то она не была бы действительна, и в единстве не было бы радости или движения» («Теософские вопросы», 18).

Таким образом, зло есть абсолютный, вечный момент, момент в самой божественной жизни; но в Боге зло лишь сила, энергия, строгость, резкость и страстность, то есть субъективность, или самость, форма добра. Здесь зло играет ту же роль, что страсть в более подчиненной сфере человеческой жизни. Страсть здесь принцип зла; но принципом зла и даже злом она становится, лишь когда и поскольку она, отделяясь от добра, становится собственной жизнью; сама по себе страсть есть двигатель, энергия, огонь, форма, дух добра. Доброта, которая, так сказать, неодолеима бесом, не имеет в себе принципа и момента зла, огня индивидуальности, жизненности и страстности, не есть доброта духа, а доброта глупости.

Только в великом разделительном процессе обнаружения в природе, где все вступает в самостоятельное своеобразие и отдельное существование, чтобы обнаружиться, лишь там принцип зла становится принципом зла; лишь когда зло отделяется от добра, вступает в особое существование; когда форма становится содержанием для самой себя, а индивидуальность - сущностью и предметом для самого себя; когда огонь, отделившись от любви, не есть уже огонь любви, но истребительный огонь гнева, огонь эгоизма; лишь когда, таким образом, зло становится само для себя, - оно становится злом и в качестве зла раскрывается и становится действительным. Но именно этот пункт,

ЯКОБ БЁМЕ

впервые попадающий в цель, есть пункт, в котором Бёме совершенно теряется в теологической фантастике и произволе, не разрешая, однако, трудности, невозможность разрешения которой, конечно, вполне понятна. К несчастью, эта трудность представляется ему дважды: сначала при падении Люцифера, затем при падении Адама он прибегает к помощи свободной воли. Но абсолютно непонятно и нелепо, как свободная воля могла выступить из божественного согласия. Из фантастического мира теологии нет никакого перехода в действительный мир. Но этот акт разделения неотделим от первоначального акта раздвоения и различения Бога, он уже в Боге, но лишь поскольку он центр, принцип природы. Он в нем, как в вечной природе, которая снова производит и осуществляет себя как эта временная, чувственная природа, в которой вечная природа имеет свое выражение, развитое существование и проявление. Поэтому же поскольку зло имеет свое определенное развитое существование лишь в творении, то акт, тождественный в себе с вечным раздвоением сознания, находит свою определенную действительность в творении или только в нем становится определенным, действительным процессом. «Когда говорят о воле гнева божьего, чтобы он отступил от любви и принял образ, то это следует понимать только относительно творения. Надо возлагать вину падения не на Бога, но лишь на силу, развитую в творении после *нет*. Она была небрежна и стала ложью, не Бог, а творение, не неразвитая сила гнева, в коей горит любовь» («Теософские вопросы»,

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

IX, 7, 8). Но в то же время, так как огонь гнева в Боге есть принцип творения, надо принцип этого процесса снова полагать в Боге, поскольку лишь в противомете вечной природы, которой присущи добро и зло, свет и тьма, Бог зажигает сознание о себе как свете, единстве.

Таким образом, по Бёме, зло абсолютно необходимо, определение отрицательности - абсолютно действительное определение, ибо зло есть принцип всякого духа и жизни, как достаточно ясно видно из вышеизложенного.

«Если бы в жизни не было отвратительного, то не было бы ни чувствительности, ни воления, ни действия, а также в ней не было бы ни разума, ни знания; ибо вещь, имеющая лишь одну волю, не имеет раздельности, так как она не ощущает отворачивания, которое побуждает ее к движению, она стоит тихо» («О божественном созерцании», I, § 9). «Жизнь состоит из многих волей: каждая сущность может иметь волю и имеет ее. Одна форма враждует с другой, и не только в человеке, но и во всех творениях» («О шести пунктах», III, гл. 4, § 2, 3).

Происхождение жизни есть происхождение зла, последнее не может быть отделено от первой и рассматриваться отдельно от нее, так, чтобы можно было предположить сначала жизнь, а затем еще спрашивать: как появилось зло или как из нее развивается зло? Но хотя зло, как тождественное с жизнью и духом, абсолютно необходимо, первоначально, тем не менее, о его происхождении так же нельзя спрашивать, как о происхождении жизни, так как в нем самом лежит понятие *первоначаль-*

ЯКОБ БЁМЕ

ности. Таким образом, зло, когда оно выступает и обнаруживается как зло, в отдельном от добра собственном существовании, не имеет у Бёме значения абсолютно необходимой или самостоятельной сущности, как, например, в дуализме древности. Скорее зло, даже когда оно действует как зло, есть причина, средство, побуждение к добру, средство к проявлению, ощущению и познанию добра. Отрицательное есть отрицание себя самого или отрицательно к себе самому; дьявол есть дьявол лишь для себя самого; зло - наибольший враг и противник себя самого; то есть на языке Бёме это ужасная мука, адский огонь, вечно возникающая болезненная мука и поэтому влечение к покою и миру, к добру, к возврату в первоначальное состояние, где оно одинаково с добром и представляет лишь оживление, одушевление, зажигание его. «Коли бы не было муки, то для нее не раскрывалась бы радость. Зло должно быть причиной того, что ему самому раскрывается добро, и добро должно быть причиной того, что ему раскрывается зло, очевидное в своей хитрости и злобе, чтобы все вещи стали созерцаемыми». «Самое злое должно быть причиной наилучшего». Это понятие зла объясняет также приведенное уже определение, в котором Бёме формулирует единство и дух. Истинное, действительное единство не первое, начальное; истинный дух не безраздельно единый с собой, но переходящий в адскую муку зла, в болезненную муку различия и через устранение различия как такового, через единение его с собой снова возвращающийся в себя дух; ибо, лишь как воз-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

вращающийся в себя, он ощущающий, раскрывшийся, действительный и живой дух. «Стремление к свободе [которую Бёме в других местах называет духом] снова повлеклось в тишину как в ничто и вновь проникло из тьмы, строгости влечения в себя само как в свободу вне гнева вражды, и, таким образом, лишь в строгом стеснении обострилось так, что оказалось движущей чувствующей жизнью и что ее свобода обострилась (стала индивидуальной, самостной, воодушевленной), стала блеском, который в свободе представляет и дает царство радости».

Но тот же процесс имеет также место в человеке. Беспокойство и му́ка зла бывают причиной того, что человек желает вернуться обратно из различия своей индивидуальности в свое первоначальное состояние и происхождение и в форму своей индивидуальности включает волю вечного единства, которое только теперь в противоположность мучительному злу ощущается и познается как единство, как сладкая кротость, как благодеяние. «Зло или отвращение побуждает добро, как волю, снова стремиться к своему первоначальному состоянию, как к Богу, и внушает влечение к добру как к доброй воле. Ибо вещь, которая добра лишь в одной себе и не имеет муки, не стремится ни к чему, так как она не знает ничего лучшего в себе или для себя, чего она могла бы алкать» («О божественной созерцаемости», гл. 1,13).

§ 53. *Антропология Бёме*

С происхождением зла, греха - ведь одному греху обязан своим происхождением не фантасти-

ЯКОБ БЁМЕ

ческий и теологический, а существующий человек - пришли мы к человеку и с ним к настоящему ключу и рычагу теософии Бёме. «Книга, - говорит Бёме, - в которой заключены все тайны, есть сам человек; он сам есть книга сущности всех сущностей, так как он есть подобие божества, великая тайна заключена в нем» («Теософские послания», письмо 20, § 3). «Где хочешь ты искать Бога в глубине над звездами? Ты не найдешь его там; ищи его в своем сердце, в центре рождения твоей жизни, там ты найдешь его. Сокрытый человек, который есть душа (поскольку любовь восходит в свете Бога в твоём центре), есть собственная сущность Бога... как же ты не имел силы говорить о Боге, который твой отец, сущностью которого ты сам являешься?» («О трех принципах», IV, § 7, 8). А относительно себя самого он говорит: «Я писал не из человеческого знания или из книжной науки, но из моей собственной книги, которая открылась во мне; именно, как благородное подобие Бога, книга благородного образа (то есть Бога) была открыта для меня, и в ней я нашел свое учение, для этого я не нуждаюсь в другой книге. Моя книга имеет только три листка, это три принципа вечности... В ней я могу найти основу мира и всякую тайну» («Теософские послания», 12, § 14, 15). «В тебе все три принципа... где же хочешь ты искать Бога? Ищи его только в твоей душе, которая произошла из вечной природы вместе с божественным рождением». «Тьма в тебе, которая стремится к свету, есть первый принцип. Сила света в тебе, через которую ты без глаз видишь духом, есть другой

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

принцип (собственно божество). А сила влечения (воли), которая исходит из духа, свидетельствует о себе и наполняет себя, от которой растет материальное тело, есть третий принцип» («О трех принципах», гл. 7, § 16,26). Таким образом, человек для Бёме есть прообраз сущности всех сущностей - та сущность, из которой он все объясняет и производит. «Когда говорят о небе и рождении стихий, то говорят не о далеких вещах, но мы говорим о вещах, происходящих в нашем теле и душе, и нет ничего ближе к нам, чем это рождение, ибо мы живем и парим в нем, как в нашей матери» («О трех принципах», § 7). Но Бёме считает не душу, волю, дух человека как отвлеченную, метафизическую сущность, он считает всего человека, дух, связанный с телом, принципом, производящим Бога и мир. «Подобно тому, как тело порождает душу, так же семь духов (качеств) Бога рождают Сына; и как душа, когда она родилась, есть нечто отдельное и все-таки связана с телом и не может существовать без тела, так же Сын Божий, родившись, есть отдельное и тоже не может существовать без Отца». «Тело означает семь духов-источников Отца (вечную природу), а душа означает врожденного сына (собственно Бога)» («Аврора», гл. 15,4,5). Значение, которое Бёме дает здесь душе, он приписывает в своих позднейших сочинениях обычно духу, сердцу или «духу души» и называет душу первым принципом, сущностью Отца, основой естественной жизни.

«Что понятно, есть, конечно, повсюду гнев Бога (первый принцип), иначе оно не было бы так

ЯКОБ БЁМЕ

понятно» («Аврора», гл. 14, 99). «Жесткое качество (первый дух, первое свойство вечной природы) обострено. Но то, что оно так обострено в себе, имеет целью образование... тела путем сжатия, иначе не было бы божества и тем более творения» («Аврора», гл. 13, 69, 70). Таким образом, твердая, сжатая, осязаемая, то есть телесная, сущность есть лишь первый принцип, принцип тьмы и огня, лишь в противоположность чему зажигается принцип света, души, ибо тьма стремится к свету. Если поэтому Спиноза говорит: «Бог есть протяженная сущность», то Бёме говорит в свою очередь: «Бог есть телесная сущность». Вот истинный простой смысл данного выше во введении к Бёме темного, спекулятивного объяснения, что природа необходимо относится к Богу, природа - составная часть Бога, ибо природа есть совокупность чувственных, телесных существ, или просто телесная сущность. «Отсюда следует, - говорит последователь Бёме Эттингер, - что быть телесным - значит обладать реальностью или совершенством, если она очищена от присущих земной телесности недостатков. Эти недостатки суть непроницаемость, сопротивление и грубое смешение», то есть Бог есть материальная, телесная сущность, но божественное тело есть тело, отвлеченное от определений, делающих тело действительным, оно есть тело как предмет фантазии и ближайшего к ней органа чувств, глаза, то есть лишь оптическая, фантастическая сущность.

Таким образом, Бёме признает первоначальной основной сущностью не смерть человека, аб-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

стракцию, отделение души от тела, а единство души с телом, жизнь, или живую сущность, человека. Но живая сущность не спокойная, замкнутая, а подвижная, развивающаяся, не простая, а раздвоенная, противоречивая сущность. «Кто может говорить о радостях, не испытав горя, или о мире, не увидев или не испытав борьбы?» («Три принципа объяснения заглавной фигуры»). «Мы находим добро и зло, жизнь и смерть, радость и горе, любовь и вражду, печаль и смех... во всех творениях, главным образом в человеке, подобии Бога» («Прибавление к *Трем принципам*, § 3, 4). Таким образом, противоположность есть источник всего, даже божественной жизни. Но откуда возникает борьба и раздвоение в человеке? Из влечения, страсти. Влечение есть потеря свободы и единства. Это влечение к чему-то, чего нет вблизи, по крайней мере для меня, что есть разве лишь как предмет представления, духовная сущность, простая схема или мысль, которая, однако, есть ничто. Но влечение именно хочет, чтобы оно было; оно недуховно, но материалистично; оно хочет иметь, владеть, наслаждаться. Пока я ничего не желаю, я нахожусь в состоянии мира, свободы и равенства, но я не имею также качеств, я ничто. Только во влечении я получаю свойства, становлюсь определенной сущностью - алчущей, жаждущей, женолюбивой, честолубивой и корыстолюбивой самостью, чем-то, ибо во влечении я запечатлеваю в себе сначала воображением, а затем на деле свойства желаемого. Но именно потому, что влечение прикрепляет меня к чему-то, это смерть свободы и

ЯКОБ БЁМЕ

тождественного с ней блаженства и единства - источник всякой муки и страдания, всякой боязни и беспокойства. Влечение «пылко, огненно, жестко, горько, строго», так что оно имеет первичные свойства, свойства вечной природы, оно основа всякой сущности и жизни. «Влечение составляет сущность, а не волю», то есть дух.

«Но беспокойство (влечение) есть искатель покоя. Оно само себя делает своим собственным врагом. Оно влечется к стремлению свободы, к покою и тишине», то есть к «ничто как своему лекарству» (там же, § 18). Поэтому человек стремится из плена влечения снова к свободе, из борьбы страсти к покою и миру. «Как скоро ты допускаешь и берешь нечто в свое влечение, то это нечто уже есть одна вещь с тобой, ты обязан интересоваться ею как собственной сущностью. Если же ты ничего не принимаешь в свое влечение, ты свободен от всех вещей и в то же время господствуешь над всеми вещами, ибо ты ничего не имеешь в своем удовольствии и ты для всех вещей ничто, и все вещи для тебя также ничто» («О сверхчувственной жизни», § 9). Так! Кто ничего уже не желает, тот имеет все; его тихий, бесстрастный, индифферентный, неопределенный дух есть образ божественного ничто и всего. Таким образом, человек имеет в себе все тайны божества и принцип всех вещей. «Свойство влечения дает и делает темные сущности, а свойство свободного стремления создает светлые сущности, как металлы и все, что подобно им». Но к свету и тьме сводятся все вещи.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Рассмотренный в этом отделе предмет образует блестящий пункт теософии и психософии Бёме. Он - самый глубокий, бессознательный и необразованный психолог. Особенно то, что он говорит о сущности влечения, о муке страсти, о стремлении к свободе и тождестве духа, об аффекте свободы от аффектов, так же глубоко, как истинно, так же поэтично, как чарующе, потому что он чувствует то, что думает и говорит, потому что он черпает материал для своего изложения и изображения из источника всех страданий и радостей - из ощущения. Бёме является самым поучительным и в то же время самым интересным доказательством того, что тайны теологии и метафизики находят свое объяснение в психологии, что метафизика не что иное, как «эзотерическая психология», ибо все его метафизические и теософические определения и выражения имеют патологический и психологический смысл и происхождение. «Любовь, кротость, сострадание и терпение в надежде» - эти четыре человеческие добродетели, или аффекты, суть «четыре стихии Бога» («О шести пунктах», гл. 10), так сказать, психологические основные элементы божества. Ибо между ними нет ни борьбы, ни муки, ни стремления; это аффекты божественного равенства, единства и свободы. Напротив, «высокомерие, скупость, зависть и гнев или злоба» суть «четыре стихии дьявола, которые возникают из темной природы как из жестокости, горечи, боязни и огня», то есть психологические основные сущности, к которым сводится бытие и сущность этого грубого, злого, материального мира; ибо мир,

ЯКОБ БЁМЕ

каков он теперь, по крайней мере, обязан своим происхождением, как мы видим, злу, дьяволу. «Например, вода была раньше тонка подобно воздуху», не «так холодна и густа», как нынешняя вода, «которая смертельна, катится и течет» («Аврора», гл. 16). Лишь благодаря безжалостному холоду дьявола, лишь через психологическую «отрицательность» она стала холодной, тяжелой сущностью, как теперь.

Антропология Бёме представляет тот единственный пункт, из которого мы находим переход к Декарту. Впрочем, положение, занимаемое здесь Бёме, неправильно. Вернее всего поместить его в заключении тома, ибо он единственный немец и его школа образует оппозицию Гоббсу, Декарту, Спинозе и Лейбницу. Против отвлеченной, метафизической и идеалистической сущности этих философов она выдвинула сущность чувственности, правда лишь мистическим, фантастическим образом. Так, она оспаривала «простоту» души, следовательно, и Бога, ибо Он представляет лишь понятие, выведенное и отвлеченное от души. «Эмпирическая психология, - говорит Вольф, - дает естественной теологии свои принципы» (1847). Именно подобно тому, как Декарт исходит от себя, в себе находит принцип философии, так Бёме исходит от себя, делает себя «своей собственной книгой, которая есть я сам», то есть человека основой своего вымысла и мышления. Но сознание природы неотделимо от самосознания. Поэтому как Декарт из себя бросает взгляд на мир, ищет науку в себе и в великой книге природы, так и Бёме. Он говорит о

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

себе: «Я имею учителя, которым является вся природа» («Аврора», гл. 22, § 11). Выражение это, как многое другое у Бёме, напоминает о Парацельсе, который также говорил: «Одна природа - наша наставница».

Ф. Энгельс называл Бёме «предвестником грядущих философов», в начале своей творческой деятельности именуя его также «темной, но глубокой душой» [48, с. 265]. К. Маркс и Энгельс использовали термин Бёме «мука (*Qual*) материи», обозначая его посредством *стремление, жизненный дух, напряжение*. Это слово употреблялось ими для конкретизации измышленного ими принципа «самодвижения материи» [49, т. 2, с. 142].

Своим предтечей его полагали выдающийся мыслитель Ф. Ницше, предвосхитивший своим интеллектуальным творчеством философские моды XX в., а также один из первооткрывателей «философии бессознательного» Э. фон Гартман. Заслуги Бёме высоко ценили нобелевский лауреат по литературе, французский мыслитель А. Бергсон, классик современной философии М. Хайдеггер и выдающийся протестантский теолог П. Тиллих.

Идеи Бёме в России. В Россию идеи Бёме начали проникать с XVII в. Стартовой временной точкой популяризации мыслей и идей знаменитого немца «из сапожников» можно полагать трагический момент, когда в Москву приехал последователь мыслителя К. Кульман в 1680-х гг. - на заре восхождения к вершине власти будущего императора Петра I. Показательно то, что в 1672 г. вышла работа Кульмана «Новоодухотворенный Бё-

ЯКОБ БЁМЕ

ме» («Neubegeisterter Böhme»), в которой автор пытался соединить 150 высказываний Бёме с идеями его современника Иоганна Роте, автора концепции о «пятой монархии». Ее приверженцы проповедовали наступление «пятой монархии» - тысячелетнего царства Иисуса Христа (после смены четырех «земных» царств - Ассиро-Вавилонского, Персидского, Греческого и Римского, в которое включалась и средневековая Европа). Приверженцами секты были, главным образом, представители крестьянской и городской бедноты, требовавшие проведения радикальных реформ (ликвидации десятины, сокращения налогов и др.).

В тексте, посвященном Бёме, был предъявлен «миллион» теологических вопросов, которые, по мнению Кульмана, не могут быть разрешены в традиционной теологической манере. Книга была направлена против всякого конфессионализма и содержала критику института Церкви как такового. Кульман направил это сочинение как программное Церквям, князьям и университетам. Преследуя миссионерскую цель провозглашения нового («пятого») Царства Божьего, Кульман совершил поездки в Англию (1677) и Малую Азию (1678 - 1679). В 1689 г. при попытке провозгласить «пятую монархию» и найти ее сторонников в России он был выдан тамошними лютеранскими священнослужителями московским властям и после тяжелых пыток сожжен на костре (с собственными книгами на спине).

Пафосными и в высшей мере симптоматичными для духа мировоззрения как самого Бёме, так и

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

его последователей были стихи Кульмана: «И очертанье да воспримет плоть! // В один народ сольются все народы. // В своем единстве триедин Господь. // В зерне сокрыты триединства всходы. // Во мне самом воссоздан Сын Господень, // Пусть и у вас, в сердечной глубине, // Он вызреет, прекрасен и свободен. // Вы Господа обрящете во мне. // Не тысячу дробить на единицы, // А в тысяче им воссоединиться? // [...] // Как знать, когда утратили Меня // Народы, распыленные Адамом? // Но вас, от распыления храня, // К Себе зову и к общности тем самым. // О вас печалюсь, Мы явились с Сыном // Проклятье, что на вас, перебороть. // Да станет человечество единым! // И очертанье да воспримет плоть! // И в этом Мы дотоле не смиримся, // Пока во всех сердцах не воцаримся!» (перевод Л. Гинзбурга).

Под влиянием Кульмана на исходе XVII ст. появились русские переводы сочинений Бёме, нашедшие такое понимание среди равнодушных людей, что в заглавии их было указано: «... иже во святых отца нашего Иакова Бёмена». Причиной столь сильного влияния Бёме на русских, истово верующих, и сближения его сочинений по культурному статусу с творениями здешних Святых Отцов истории считают то, что помимо догматических положений, сбивчивых и чуждых православному мировоззрению, в текстах Бёме встречалось много молитв, которые сильнее всего были способны воздействовать на сознание и душу неофита.

Один из первых распространителей идей масонства в России Н.М. Новиков также печатал мо-

ЯКОБ БЁМЕ

литвы Бёме. Переводы его книг широко распространяются среди дворянства и участников разнообразных тайных обществ, переписываются, издаются. Особую популярность имел «Серафимский цветник, или Духовный экстракт из всех писаний Иакова Бема, собранный в весьма полезную ручную книжку, могущую в рассуждении великого таинства в завете соединения души с Богом возжигать сердце и ум к молитве...».

Известный московский профессор масон И.Г. Шварц, имевший в последней четверти XVIII в. сильное влияние на даровитых русских людей, положил идеи Бёме в основу своих лекций, читаемых на дому. Эти же идеи он распространял в своей общественной деятельности. Другим влиятельным распространителем идей Бёме стал С.И. Гамалея, возглавлявший канцелярию московского командующего. Дважды переизданные письма Гамалеи часто именовались «пастырскими посланиями»: их автор приватно перевел на русский язык почти все сочинения Бёме (до сих пор плод его усилий, увы, не обнародован).

Российские мистики начала XIX в. считали Бёме одним из «ангелов», описанных в Апокалипсисе. В конце XVIII в. была опубликована «Форма исповедания, взятая из творений Якова Бема, переведенная с немецкого», а в начале XIX в. - «Christosophia, или Путь ко Христу, в девяти книгах, творение Иакова Бема, прозванного тевтоническим философом» (СПб., 1815). В этот сборник, составленный за границей, были включены девять отдельных сочинений Бёме. К русскому их перево-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ду были приложены четыре символические картины, заимствованные из издания Гихтеля (Амстердам, 1682), и предпослано предисловие издателя, в котором содержалась довольно подробная биография Бёме, хронологический перечень всех его сочинений и сведения обо всех переводах его сочинений, сделанных до того времени на разные иностранные языки.

Предисловие это было подписано буквами «У.М.», т.е. стандартным шифром-псевдонимом А.Ф. Лабзина, который выступил переводчиком этой книги. Кроме того, в различных сборниках философско-мистических сочинений конца XVIII - XIX в. можно было найти отдельные сочинения Бёме. Так, в сборнике «Избранное чтение для любителей истинной философии» (в 6 частях, СПб., 1819 - 1820) во второй части было помещено его сочинение «О покаянии».

Известны были также «Русские переводы Якова Бема» (описанные в «Библиографических записках», 1858 г. [62]), здесь же был охарактеризован рукописный сборник афоризмов немецкого мыслителя, относившийся к 1794 г. и озаглавленный: «Серафимский цветник, или Духовный экстракт из всех писаний Иакова Бема, собранный в весьма полезную ручную книжку, могущую в рассуждении великого таинства в завете соединения души с Богом возжигать сердце и ум к молитве, воздыханию, благоговению и возбуждать к горячности посредством непрестанного воспоминания, поощрения и упражнения в новом рождении».

ЯКОБ БЁМЕ

В Новейшее время творчеству Бёме воздавали должное, активно переосмысливая его идеи, такие знаковые фигуры российского интеллектуализма, как В. Соловьёв, Бердяев и С. Франк.

Так, по мысли Л. Шестова, высказанной в очерке «Николай Бердяев (Гнозис и экзистенциальная философия)», Бердяев вел свою «философскую родословную» от знаменитого немецкого мистика, Якова Бёме, и «чрез Бёме от немецкого идеализма».

Сам же Бердяев так характеризовал роль идей Бёме в истории философии и культуры: «Яков Бёме - один из величайших гениев человечества, но гениев малодоступных, остающихся в тени. Читая его лишь немногие и целые эпохи забывают о нем. Духовная атмосфера ныне начинающейся эпохи благоприятна для возрождения интереса к Бёме... О Бёме написано мало хорошего... Долгое время в мышлении нового времени Я. Бёме остается незамеченным и забытым. Возникновение духовного интереса к Бёме связано с именами Сен-Мартена и Фр. Баадера. И уже Шеллинг последнего периода... в значительной степени определяется духом Я. Бёме. Гегель признает Я. Бёме родоначальником новой философии и дает ему очень высокую оценку. Яков Бёме бесспорно должен быть признан величайшим христианским теософом... Но подпочвенное влияние Бёме шире гностико-теософических и мистических течений. Имя его принадлежит всей германской философии, которая в самых значительных своих явлениях получала прививку от его духа. Бёме, как и все подлинно ве-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ликое, принадлежит вечности, но во времени он был человеком реформации и возрождения, он принадлежит духовному течению той эпохи... По вероисповеданию Бёме был лютеранином и перед смертью принял напутствие лютеранского пастора. Но лютеранское духовенство преследовало и истязало его при жизни, запрещало ему печатать его произведения. Явление, характерное для всех вероисповеданий. Бёме нес в себе положительные и отрицательные черты реформационной эпохи. Но по духу своему он стоит выше вероисповедных различий, он сверхконфессионален, как и большая часть мистиков.

Бёме представляет совершенно исключительное явление: великий теософ и гностик был человеком из народа, простым ремесленником, сапожником, человеком, не прошедшим никакой школы, не ученым, не книжным человеком. Питался он, прежде всего, Библией и отрывочными познаниями, которые получал, главным образом, от людей, с которыми встречался в жизни. Знал он некоторые произведения Парацельса, другого великого теософа и натурфилософа Ренессанса, и усвоил себе его алхимически-астрологическую терминологию. Получил он также какими-то неясными для нас путями прививку Каббалы. Влияние Каббалы освобождает от отвлеченной мистики типа неоплатонического и экхартовского и прививает начала конкретной космологии и антропологии. Но тщетно искать влияний, определивших мирозерцание Бёме, - он есть явление первородное и оригинальное.

ЯКОБ БЁМЕ

Источники познания Бёме - жизненные, а не книжные, он, прежде всего, визионер, ясновидец, ему дан был дар видения, созерцания тайн жизни божественной, природной и человеческой. Проблема, которая ставится явлением Бёме, есть проблема гностической одаренности, особого дара видения, который не является прямо пропорциональным ступени святости, освященной Церковью. Бёме, в качестве протестанта, не принадлежал к телу Церкви, но к душе Церкви, конечно, принадлежал. Это был человек, соединявший в себе необычайную сложность познания, змеиную мудрость с глубиной простотой сердца и праведностью жизни. И еще явление Бёме ставит проблему христианского эзотеризма, более сокровенного познания тайн христианства, *откровения об откровении*, как выражался Ж. де Местр /французский католический философ и литератор, основоположник политического консерватизма (1753 - 1821); один из наиболее влиятельных идеологов консерватизма на рубеже XVIII - XIX вв. - А.Г./.

В мирозерцании и миропонимании Бёме была абсолютная новизна и по сравнению с античной философией, и по сравнению с средневековой схоластикой. Бытие для него не есть вечный порядок и гармония, как для мысли античной, которой была подавлена схоластика. Бытие, и божественное бытие и бытие космическое, - динамично, а не статично. Повсюду видит Бёме борьбу противоположных начал, света и тьмы, доброго и злого, сладкого и горького. Он открывает антиномичность бытия, видит в мировом процессе трагедию.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

И трагедия эта заложена в самом Божестве... Этот простой ремесленник, не ученый, не книжный, не подавленный школьной трагедией, задался дерзновенной задачей познать происхождение Божественной Троичности из Перво-Божества. Ungrund, бездна, как первооснова бытия, есть основная идея Бёме. Это ведь есть также основная и наиболее оригинальная идея германской мистики, определившая всю германскую философию... Германская мистика есть одно из величайших явлений мировой духовной жизни. Творческая динамика бытия определяется Ungrund'ом, темными приливами из изначальной бездны бытия, которая должна быть просветляема. Бёме мыслит не понятиями, а символами и мифами. Это всегда ведь есть особенность религиозного гнозиса в отличие от чистой философии. И Бёме творит теогонический миф. Он признает процесс в Боге в отличие от официальной теологии, которая, пользуясь категориями античной мысли, признает абсолютную бездвижность и покой в Боге. В основе бытия, по Бёме, лежит иррациональное начало, и оттого и происходит динамический процесс, теогонический, космогонический и антропогонический.

Гениальность и оригинальность германской мысли, принципиальное отличие ее от мысли античной и схоластичной, связаны с бёмевской идеей. Германская философия поставила себе задачу рационального познания иррациональной основы бытия. Античная и средневековая мысль не видела в первоосновах бытия борьбы противоположных

ЯКОБ БЁМЕ

начал, она утверждала изначальную естественную солнечность бытия.

В величайшем своем творении - в «*Mysterium magnum*» Бёме пытается истолковать книгу Бытия как космогонический и антропогонический процесс. Официальная теология оставалась в пределах ветхозаветного понимания Библии. Бёме делает попытку новозаветного понимания Библии, т.е. истолкования ее в духе Нового Адама. И особенно замечательна не натурфилософия Бёме, на которую обратили больше внимания, а его антропология, его учение о человеке.

Антропология его обоснована на христологии. И есть особенная гениальность и озаренность в его учении об Андрогине. Гениально также бёмевское учение о Софии, как девственности души, как Деве, отлетевшей на небо после грехопадения, и оно более верно духу христианства, чем учение Вл. Соловьева, который, впрочем, находился под влиянием Бёме.

Вообще, все учение Бёме проникнуто христианским пафосом, в центре для него всегда стоит Христос, Новый Адам. Динамизм и антиномизм Бёме носят более христианский характер, чем статизм схоластики, целиком находящийся под влиянием Аристотеля и греческой философии. Бёме освобождается и освобождает от власти античной и статической мысли. Для него мир не есть застывший порядок, гармония, он понимает мир как динамику и борьбу, как трагический процесс, как огненный поток. Из античных мыслителей он близок к Гераклиту. Совершенно ошибочно опреде-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

лять мировоззрение Бёме как пантеизм. Бёме совсем не был пантеистом и никогда не отождествлял Бога с миром. Уж скорее можно было бы его называть понентеистом. И также ошибочно считать мировоззрение Бёме натуралистическим, как делают некоторые теологи, сами грешащие натурализмом.

У Бёме не Божество принижается до природы, а природа возносится до Божества и понимается как символика духа. Божество не исчезает в природе и не отождествляется с ней. Все природные процессы, все природные стихии огня, серы, все природные качества сладкого, горького лишь символы духовного мира. Бёме - великий символист, он не допускает закрепощения бесконечного в конечном. Он в своей теософии идет дальше теологии, но у него всегда остается неисчерпаемая тайна. И догматы, выраженные в теологических формулах, не есть еще последняя тайна, последняя глубина.

В мистическом гнозисе Бёме скрыты неисчерпаемые богатства. Ему многое открылось, как в блеске молнии. Им можно пользоваться для противоположных целей. Христианским учеником и продолжателем Бёме был Фр. Баадер, католик с сильными симпатиями к Православному Востоку. У Вл. Соловьева также можно найти многое от Бёме. Но бёмевские идеи могут развиваться и в направлении нехристианском, напр. у Э. Гартмана, или в направлении псевдохристианском, напр. в антропософии Р. Штейнера.

ЯКОБ БЕМЕ

В Бёме была уже заложена и германская пессимистическая метафизика, для которой мир есть порождение безумной и темной воли. Но это есть извращение бёмевского учения об Ungrund'е, Бёме остро чувствовал зло и вместе с тем сознавал значение свободы. Бёме, как Ницше, пользуется для своих целей противоположными направлениями. Это свидетельствует о внутреннем богатстве и разнообразии мотивов...

Бёме, великий художник познания и мысли, как бы сам сотворил мир... Бёме... во всяком случае был христианин и всегда хотел жить и познавать во Христе...

Бёме становится доступен и людям нашего времени [...]

Возрождение интереса к Бёме, как и вообще к истории мистики, очень знаменательно и свидетельствует о том, что мы вступаем в более духовную эпоху» [18, с. 119 - 122].

Интерпретации творчества Бёме в СССР: Е.В. Головин и «Муравьиный лик (Якоб Бёме о грехопадении)» [31]. Чрезвычайно плодотворная реконструкция базовой, несущей идеи учения Бёме была осуществлена уже упоминавшимся Головиным.

По модели и миропредставлениям Головина, «зло в Библии обретает реальную субстанциальность в силу мятежа высокой эйдетической формы - Люцифера. В результате - непрерывное «падение», драматизированное христианской мистикой.

Интерпретация этого падения весьма суггестивна у Якоба Бёме. Адам не *падший ангел*, но,

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

скорее, *падающий*, и Творец всячески тормозит процесс, стараясь воспрепятствовать заразительно-му люциферизму. Адам обретаётся постепенно - от действенной мысли Бога до интеллигибельного эмпирея, от планетных сфер до лунного квинтэссенциального круга. Здесь он еще в *эфирном* теле, но здесь предел небесного мира. При дальнейшем падении неизбежно растворение в *черной пневме*, образующей демонические флюиды.

Творец, во избежание сего, фиксирует падающего в «красной глине» по Своему образу и подобию. Представить *внешность* Адама, понятно, невозможно, хотя Бёме, Гихтель и Кнорр фон Розенрот набрасывают более или менее остроумные гипотезы.

Далее наступает один из центральных моментов - сон, разделение андрогина и начало радикальной амбивалентности: «Его небесное тело оделось в плоть и кровь, его сила затвердела костями... Вечность сменилась временем дня и ночи, и проснулся Адам в мире внешнем» («Великое таинство, или Изъяснение первой книги Моисея»). Во сне *небесная дева*, заключенная в Адаме, отделилась и облеклась в *белую глину* (дева - первое имя Евы), свет отделился от огня, жизнь от смерти, душа от тела... Поскольку создание Евы явилось еще одним препятствием *свободного* падения (*хорошо человеку быть одному*), то в телах сохранилась связующая андрогинная субстанция.

Образовались два существа - *златокудрая Ева* и *черноволосый Адам*, напоминающие детей до пубертации. Но не миновать было змея и древа по-

ЯКОБ БЁМЕ

знания. И здесь Бёме, вслед за Генрихом Сузо и Агриппой Неттесгеймом, высказывает очень не-ортодоксальную мысль о жертвенности Евы в мистерии грехопадения: *Если Адам прежде Евы вкусил от плода древа познания, последствия стали бы еще ужаснее* [4, с. 248]. Как это понимать?

Ева, созданная из ребра, которое еще не окончательно окостенело, и белой глины, обладала, естественно, более субтильной плотью и более тонкой интуицией - отделение жизни от смерти повлекло отделение квинтэссенции от четырех элементов, света от огня, тепла от холода, интуиции от разума. Более органическая структура позволила Еве менее катастрофически пережить вкус плода древа познания. И все же: *Если бы Творец создал человека для этой земной, больной, животной жизни, Он не поместил бы его в рай.* *Если бы Творец решил, что мужчина и женщина будут спариваться подобно животным, Он снабдил бы их гениталиями* («Великое таинство, или Изъяснение первой книги Моисея»). Отсюда, согласно Бёме, ужас и стыд первых людей, когда они увидели действие черной пневмы рокового плода, ощутили потребность в пище и зависимость от внешних условий.

Менее совершенная конституция Адама претерпела жестокое воздействие: кусок плода навсегда застрял в горле (адамово яблоко), вследствие чего появились борода, волосы на теле, огрубелость кожи и прочие неприятности, главная из которых - невозможность регуляции организма

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

путем месячных очищений (о мужских менструациях хорошо известно йогам и даосам...). Ева, так сказать, смягчила удар: *Если бы Адам съел плод целиком, он превратился бы в свирепую обезьяну, а затем в демона* (Бёме).

Итак, жертвенная роль Евы очевидна: она предпочла тяготы телесной материальности, только бы остановить падение Адама в животно-инфермальную бездну...

После изгнания Адам и Ева очутились в материальном мире, который *повис между небом и адом*. Этот мир, считает Бёме, также явился преградой на вертикали падения, но, увы, далеко не абсолютной преградой. Да, человек оказался в центре мироздания, но в позиции крайне беспокойной. Черная пневма Люцифера, проникшая в душу (что и послужило причиной падения), проходя через материальные стихии, сконцентрировалась в *sal nitrí* - согласно Парацельсу и Бёме, в *горючем сульфуре*, сгущенном средоточии звериной плоти. Божественный свет превратился в огонь пожирающий...

Андрогин распался надвое (Адам и Ева), двое размножились в народ - как вернуться по собственным следам? В раю был всего лишь один запрет, теперь их стало много, направленных скорее на социальное обустройство, нежели на эволюцию индивида. Ад, рай, суд, судьба души после смерти - все это вызывало споры, отрицания, обсуждения... главным образом иудаизм занимался утверждением народа на должном, избранном месте. Катастрофическое падение Адама и постепенная утрата небесных атрибутов гораздо больше интересовала

ЯКОБ БЕМЕ

каббалистов и христианских мистиков. *Сотворение Евы*, - пишет Якоб Бёме, - *вызвало сепарацию от сперматического логоса - эфирной эссенциальности, связующей Адама с миром ангелов.*

Жан Батист Ван Гельмонт конкретизировал процесс: *Творец сотворил гениталии Адама из плоти углубления Евы. Потому и стремится мужчина к женщине, как река к морю.* В мистической литературе XVI - XVII вв. сколько угодно описаний самых разных последствий грехопадения, авторов объединяет лишь одно: крайне мрачный колорит. Бёме так характеризует ситуацию: *Если бы не было грехопадения, человек - живой образ Бога, наделенный творящей силой, - мог бы создавать равных себе один, вне иного пола («Три принципа»).* Но вместо *если бы* случилось то, что случилось, и положение изменилось радикально: не женщина от мужчины, но мужчина от женщины.

Проследим далее развитие христоцентрической мысли Бёме. За сотворением Евы и грехопадением последовали постепенное отделение неба от земли, творческой мысли от одушевленной материи, общая инволюция природы, обусловленная сатанинской амбивалентностью: *Перед падением в раю расцветали все деревья и приносили добрые плоды. Но когда земля была проклята, плоды разделились на добрые и злые. Прежде смерть и гниение гнездились в одном дереве - древе добра и зла, потом расплозились повсюду (Бёме).*

Итак, благодаря более гармонической организации Ева приблизилась к центру подлунного мира и явилась матерью всего живого. Адам, как средо-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

точие мужского принципа, с каждым поколением терял свои креативные и магические возможности, его *огонь* остывал, его *сыновняя* зависимость все усиливалась. Если Ева опускалась в материальную сферу, так сказать, спиралевидно, то Адам - вертикально. Символ Евы - круг без центральной точки (круг с точкой - символ андрогина), символ Адама - крест, где горизонталь обозначает уровень манифестации.

Каковы последствия сепарации от сперматического логоса, *небесной кастрации* Адама? Он потерял способность творческой материализации своих внутренних эйдетических форм, его *фантазия* - средоточие креативной энергии - превратилась в простое *воображение*. Как это понять? Ранее (после изгнания из рая до рождения первых детей) его фантазия существенно влияла на окружающие объекты, затем эти объекты стали отражаться в зеркале воображения. *Существенно влиять* означает жить в живом мире, понимать душу и язык минералов, растений, зверей и, вступая с ними в магический контакт, сохранять органическую связь бытия. Но за сепарацией от сперматического логоса последовала сепарация души от сердца, а сердца от мозга и гениталий. *Свет души соединялся с огнем в крови сердца, и когда свет разлучился с огнем, тело осталось беззащитным* (Бёме). Это значит: сердце продолжало питать кровью организм, но прекратило его *освещать*... Это значит: в системе микрокосма мозг перестал озаряться светом сердца (интеллектуальной интуицией) и принялся впитывать отражения внешнего мира.

ЯКОБ БЁМЕ

Человек медленно и верно втянулся в окружающее, корректируя свои мысли и чувства в зависимости от акций и реакций окружения. Он постепенно стал привыкать к чуждости реального, к невозможности изменить положение дел: камень тверд, тигр свиреп, белена ядовита - необходимо считаться со всем этим.

Солнечный свет стал проникать опосредованно, в интерпретации луны. Это привело к пагубным последствиям: полной или частичной утрате интеллектуальной эрудиции, полной или частичной утрате свободы выбора. Результат: подмена активного, живого восприятия пассивным, все более тяготеющим к массовой однородности, разрыв единства интеллектуально-эмоциональной сферы. Вот что писал алхимик Иоахим Полеман (XVII в.): *Субстанция лунного неба, обволакивающая землю, пориста, податлива, беременеет при любом прикосновении и порождает призрачные силуэты и очертания вещей. Это в точности субстанция нашего мозга.*

В комментариях талмудистов ситуация Адама (не падающего ангела мистицизма, но сотворенного человека) тоже довольно безрадостна. Вкусив плода, неловкий Адам проглотил зерно, которое выросло пенисом - *аггелом сатаны*. С тех пор аггел избивает его кулаками и только женщине дана власть укрощения. Бахья бен Иосиф (XI в.) говорит следующее: *Не слушайте гоимов необрезанных, женщина - величайшее творение Божие. Творец создал ее с любовью в день отдохновения. Без женщины что было бы с мужчинами, кои носят*

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

на теле аггела сатаны! Здесь таится один из аргументов ритуала обрезания - когда-то ритуал свершался весьма сложно при своеобразном толковании библейской фразы касательно *поражения главы змия семенем жены*. Талмудисты, караиты, каббалисты, при всей разности прочтения Пятикнижия /Торы. - А.Г./, сходятся в признании кардинальной роли женского начала. Здесь одно из серьезных отличий иудаизма от христианства. Христиане относятся к женскому полу нервно и недоверчиво. Они склонны обвинять женщину в катастрофе грехопадения и в более чем теплых отношениях с дьяволом (инквизиция - веское тому доказательство).

Женщина действительно благо одарена природой и на многое способна, хотя в результате общей инволюции растеряла свои преимущества. Последнее относится, в основном, к женщинам цивилизованным. О женщинах примитивных народов этнографы порассказали массу удивительного - только в мифах и сказках можно подобное разыскать. Женщины африканских племен сатойо и короманти, к примеру, беременеют, когда хотят, причем не только от мужчин, но от змей, зверей, лесных и речных духов, от культового деревянного фаллоса, от подруги-лесбиянки, так как натертый травой «дукаму» клитор превращается в пенис... Такого рода явления этнографы, в частности Бронислав Малиновский и Мирча Элиаде, объясняют так: в женской субстанции скрыт активный центростремительный огонь, притягивающий не только мужчин, но и любые природные объекты, в том числе

ЯКОБ БЁМЕ

и потусторонние сущности. Женщина способна магически управлять интенсивностью этого огня. Мужчина (обычный, постоянно растрачивающий свой *центробежный* огонь) в эротической женской области только возбудитель внутренней динамики, подобно плугу для земли, причем возбудитель пассивный, спровоцированный женским притяжением. *Центростремительный* огонь скрыт во многих минералах и деревьях. Коитус аналогичен извлечению огня трением двух кусков дерева, причем огонь вспыхивает в *женском* дереве...

В судебных отчетах инквизиторских трибуналов и в книгах по демонологии описывается много схожих случаев - авторы, конечно, относят все это на счет *дьявольских чудес*, а не изначального женского могущества, о чем свидетельствует тон изложения: *Мы видели, как у младенца, сосущего грудь, увеличивалась его крохотная мужская плоть. У девушки, просидевшей более года в одиноком застенке, родился мохнатый козлоногий ребенок. Мы видели, как в полнолуние дети и старики стояли на коленях у дверей молодой ведьмы, домогаясь ее нечистых объятий, и умирали от мучительного возжелания.*

Значит ли это, что мужчина - раб, игрушка, инструмент в знающих женских руках? Очевидно, так, даже если мужчина - донжуан или агрессивный отец первобытного племени... Этот момент распознается - в женском подсознании, что доказывают сочинения современных феминисток: *Любая патриархальная идеология ставит законы природы с ног на голову. О солнечном герое оста-*

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

лись только легенды. У обычного мужчины нет самостоятельного существования, он - инструмент великой матери, фрагмент женщины, как месяц новолуния или ущерб - фрагмент луны...

В процитированном отрывке просто утверждается идея натурального *сыновства* - не женщина от мужчины, но мужчина от женщины, луну с от луны. В иудейском варианте, где подчеркивается трансцендентность Творца по отношению к современному миру, падение Адама обрекло мужчину на подневольность в замкнутой подлунной природе. Иудеи, вообще говоря, не столь катастрофически переживают грехопадение и склонны винить не праматерь Еву, но кровожадную и демоническую Лилит, да и то концепция последней относится, скорее, к еврейскому мистицизму.

Идея автономного мужского начала имеет смысл только в религиозных и мистических доктринах, отрицающих *смерть* и *ничто* и трактующих человеческую жизнь либо как подготовку к жизни высшей, либо как несколько шагов на пути естественных или искусственных трансформаций. В этом плане мужчина - герой и его первая проблема: преодолеть губительное притяжение гинекократического мира, которому он мешает, которому он попросту ненавистен.

Готфрид Бенн писал в эссе *Паллада: Представители умирающего пола, пригодные лишь в качестве сооткрывателей дверей рождения...* Они пытаются завоевать автономию своими системами, негативными или противоречивыми иллюзиями - все эти ламы, будды, божественные ко-

ЯКОБ БЁМЕ

роли, святые и спасители, которые в реальности не спасли никого и ничего, все эти трагические, одинокие мужчины, чуждые вещественности, глухие к тайному зову матери-земли, угрюмые путники... В социально высокоорганизованном государстве, в государстве жестоккрылых, где все нормально кончается спариванием, их ненавидят и терпят только до поры до времени.

Но этих трагических, одиноких мужчин, утверждающих сверхбытийную автономию, становится все меньше...

И если манифестированный мир, по мнению Бёме, явился неким *тормозом*, то постепенное вырождение мужчины в *свирепую обезьяну* или демона совпадает именно с постепенным уничтожением этого мира - что такое современная технология, как не демония, что такое экологическое бедствие, как не распад когда-то герметического мироздания. Все происходит так, словно теофании Христа никогда и не случилось...

Вернее сказать, теофания этого загадочного Бога была разрекламирована в целях, совершенно непонятных сейчас. Здесь непонятно все: Евангелия, признанные или апокрифические, христианский гнозис, связь Нового и Ветхого Завета. Тематический диапазон Христа настолько широк, что кажется, будто в Нем собраны качества и функции самых разных божеств - от жертвенных богов плодородия до греческих и малоазиатских архонтов, зонов, космократоров. К тому же это Бог любви и милосердия, но... не мир, но меч...

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Фома Аквинский поясняет: *не мир* следует понимать как отрицание *покоя*, а *меч* - как путь по лезвию в Царствие Небесное. Возможно. Однако существует масса иных толкований, ибо каждая вечная книга имеет, безусловно, много уровней понимания. И все же для религиозного документа уровень простого понимания необходим. И здесь дела обстоят не блестяще: Евангелие ни в коем случае нельзя расценивать как духовно-этический путеводитель, нельзя *жить по Евангелию*, даже если и так и сяк пытаться адаптировать евангельские афоризмы и притчи к повседневной жизни. Собственно говоря, такой задачи и не ставилось - Царство Мое не от мира сего... Гораздо лучше к повседневности применимы ветхозаветные заповеди, но...

Создается впечатление, что Новый Завет нарочито и весьма искусственно притянут к Ветхому. Во-первых, Бог-Креатор, отчужденный от собственной креации, мало соотносится с идеей Бога Отца, во-вторых, в иудейской ортодоксии не разработана структура небесной иерархии - в христианстве подобная структура изложена в смысле сугубо неоплатоническом. Аналогичное можно сказать и о никейской триаде - она вполне легитимна в стиле Прокла и Дамаскина, но ведет к бесконечным *тринитарным спорам*, когда речь заходит о библейском соответствии. *Сама по себе мысль, что у Бога есть какой-то сын, рожденный от смертной женщины и распятый на кресте, нелепа и обсуждению не подлежит*, - писал Ханан бен Давид (VIII в.)...

Для иудеев грехопадение Адама и Евы считалось куда менее серьезной катастрофой, чем, к

ЯКОБ БЁМЕ

примеру, ситуация перед Потопом или гнев Божий после сотворения золотого тельца. Идея строгого единобожия требовала, прежде всего, послушания, соблюдения заповедей, подробно интерпретированных в Галахе. Иудаизм - религия, ставящая интересы коллектива выше личных. Это религия народа, не знающего сословных ступенек и признающего лидером только своего Творца. Поэтому иудеи не слишком озабочены личной судьбой в потустороннем мире, если таковой даже существует (что весьма спорно), поскольку, как сказал Маймонид ...*Разуму человеческому бесполезно рассеиваться в бездне этой проблемы.*

Христианство - иное дело. Христос пришел к людям вообще, следовательно, к любому человеку. Кроме своих божественных прерогатив, Он еще и *новый Адам*. Отсюда столь пристальное внимание к трагедии Адама и Евы и к виновнику трагедии - сатане. Христос - Спаситель, и данная функция не имеет ни малейшего отношения к мессии в иудейском понимании. Иудейский мессия призван утвердить избранный народ на должном центральном месте, привести к счастью и процветанию здесь, на земле, - задача мессии сугубо хилиастическая. Но Христос, хотя и призывает иной раз к имущественной усредненности - что и получилось бы, коли богатые поделились бы с бедными, - вовсе не певец равнодольных благополучий.

Отдать богатому надо, прежде всего, чтобы стать субъектом свободным. Свободным для чего? И здесь начинается театр теней. Если иудаизм спокойно делится на внешнюю, обрядовую, популяр-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ную религию, сложную теологию и еще более сложную мистическую сердцевину, то касательно христианства это сомнительно. Глобальные утверждения здесь приводят к странным несообразностям. Если Христос мученической смертью искупил грехи человеческие (считается, что впервые эту мысль высказал Сатурнин - гностик в III в.), то каких выводов надобно придерживаться?

Феномен христианства вызывает десятки, сотни такого рода вопросов; наличие нескольких весьма враждебных друг другу конфессий и многочисленных ересей отнюдь не убеждает в их благополучном разрешении. Многое, очень многое склоняет к следующей идее: христианству нечего делать в этом сотворенном, замкнутом мире, где живут один раз, пытаясь максимально комфортно расположиться между двух *ничто*, христианство - жестокий мистический путь, ведущий в трансцендентальный континуум. Что Христос путь - это бесспорно, что Христос истина и жизнь - в этом убеждаются лишь инициатически немногие избранные, в том числе и Якоб Бёме: *Крест с пригвожденным, умирающим человеком есть символ инициации, регенерации. Это напоминает верному последователю Христа, что ему надо пройти мистическую смерть и родиться в духе, прежде чем почувствовать славу вечной жизни. Крест представляет земную жизнь, терновый венец - страдания души в материальном теле, но также и торжество духа над материальной тьмой. Обнаженность тела на кресте означает, что неоплит должен освободиться от страстей земных.*

ЯКОБ БЕМЕ

Пригвожденность - отказ от самостоятельной воли или умственного упрямства и капитуляция перед властью божественной. Над головой написаны буквы: I.N.R.J. - их следует читать приблизительно так: ...В нашей глубине царит Иисус. Но подлинное значение этой надписи известно лишь тем, кто действительно умер для мира желаний и поднялся над искушениями персонального бытия, иными словами, тем, кто ожил во Христе и кому Царство Иисусово озарилось лучами сердца Божьего».

Упомянутую надпись можно читать десятком способов, и подлинное значение известно лишь Посвященным. Это не христианский эзотеризм, ибо христианство насквозь эзотерично... Допустим, *отец небесный* и есть - Творец. Что из этого следует? Христос отрицает сотворенный мир и освященное Творцом трудолюбие, обращаясь, в основном, к детям, нищим, грешникам, то есть к людям, которые не успели приобщиться *страстям* земным или не преуспели в оных. Христос призывает любить ближнего, но на вопрос, кого считать таковым, отвечает притчей о путнике, ограбленном разбойниками. Ограбленном, следовательно, нищем.

Христос говорит о Царствии Небесном, но что это? Трансцендентные обиталища ангелических иерархий, скорей всего, то самое место, где началось падение Адама в сотворенный мир материализации и раздвоения, согласно мысли Бёме. Значит ли это, что Бёме отрицает *сотворенность небес*? Позиция Бёме, равно как и многих еврейских и христианских мистиков, достаточно сложна. Не

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

отрицая, вслед за Парацельсом, *эманацию живого света* от Творца, Бёме предполагает автономные, качественно бесконечные миры, порождаемые жизнью такого света, и вояж *освобожденного тела души...* в такие миры... Но душа, децентрализованная, рассеянная множеством параметров, должна еще обрести подобное *тело*, то есть сокрытое *семя* должно найти подходящую землю...

Майстер Экхарт следующим образом толкует христианское положение о *нищете*: *Пока материя имеет в себе нечто от себя, например актуальность своеобразия ранних форм, она не представляет еще чистой потенции... и не может воспринять эссенциальную форму.* Что это за форма? Скрытая в сердце, в центре материи, неизвестная... субстанциальная форма. В интерпретации Бёме, это вечная ангелическая суть, остающаяся в человеке, несмотря на деградацию Адама. Но эта... *искра Духа*, стремясь в свое небесное отечество, постоянно возбуждает беспокойство, вносит смуту в человеческую композицию, кое-как устроенную тем или иным эпохальным распорядком. Если композиция сия не организуется силами внутреннего центра, если ее конструируют культурно-экономический уровень эпохи, мнения, моды, обычаи, нравы, система поощрений и наказаний и т.п., то она либо структурно меняется в зависимости от внешних перемен, либо распадается в психосоматическом хаосе. Эта психосоматика, согласно Парацельсу, состоит из восьми элементов: четырех психических... и четырех материальных... Их сложный и непредсказуемый динамизм ориенти-

ЯКОБ БЁМЕ

рован двояко: воспитание, стандарт, репрессии, распорядок; религиозная инициация. В первом случае человек - одна из материальных частиц коллектива и к нему относятся, так сказать, агрикультурно - *землю* надо освободить от сорняков, удобрить, выровнять, посеять семена полезных добродетелей и специальностей. Даже в эпоху сословий еще интересовались качеством этой земли (то есть какого роду-племени человек). Религия здесь сводится к религиозной истории и моральной догматике.

Эта *обработанная* земля и *культивированная* материя не дает ни малейшей возможности нормальной активизации... *скрытой субстанциальной формы*. Эта *искра Духа*, *загадочная форма* дезориентирует человека *материального* и, несмотря на скепсис сознания, отравляет душу ядовитыми романтическими грезами. Сказать *да* этой форме и способствовать ее развитию - значит сказать *да* абсолютному риску. Первые шаги ясны - они указывают путь к целенаправленной духовно-материальной *нищете*, освобождению от *актуальности ранних форм*. Допустим. Но что делать дальше, каковы гарантии?¹ Скрытая субстанциальная фор-

¹ Предупреждая об опасностях псевдо- или контр-инициации, Рене Генон акцентирует необходимость квалифицированного посредника между неопитом и мистерией. Это сомнительно в случае христианской инициации. По-крайней мере, ни одна биография Бёме не упоминает о таком посреднике (примечание Е. Головина. - А.Г.).

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ма не имеет качеств. Известно, какое значение придает Бёме данному понятию. *Качество* у него - источник категорической проявленности, *качество* (Qualitat) происходит от Quelle (*фонтан, источник*), но также и от Quahl (*мучение, страдание*). Неудержимость *качества* сдерживается той или иной долей страдания - отсюда возможность манифестации вообще. Отсюда и положение Бёме о первичности утверждения и вторичности отрицания: *Возникает нет, когда желание отступает и рассыпается в негативности. Да есть эманация вечной воли и основа вещей. Сначала да, потом нет, ибо нет возникает в рецепции и усвоении.* Такое *да* активно, поскольку рождается избытком спонтанного желания, такое *нет* реактивно. Откуда берется это ничем не обусловленное *да*? Из скрытой субстанциальной формы, которая есть *безосновность* (Ungrund). К этой необусловленности, бескачественности, безосновности и апеллирует Христос, поскольку зародыш тайного огня может дать росток и раскрыться гипотетическим бутонем...

Мысль Якоба Бёме в крайней степени христоцентрична, ибо вне Христа он не видит ни малейшего шанса ни для мира, ни для человека. Означает ли это известную ограниченность? Нет, поскольку Бёме, хорошо знакомый с платонизмом, каббалой и гнозисом, далек от какой-либо ортодоксии. Разумеется, он, в отличие от гностиков, не верит, что творение мира - дело злого демиурга или результат деградации Божества. Для Бёме этот мир призван в той или иной мере *затормозить* падение Адама в демонический хаос. В об-

ЯКОБ БЁМЕ

щей концепции нетрудно заметить неоплатоническую схему: отпадение от первоединого (Бога-Творца в данном случае), раздвоение на мужчину и женщину, раздвоение душевное (добро и зло), утрата квинтэссенциальной гармонической связи, размножение, раздробление, растворение в *ином*. К этой же схеме относятся распад интеллектуальной интуиции на *чутье* и математическое мышление; обособленность от остальной природы; замена спонтанности решений, то есть первичности *да*, на бесконечное высчитывание *за* и *против*...

Для языческих неоплатоников отпадение от *единого* и переход в *иное* - не катастрофа: в постоянных метаморфозах бытия возникнут новые боги, новые герои, новые люди. Иное дело - неоплатонизм христианский и его монотеистический режим, где земной мир зажат между жизнью и смертью, небом и адом. Перед концом времен, перед огненным потопом явился Спаситель; неслыханная теофания, доступная десяткам восторженных либо скептических интерпретаций. Действительно, Божество совершенно уникальное: центральное лицо Троицы, трон над эмпиреем, все уровни мыслимого бытия, истязание человеческой плоти на Голгофе. От Логоса-Космократора до *второго* или *нового* Адама, рожденного земной женщиной. Радиус: от центра до крайней периферии. Скучный разум человеческий мало что может понимать в богах, но здесь непонимание переходит любые границы. Поэтому каждый теолог или мистик занимается той или иной областью христологии. Бёме акцентирует человеческое воплощение Христа, Его ситуа-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

цию *нового Адама*. Христианство - в высокой степени доктрина эсхатологическая. Нельзя забывать, что ожидание *конца света* стало перманентным начиная с I в. новой эры. Надо полагать, падение потомков Адама достигло *критической точки*, и сотворенный земной мир уже не мог сдерживать вторжения хаоса, буйства стихийных элементов. В языческом неоплатонизме это отрыв от *первоединого*, безнадежное погружение в бездну сновидений - новый демиург организует уже совершенно иной мир, не заботясь о спасении предыдущего. Христианство полагает, что благодаря теофании Спасителя подобной катастрофы удалось избежать.

Здесь любопытен момент исторического воплощения Христа. Языческие боги легко и просто могли принять человеческий облик, но, понятно, ни о каком *воплощении* говорить нельзя. Равным образом, нельзя считать Христа героем - плодом эротического соединения двух ипостасей - божественной и человеческой. Герои, аватары легитимны в мифологии вечных возвращений и вселенских циклов, где так называемая смерть - только пребывание в ночи, в забытии, в материнской утробе. Иное дело - иудеохристианская безвозвратная гибель с последующими адскими пытками и финальным растворением души в черном кислотном озере, которое, согласно Ансельму Кентерберийскому, образует мыслимое дно инферно. Дихотомия жизни и смерти, мажора и минора обострена здесь до крайности.

Отсюда уникальность миссии Христа, ужасающе серьезный характер христианства и весьма

ЯКОБ БЁМЕ

сложный процесс инкарнации, напоминающий образование жемчужины в некоторых практически закрытых раковинах-жемчужницах. По легенде, жемчужина зарождается, когда на раковину падает отблеск молнии либо капля росы. Мифологически девственница связана с водой, морем, луной, она суть изменчивость, прихотливость, летучесть колорита, мужчина ее *фиксирует*, придавая устойчивость, разрывая тайну. Иное дело - Дева Мария, которая остается девой и после рождения Христа: неуловимая и таинственная, в Евангелиях Она проходит почти незаметно, Она - раковина... морская звезда, вечный парадокс *первоматерии*. Для гностиков и Бёме Дева Мария - отражение Софии в манифестированном мире, благодаря Софии Бог-Слово обретает квинтэссенциальное тело. Но кто такая София, что это? Если для Бёме Бог Отец - молчание, то София - напряженное, беременное Словом молчание. Или иначе: *София это образ Бога, которым и в котором безосновность... познает себя самое, это сфера божественного восприятия, где мир дифференцируется* (Бёме).

От сложной трансцендентности понимание Софии распространяется в не менее сложную образность: *София - ветвь жемчужного древа парадиза (?), средоточие небесной первоматерии. Христос жемчужиной плывет, спускаясь в нижние слои бытия, и попадает в раковину - Деву Марию. София сопровождает Христа, как сияние - жемчужину, ибо София - тинктура света* (Бёме).

Разделение Адама на мужчину и женщину вызвало отделение света от огня. Это означало среди

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

прочего отдаление чувства от мысли, спонтанности от длительности, эмоционального жара от милосердия, рациональной мысли от вдохновения, упорства в достижении цели от размышления о сущности этой цели, эротики от любви и т.д. Распад андрогина - совершенного и гармоничного - безнадежная катастрофа, так как ни конструктивная мысль, ни магия не способны воссоздать целое. Мужское и женское начало в своей противоположной ориентации могут образовать монстров - гинандров, гипоспадеев, мужчин-баб или мужиковатых женщин. Изысканность подобных сочетаний достигается лишь художественным усилием, то есть в мире более сублимном.

Бог воплотился совершенным человеком... Но это означает, что люди, предоставленные себе, уже не в силах остановить дальнейшего падения. Новый или второй Адам явился андрогином - соединением *тинктуры огня* (Христос) и *тинктуры света* (София). Это приводит... к специфически христианской алхимии, весьма отличной от других направлений этого искусства.

Но даже эта специфическая алхимия весьма разнообразна. Мы постараемся выделить мистическую алхимию Бёме и его последователей на фоне иных вариантов. В круг интересов этих людей, похоже, не входила *философская алхимия*, то есть конкретные операции с какими-либо минералами, металлами, кислотами и т.д. И несмотря на вполне вероятную практику аскезы, технику дыхания и концентрации, мистическую алхимию ни в коем случае нельзя назвать *западной йогой*. Прочитиру-

ЯКОБ БЁМЕ

ем, к примеру, Иоганна Гихтеля касательно *albedo* (опуса в белом) - реального алхимического достижения: *Эта регенерация дает нам не только новую душу, но и новое тело, которое возникает от божественного Слова и небесной Софии. Оно родственно лучам солнца, что проходят сквозь любую вещь, и отличается от материального тела, как солнце от темной земли. И хотя новое тело пребывает в прежнем, это прежнее может лишь изредка почувствовать его.*

В этом весьма трудном тексте любопытна ситуация материального или *прежнего* тела. Оно, в материальности своей, никак особо не участвует в процессе создания *охемы* (*новое тело новой души*). В отличие от других мистических учений, здесь не учитывается энергия земного тела, но при этом вовсе не требуется его аскетически *умерщвлять*. Речь идет, скорее, о весьма деликатном освобождении - это и называется *регенерацией*. Как сказано в *Изумрудной Таблице* Трисмегиста, *Ты отделишь тонкое от грубого осторожно и очень искусно.*

Охема, или *эфирное тело*, образуется из четырех элементов души, доныне разрозненно-беспорядочных, под возможным действием квинтэссенции - в данном случае небесной Девы-Софии. Операция крайне сложна, ибо энергия *нечистого огня...* может спровоцировать ведущий к безумию хаос душевных элементов. Подобная система, вообще говоря, была хорошо известна в первые века неоплатоникам и гностикам, только роль небесной девы играла Идея... И все же разница с позицией Бёме и Гихтеля весьма существенна.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Христианские гностики, как правило обращенные язычники, ни в коем роде не желали ограничить Христа ситуацией богочеловека и второго Адама...

В гностической необъятной христологии проступает и пропадает в рассветном тумане призрачный Йошуа Га-Ноцри, сражается с враждебными архонтами эон Ялдаваоф, рассеивает божественную сперму Ихтиос-космократор, действуют или бездействуют иные теоморфические сущности, но нет и намека на евангелического Христа, искупителя первородного греха...

В первично злом мире страшного демиурга Иеговы любой грех добродетелен в принципе, потому что проявляет активность *динамиса* - внутренней силы сопротивления гибельным кольцам мирового змея - Иеговы-Пифона. Согласно Иринею, ... *София, насыщенная божественным Светом, вибрируя меж небом и землей, рождает Христа, дабы с Его помощью победить узурпатора Иегову.*

Подобные воззрения, с теми или иными альтерациями, усвоили катары, богомилы, табориты и многие другие еретические коллективы. Привлекательность подобных воззрений понятна: здесь чувствуется свобода, вечно дразнящая сердце, здесь душа глуха к постоянным угрозам потусторонних возмездий за грехи - мы и так пребываем в inferнальной бездне, любая жизнь *там* всегда предпочтительней земной *суетливой смерти*.

Голгофа для гностиков, которые ее признают, не божественная жертва ради искупления и спасения (нечего искупать, не от чего спасать), но иллю-

ЯКОБ БЁМЕ

страция жестокости Иеговы, великий урок и путь. Куда? К Софии, приемлющей мертвого Христа и возрождающей Его.

Стоящий на самом дне по крайней мере избавлен от тяготы иррациональной вины и страха перед загробной жизнью - путь в небо открыт. Терять нечего, комплекса *потерянного рая* нет. Мы, *суетливые мертвецы* (выражение Иринея), пребываем в одинаковом положении, но, разумеется, *пневматики* понимают ситуацию и, просветленные любовью Софии - Христа, стараются освободить *тело души* из тюрьмы злого демиурга. Зачем, спрашивается, если после так называемой смерти шансы в любом случае улучшатся?.. [*Люди материальные*], заснув на какое-то время (физическая смерть), проснутся в том же проклятом мире Иеговы. Эта мысль вполне логична: если ада нет и перспективы дальнейшего падения нет, то ничего кроме удручающего *бега на месте* не предвидится.

Понятно, что Якоб Бёме при его вере (хотя и весьма своеобразной) в троичный догмат и акценте на грехопадении ни с чем подобным согласиться не мог...

Оставим до поры сложную мистику Софии, проследим иные тенденции христианской алхимии. Много споров вызвала *притча о сеятеле*, где некоторые теологи и алхимики распознали откровенный платонизм. Сеятель разбрасывает зерна от полноты небесной, нисколько не думая, куда они упадут - на тучную ли землю, или на истощенную, или вообще на камни. Сеятеля не заботит, подготовлена почва или нет. А ведь, казалось бы, надо пестовать мате-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

рию, возделывать землю. Да, если хотят вырастить достойного социального субъекта. Но Христос в этом смысле не воспитатель и не учитель. Он сеет семена, которые дадут всходы в мире ином, повторяя неоднократно: *имеющий уши да слышит*. Он провозвестник и пример для подражания, сеятель семенных эйдосов - они падают в платоново-аристотелевский субстрат подлунных данностей, в пассивную основу всякой множественности. Хотите - принимайте и преображайтесь, не хотите - не надо. Христос синоптических евангелий - не диктатор и даже не авторитет, Его проповеди и притчи лишены повелительного наклонения.

Но ведь это не объясняет ни жертвенности Христа, ни Его миссии спасения. Концепция *второго Адама* предполагает прекращение падения, отказ от сотворенного и стремительно деградирующего мира, резкий антагонизм *неба и земли*. Однако такой антагонизм слишком теоретичен, слишком неестественен. Если для Аристотеля *материальность* представлялась довольно нейтральной рецепцией форм, то здесь материя есть нечто жадное, пожирающее, ведущее к гибели души. Иудео-христианство акцентировало борьбу оппозиций, переходя от скрытого манихейства к явному, и наоборот - земной мир превратился в поле битвы принципов добра и зла. И все более резко стала проявляться третья субстанция - природа, натура...

Хотя Аристотель и считал нейтральную рецепцию основным качеством материи, он понимал недостаточность подобного определения. Материя одного уровня является формой нижеследующего:

ЯКОБ БЁМЕ

так, вода - *материя* относительно воздуха, но *форма* относительно земли, и т.д. Это привело схоластов к созданию сложной системы эссенциальных, субстанциальных и акцидентальных форм, ибо иначе материя осталась бы возможностью сугубо умозрительной.

Роджер Бэкон вообще отрицает однородность материи, подразделяет ее на чувственную, спиритуальную, небесную и формулирует следующее положение: *особому виду материи необходима особая форма*. Особая материя, таким образом, обретает качества, которые Платон считал присущими только душе. Так родилось представление о всеобъемлющей и творящей Природе.

Природа порождающая, природа порожденная - нет начала и конца, природа не терпит пустоты, значит, творение *из ничего* теряет смысл. Но, как полагали до века Просвещения, эта природа, предоставленная себе, не произведет ничего, кроме непрерывного хаоса рождений и уничтожений. Разумный порядок и гармония возникают под влиянием концентрического движения планет и созвездий, организованного божественным Логосом через ангелическую иерархию. Однако Спиноза, один из вдохновителей Просвещения, отверг данную систему, объявив природу вечной и бесконечной субстанцией... имеющей свою причину в себе. Более того: он по сути упразднил *подлунность* мира, высказав предположение, что и Луна, и планеты, и звезды состоят из тех же элементов, что и Земля. Таким образом, Спиноза освободил природу от диктата Господа Бога, вернее, провозгласил

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

тождество этих понятий... В его построениях нет места метафизическому небу, небесным эйдосам и формам. В подобной *естественности* мирового процесса добро и зло - понятия очень относительные и зависят от точки зрения наблюдателя, равно как форма и материя. Можно различать форму и материю, имея в виду уровни сублимации, *верх* и *низ*, то есть незыблемую иерархию. В сублимированном мире Спинозы и его последователей такой иерархии не существует, - к примеру, общество организовано согласно *эскалархии*, служебной лестнице. Как это понимать?

В монотеистической религии иерархический принцип общественного устройства санкционирован свыше, земная иерархия должна соответствовать небесной. Должна... однако на деле получается все наоборот. Вспомним притчу о сеятеле. Эйдос побуждает (или не побуждает) к развитию скрытый в человеческой композиции *эйдолон*... Либо этот эйдолон есть, либо его нет, воспитание и подготовка здесь бесполезны.

Небесную иерархию образуют *живые ступени* серафимы, херувимы, троны и т.д. *Форма* и *содержание* в данном случае совпадают. Когда же такая система транспонируется в земные условия, что получается? Живые ступени превращаются в мертвую схему, в табель о рангах. Земной сеятель *разумного, доброго, вечного* работает интенсивно и агрессивно, стараясь воспитательно подготовить душу и дух своей паствы. Представитель идеально-формального принципа вступает в непрерывную борьбу с человеческим материалом - инертным и

ЯКОБ БЁМЕ

косным. Это борьба моральной догмы и естественного поведения, законного брака и адюльтера, теории и практики, социального порядка и стихии толпы. Борьба *как надо бы* [-] *с тем, что есть*.

Результат: невообразимый хаос, дикая взрывная смесь небесного и земного, репрессивная политика схематических идеалов. Земные авторитеты - наместники, помазанники, правители, реформаторы - под двойным прессингом Бога и природы ведут двойную жизнь, попеременно повинуюсь то одному, то другому началу. Они охотно верят, что в силу грехопадения люди - злые дети, коих необходимо моральной дубинкой загонять в социальный рай, затем в небесный. Выполнив благородную миссию, вся эта компания предается повелительным природным импульсам, в роскошном досуге растворяя усталые члены. Беда религии, заставляющей стадо верить в трансцендентного Бога, в этот, по словам Фридриха Шлегеля, *фантом абстрактного мышления*, заключается в том, что меж людьми и подобным Богом - пропасть, ничто, небытие, - на крыльях спекулятивных упований такое препятствие не преодолеть. Отсюда бесконечные сомнения, наивная вера в Бога как в магического помощника или столь же наивное неверие.

Когда чувствуется, что материя души способна удержать зерно, - начинается вера. Первый шаг на пути постоянного поиска и совершенной самоотдачи. Все или ничего - закон служения Богу. Здесь отличие *имеющего уши* мистика от *просто верующего*. Церковь не очень-то жалует мистиков - Якоб Бёме яркий тому пример: религиозные по-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

пуляризаторы предпочитают упрощать и унифицировать учение с понятной целью на вербовать сколь можно больше сторонников... Минералы, растения, животные вряд ли способны создать рай на земле, но человек - образ и подобие Божие - очень даже способен. Монотеизм и *одноразовость* земной жизни развивают идею более чем сомнительного антропоцентризма. С человеческой точки зрения, человек, вероятно, центр творения, но вряд ли так считает муравей со своей точки зрения...

Что такое человеческая цивилизация в не обозримой телескопами Вселенной, как не муравейник? Это, возразят, научное мнение, а не религиозное. Да. Но ведь естественные науки столь необыкновенно претерпели в силу того, что гипотеза о трансцендентном Боге постепенно теряла свою суггестию. Адам был бесспорно *антропоцентричен* в раю, но после изгнания он стал такой же частицей природы, как и муравей. Более того: с течением времени понятие *человек* распалось в многообразии толкований...

Надо заметить: в этом многообразии чувствуется тенденция низведения человека к животному состоянию, иначе говоря, к восстановлению разорванной монотеизмом единой цепи бытия. Если *Homo sapiens* - тип человека религиозного либо рационально-гуманного, то *Homo naturalis* включает много разновидностей человека естественного, начиная с *доброго дикаря* Руссо и кончая *хищным зверем, сошедшим с ума от своего так называемого Духа* (Т. Лессинг), или *инфантиль-*

ЯКОБ БЁМЕ

ной обезьяной с нарушенной внутренней секрецией (Л. Болк).

Трансцендентность Бога спровоцировала умысленный интерес к наукам о природе и породила *научную объективность*, то есть принцип спокойного, холодного исследования вне категорий добра и зла. В XVIII в. естествоиспытатели полагали: *да, Творец создал мир, но перестал вмешиваться в его дела*. Эволюционисты XIX в. учитывали Бога как центральное неизвестное, направляющее природный процесс к неведомой, но благой цели. Человек еще расценивался достаточно высоко, зоологи еще не могли избавиться от антропоморфных мотивов в трактовке поведения животных. Но после шока, вызванного *Происхождением видов* Дарвина и романом Золя *Человек-зверь*, ориентация изменилась. Этнографы, биологи, писатели стали находить все больше общего в поведении, привычках, социальном укладе людей и животных...

Заинтересованные наблюдатели и ученые-энтомологи пришли к следующему выводу: сходная телесная морфология ни в коем случае не служит доказательством социальной и психологической близости - к примеру, сообщества львов, слонов и даже обезьян почти ничем не напоминают человеческие, а ведь все - позвоночные млекопитающие. Вернее сказать, сейчас не напоминают, так как львы и слоны образуют нечто вроде патриархально-монархических групп. В этом плане следует предположить социальное падение белых людей до уровня матриархально-демократического...

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Специалисты-энтомологи зачастую не могут удержаться от сравнения двух цивилизаций: *Допуская безусловную недостаточность наших знаний о термитах и муравьях, нельзя все же не сравнить их жизнь с нашей. Здания, агломераты городов все более напоминают ульи, термитники, муравейники. Мы стремимся к такой же дисциплине и организации труда. Правда, среди термитов и муравьев попадаются пьяницы и лодыри, но общество их быстро «перевоспитывает» или уничтожает...*

Согласно Якобу Бёме, потомки Адама в процессе падения *теряют человеческий облик*, все более напоминая, физически и психически, различных представителей животного царства: *Люди-жабы, люди-крысы, люди-пауки, сколько их вокруг! И станут люди холоднее жаб и хитрее пауков. И далее у Бёме пассаж, более понятный сейчас, нежели в XVII в.: И обретет человек муравьиный лик и скажет: нет бога и богов, а есть соломинка на спине. И хорошо бы нагрузить этой соломинкой чужую спину... [31].*

Бёме вполне современен и в XXI в.: язык символов универсален и идеально пригоден для самых впечатляющих интерпретаций и истолкований. Тем более, что - действительно - его прозрения предостерегают от печально-неизбывного удела человечества в перспективе даже не ближайших веков, а тысячелетий.

БЁМЕ И ТРАДИЦИИ ТЕОСОФИИ

Если вселится в человеческую волю Бог, она хочет и шествует, как хочет Бог. Если вселится сатана, она желает и шествует, как хочет сатана, и не от ее решения зависит, к какому обитателю идти или кого из них искать, но сами эти обитатели спорят за обладание и владение ею.

Мартин Лютер

Все сословия исходят из одного источника; откуда же могло явиться в Царстве Христа благородное сословие и крепостное? Где начало тому? В гордости и своеволии.

Я. Бёме

Хотя божественное сверхприродное познание исходит от Бога, но оно осуществляется не без человека, а в человеке, с человеком, из него и благодаря ему.

Я. Бёме

Теософия как версия эзотерического знания Нового времени. Служители и адепты Храма Науки, обещавшие планете в конце XIX в. избавление от всех бед (как материальных, так и социаль-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

но-духовных), оказались не способны достичь этой цели: слишком сложной оказалась эта задача, не могущая быть разрешенной столь ограниченными средствами. Наука в своих наиболее амбициозных формах превратилась в собственную противоположность:

- физика, «за исключением мелких недоделок» построившая к началу XX в. глобальную «модель вселенского мироздания», обернулась Хиросимой;

- социология, исходно убежденная в собственной способности обеспечить человечеству «всеобщее счастье» и сформулировавшая его достижение в качестве собственной главной цели, обернулась механизмом для одурачивания людей посредством утверждения ангажированных «замеров» и искусственного создания / «накручивания» политических рейтингов;

- биология, стремившаяся доказать коренную противоположность божественной природы и сущности человека, трансформировалась в «магию клонирования», всерьез угрожающую самим нравственным основаниям существования человеческого рода.

Проблема здесь не только в том, что Наука как особый институт дискредитировала себя: потерпели фиаско ее амбиции монополизировать отношения людей с окружающим миром и с собственно человеческой сутью. Появилась реальная возможность для культурной реабилитации тех культурных феноменов, которые - на протяжении доминирования в западном обществе бескомпромиссно жесткого и жестокого клана Ученых - были почти

ЯКОБ БЁМЕ

полностью или частично вытеснены на маргинальную обочину духовной жизни.

Утверждение науки в качестве важнейшего основания западной культуры в XVIII - XIX вв. происходило далеко не так бесконфликтно, как можно представить из ее собственной официальной истории. Торжество научных подходов к осмыслению общества и человека, экспансия научной рациональности, вытеснение иных - не столь жестко выстроенных - способов интеллектуальной деятельности встречало довольно жесткое противодействие. Тем не менее, вплоть до окончания Первой мировой войны, в ходе которой все новейшие достижения науки были применены для уничтожения людьми себе подобных, ее авторитет казался абсолютно незыблемым. Наука вытеснила на периферию духовных мод все иные виды постижения мира. Жертвой подобных процессов в первую очередь выступили *религиозный* и *эзотерический* типы рациональности в культуре. Усилиями амбициозных служителей культа Науки за бортом были оставлены все предшествующие системные попытки осуществить осмысленные процедуры *бого-* и *человекопознания*: как в формате религиозной теологии и богословия (непосредственным развитием которых выступало мировоззрение Бёме), так и в варианте традиции герметизма - оккультизма - эзотеризма (одной из базовых разновидностей которого выступает современная теософия, одним из основоположников которой часто именуют Бёме).

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Религиозное мировоззрение поддерживалось на Западе усилиями более-менее сохранившего свои позиции католичества и протестантства (православие в первой половине XX ст. не выдержало идейно-идеологического прессинга со стороны богоборческого режима большевиков в СССР). В то же время удел адептов тайноведения, эзотерического мышления оказался в первой половине XX в. более замысловатым, хотя и не менее трагичным. Известны попытки как коммунистического НКВД, так и гитлеровской тайной полиции (гестапо) поставить под свой контроль хранителей традиции скрытого знания. И. Сталин и А. Гитлер никогда не забывали о необходимости искать тайную страну Шамбалу: лишь установление прочного контакта с ее обитателями гарантировало, по мнению многих маргинальных экспертов в Москве и в Берлине, прочный контроль над разрушительными силами общественной динамики.

В современной культуре в содержание понятия «эзотерика / эзотеризм» традиционно включают такие феномены, как герметизм, оккультизм и собственно теософию.

Истоки эзотерического мировидения Бёме: герметизм, гностицизм [40; 54]. Гермес Трисмегист (греч. *Trismegistos*, «Трижды великий») - имя, данное античными греками Тоту (Дхути) - древнеегипетскому богу мудрости и письма, отождествленному ими с собственным богом Гермесом. Первоначально это (или подобное) имя носил некий маг и ученый эпохи додинастического Египта (среди-

ЯКОБ БЁМЕ

на 3 тысячелетия до н.э.), возможно, жрец культа лунного бога, позже сам объявленный богом. Центром лунного культа Гермеса-Тота был г. Гермуполь. Позже к Гермесу Трисмегисту как к ученому, обладателю тайного знания, обращались гностики - приверженцы легендарного учения, противостоявшего идеологии раннего христианства - *гностицизма*.

Климент Александрийский (III в.) считал Гермеса Трисмегиста автором 42 трудов астролого-космографического и религиозного содержания. В греческих и латинских изложениях до нас дошли: «О природе богов», «Пимандр, или О могуществе и мудрости Божией» и знаменитая «Изумрудная скрижаль». Гермес Трисмегист считается предтечей гностицизма, герметизма, алхимии, учения тамплиеров, масонства и др. Ему, в частности, приписывается авторство «Кибалиона» - основы мудрости герметизма.

Теологические сочинения Гермеса Трисмегиста представлены 17 трактатами *Corpus Hermeticum*. Его теологическая доктрина проиграла в идейном соперничестве с христианством, но естественно-научная доктрина под его именем господствовала вплоть до эпохи Просвещения и дожила до XXI ст. в виде астрологии и Доктрины соответствий. Сравнительно точно можно датировать лишь самую древнюю известную редакцию астрологической «Книги Гермеса» (по положению большинства звезд из ее каталога): 130 - 60 гг. до н.э., а также первую и вторую книги «Герметического свода»: соответственно I - III и IV вв.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Космогонические и теогонические элементы учения Гермеса Трисмегиста восходят к временам авестийской книги «Дамдад-Наск» (около 500 г. до н.э.) или являются еще более древними. Большинство же герметических фрагментов дошло в списках, переводах и пересказах, поэтому их точная датировка не представляется возможной.

Соответственно, под герметизмом принято понимать систему философско-религиозных воззрений, содержащихся в более чем 40 греческих, арабских и латинских трактатах, восходящих к Гермесу Трисмегисту. Тексты герметизма содержали изложение взглядов платоников и пифагорейцев, касающиеся возникновения мира, Бога и Его эманаций в природе, проблем сотериологии и эсхатологии (основные компоненты - алхимия и астрология).

Герметизм как особую версию знания о мире и человеке принято подразделять на *высокий* (теология, философия) и *низкий* (естественно-научные произведения: магия, астрология, алхимия). Высокий герметизм - это, во-первых, «Герметический свод», т.е. трактаты, дошедшие на древнегреческом языке, на котором они, судя по игре слов, и были написаны; во-вторых, диалог «Асклепий» - латинский перевод книги, известной также в коптском варианте; и, наконец, фрагменты учения Гермеса Трисмегиста, дошедшие в цитатах или изложении Стобея, Лактанция и других христианских авторов.

Понятия «герметизм» и «эзотеризм» возникли в эпоху эллинизма или несколько раньше: Геродот (484 - 425 гг. до н.э.) рассказывает о египетских

ЯКОБ БЁМЕ

жрецах, обладающих тайным знанием и возводивших это знание к легендарному Гермесу Трисмегисту. От имени Гермеса происходит и понятие «герменевтика» - искусство толкования священных текстов, получившее в православной практике название «экзегетика» (толкование Священного Писания), а также известное слово «герметический» (или «плотно закрытый»).

На рубеже древности и эллинизма сложились и герметические науки, изучающие явления одних планов (уровней) бытия по их проявлениям на других согласно Принципу Подобия. Этот принцип, иначе называемый «Доктриной Соответствия» или «Законом Подобия» («Аналогии», «Симпатии»), был, по преданию, открыт самим Гермесом Трисмегистом. Принцип Подобия выражен в знаменитой формуле: «То, что внизу, подобно тому, что наверху».

Позднее к Гермесу как ученому, обладателю тайного знания, обратились *гностики*. В целом под «герметизмом» люди древних эпох понимали учение, возникшее как признание наличия скрытой, непознаваемой сущности вещей, открытой лишь Посвященным.

Гностики - приверженцы эклектического религиозно-философского течения эпохи Поздней Античности, именовавшегося *гностицизмом*. Он выступил одной из культурных форм связи оформляющегося христианства с мифо-философским эллинистическим фоном и верованиями иудаизма, зороастризма, вавилонских мистериальных культов. В своих развитых формах гностицизм пред-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ставлял собой сочетание ориентально-эллинистических мотивов с христианской трактовкой истории и предназначения человечества, восходящей к посланиям апостола Павла. В середине XX в. археологические находки в Наг-Хаммади (Египет), а до этого открытие манихейских трудов в Турфане (Китай) и в египетском Фаюме, открытие Кумранских свитков Мертвого моря в Палестине постепенно расширили границы феномена гностицизма за пределы группы христианских ересей, изначально включенных в нее благодаря названию. Было установлено, что при большем размахе и большей сложности гностицизм постепенно сформировал целую цивилизацию древнего мира.

Гностицизм возникает в I в. и проходит в своем развитии два этапа:

1) ранний гностицизм, противоречиво сочетающий в себе несистематизированные разнородные элементы античных мифов и библейских ветхозаветных сюжетов (например, культ змия у офитов, восходящий, с одной стороны, к архаической мифологеме крылатого змея, олицетворявшего собой единство земли и неба как космогонических прародителей, а с другой - к символу библейского змия, разрушившего райскую гармонию);

2) зрелый гностицизм I - II вв. - классические системы Валентина (Египет) и Василида (Сирия), а также Карпократа Александрийского, Сатурнина Сирийского и Маркиона Понтийского.

Существенно значимые идейные заимствования и воспринятые духовные влияния связывают мировоззрение гностицизма с идеологией иудаиз-

ЯКОБ БЁМЕ

ма. Так, гностики целиком сохраняли понимание греха в отношении брачной измены в стилистике Ветхого Завета. Темы «блудницы» у Симона Мага, онтологическая ссора между «Матерью мира» и «Отцом мира» в «Книге вестника Баруха», измена Софии своему парному зону вполне соответствуют ветхозаветной парадигме. Таким образом, с иудейской почвой гностицизм связан собственным почтительным вниманием к Ветхому Завету. То обстоятельство, что большинство гностических школ квалифицировали его как откровение от Демииурга, от низшего (злого) бога, свидетельствуют о болезненном самоопределении по отношению к духовной «родительской» традиции. Откровения гностических учителей насыщены персонажами, сюжетами из Ветхого Завета, особенно из книги Бытие, многие из которых переосмысливаются. Получаются своего рода критические парафразы Ветхого Завета (тексты Книги тайн Еноха, Апокалипсиса Баруха, Тайной книги богомилов и др.). Немаловажно и то, что гностические секты первоначально возникали в Палестине, откуда распространялись по крупным городским центрам (в Александрию, Рим и города Малой Азии).

Гностическое сознание попыталось вовлечь нарождающуюся мощную христианскую традицию в круг своих представлений. Для большинства гностиков II в. Иисус Христос - парадигматический Спаситель-Мессия, дарователь Откровения и т.д. Христианский обряд крещения, сакральные тексты - все переосмысливается сквозь призму установок гностицизма. Немецкий протестантский тео-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

лог А. фон Гарнак именовал Маркиона, Василида и пр. «первыми богословами», т.к. именно в их школах, ставших для будущих ортодоксальных воззрений периферийными и еретическими, происходило первоначальное осмысление христианской Священной истории.

В современных философско-религиоведческих исследованиях гностицизм нередко называют «религиозным экзистенциализмом». Произошел он от неугасимого человеческого желания познать Бога, Его секреты и тайны Творения. Гностики начинают с сакрального слова, религиозных текстов, но рассматривают эти записи, как содержащие неявное послание или потайной смысл. Приверженцы гностицизма были убеждены, что предложения, слова, образы и вся структура текстов - это нечто большее, чем просто символы: будучи правильно интерпретированными, эти тексты могут выявить глубинный смысл жизни. Они верят, что достаточно очистить их от двусмысленностей, чтобы заставить слово Божье засиять внутри и сквозь них. Гностицизм начинается с предположения существования «тени», «подсознания», «небытия» или «недостатка», который необходимо прояснить, чтобы достичь правды. Эта тень символизирует Зло. Поскольку гностицизм ставил целью постигнуть самую суть мироздания, рано или поздно он должен был столкнуться с проблемой Добра и Зла.

Уверенный в правильном выборе собственного жизненного пути, сторонник гностицизма охотно вовлекался во мрак, дабы сразиться со Злом, кото-

ЯКОБ БЁМЕ

рое он открывает в себе и в мире: лишь устранение внутреннего незнания ведет к устранению незнания в космических масштабах. В основе гностической концепции происхождения мира и человека лежит история падения души и ее заключения в материю. Это падение можно рассматривать в личностных рамках и в космическом масштабе, функция его заключается в том, чтобы освятить материю, сделать видимый мир чувствительным к миру невидимому. Задачу приуготовления души к познанию своих истоков, к последующему воскрешению и берет на себя гностик. В русле подобной традиции во многом также творил и Бёме.

Согласно мировоззрению приверженцев гностицизма, незнание есть корень Зла во Вселенной, влекущий мироздание к состоянию Хаоса. Гностик и Вселенная повторяют и замещают друг друга; драма Вселенной становится личной драмой человека, и наоборот. Такое принятие личной ответственности за все мироздание требует также личной ответственности за мировое Зло. Это Зло есть внешнее по отношению к гностiku - то, что еще не изведано, не пережито, не преодолено в самом гностике и потому не обрело в нем единства. Зло есть восприятие познающего, не поднявшегося над множественностью, его незнание, с которым ему надлежит совладать. Поэтому на этом высшем уровне постижения гностик уже не испытывает к сотворенному миру неприязни, но только любовь. Гностик сам спасает Вселенную, а чтобы спасти ее, он должен ее любить.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Следующие знаковые мировоззренческие черты можно зафиксировать в разной мере и степени выраженности во всех главных версиях гностицизма:

1. Разделение знания на экзотерическое (профанное, для масс людей) и эзотерическое (тайное, для Посвященных). Согласно мировидению гностицизма, все люди делятся на «телесных», «душевных» (психики) и «духовных» (пневматики). Из них только последним доступны тайны *гнозиса* - высшего и подлинного мистического знания.

2. Дуализм в понимании мира. Весь материальный мир - Зло. Это темница духа, поработленного материей и оказавшегося в плену небытия и хаоса. Освобождение из темницы мира достигается через причастность божественному знанию () и постижение природы собственного духа как частицы единственного истинного Бога.

3. Трактовка чувственного мира как результата трагической ошибки в движении Абсолюта, завершившейся вторжением сил мрака в миры света. Отец Нерожденный являет себя в особых сущностях - зонах (сфирот в каббале), часто образующих пары. Завершенность этих эонов образует божественную полноту - *плерому*. Гордыня одного из эонов приводит к его отпаду от плеромы и к началу космогенеза, причем низший из образующихся миров - материальный мир людей.

4. Приверженность мифопоэтическому языку описания. Мистически ориентированные сторонники гностицизма в большинстве своем пошли не по пути чисто апофатического описания Абсолю-

ЯКОБ БЁМЕ

та (как Василид), а по пути метафоризации описания. Абстрактные сущности (например, зоны) персонифицировались.

5. Понимание спасения как полного избавления от материального плана бытия. Плерома стремится восстановить свою целостность, что приводит к появлению нового зона Иисуса Христа, иногда двух - Иисуса и Христа, который сходит в материальный мир, обучая избранных носителей духа высшему гнозису. После того как все частицы мира вернутся в плерому, материя вновь вернется в состояние аморфного хаоса.

6. Спасение полагается достижимым через практику аскетизма.

7. Мистицизм. Гностики занимались практикой заклинаний, участвовали в мистериальных ритуалах, предполагавших знание тайных божественных имен и формул.

8. Доминирование чувства экзистенциальной разорванности человека, его затерянности в злом и чуждом материальном мире, которое преодолевается в вере в окончательное освобождение и возвращении в плерому божественной жизни.

Гностицизм потерпел жестокое поражение в борьбе с Христианской церковью - высоко мистически и сакрально оснащенной молодой организацией. Но дискуссия эта была весьма упорной.

Так, святой Иреней (120/140 - 200/203) - ведущий христианский богослов II в., епископ Лугдунума (Лиона) - посвятил гностицизму свою основную работу «Против ереси» (была написана на греческом языке, предположительно в 180 г.).

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Текст Иренея был посвящен опровержению дуализма приверженцев гностицизма. Согласно данным последних раскопок (обнаружению гностической библиотеки в Наг-Хаммади в 1940-х гг.), Иреней чрезвычайно точно цитировал тексты сакральных школ, учения которых опровергал.

Иреней выступал посредником по вопросу даты празднования Пасхи между христианскими Церквями Малой Азии (отмечавшими ее - традиционно - в день иудейского праздника Песах) и Церковью в Риме, полагавшей, что Пасха должна праздноваться только в воскресенье - день вознесения Иисуса Христа. Отметил, что расхождения в датах праздников не могут выступать серьезным доводом для распада церковного союза. В полемике с представителями гностицизма он высоко оценивал Ветхий Завет, содействовав, тем самым, разработке канона Священного Писания. Иреней трактовал вероучение как «Норму Истины», предназначенную для борьбы с ересью. Полемизировал с утверждениями гностиков о том, что именно они обладают секретом изустной традиции, восходящей к самому Иисусу Христу. С этой целью составил первый список древних христианских епископов из городов апостольской эпохи, утверждая, что - будучи хорошо известными - ни один из них не принадлежал к школе гностицизма.

Закат герметизма. Герметизм как учение и как термин дожил до рубежа первого и второго тысячелетий, то есть до Великой схизмы (1054 г.), когда Римский Папа Лев IX и Константинопольский

ЯКОБ БЁМЕ

Патриарх Михаил Кируларий заочно проклинали друг друга.

В итоге XI в. явился периодом окончательного оформления официальной - и соответственно нетерпимой к инакомыслию - догмы в трех религиях - иудаизме, христианстве и мусульманстве. Поскольку оформилась догма, постольку оформилось и представление о том, что к ней не относится, т.е. понятия «догма» и «не-догма».

До XI ст. знание хотя бы основ герметизма считалось признаком образованности, эрудиции. В роскопы можно было верить или не верить, но составлять их умели - в этом признавался, например, византийский писатель и царедворец Михаил Пселл (1018 -1078).

Начиная же с XI в. знание из области герметизма стало порочным, «поганым» («языческим», от лат. *paganus*). Право на связь с потусторонним миром было монополизировано Церковью, все прочие эзотерики превратились в соперников, конкурентов, расправа с которыми не заставила себя ждать - началась эпоха «охоты на ведьм». Герметизм вкупе со всем прочим античным наследием был объявлен дьявольщиной и забыт. Возродился он очень скоро, также одновременно со всем античным наследием, но уже под другим названием: «оккультизм».

Под оккультизмом (от лат. *occultus* - «скрытый») принято понимать комплекс учений, признающих существование скрытых сверхъестественных сил в человеке и космосе, недоступных для традиционного человеческого опыта, но постигае-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

мых избранными людьми, прошедшими через специальное (ритуальное) посвящение и определенную психическую подготовку. В европейской культуре оккультизм пришел на смену герметизму, отвергаемому официальным христианством как «знание, принадлежащее язычникам».

Главные вехи формирования оккультизма, согласно исторической традиции, выглядят следующим образом. В XII в. рабби Авраам бен Давид из Толедо на основе древних текстов создал первый свод учения каббалы. В XIII в. выдающийся мыслитель Альберт Великий сложил с себя сан епископа и стал учителем оккультизма. В XIV ст. Раймонд Луллий (Лалл) создает «Великое искусство», книгу по магии и алхимии. В XV в. граф Пико делла Мирандола приходит к выводу, что мир видимый и мир невидимый едины, и лучшим средством познания этого назвал каббалу. В XVI ст. солдат по имени Генрих был за храбрость посвящен в рыцари прямо на поле боя; впоследствии под именем Корнелиуса фон Неттесхайма он написал трехтомное сочинение о тайном знании («Оккультная философия») и фактически стал основателем современного эзотеризма (известен как Агриппа).

Одновременно «вместе с герметизмом возродилась и связанная с ним гностическая традиция, никогда полностью не умиравшая и в Средние века, но теперь получившая широкое распространение. Эзотерически-оккультные учения от христианской теологии отличает убежденность в божественной - нетварной - сущности человека и вера в

ЯКОБ БЁМЕ

то, что существуют магические средства очищения, которые возвращают человека к состоянию невинности, каким обладал Адам до грехопадения. Очистившийся от греховной скверны человек становится вторым Богом. Без всякой помощи и содействия свыше он может управлять силами природы и, таким образом, исполнить завет, данный ему Богом до изгнания из рая» [26, с. 90].

Современная философия, тем не менее, вынуждена признать, что «вера в боговоплощение господствовала в христианском мире едва ли не полторы тысячи лет, прежде чем на месте античного замкнутого Космоса возникла бесконечная Вселенная, а аристотелианская физика уступила место механике, основанной на математике и эксперименте... Для раскрытия тех возможностей истолкования природы, какие были заложены в идее боговоплощения, недоставало каких-то важных предпосылок...

Нужны были серьезные сдвиги в мировоззрении, чтобы ослабить, а то и вообще элиминировать чувство греховности человека, а тем самым устранить непреходимую пропасть между ним и божественным Творцом. Именно эти сдвиги и произошли в XV - XVI вв. Важную роль в этом процессе сыграл возрожденческий неоплатонизм и связанный с ним герметизм. Влияние маико-герметических идей и настроений на становление новоевропейской философии и науки стало предметом целого ряда исследований, особенно начиная с 1960-х гг. [...] На большом историческом материале показано, что в преднаучную эпоху

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

сложилось законченное герметичное мировоззрение. Выразителями его, помимо Джордано Бруно, были Марсилио Фичино, Пико дела Мирандола, Генрих Корнелий Агриппа, Парацельс и другие» [26, с. 89].

В целом же «магико-оккультные течения эпохи Ренессанса изменили *общемировоззренческую установку сознания*: они создали образ Человека-Бога, способного не только до конца познавать природу, но и магически воздействовать на нее, преобразовывать ее в соответствии со своими интересами и целями. Ослабив сознание человеческой греховности, герметизм сократил дистанцию между трансцендентным Богом и тварным миром, с одной стороны, Богом и человеком, с другой... Именно в этой атмосфере формировалась идея бесконечной Вселенной, где Земля и Небо получают как бы равный статус, так же как и идеал активно-деятельного Человекобога, мага и чудотворца, для которого нет ничего невозможного. Только в этой атмосфере оказалось возможным снять противопоставление естественного и искусственного, природы и техники, теоретически подготовленное ранее...

В XVII в. наступила реакция против эзотерики и герметизма, сопровождавшаяся критикой натурфилософских спекуляций. Тут сказался дух Реформации и особенно контрреформации, возродивших христианское неприятие оккультизма и магии, астрологии и алхимии» [26, с. 91].

Развитие естественных наук в XVI - XVII вв. (изобретение телескопа и микроскопа; открытия

ЯКОБ БЁМЕ

Ньютона, питавшего слабость к мистике и сделавшего к концу жизни соответствующие исследования главным направлений своих исследований; гелиоцентрическая система) несколько ослабили интерес к оккультизму.

Тем не менее, в конце XVIII и особенно в XIX в. оккультизм возрождается: розенкрейцеры, иллюминаты, масоны, практические поиски врачей (Месмер), «открытия» европейцами восточных и своих собственных древних учений, переработанных на новом теоретическом уровне, - все это привело к возникновению *теософии*.

В свою очередь, оккультизм (ориентированный на объединение древних теорий с данными новейшей европейской науки) деградировал в условиях экспансии научных институтов. Пережив идейный и мировоззренческий кризис в начале XX ст. (в результате деятельности избыточного числа шарлатанов), оккультизм возрождается в рамках современного эзотеризма.

Сущность и главные принципы теософии. Традиционно творчество Бёме относят к теософской версии философско-эзотерического знания о мире и человеке.

Теософия (от греч. «божественная мудрость», «знание») - 1). Доктрина богопознания (в отличие от теологии, опирающейся на идею откровения и догматы Церкви), основанная на внеконфессиональном эзотерическом опыте.

К теософии относятся гностицизм, герметизм, розенкрейцеровское миропонимание и др. В Средние века этот термин соотносился с мистическими

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

учениями, в первую очередь, Я. Бёме, а также Парацельса, Л.К. Сен-Мартена, графа Сен-Жермена и др. Немецкий философ-классик Ф. Шеллинг употреблял термин «теософия» для обозначения синтеза мистического богопознания и рациональной философии. Близко к этому понятие «свободной теософии» у выдающегося русского мыслителя В. Соловьёва.

Фундаментальное и всестороннее изложение теософия получила в трудах Е. Блаватской [21 - 23]. Исследуя исторические формы религии, теософия стремится объединить различные вероисповедания через тождественность эзотерического смысла всех религиозных символов. Теософское учение о бытии и о сущем строится на учении о непознаваемом, неизреченном Абсолюте, Безличном Принципе, благодаря которому все произошло. Высшую триаду составляют Бесполой Непроявленный Логос, Потенциальная Мудрость и Вселенская Мыслеоснова. Нисхождение в мир божественных энергий совершается через сферу Проявленного Логоса, духовный, психический, астральный и материальный планы.

Человек, по теософии, есть отражение проявленного Бога (микрокосм подобен макрокосмосу), и его истинное реальное Я вечно и едино с Я Вселенной: аналогично, в частности, понятиям «Пуруша» [35] и «Адам-Кадмон» [61].

Эволюция человека совершается путем многочисленных воплощений, в которых он, приобретая опыт и знания, посредством служения людям становится активным участником божественного

ЯКОБ БЁМЕ

преобразования и строительства на Земле и во Вселенной.

Вся философская концепция теософии строится на семеричном принципе: 7 планов бытия, 7 принципов человека, 7 эволюционирующих рас и др. Теория познания теософии опирается на учения о карме, перевоплощении, законе жертвы и восхождении человека к своему истинному Я. Последнее заключено в высшем триединстве, образуемом следующими началами:

атма - истинное Я, в противоположность ложному индивидуальному Я личности, которое человек считает самым собой;

буддхи - предельная осознанность жизни окружающих нас живых существ; люди обитают среди двух типов объектов - материальных вещей и живых существ, в частности среди человеческих существ; наибольшую ценность среди всего вокруг представляют сосуществующие рядом с нами люди - величайшие и лучшие «вещи»: те нежные чувства, которые мы испытываем к ним, уже нельзя называть словом «нравиться» - они становятся любовью (во всех формах ее проявления, от дружелюбия и доброй воли до огромной привязанности);

манас - орган действия разума, внутренний инструмент, способный создавать и изменять объективные предметы; представляет собой мыслительную энергию, или функцию, которая в человеке проявляется в основном посредством его тела, и в гораздо меньшей степени - более тонкими способами (например, в форме телепатии); его функции практически неактивны, если разум недостаточно

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

развит и натренирован или не пребывает в предельно возбужденном состоянии.

Человек, вступивший на путь самосовершенствования и постижения Божественной Мудрости, встречает, согласно теософии, множество препятствий и опасностей: только чистое, огненное сердце способно устоять под натиском стихий и выдержать воздействия низших желаний, страстей, мыслей. В контексте теософии формулируется закон: когда испытуемый вступает на путь, то начинают проявляться некоторые оккультные следствия, и «первое из них есть выявление наружу всего, что находилось в человеке до сих пор в спящем состоянии: его недостатков, привычек, качеств и скрытых желаний, хороших, или дурных, или безразличных» (Блаватская).

Особенностью исторического подхода теософии является учение о семи человеческих расах. Развитие и становление человечества проходит в течение сотен миллионов лет от первой расы - эфироподобных существ, через расу «потомрожденных», к человеческим существам Лемурийского (третья раса) и Атлантического (четвертая раса) периодов. Настоящее человечество представляет собой пятую расу, эволюционирующую к более высокой шестой, у которой будут проявляться божественные способности яснослышания, ясновидения и т.п.

Социально-историческая концепция теософии строится на идее «всемирного братства человечества», которая является ведущей во всех мировых

ЯКОБ БЁМЕ

учениях (*сангха* в буддизме, *умма* в исламе, *община* в христианстве и др.).

Идеи теософии послужили предметом осмысления многих известных светских мыслителей (махатма Ганди, Н. Рерих, В. Кандинский и др.).

2). Эзотерическая доктрина, основы которой изложены Е.П. Блаватской в труде «Тайная Доктрина» и иных ее философских работах. Значительный вклад в становление теософии в XIX - XX вв. внесли идеи Бёме.

Основные принципы теософии, ее изучения, а также создания и существования теософского общества заключаются (согласно Блаватской) в следующем.

1. Теософия есть божественное ведение: мудрость религий - самая суть философского и теистического исследования. Ее происхождение теряется во мраке веков, и она является источником всех религий. Название «теософия» идет к современному человечеству от античных александрийских философов, последователей Филалета, «любителей истины». Начало собственно теософии относится к III в.: ее основали Аммоний Саккас и его ученики, которые создали эклектическую теософскую школу и сформулировали ее философскую систему.

2. Главной целью теософской системы было внушить высшие нравственные истины своим ученикам и всем, кто ищет и любит истину. Эта высшая этика составляет душу теософии, и вера во вселенское братство является единственным

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

условием для вступления в члены теософского общества.

3. Основой теософской этики является вера в единый Абсолют, в непостижимого высочайшего Бога, в тот божественный источник, из которого происходит все видимое и невидимое и к которому все возвращается.

4. Вера в неизменный закон абсолютной любви, справедливости и милосердия.

5. Признание инволюции и эволюции, законов кармы и перевоплощения.

6. Вера в вечную, бессмертную природу человека; в то, что она является излучением божественной мировой души и представляет собой единое с нею и что она совершенствуется посредством воздействия самого божественного закона. Уверенность в том, что происходит постепенный прогресс для каждого воплощенного Я, развивающегося путем внешних воздействий на его внутреннюю суть, от внешнего к внутреннему, от материального к духовному, и достигающего в конце каждой эволюционной ступени полного единства со своим божественным началом. Достигая на каждом плане бытия все большей и большей красоты и совершенства, поднимаясь все выше к новому познанию, силе и могуществу в каждом новом цикле бытия, - такова судьба каждого Я, которое таким образом становится своим собственным спасителем в проявленном мире.

7. Уверенность, что во время своего эволюционного движения вперед человек получает знание божественной тайны своего существования, про-

ЯКОБ БЁМЕ

гресса и возрождения, которое дается ему непосредственно или посредственно высокими существами, поднявшимися над его уровнем и помогающими человечеству в его движении вперед.

8. Целью принявшего теософию является достижение познания божественного тайноведения путем чистой жизни, прилежного изучения, благородного альтруизма и постоянного искания «Царства Божьего» внутри себя. В процессе своего развития он *становится* своими собственными усилиями, а не творится извне. Процесс этот происходит путем постепенного роста, через раскрытие вложенных в него божественных возможностей. Внутреннее бытие человека должно постоянно пробиваться из темницы ограничивающих его оболочек, поскольку его идеал - все более просветляться божественной мудростью и становиться все более полезным слугой для блага человечества.

С целью сделать для людей доступными учение теософии Е.П. Блаватская /Е.П.Б. -А.Г./, с помощью полковника Г. Олькотта, У. Джаджа и других, основала в 1875 г. в Нью-Йорке теософское общество (далее - ТО). Первоначальную цель ТО, как его задумала Е.П.Б., можно кратко определить таким образом:

а) образовать ядро всемирного братства без различия расы, цвета кожи, пола, касты и вероисповедания;

б) поощрять изучение мировых религий и наук;

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

в) исследовать сокровенную сторону природы во всех ее аспектах и все еще не проявленные психические и духовные силы человека.

1. ТО в своем целом не исповедует никакой установленной религии, так как религии представляют собой различные оболочки духовного познания, а теософия, в своей полноте, и является этим духовным познанием, самой сутью философского и теистического исследования. Не имея установленного вероисповедания, ТО всегда готово давать и принимать, изучать и поучать, применяя опытное распознавание духовных истин, в противоположность пассивному и слепому принятию готовых догматов. Оно готово принять каждую систему, которая может быть логически и опытно подтверждена. Но оно не принимает ничего на веру.

2. ТО обладает более широким кругозором, чем какое бы то ни было научное общество; кроме уверенности в научной ценности своих положений, оно убеждено в полной возможности проникнуть в те непознанные духовные области, относительно которых представители точной науки заявляют, что области эти не подлежат научному исследованию. Кроме этой уверенности, ТО имеет то преимущество перед существующими религиями, что оно не делает различия между язычниками, евреями или христианами. В этом широком духе терпимости было основано ТО, положившее в свою основу краеугольным камнем *вселенское братство*.

3. Исключая из своих интересов политику, ТО не имеет дела с внешними задачами материального характера. Все его стремления обращены на ок-

ЯКОБ БЁМЕ

культные истины видимого и невидимого мира. Находится ли человек под имперским или республиканским правлением, это относится только к его материальной жизни. ТО интернационально в высшем смысле, так как членами его являются люди всех рас, всех исповеданий и всех мировоззрений, работающие совместно для одной и той же цели - усовершенствования человечества. Как особое общество ТО не принимает никакого участия в какой бы то ни было национальной или партийной политике. Оно признает, что всякая политика неизбежно меняется согласно с условиями времени и с особенностями ее представителей; члены ТО, тесно связанные между собой принципами теософии, во всем остальном остаются свободными и могут иметь различные точки зрения на все остальные области жизни. Члены ТО должны действовать в полном согласии во всем, что касается его интересов, но как отдельные личности они остаются вполне свободными во всех действиях и политических направлениях, поскольку последние не противоречат теософским принципам или не наносят вреда самому ТО.

4. Теософия сама по себе представляет собой безбрежный океан вселенской истины, любви и мудрости, отражающий свой свет на земле, тогда как ТО есть только видимое преходящее явление на этом отражении. ТО было создано для того, чтобы помочь людям в познании Божественной мудрости и чтобы помочь им подниматься до ее высоты путем изучения и усвоения ее вечных истин. У теософии нет своей особой мудрости, она

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

является лишь хранилищем всех истин, произнесенных великими ясновидцами, посвященными, пророками и учителями всех исторических и доисторических веков. Поэтому ее можно считать лишь тем каналом, с помощью которого эти истины могут быть переданы, более или менее совершенно, современному культурному человечеству.

Побуждения для вступления в ТО могут быть различными:

1. Пользоваться преимуществом подлинного изучения древней мудрости.

2. Достигнуть знания ее эзотерической философии.

3. Воспользоваться благоприятными условиями, которые возникают от взаимной помощи.

4. Надежда приобрести ту силу, которая возникает благодаря правильно организованным, одновременно совершаемым усилиям.

5. Более совершенно послужить человечеству, участвуя в борьбе с его невежеством и путем распространения света божественной мудрости уменьшить его страдания.

6. Приобщиться к учениям теософии, в которых больше истины, чем в различных религиозных догматах.

ТО не придерживается никакого вероисповедания и никакой философии, в частности, его девиз: «Нет религии выше истины». Сама теософия представляет собой суть всех религий и всех духовных истин.

Долг членов относительно ТО, себя самих и других описывался Е.П.Б следующим образом:

ЯКОБ БЁМЕ

1. Член ТО должен изучать и понимать теософские учения и делиться своими знаниями с другими.

2. Он должен не только учить, но и вносить дух этих учений в свою индивидуальную жизнь.

3. Он должен пользоваться каждым случаем, чтобы объяснять, что такое теософия, вызывая к ней интерес в других.

4. Он должен содействовать распространению теософской литературы.

5. Он обязан защищать честь ТО и содействовать его доброй славе примером своей личной жизни. Для ТО важно не количество, а качество членов.

6. Он должен исполнять свой долг относительно всех людей и в особенности по отношению к тем, с которыми он связан вольными (брачными) или невольными (кармическими) связями.

7. Он призван предоставлять всем людям одинаковые привилегии справедливости, доброжелательства и милосердия - в тех объемах, какие мы желаем для себя. Для члена ТО должен быть присущ даже еще более высокий долг: отдавать другим более, чем брать от них, проявляя самопожертвование. Теософ должен рассматривать себя как частицу коллективного человечества, а не как личное Я. В его глазах единственное средство достижения истинной солидарности, в которой залог совершенствования человеческой расы, состоит в том, чтобы все люди проявляли в своей ежедневной жизни истинное братство. Такое содружество, в котором каждый должен жить

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

для всех и все для каждого, является одним из основных теософских принципов, которые каждый теософ обязан не только исповедовать на словах, но и проводить в своей личной жизни.

8. В круге членов ТО при обсуждении, что можно считать мудрым или не мудрым, при исполнении долга решение должно быть предоставлено каждой отдельной личности. Но имеется для всех без исключения один и тот же пробный камень: пусть каждый спросит себя, может ли его данный поступок соответствовать теософским принципам и содействовать росту и успеху ТО и тому истинному братству, которое представляет собой главную цель теософии? Истинного теософа не затруднит подобное испытание; а раз он найдет его удовлетворительным, его долг будет действовать в данном направлении и влиять в этом духе на общественное мнение. Такое влияние может быть достигнуто лишь внедрением в сознание людей высоких и благородных понятий относительно общественного и личного долга, которые должны быть положены в основу как духовного, так и материального прогресса.

9. Истинный теософ должен искать указаний у своей кармы и слушаться голоса своего высшего Я, того божественного начала, которое составляет его истинную суть. Идеальные законы могут быть восприняты только интуицией, они выше области аргументов и диалектики, и никто не может верно понять и оценить их с помощью чужого толкования, хотя бы ему приписывалось высшее откровение.

ЯКОБ БЁМЕ

10. Теософ должен контролировать и побеждать с помощью высшего Я свое низшее «я» и очищать себя внутренне и морально.

11. Он не должен бояться никого и ничего, кроме суда своей собственной совести.

12. Он не должен делать ничего наполовину: если он думает, что его поступок хорош, он должен совершать его открыто и смело. Если же поступок *не* хорош - не делать его совсем.

13. Он не должен никогда уклоняться от своего долга, считаясь с праздными рассуждениями, которые могут возникнуть на его счет в общественном мнении; подобная цензура не должна иметь никакого значения для него.

14. Практическое применение теософии представляет собой чистый альтруизм. Подобный альтруизм есть неизбежная часть внутреннего совершенствования. И если бы хотя один из десяти членов ТО начнет осуществлять его, эта структура на деле станет «союзом избранных».

15. В тексте Блаватской «Ключ к теософии» есть глава «Имеет ли ТО дело с добыванием денег?». На этот вопрос Е.П.Б. отвечала отрицательно и при этом описывала, как основатели ТО жертвовали временем, деньгами и всем, что могло им доставить личную выгоду, чтобы посвятить себя исключительно интересам ТО. (Е.П.Б. предлагались большие деньги за ее иные литературные работы, но она всегда отказывалась, поясняя, что «не может принять предложения, не вредя своей работе для теософии, которая требует всего ее времени и всех ее сил».)

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

16. Каждый должен жить для всех и все для каждого - вот основное теософское положение, которое становится для каждого теософа обязательным. Истинный теософ должен осуществлять на практике самые высокие идеалы, сознавать свое единство со всем человечеством и неустанно работать для других.

17. Кто желает быть истинным теософом, тот должен вносить теософию в жизнь. Некоторые теософские ветви (ложи) ввели даже за правило брать со вступающих членов торжественный обет - жить по предписаниям теософии. Они решили обращаться к своему высшему Я за одобрением и руководством во всех своих мыслях и поступках ежедневно и до конца своей жизни.

18. Теософ должен бороться с фанатизмом, в какой бы форме он ни проявлялся - религиозной, научной или социальной, и в особенности с ханжеством во всех его разнообразных видах.

19. Теософ может учить различными путями - писаниями, словесно, путем личного примера. И как все должны быть судимы по своим делам, а не по словам, так и все теософские книги должны быть принимаемы по их внутренней ценности, а не по ссылкам на авторитеты. Хорошая книга, дающая людям пищу для размышления, усиливающая и проясняющая их ум и помогающая им овладеть истинами, которые они смутно сознавали, но не могли формулировать, - такую книгу можно считать по существу хорошей и полезной. Дерево познается по своим плодам.

ЯКОБ БЁМЕ

Следует особо подчеркнуть: во многом именно духовный промысел и образ жизни Бёме послужили идеалом для формулирования этих идей.

Теософия и религия. 1. Существует большая разница между установленными религиями и теософией. Первые представляют собой веру в авторитет, вторая - веру в свою духовную интуицию; первые опираются на доверие и суеверие; вторая - на убеждение и интуицию.

2. Теософия не придерживается никакой религии и никакой философии в частности, ибо божественная мудрость выше всех человеческих разделений; та божественная мудрость, которая слишком широка для отдельной религии и которая в своей универсальности объемлет их все. В действительном искании истины не может быть сектантства, и потому теософия объемлет все религиозные формы.

3. Вступающий в ТО сохраняет свободу оставаться в избранном им вероисповедании или не принадлежать ни к какой религии, с условием, чтобы он не пробовал воздействовать своими личными мнениями на других членов ТО. В этом отношении правила ТО очень строги. Его члены могут быть христианами или мусульманами, иудеями или парсами, буддистами или индуистами, спиритуалистами или материалистами, - это не имеет значения. Они могут или не могут стать теософами «де факто». Членами они стали благодаря тому, что присоединились к ТО, но последнее не может сделать теософом того, кто не почувствовал божественного смысла бытия или кто понимает теосо-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

фию в своем собственном сектантском или эгоистическом виде. Истинный философ, исследователь эзотерической мудрости, теряет совершенно из виду личности, догматические убеждения и установленные религиозные догматы.

4. Член ТО может быть хорошим теософом и в то же время не быть оккультистом. Истинный оккультист не должен принадлежать ни к какому отдельному вероисповеданию или секции, он должен проявлять уважение к каждой вере, если желает стать адептом благого Закона. Он не должен ограничивать себя никакими предубеждениями или сектантскими мнениями, он должен вырабатывать свои собственные мнения и приходить к собственным заключениям в соответствии с данными той науки, которой он посвятил себя.

Запреты члену ТО. 1. Ни один член ТО, как внешнего, так и эзотерического, не имеет права навязывать свое личное мнение другому члену. Это нарушило бы правильное течение бытия всего ТО.

2. Ни один теософ не должен молчать, когда в его присутствии произносятся дурные отзывы, а тем более клевета на ТО или на невинных личностей, принадлежат ли они к числу его единомышленников или к числу посторонних людей. Если то, что слышит член ТО, верно или может оказаться верным, он должен потребовать достаточных доказательств для данного обвинения и выслушать беспристрастно обе стороны. В противном случае он обязан протестовать. Член ТО не имеет права

ЯКОБ БЁМЕ

верить дурному, пока не получит неопровержимые доказательства верности данного обвинения.

3. Член ТО не должен позволять себе злословить за глаза: необходимо всегда говорить открыто тому, против кого имеются обвинения.

4. Теософ не должен никогда забывать, что много отрицательного происходит от несовершенства и немощи человеческой природы. Сожаление и снисходительность, милосердие и терпение должны быть всегда налицо, чтобы извинять грешных братьев и выбирать самый мягкий из всех возможных приговоров, если необходимо высказаться относительно чужого дурного поступка. И во всех случаях теософ должен прощать до конца, в особенности если грешат против него самого.

5. Если же, поступая так, член ТО рискует повредить кому-нибудь или допустить, чтобы другим был нанесен вред, в таком случае он обязан исполнить свой долг в мере, которую его совесть и его высшая природа подсказывают ему, и притом только после зрелого размышления.

6. Справедливость требует не только не наносить вреда никакому живому существу, но также не позволять в своем присутствии наносить вред кому-либо. Если же деликатность относительно виновного или умолчание могут повредить другому, в таком случае необходимо говорить правду, чего бы это ни стоило. Теософу лучше нарушить деликатность, чем позволить ей помешать исполнению долга.

7. Теософ не должен никогда ставить свое личное чувство или свое тщеславие выше достоинства

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ТО в целом. Тот, кто жертвует пользой ТО или репутацией его членов ради своего личного тщеславия, светского успеха или гордости, тот должен быть изъят из числа членов организации.

8. Активный член ТО не должен придавать большого значения своему личному прогрессу или успеху в изучении теософии: для него важнее стараться выполнить как можно более альтруистической работы, доступной для его сил. Каждый член должен считать своим долгом принимать возможное для него участие в общем деле ТО и помогать ему всеми средствами, какие есть в его распоряжении.

9. Ни один член ТО не имеет права оставаться праздным, оправдываясь тем, что он знает слишком мало, чтобы учить других, ибо он всегда найдет других, которые знают еще меньше, чем он. Если он не может делать большого дела для общего блага, пусть работает на пользу немногих, которые нуждаются в его помощи, чтобы таким образом участвовать в успехе общего теософского дела. Он должен помнить, что нельзя оставлять всю тяжелую ношу и всю ответственность за теософское движение на плечах немногих преданных работников.

Махатмы - Учителя. Махатмы, или Учителя, принадлежат к великим Душам, или Адептам самой высокой ступени, к тем возвышенным существам, которые, достигнув полного господства над своей низшей природой, живут для блага человечества, не ограниченные свойствами «плотского человека»... Учителя дают поучения тем немно-

ЯКОБ БЁМЕ

гим, которые в течение долгого времени учились под их руководством и посвятили всю свою жизнь на служение им. Теософы называют их Учителями, потому что они их Наставники и от них теософы получают все теософские истины, как бы несовершенно ни было людское знание и выражение этих истин. Учителя владеют обширной и глубокой ученостью и еще большей святостью жизни, они принадлежат к числу Великих Посвященных... Учителя представляют собой ту силу, которая наблюдает за ТО и охраняет его.

Теология - богословие - теософия [43; 59]. Все версии человеческого знания о мире, располагающиеся *вне* науки, могут быть разграничены по степени их логической оснащенности. В конечном счете (в отличие от науки), все «духовные дисциплины» ориентированы на постижение Абсолюта: либо в формате «теологии» (четкого и логического знания о Боге, характерного для католичества), либо в виде богословия (знания о Боге, обретаемого преимущественно посредством мистических озарений, присущего православию), либо в виде внеконфессиональной теософии (ориентированной на проявление божественного в самом человеке).

В этом контексте принципиально важным выступает идея разделения версий неконфессиональной религиозной философии на меж-, над- и внеконфессиональную (И.И. Иванова).

Неконфессиональная религиозная философия направлена на рассмотрение или создание образа божества, которое является в той или иной степе-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ни абстрактным, лишенным индивидуальных качеств.

Межконфессиональная философия имеет целью обоснование возможности существования некой целостной религии (обычно - «единого христианства»), свободной от конфессиональной расчлененности, являясь идейным продуктом процессов экуменизма и, в связи с этим, проблемой преимущественно христианской духовности.

Надконфессиональная философия представляет собой синкретизм мистических, оккультных и спиритуалистических концепций, а также научного и паранаучного знания: в настоящее время это *теософия* Блаватской и Э. Бейли (восходящая, в частности, к визионерскому учению Бёме), *антропософия* Р. Штейнера, *Агни Йога* Е. Рерих, *Интегральная Йога* Ауробиндо Гхоша, учение Всемирного Белого Братства, которое создали П. Донов и М. Айванхов, и т.п.

Проблема интеллектуальной природы богопознания (рассматриваемого как определенное единство теологии, богословия, теософии и иных подходов) не нова для современного европейского мышления. Так, российский исследователь В.Ф. Пустарнаков, например, отмечает: «Во избежание недоразумений следует несколько слов сказать о самом термине *богословие*, или *теология*. В разное время в это понятие вкладывалось разное содержание. У Аристотеля богословие - это часть философии, которая занимается исследованием о божестве. В раннем христианстве богословием называли лишь учение о Христе. В этом, например, смыс-

ЯКОБ БЁМЕ

ле евангелист Иоанн назывался *богословом*; титул *богослова* был присвоен также одному из *отцов церкви*, Григорию Назианзину. Позднее в христианстве богословием, как правило, стали называть все, что является предметом христианской религии. Во всех последних случаях богословие представляется как нечто совершенно отличное от философии, и именно поэтому в рамках христианства вопрос о соотношении богословия и философии обсуждался, как правило, как вопрос о соотношении совершенно различных предметов. При этом встречались концепции, в соответствии с которыми богословие (в узком смысле слова, только как учение о боге) рассматривалось, вслед за Аристотелем, как часть философии. Только в период схоластики в рамках богословия оформилось так называемое естественное богословие, претендовавшее на *исследование* предметов веры с философской точки зрения, в отличие от *откровенного богословия*, исходившего лишь из Писания и Предания» [56, с. 186].

Правомерно предположить, что доминирующей характеристикой возможного различия «теология - богословие - теософия» в религиозной философии выступает «стиль мышления, который определяется степенью и характером опоры на рационализм» [43].

С точки зрения православного философа В.Н. Лосского, богословие - это «интеллектуальный опыт бессилия, поражения мысли перед запредельностью умопостигаемого». Этот интеллектуальный феномен - православное богопознание /

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

богопостижение - характеризовал и Бердяев: «Вечное столкновение между мистикой и теологией связано с тем, что они говорят на разных языках. И невозможен перевод с одного языка на другой. Когда пытаются перевести опыт мистиков на язык теологии, то мистики сейчас же обвиняются в ереси. Язык мистики парадоксален, это не язык понятий, это не мышление, подчиненное закону тождества. Язык же теологии всегда стремится быть языком рационализированным, не допускающим противоречия, хотя и безуспешно. Поэтому так трудно выразить мистику на языке теологии и отвлеченной метафизики, всегда получается искажение» [17, с. 428 - 429].

Согласно вполне легитимной в XX ст. точке зрения, теософия - ориентированная на эзотерическое миро- и богопостижение - являет собой равноправную и самостоятельную версию триады «теология - богословие - теософия». Она, согласно Бердяеву, искушает «примирением между верой и знанием, религией и наукой». Как подчеркивал этот великий русский православный мыслитель: «Духовная настроенность теософов не христианская, в ней есть ложная возвышенность и ходульность. Теософия соблазняет братством людей и народов, которого не осуществляет. Но такого рода духовные течения предшествуют сильному религиозному свету» [19, с. 186]. И аналогично: «органическое влечение к объективности, к онтологическо-метафизическому пониманию религиозной жизни... ведет к углублению философской мысли, к стремлению к глубокой и конкретной

ЯКОБ БЁМЕ

форме философской спекуляции, которая проявляется как мистико-спекулятивная *теософия*» /выделено мной. - А.Г./ [66, с. 9].

Иванова предложила осмысливать эту проблему так: «Теология - это богопознавательная, апологетическая и религиозно-нормативная идеология, основанная на значительном преобладании среди ее познавательных средств элементов рационализма (обычно аристотелевского типа и особенно в виде формальной логики) /таким образом, это феномен католичества и - в значимой мере - протестантства. - А.Г./. Богословие - это такая же идеология, но с преобладанием иррациональных познавательных средств (в противоположность теологии), из которых, однако, должны быть исключены неортодоксальная мистика и эзотерика (в отличие от теософии) /определение относимо к православию, иудаизму, исламу, буддизму, индуизму, даосизму. - А.Г./. Теософия же выступает в основном только как богопознание, но с преимущественным использованием не просто иррациональных, а главным образом (в отличие от богословия) мистических и эзотерических средств /надконфессиональная идеология в целом - гностицизм, учение Я. Бёме, мистическая эзотерика масонства, Агни и Интегральная Йога, доктрины Е.П. Блаватской и Р. Штейнера, учение Всемирного Белого Братства и пр. - А.Г./.

Доля рациональности высока в теологии, несколько слабее в богословии и почти отсутствует в теософии» [43].

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Очень четко продемонстрировал сродство эзотерики и профессиональной философии известный мексиканский философ М. Леон-Портильо: «Мы считаем, что все согласится с тем, что для философского в строгом смысле слова выражения мысли требуется ясное восприятие проблем в самой сущности вещей. Чтобы поставить себе целью рационалистически ответить на вопрос о происхождении бытия и судьбы Вселенной и человека, необходимо подвергнуть сомнению уже достигнутые решения, являющиеся результатом традиции или обычая. Философами следует считать тех, кто испытывает необходимость объяснить происхождение вещей, или серьезно ставит вопрос о том, каков их смысл, ценность, или, идя еще дальше, спрашивает об *истине* жизни, существовании после смерти, о возможности познания *потустороннего* мира (по ту сторону физического), где люди с помощью мифов и человеческих верований искали на них ответ. Думать и беспокоиться об этом и означает в строгом смысле слова философствовать» [37, с. 71 - 72].

Осознание «легитимности» в культуре иных - не только «строго научных» - версий постижения мира оказалось дополнено новаторскими рефлексиями философской мысли над собственно наукой. Так, в XX в. в светской мысли Европы обозначилось радикальное осознание того, что вся «новоевропейская картина мира», включающая в свои рамки модель Вселенной, устроенной согласно механике И. Ньютона, а также схему эволюции, протекающей по Ч. Дарвину, является столь же мифо-

ЯКОБ БЁМЕ

логической, как и христианская доктрина мироздания. Эту мысль наглядно продемонстрировали О. Шпенглер [70], А. Бергсон [16], М. Элиаде [72] и др.

Дополнено это новаторское осознание было также перспективным допущением того, что концепция «общественного прогресса», лежащая в самом основании парадигмы миропонимания Нового времени, применима лишь к рефлексии над весьма ограниченными отрезками человеческой истории. Даже в формате изучения тех периодов планетарного прошлого, которые не включают в себя «архив доисторических эпох», концепция действительности теории «мировых циклов» отнюдь не утратила собственного эвристического потенциала исторического объяснения [28; 29].

Также для узаконивания интеллектуального творчества подвижников эзотерической картины мира значительную роль исполнило интеллектуальное допущение об актуальности «потусторонней» сферы бытия людей. Так, стало считаться вполне правомерным принимать как вполне рациональную данность предположение о том, что некая божественная реальность способна генерировать иную, человеческую действительность, закономерности существования коей будут не сводимы к аналогичным характеристикам порождающей реальности. Об этом размышлял еще византийский богослов Василий Великий в IV в. [51, с. 171].

Католический мыслитель Николай Кузанский (середина XV в.) так трактовал проблему соотношения «порождающей» реальности и реальности

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

вторичной, выступающей для него *виртуальной* (сферы повседневных судеб людей): «... Зная, что Ты - сила, или начало, откуда все... я гляжу на стоящее передо мной большое и высокое ореховое дерево и пытаюсь увидеть его начало... Я обращаю внимание на дивную силу того семени, в котором было заключено целиком и это дерево, и все его орехи, и вся сила орехового семени, и в силе семян все ореховые деревья. И я понимаю, что эта сила не может развернуться целиком ни за какое время, отмеренное небесным движением, но что все равно она ограничена, потому что имеет область своего действия только внутри вида ореховых деревьев... Потом я начинаю рассматривать семенную силу всех деревьев различных видов, не ограниченную никаким отдельным видом, и в этих семенах тоже вижу виртуальное присутствие всех мыслимых деревьев.

Однако если я захочу увидеть абсолютную силу всех сил, силу-начало, дающую силу всем семенам, то я должен буду выйти за пределы всякой известной и мыслимой семенной силы и проникнуть в то незнание, где не остается уже никаких признаков ни силы, ни крепости семени. [...] Таким путем я вижу, что абсолютная сила - лицо, или прообраз, всякого лица, всех деревьев и любого дерева... Стало быть, дерево в Тебе, Боге моем, есть сам Ты, Бог мой, и в Тебе истина и прообраз его бытия; равным образом и семя дерева в Тебе есть истина и прообраз самого себя, то есть прообраз и дерева, и семени...» [50, с. 45 - 46].

ЯКОБ БЁМЕ

Подобное постулирование диады «божественная или предельная реальность, противостоящая субстанциальной реальности, пассивно существующей в собственном пространстве-времени», исключало возможность помыслить некую «иерархию» реальностей: данная «объектная пара» могла мыслиться лишь в контексте двойственности ее компонентов и находящаяся вследствие предельности последних в состоянии неизбывного внутреннего антагонизма.

Становление впоследствии монистической «научной картины мира», заместившей божественные закономерности на «законы природы», означало постулирование одной реальности - «природной» - при сохранении космического статуса *virtus* как особой, всепроникающей силы. (Этим обстоятельством были, в частности, фундированы дискуссии новоевропейского интеллектуализма о соотношении науки и религии, науки и мистики, о природе и горизонтах магического.)

В XX ст. в культуре утвердилось предположение о наличии в мире некоего «потустороннего» начала, регулирующего реализацию «посюсторонних» закономерностей. Повседневная жизнь людей выступает здесь как область проявления, «объективации» в общечеловеческой реальности «дыхания» другого (иного, более высокого) мира нематериального порядка, действенную активность которого (*virtus*) в сфере протекания повседневной жизни человечества, а также в реализации его исторических судеб признают основные религии мира.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

В контексте мысли о «двойном» устройстве мира (мир «горний» и мир «дольний») приходится констатировать: за радикальный разрыв с традицией, органично включавшей в себя тезисы религии и эзотерики, человечеству пришлось довольно дорого заплатить - произошла примитивизация миропредставлений «цивилизованных» и «просвещенных» людей. Западный мир утратил идеалы «традиционной цивилизации», под которой, в частности, Генон предлагал понимать цивилизацию, основанную на «принципах в прямом смысле этого слова», т.е. такую, в которой «духовный порядок господствует над всеми остальными», где все прямо или косвенно от него зависит, где «как наука, так и общественные институты являются лишь преходящим, второстепенным, не имеющим самостоятельного значения приложением чисто духовных идей».

Шанс на воспроизведение этого состояния общества сохраняется и в третьем тысячелетии. Не является секретом склонность многих всемирно известных ученых Нового и Новейшего времени (И. Ньютон, А. Эйнштейн и мн. др.) к традиции «мистики» (как это нередко принято именовать). Ньютон был убежден в том, что его труды именно в этой области, осуществленные в течение последних лет жизни (а не разработанная им физика и механика), только и способны представлять интерес для человечества в будущем. Эйнштейн, в свою очередь, как-то отметил, что XXI в. «будет веком мистики либо его совсем не будет».

ЯКОБ БЁМЕ

Доктрина современного эзотеризма. Творцы и приверженцы эзотеризма второй половины XX в., как правило, усматривают его истоки в процедурах постижения мира, а также в психических техниках, присущих Иисусу Христу, Будде и сторонникам гностицизма (к числу ярчайших представителей такого - интеллектуально-духовного - визионерства относится и Бёме). Эзотерические средства воздействия человека на материю подчеркнуто отвергают инженерные технологии, будучи принципиально обращены лишь к духовно-энергетическому потенциалу самих людей. (В современной российской традиции эту позицию достойно обосновывает Э. Мулдашев и мн. др.)

Взаимные оценки и взаимоотношения между эзотерикой, наукой и религией (главными версиями человеческого знания о мире) позволительно сегодня интерпретировать как вполне равноправные и сопоставимые. С позиций любой из этих духовных традиций остальные являют собой ее частный случай. Исходными «онтологическими» началами для них выступают собственно эзотерическая реальность, либо материальная природа с ее законами, либо Бог.

Эзотеризм располагает собственными эзотерическими космологией, метафизикой и психологией, организуя собственную структуру в соответствии с последними научными достижениями. Так, с точки зрения эзотерики, науковедение и теология / богословие суть взаимовлияющие и взаимопроникающие сферы (что отчетливо видно в творче-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

стве православного мыслителя о. Павла Флоренского).

В контексте религиозных представлений эзотерические конструкции мира представляют собой не более чем неадекватное понимание Бога. Соответственно, в эзотеризме - Бог - упрощенная религиозная форма понимания эзотерической реальности. Согласно же постулатам науки, религиозные и эзотерические трактовки мира по природе своей квазинаучные и не до конца осмысленные представления. При этом если формулировки науки и религии являются собственностью научного сообщества и соответствующей духовной конфессии, то тезисы эзотеризма в принципе принадлежат одному человеку - тому, кто их высказал. Научной доказательности и религиозной основательности эзотеризм предпочитает своеобразную очевидность и красоту истолкования.

К фундаментальным основаниям эзотерического видения мира относятся, согласно установившейся традиции [60], следующие:

1) критика ценностей и приоритетов обыденной («профанной») жизни и культуры - предполагается, что «земная жизнь на материальном плане бытия» людей (как минимум) не превосходит по собственной значимости «потустороннее, загробное» (их) существование;

2) вера в существование иной, нематериальной, подлинной, эзотерической реальности - постулируется, что духовная реальность имеет собственные закономерности, подобные материалистическим законам и приоритетные по отношению к

ЯКОБ БЁМЕ

ним; признается, что микро- и макрокосм (т.е. человек и Вселенная) глубоко взаимосвязаны и находятся в состоянии взаимной зависимости;

3) убеждение, что человек способен при жизни интегрироваться в эзотерическую, духовную реальность - при непременном условии направленной и суверенной трансформации своей личности посредством интенсивной духовной работы, переделки себя в иное существо;

4) констатация важности в этом контексте освоения различных психических техник «делания себя».

Конечной целью эзотерических усилий, нередко обозначаемых как «полет к себе», является попадание в истинный мир своего учения: душа «сама сподобится стать духом». Внутренний преобразованный мир эзотерика расширяется до пределов мира внешнего, замещает его. Природа религиозной молитвы интерпретируется в эзотерике как разновидность медитации, как целенаправленный, «трансгрессивный, выходящий за собственные пределы» перевод индивидуального сознания через некий порог. Целью технологий эзотеризма выступает борьба с земными страстями: переделка «посюстороннего», полностью земного индивида в существо эзотерическое, готовое к индивидуальному спасению. Истины эзотеризма адресованы человеку, и только через него они соотносимы с внешним миром.

Гарантиями истинности для эзотерических учений выступают:

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

- их фундамент, включающий в себя беспрецедентное культурное многообразие эзотерического опыта,

- плюрализм присущих им форм осмысления и объяснения мира,

- реальная осуществимость успешных жизненных техник самосовершенствования, принципиально недостижимых для науки и - в значительной степени - для религиозных практик.

Наука предлагает своим приверженцам массовое овладение прикладными технологиями познания, доступными любому субъекту - независимо от его нравственного облика и приверженности нормам человеколюбия. Эзотерика же - удел людей, достигших определенного уровня духовного совершенства. «Не навреди» - принцип, как правило, непонятный адептам науки, но отнюдь не чуждый распространителям эзотерического знания. В эзотерике Знание - удел Посвященных, предназначенное продолжателям исключительно духовной традиции.

Одним из главных тезисов эзотерической версии понимания человека и мира выступает следующий: не следует всерьез воспринимать идею неограниченного общественного прогресса (от «низшего» к «высшему», от «простого» к «сложному»). Также не следует верить трактовкам современной «научной» истории о нахождении «исторического нуля» где-то на уровне нескольких тысячелетий тому назад. Эзотерическая версия истории («мета-история») демонстрирует доминирование в жизни разумных существ нашей планеты разнообразных

ЯКОБ БЁМЕ

модификаций циклической модели. Исходные - в высшей степени глубокие - знания древних цивилизаций и культур оказались в результате погребены под более поздними домыслами, ложными теоретическими посылами и системными заблуждениями человечества.

Новое пришествие эзотерики - возрождение интереса к теософии Бёме. Одна из современных последовательниц Блаватской - Э. Бейли - в числе первых в XX в. зафиксировала наметившийся прорыв в утверждении высокого статуса теософии и «тайного знания» не только в элитарной, но и в массовой мировой культуре. Она писала: «В истории мысли... никогда еще не было периода, который был бы похож на нынешний. Повсюду мыслители сознают две вещи: во-первых, область тайного никогда еще не была столь явно определена; и, во-вторых, проникнуть в эту область теперь гораздо легче, чем когда-либо прежде, и при настойчивых поисках исследователей всех школ ее, пожалуй, можно заставить раскрыть часть своих тайн. Проблемы, встающие перед нами при изучении фактов жизни и существования, определяются сегодня легче, чем до сих пор, и хотя мы не получаем пока ответов на свои вопросы, не нашли еще решения своих проблем и не имеем панацеи от болезней мира, все же сама возможность определить эти проблемы и направление, в котором находится тайна, а также пролитие света науки, религии и философии на обширные области, которые прежде скрывала завеса тьмы, гарантируют нам успех в будущем. Сейчас мы знаем намного больше, чем -

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

за исключением узкого круга мудрецов и мистиков - знали 500 лет назад. Мы открыли огромное количество законов природы, которые пока, правда, не можем применять, и неизмеримо дальше продвинулись в познании «вещей как они есть...» [15].

Последующие интерпретаторы творчества Бёме подчеркивали, что самую существенную роль в его теософии исполнял «противообраз», обозначающий Божественную Премудрость или Деву-Софию. София у Бёме являла собой полноту выраженности Божества во взаимопроникновении Отца и Сына в Духе, София олицетворяла совершенное знание Бога о самом себе как троичном. Бёме не рассматривал Софию как самостоятельную сущность, отводя ей пассивную роль «зеркала» триединой божественности, что подчеркивалось обозначением ее как *Девы* (а не *Жены*).

**ГЛАВНЫЕ ОСНОВАНИЯ УЧЕНИЯ БЕМЕ:
М. ЭКХАРДТ, М. ЛЮТЕР
[25; 33; 36; 73]**

Без противоположности ничто не обнаруживается.

Я. Бёме

Яков Бёмэ... был великим оккультистом.

Е. Блаватская

Каждое новое научное открытие подтверждает его (Бёмэ) глубокое и интуитивное прозрение в самые сокровенные процессы Природы.

Е. Блаватская

Мистика и теологическое философствование М. Экхардта (1260 - 1327/1328). По общему убеждению, на творчество Бёме существенное влияние оказали идеи этого немецкого схоласта и философа-мистика, доминиканца из рыцарского рода Хохгеймов. Был викарием Тюрингии (1303 - 1311).

26 тезисов Экхардта были осуждены 27 марта 1329 г. (после его смерти) папской буллой.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Вера, согласно Экхардту, должна преобразовывать сверхъестественное знание в знание логическое. Высшая сила души - разум, единосущный Богу, несотворенная «искра», который Экхардт именует «крепостью души», «сохранением естественного стремления к добру, несмотря на грехопадение». Познание - благороднейшая деятельность души (орудия вечного порождения Богом самого себя), материал для которой поставляют чувства. Из этого материала «общее чувство» образует восприятия. На их основе разум формирует понятия.

По Экхардту, «мои речи обращены к тем, кто уже назвал их своими, приник к ним жаждой своих сердец. А дабы было так, в том да поможет нам Бог!». Разум, посредством которого мы воспринимаем Божью волю, Экхардт соотносит со Святой Троицей. Согласно Экхардту, сущность - это Божество, а природа - Бог, т.е. Божество, получившее образ или лицо. Бог продолжает самопроявление в трех лицах: Отец - мысль Бога, в которой выявилась Его природа; Сын - это мысль Бога о себе самом, порожденная Его же природой; осознание этими лицами единства их воли есть Святой Дух. Для Экхардта такое раскрытие Бога - специфический процесс, а не единократное событие: «Когда Бог создал небо, землю и всякую тварь, Он никак не действовал. Ему не с чем было действовать; и в Нем не было действия. Тогда Он сказал: *Мы сотворим Наше подобие*». Не мудро создавать. Это делается когда и где угодно. Когда я что-нибудь делаю, то делаю это сам в се-

ЯКОБ БЁМЕ

бе и из себя самого и отпечатлеваю там свой собственный образ».

Деятельность разума, по Экхардту, - промысел Божий внутри нас. Душа располагается между Богом и сотворенной сущностью (телесным началом). Бог есть чистое бытие, первоединство, безличный и бескачественный Абсолют. Сущность Бога состоит из идей. Бог мыслит себя в человеке. Смысл жизни - в познании Бога и возвращении к Нему. Согласно Экхардту, «кто не понимает сказанного мною, пусть и не печется о том. Ибо покуда не дорос он до этой правды - не поймет ее. Не придуманная это, а непосредственно истекающая из сердца Божьего правда!». Путь этот - через добродетельную жизнь, аскезу и доброту к ближним. Пассивного созерцания для мистического единения с Богом недостаточно. Важен тезис Экхардта о том, что отношение Бога и человека есть обоюдородящая связь, а не Божья привязь либо человечье упование. По мысли Экхардта, *«Бог - в душе* выше того, чем когда *душа - в Боге*: что она - в Боге, от этого она еще не блаженна, но блаженна оттого, что Бог в ней. Верьте: Бог - Сам блажен в душе!».

Экхардт был убежден в необходимости просвещения людей: «Если не учить невежественных людей, то никто не станет ученым. Затем и учат невежественных, чтобы они из незнающих стали знающими. Затем и врачи, чтобы исцелять больных. Иоанн пишет Евангелие для всех верующих и также для неверующих, и все же он начинает с самого высокого, что может сказать человек о Боге. А ес-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ли найдется человек, который неверно поймет такое слово, что же может сделать тот, кто верно преподает верное слово? Не были ли слова Иоанна и слова Господа тоже часто неверно поняты».

Многие философские формулы, принадлежащие Экхардту, пророчески выразили современные ему и будущие нравственно-мировоззренческие выборы человека: «Кто хочет стать тем, чем он должен быть, тот должен перестать быть тем, что он есть»; «Где есть равенство, там нет единства, ибо равенство *посягает* на единство, и где есть единство, там нет равенства, ибо равенство пребывает в разделении и многообразии».

Творчество Экхардта (в качестве источника грядущего хода мыслей Бёме, воспринятого Гегелем) значительно содействовало становлению немецкой философской фразеологии (так, он нередко использовал термин «отрицание отрицания», каковой в историко-философской традиции прочно ассоциируется с именем Гегеля).

Идеи реформации католичества М. Лютера (1483 - 1546). В истории культуры и религии Западной Европы Лютер инициировал возрождение пророчески-библейского, «израильско-христианского» типа религиозной веры: примитивно-чувственные культ и обрядность традиционного христианского канона были им отвергнуты и замещены духовно-словесными репертуарами служения Богу. Об учении Дионисия Ареопагита и его школы, согласно которой Бог - «жених» души, а душа - «невеста» Бога, Лютер писал: «Это лишь собственные учения авторов, которые они принимают за

ЯКОБ БЁМЕ

высшую мудрость. И я когда-то этим занимался, конечно, не без большого вреда. Я говорю Вам: «Ненавидьте это *Мистическое богословие* Дионисия и подобные книги, в которых содержатся подобные басни, как чуму... Своим *Мистическим богословием*, вокруг которого невежественные теологи поднимают так много шума, он принес самые большие неприятности. В нем больше платонизма, чем христианства, и я не хотел бы, чтобы чья-нибудь святая душа когда-нибудь знакомилась с этой книжицей».

Как «пустую фантазию и мечтание» обозначил Лютер представления Бонавентуры о мыслимых сценариях соединения души с Богом. По мысли современного теолога Ф. Хайлера, Лютер даже не пытался (в духе сект первоначального христианства) слепо и механически подражать образцам павло-иоанновского Евангелия - он освободился от католической мистики, заменив ее набожностью, ориентированной на классическую библейскую, пророческо-евангелическую религию.

1) Лютер поставил во главу угла религиозного мировоззрения утверждение мира и личности (как у И. Гёте: «высшее счастье для детей земли - это личность»).

2) Лютер провозгласил в качестве подлинной веры собственную убежденность верующего. Христианство у него выступило как личный ответ грешной человеческой природы исполненному любви Богу, познаваемому из Библии благодаря вере: «Мы готовы доказать всему миру, что наше учение - не поэтический соблазн и не мечтание, но

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Писание и ясное Слово Бога. Мы не призываем следовать ничему другому, кроме спасения, и еще мы учим верить или быть твердыми».

3) Лютер обратился к Богу как к личному господину и отцу, признав в качестве единственного мыслимого авторитета - личность религиозного гения. Отвечая на новозаветный вопрос: «Что мне делать, чтобы унаследовать жизнь вечную?» (*Лук 10:25*), Лютер заявлял: «... Мы не обновили проповедь, а лишь возродили старое и твердое учение апостолов; мы не создали нового крещения и причастия, Отче наш, веры, мы ничего нового не хотели узнать или привнести в христианство, мы лишь поспорили и поговорили о старом (о том, что Христос и апостолы оставили и передали нам). Но это мы сделали: мы нашли все то, что Папа скрыл своим лишь человеческим учением. Все, что было скрыто толстым слоем пыли и оплетено паутиной, мы милостью Божией воскресили, очистили, стряхнули пыль и вымели сор, чтобы оно вновь засверкало и все смогли увидеть, что есть Евангелие, Крещение, Причастие, Таинство, Ключ, Молитва, - есть все, что дал Христос и как нужно для спасения».

4) Лютер сформулировал цель спасения в милости Бога. По его убеждению, Бог в справедливости своей мог осудить людей на гибель, но по любви своей, наиболее полно явившей себя в распятии Христа, Он избрал путь спасения грешников. (Эта идея Лютера - плод так называемого «Башенного переживания» или «*Turmerlebnis*» - впоследствии была обозначена как концепция «вмененной пра-

ЯКОБ БЁМЕ

ведности», согласно которой все мыслимые грехи людские затмеваются заслугами Христа.) По мнению Лютера, неисповедимость Бога, являющая себя в нелепости креста, такова, что мера Его милосердия - милосердие без меры. В учении Лютера любовь эта непосредственно связует человечество с Богом: такое предстояние Богу (*Sogetz Deo*) и именовалось Лютером *оправданием*. (У апостола Павла: «Но Бог свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся им от гнева. Ибо, если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его».)

5) Лютер свел общественный религиозный культ к объединению личностей для лишенного жертвенности общения с Богом. По мнению Лютера, никакие нравственные и должные дела не могут гарантировать спасение. В труде «О рабстве воли» он писал: величие Бога - всепожирающий огонь, Он неподвластен никакому воздействию человеческой воли или разума. Деяния (т.е. дела, изначально замышляемые как «добрые»), по Лютеру, составляют самую суть греха, ибо их основание - желание сделать себя, а не Бога центром Вселенной. Согласно Лютеру, они /добрые дела. - А.Г./ даже не в состоянии создать высшую «предрасположенность» для спасительной милости: «Никаким другим трудом нельзя достичь Бога или потерять Его, кроме как верой или безверием, доверием или сомнением; другие дела не доходят до Бо-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

га». Лютер конституировал нравственно-теологические основания «чистой» религии милости: нравственная деятельность выступала лишь как само собой разумеющееся следствие сильного религиозного переживания. По мысли Лютера, «не следует спрашивать, нужно ли делать добрые дела, они должны твориться без каких-либо требований» (наподобие позднеиудейских религиозных законов). Лютер первым произнес добросердечные слова о священности и ценности честной профессиональной жизни («повседневных добрых дел»), открыв тем самым «новую эпоху в отношениях между религией и культурой».

б) Лютер усмотрел смысл откровения в осуществлении личности Иисуса Христа. Лютеровская христология предельно акцентирована: «... и так софисты изобразили Христа, как будто бы Он был человек и Бог; посчитали Его ноги и руки, странным образом смешали обе Его природы, что является лишь софистическим познанием Господа Иисуса Христа. Христос же был назван Христом не потому, что имел две природы. Как меня это касается? Он носит свое утешительное имя за свои дела, которые Он принял на себя. То, что Он по природе своей человек и Бог, касается только Его, но то, что Он творит в мире, распространяет свою любовь на всех и на меня и становится моим спасителем и утешителем, - это происходит мне в утешение».

Главным пафосом «95 тезисов» Лютера был отказ от организационной архитектоники католицизма, от лежащего в ее основании принципа не-

ЯКОБ БЁМЕ

зыблемого авторитета высших церковных иерархов, от ее догматики и теологии, фундированных мистическим приматом безличного. Согласно Лютеру:

А) Подлинное покаяние правомерно понимать как исключительно внутренний процесс, осуществляющийся на протяжении всей жизни истинного христианина (тезисы 1 - 4).

Б) Ни от каких небесных кар Церковь освободить не может (тезисы 5 - 7).

В) Римский первосвященник не располагает какой-либо властью над чистилищем - к его отпущению грехов умершим Бог может и не прислушаться (тезисы 8 - 29).

Г) Институт индульгенций греховен и богопротивен: раскаяние вплоть до готовности принять муку за грехи результируется для верующего в прощение безо всяких индульгенций (тезисы 30 - 40).

Д) Если и существует сокровищница заслуг, накопленных Иисусом Христом и всеми святыми во спасение грешного человечества, то она - как крест, смерть и ад - споспешествует грешнику отнюдь не по милости Папы (тезис 58); «ключи от царства» (*Матф 16:19*) принадлежат, по Лютеру, не римскому первосвященнику, но всей общине верующих («где двое или трое соберутся во имя Его, там будет и Он среди них» - *Матф 18:19 - 20*).

Е) Уверенность в спасительной силе отпущения грехов не может замещать и заместить веру в спасительность креста (наподобие будущей фор-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

муле Лютера: «sola fide» - лат. «только верой») (тезисы 53 - 55).

Лютер неоднократно подчеркивал и сформулировал в качестве своеобразного символа собственного мировоззрения тезис о том, что «Церковь наличествует всюду, где проповедуется и исповедуется Слово Божие /Священное Писание. -

Церковь потому и именуется царством веры, что ее глава невидим и является объектом веры. Превращать Церковь в видимое царство есть заблуждение... Вера не может терпеть иного главу, помимо Христа».

Лютер сумел сформулировать и ритуально очертить для верующих новое, принципиально нетрадиционное чувство жизненной основы, резко контрастирующее с ортодоксально-мистическим. Вера для Лютера - как для героев и фигурантов Ветхого и Нового Заветов - «живая отважная надежда на милость Божию, надежда, настолько определенная, что он не устает об этом повторять. Такая надежда и сознание милости Бога делает его радостным, упрямым и веселым по отношению к Творцу и сотворенному миру».

По мысли Лютера, «верить в Бога... значит, в борьбе обрести такое сердце, которое станет сильным и не отчаивающимся по отношению ко всему, что могут черт и мир, к нищете, несчастью, грехам и стыду... Истинная вера - это доверие к Христу в сердце, и это доверие пробуждает в нас только Бог». Согласно учению Лютера, вера не может и не должна пониматься как экстатическое блаженство мистика в сфере сакрального бессознательно-

ЯКОБ БЁМЕ

го, она не есть опустошение естественной душевной жизни как итог ее религиозной сублимации - вера проявляется ежечасно, в повседневной, обыденной жизни, в привычных состояниях «посюстороннего» бодрствования.

Если для католического мистика Бог - «сам в себе пребывающий и сам для себя достаточный», то для Лютера Бог есть «открывшийся», «тот, Кто помогает в беде» и «тот, Кто внимает молитве», чья сущность - откровение и который проявляет свою волю и распахивает свое сердце в истории: «Бог - это не какой-то неизвестный и неопределенный Бог, но Тот, который сам открыл себя в определенном месте и через свое собственное слово и посредством известных знамений и чудес отобразил себя, равно как возвестил, запечатлел и утвердил для того, чтобы можно было определенно узнать Его и достичь». Именно так это понимал и неоднократно разъяснял и сам Бёме.

Как утверждал Лютер: «Во всем, посредством всего и над всем осуществляется Его власть, и более не действует ничего... Словечко *власть* не означает здесь покоящуюся силу, какой обычно обладают преходящие цари, о которых говорят: *он силен, хотя спокойно сидит и ничего не делает*; но силу действующую и деятельность постоянную, которая непрерывно встречается нас и воздействует. Поэтому Бог не покоится, а постоянно действует... Бог - огонь, который изнуряет, съедает и усердствует». Принципы, выдвинутые Л., - *sola fide, sola gratia, sola scriptura* (лат. *только верой, только милостью, только Писанием*) - не только знаме-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

новали восстановление в правах предельных форм выражения религиозного чувства ветхозаветного и новозаветного образца, но и провозгласили радикальнейший подход, в границах которого все крещенные христиане полагались священниками в силу самого их крещения. Была задана поворотная идея «священства всех верующих»: каждый христианин был обязан не только с верой принимать Слово Божье, но и служить ближнему своему.

В конечном итоге Лютер заместил католический принцип традиции и сопряженный с ним авторитет живой учительской службы - личным авторитетом пророческих гениев Ветхого и Нового Заветов. Полемизируя с Августином, утверждавшим, что он «даже Евангелию верит лишь потому, что его побуждает верить авторитет Католической церкви», Лютер заявлял: «... это было бы ложно и не по-христиански. Каждый сам по себе должен верить потому, что это Слово Бога, и потому, что он сам внутренне чувствует, что это истина... Ты должен сам в своей совести чувствовать Христа и непоколебимо верить, что это Слово Бога». Лютер не устранился постулировать неодинаковую религиозную ценность различных фрагментов Ветхого и Нового Заветов, полагая, что истинное право каждого истинно верующего «четко выбрать из всех книг те, которые являются наилучшими».

По сути, становление западноевропейской цивилизации как социума, поместившего в свои основания идеалы всестороннего раскрепощения человека и обретения им прав и свобод в полном мыслимом объеме, было инициировано последующи-

ЯКОБ БЁМЕ

ми высокоэвристическими интерпретациями идей Лютера, внешне носившими «всего лишь реформаторский» характер.

Горизонт радикальной личностной свободы был задан Лютером как предельная ценность: для него оказалось принципиально допустимым истолкование Писания через призму «основной событийности» библейско-пророческой веры. Каждый верующий христианин обретал личный религиозно-нравственный индикатор: искренняя опора на учение Павла и Иоанна обуславливала, по Лютеру, абсолютное право любого человека во Христе на собственный выбор, на тот «единственный пробный камень, позволяющий придирчиво рассмотреть все книги, чтобы увидеть, вращаются ли они вокруг Христа или нет».

События Библии, как полагал Лютер, переживаются истинно верующим при его встрече с текстом как вновь и вновь происходящие - происходящие неизбежно, здесь и сейчас. Одновременно императив личной свободы исполнял в идейной системе Лютера также и роль значимой парадигмы мышления. Лютер был убежден в том, что человеческая природа слаба и эгоистична, подвержена воздействию пороков, способна восставать против Бога; род же человеческий «поражен неизлечимой проказой и несмываемой скверной». Тем не менее, он считал (в отличие от Аристотеля, этические максимы которого воспроизводились в традиционной католической теологии), что не все поступки людей изначально расчетливы: по мнению Лютера, фундированному мыслями Протагора, Парме-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

нида и Платона, самые важные решения человека не связаны с непосредственной выгодой, они - спонтанны и «боговдохновенны».

Лютер признавал плодотворность и оправданность сочетания в душе человека естественного знания о Боге, с одной стороны, и моральных принципов, фундированных разумом, - с другой. По его мнению, разум может лишь непрерывно подготавливать веру, но никогда не может заменить ее или превзойти. При этом Лютер полагал, что первозаданная людям созерцательная сила естественного познания постепенно ослабевает.

Формулируя первые в Европе программные стратегии религиозного просвещения, Лютер ратовал за формальное обучение мышлению посредством логики: по его мнению, человеку должно «раздельно и четко называть вещь короткими и ясными словами» - причем на родном ему языке.

Отстаивая на императорском рейхстаге в Вормсе (1521) принцип автономии совести, Лютер подчеркивал, что совесть сопутствует «Божьему гласу в душе», она суть «действенность Бога в душе»: «Никто не может меня спросить, должен ли он делать то и другое; но он сам может видеть и спросить свою совесть, во что ему верить и что делать. Я не могу ему советовать и, тем более, приказывать» (Письмо Лютера курфюрсту Иоганну от 25 мая 1529 г.).

Восстанавливая изначальное звучание библейской мудрости, Лютер предвосхитил основной спектр концепций гражданских прав и свобод, впоследствии облагородивших западный мир:

ЯКОБ БЁМЕ

«Мысли и чаяния души не могут быть никому подвластны, кроме Бога; поэтому нелепо и невозможно повелениями принудить кого-либо верить так, а не иначе... И если светский владыка твой все же делает это, то скажи ему: «Не подобает Люциферу восседать вместе с Господом; тебе, государь, я обязан служить и телом, и добром своим... но если велишь мне верить иначе, чем я верю, то не слушаюсь я тебя; в этом случае ты тиран и слишком высоко заносишься, - повелеваешь там, где нет у тебя ни права, ни власти».

Инициированный Лютером синтез жестко-рефлексивных оснований классически-римского мировоззрения /читай: римского права. - *А.Г.И.*, его сакрализация повседневной хозяйственной деятельности вкупе с освящением данной интеллектуальной «амальгамы» пафосностью личного выбора индивида очертил условия возможности вовлечения в сценарии человеческой практики как научной (формально-рациональной) компоненты, так и стоического по сути начала, жизненно необходимого для пребывания в рамках стихии «юного» буржуазного строя: по Лютеру, «Бог означает то, чем следует запастись, чтобы во всех несчастьях иметь прибежище и находить благо во всех страданиях».

Бёме, подобно Лютеру, считал, что спасение человека возможно не столько внешними добрыми делами и даже не внешним содействием Бога, сколько внутренней верой сердца. Ибо без внутреннего, духовного перерождения личной верой благие дела не имеют никакого значения. Не абст-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

рактная схоластическая ученость и тем более не внешняя власть людского авторитета, но лишь возрождение внутреннего человека способно на восстановление того вечного Начала, которое, согласно Бёме, было когда-то утрачено человеческим родом.

По мысли Бердяева, «есть несомненные натяжки в доказательстве тезиса, что Бёме был по духу лютеранином. Борнкамм /автор книги о Бёме, написанной в Германии в начале XX в. - А.Г./ видит родство Бёме с Лютером, прежде всего в том, что у Бёме было сильное чувство зла, что он исходит из дуалистической борьбы света и тьмы. Бёме, как и Лютер, был волюнтаристом, и оба определили собой волюнтаристический характер германской метафизики. У Бёме, как у Лютера, Бог раскрывается в любви и гневе. Бёме, как и Лютер, переносит центр тяжести религиозной жизни внутрь и верит, прежде всего, в Церковь духовную.

Бесспорно, Бёме связан с некоторыми духовными мотивами реформации. Но Бёме не был конфессиональным человеком, он совсем не типичен для лютеранства, он сверхконфессионален...

Бёме был не только человеком реформации, но и человеком ренессанса, ренессанского обращения к природе, к космической жизни. Бёме более всего мучил вопрос о переходе от Бога к природе, от единого к множественному, от вечного к времени. Бёме - гностик, Лютер же гностиком не был, Лютер антигностичен. Лютер также антикосмичен по своему мирозозерцанию, его тема - человеческая душа и действие на нее божественной

ЯКОБ БЁМЕ

благодати. Бёме же, прежде всего, космичен, ему чужд протестантский индивидуализм. У Лютера было, прежде всего, отношение к Богу как к личности. Для Бёме же Бог становится личностью лишь во Христе. У Лютера благодать имеет прежде всего значение как сила оправдывающая и спасающая, у Бёме же прежде всего как сила возрождающая и преображающая. У Лютера преобладает нравственное воззрение, у Бёме же метафизическое. У Бёме было совершенно иное учение о свободе, чем у Лютера. Лютер учил о несвободе воли, у него свобода пожирается благодатью. У Бёме же свобода лежит в основе бытия. Наконец, для Бёме совсем иначе стоит проблема человека, чем для Лютера. У Лютера был несомненный монофизитский уклон, которого не было у Бёме. Человек имеет центральное значение для Бёме, и антропологическая проблема решается его христологией. Бёме богат внутренними мотивами, чуждыми Лютеру» [18, с. 119 - 122].

В религиозно-теософском же измерении Бёме, несомненно, пошел дальше Лютера: персональное постижение им принципа противоречия, который поистине движет миром, Бёме описал как опыт второго рождения. Поэтому-то он и назвал свое первое произведение «Утренней зарей...».

Реформация по Бёме отлична от той, какую проповедовал Лютер: для Бёме каждый человек должен приобрести опыт «второго рождения»; в свою очередь, Лютер делал ставку на реформирование официальных догматов веры.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

В приватном письме Бёме как-то написал: «Я, честно сказать, Лютера недолголюбиваю. Человек мало вменяемый, одержимый, в прямом смысле слова. Видел бесов, швырялся в них чернильницей. И все беды современной Европы - от него. Да, была ложь индульгенций, ложь папства. Но не всякая ложь стоит той крови, которая из-за нее льется по городам. Потому что поверх этой крови встает новая ложь, темнее прежней. Думаешь, кто мне шесть лет не давал проходу, запрещал сочинять и издаваться? Папа? Никак нет! Все те же протестантские морды... И все те же костры смердят горелым человеческим мясом, и все тех же ведьм жгут, все те же святые праведники. Что изменилось-то?...».

Согласно историко-философским реконструкциям (в первую очередь, осуществленным Гегелем), Бёме создал единую диалектическую мировоззренческую систему, основанную на синтезе натурфилософии и мистики. Источником своего учения Бёме (как и любой истинный теософ) называет Божественное Откровение. Его теософия содержит толкование библейских мифов, насыщена поэтическими образами, символична. Основа его учения - мистика и метафизика Абсолюта.

**ФИЛОСОФИЯ БЕМЕ:
ОСНОВОПОЛОЖНИК МЫШЛЕНИЯ
НОВОГО ВРЕМЕНИ
[57; 58]**

Образ Божий - муже-дева, а не женщина и не мужчина.

Я. Бёме

Без противоположности ничто не обнаруживается.

Я. Бёме

Первоначально, согласно Бёме, Бог есть вечный покой, ничто, единое (содержащее все существа и объемлющее собой все - небо и ад, внутреннее и внешнее, добро и зло), но себя не сознающее. Через самосозерцание Бог делается собственным зеркалом, разделяется на тройственность воли: далее оставаясь единым, Бог пробуждает желание, которое есть огонь. Посредством этого огня - тихого божественного созерцания или мудрости, имеющей дело с образами (идеями), - Бог открывает и познает себя в диалектике развития этих образов и идей. По мысли Бёме, Бог сотворил все вещи из ничего, и это ничто есть Бог сам: «Когда

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

имеют небе и землю, - писал Бёме, - звезды и стихии, и все, что в них, и все, что над всеми небесами, то тем самым именуют всецелого Бога». В другом месте Бёме уподобляет мир саду, в котором почва знаменует природу, древесный ствол - звезды, ветви - стихии, плоды, растущие на дереве, - людей, а животворный сок дерева - Бога [4, с. 4]. Божество и Природа сливаются у Бёме в единый поток бытия.

Бога, по мысли Бёме, нельзя мыслить иначе, «чем в качестве самого глубинного основания всех вещей, и все же помнить, что Он не может быть определен до конца, даже если мы охватим взглядом всё сотворенное Им». Или: «Бог и есть Сам все живое»; «глубину Бога не может измерить никакая тварь».

Мир у Бёме не знает неподвижности: он неизбежно течет, развивается, сам из себя возникает в непрерывном борении отрицающих друг друга начал, составляющих вместе с тем единое целое. И в этом неутрачивающем творческом процессе формируется не только природа, но и творящая божественная сила («О трех принципах божественной сущности»). «Вечной матерью природы» Бёме именовал христианскую Троицу, которая, по его словам, есть «кипящее, подвижное существо и содержит в себе все силы, подобно как природа» («Аврора»).

В развитие идей гностицизма Бёме констатирует, что человек, первоначально одаренный девственной мудростью, с появлением желаний нисходит в земную жизнь.

ЯКОБ БЁМЕ

Завершение истории Бёме видит в восхождении человеческого духа и в единении его с Богом. Согласно Бёме, «книга, в которой заключены все тайны, есть сам человек; он сам есть книга всех сущностей, так как он есть подобие Божества, великая тайна заключена в нем». В этом отчетливо видна традиция, идущая от Экхардта.

Безо всякого специального теологического образования (кроме знакомства с Библией и сочинениями некоторых мистиков) Бёме создал оригинальную философско-теософскую систему. В качестве главного источника своего учения Бёме представлял непосредственное Божественное Откровение. По его модели, Бог ранее выступал как первобытная причина, беспредметная воля без качеств и желаний, вечно единое, не существо, а первобытное состояние всех существ, само себя не знававшее.

Этот божественный огонь состоит у Бёме из двух начал (*гнева* или *мрака*, а также *любви* или *света*; *гнев* или *природа* укрощается *любовью*; Бог есть господство любви). Человек первоначально был предназначен властвовать над четырьмя стихиями и (будучи свободен от животных желаний) производить детей одной девственной мудростью. Но он сам низринул на уровень животной жизни. Так как у него явились желания, то Бог подвел ему женщину.

Предназначенный питаться Словом Божьим, человек пожелал вкусить земную пищу. Он поддавался искушению и был покорен земным духом. Но Бог послал свое собственное сердце, Сына,

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

чтобы поправить смерть в человеческой душе: чем Он есть, таким станет каждый, кто уверовал в Него. Предстоящий скорый конец всего сущего явится отражением нашего единства в Боге и с Богом.

Главное основание мировоззрения Бёме - вечное движение, *становление*; основные категории - «противоположение» и «развитие». В образе «триединства» у Бёме, согласно ряду квалификаций, представлен проект гегелевской «триады», описывающей самопознание «Абсолютной Идеи» в ходе ее «самораскрытия» («тезис - антитезис - синтез»).

Согласно современным теософам, для личного, сознательного, определенного бытия Бога необходима Его противоположность: темное *ничто* - неопределенное, бесформенное, «бездна». Всякое откровение есть противоположение. Оно реализуется в трояком акте: стихийная воля «по ту сторону добра и зла» - начало Отца; просветление воли разумом, сообщающим ей устремление к определенному добру, - начало Сына; действенный синтез воли и разума - в силе Святого Духа. Эта троичность Божества находит себе образ в Божественной мудрости, которая не есть четвертое лицо в Боге, но лишь символ триединой активности Божества.

Истолкование природы основано у Бёме на учении о «качествах» [57] - нетварных силах, сочетание и взаимодействие каковых образуют многообразие чувственно явленного мира. Следуя Парацельсу, Бёме подчеркивает пребывание природы в постоянном формообразовании, «воображении».

ЯКОБ БЁМЕ

В этом подвижном единстве природа выступает как Тело Божье.

«Качества» у Бёме - это образы природы, непосредственно рождающиеся из Божества. Первая группа из трех образов знаменует откровение темной природы Божества:

- 1) «терпкость», т.е. слепая воля;
- 2) «горечь», или «жало», т.е. движение, притяжение;
- 3) «страх».

Динамика этих качеств - круговращение Божества в самом себе, «вращение божественного колеса». Разрыв круговращения ознаменован раскрытием четвертого образа, «огня», или «искры»: «темный огонь» замыкает мучительное томление божественной воли к откровению, одновременно «огонь света» прорывает замкнутость божественности внутри себя.

Затем следуют три образа, или качества, «светлого мира», которые соответствуют первым трем, преображенным рождением:

- 5) «свет», или «любовь»;
- 6) «звук», или «тон»;
- 7) «сущность», или «телесность», обозначающая полноту осуществления и преображения всех качеств и рождение природы.

7 «качеств», или «неточных духов», соотносятся с 7 днями Творения в ветхозаветной книге Бытие.

Символика «семеричности» исполняет у Бёме наиважнейшую роль. Так, он, в известной последовательности, производил закономерный мир из безначальной бездны [58]: «Из семи природных

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

форм возводится здание этого мира. В темной терпкости получает первосущество свой образ, безмолвно замкнутый в себе и неподвижный. Эту терпкость Бёме понимает под символом соли. Подобными обозначениями он примыкает к Парацельсу, который заимствовал у химических процессов названия для процесса природного... Через поглощение своей противоположности первая природная форма переходит во вторую; терпкое, неподвижное вступает в движение; в него входит сила и жизнь. Символ для этой второй формы - ртуть. В борьбе покоя с движением, смерти с жизнью, открывается третья природная форма (сера). Эта борющаяся в себе жизнь получает проявление; она уже не живет больше внешней борьбой своих членов; ее существо потрясается как бы целостно сверкающей молнией, озаряющей самое себя (огонь). Эта четвертая форма природы восходит к пятой, к покоящейся в самой себе живой борьбе частей (вода). На этой ступени, как и на первой, есть внутренняя терпкость и безмолвие; только это не абсолютный покой, не молчание внутренних противоположностей, а внутреннее движение противоположностей. Покоится в себе не покойное, а подвижное, возженное огневой молнией четвертой ступени. На шестой ступени само первосущество познает себя как таковую внутреннюю жизнь; оно воспринимает себя через органы чувств. Эту форму природы представляют живые существа, одаренные внешними чувствами. Яков Бёме называет эту ступень *звуком*, или *звонком*, и тем самым использует чувственное ощущение

ЯКОБ БЁМЕ

ние звука как символ для чувственного восприятия. Седьмая природная форма - дух, восходящий на основе своих чувственных восприятий (мудрость). Он вновь обретает себя, как самого себя, как первооснову, внутри выросшего в безначальной бездне и слагающегося из гармонии и дисгармонии мира. *Святой Дух разливает в бытии сияние величия, в котором Божество пребывает явно.* С помощью таких воззрений Яков Бёме пытается исследовать тот мир, который является для него фактическим, по уровню знания его времени».

Принципиальное значение для всего творчества Бёме имеет аналогия между природой и языком [57]. У немецкого мистика Бог «изрекается» в природу, творение есть «изречение слова в рождение вечной природы». Природные процессы здесь суть отображение внутрибожественной жизни в особом предметном языке, то, что Бёме называет «обозначение вещей». Этой идее соответствует язык самого Бёме, перегруженный алхимической символикой, произвольными этимологиями, эмблематическими фигурами и чувственными аналогиями. Первосотворенная природа как совершенное откровение Божества есть органическое единство, в котором темные качества Божественной сущности неизменно остаются в латентном состоянии и просветляются и смягчаются любовью.

Бёме подчеркивает не только единство, но и раздвоение между Богом и природой, являющееся следствием космической катастрофы - падения Люцифера. Согласно Бёме, произволением Люци-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

фера божественный гнев был пробужден к действию, и движение «качеств» в природе приобрело характер непримиримой распри: «Когда Люцифер со своим воинством пробудил в природе Божьей огонь гнева, так что Бог разгневался в природе в месте Люцифера, то самое внешнее рождение в природе приобрело иное качество, весьма яростное, терпкое, холодное, жгучее, горькое и кислое. Кипящий дух, дотоле весьма кроткоствовавший в природе, в своем самом внешнем рождении стал весьма буйным и страшным; каковой именуется ныне в своем самом внешнем рождении ветром, или стихией воздуха, по причине своей буйности» [4, с. 246].

Первая воля Бога и первое откровение Его внутренней сущности, первое творение, по Бёме, было разрушено падением дьявола, в результате чего сделалось необходимым второе творение, имеющее своим результатом сотворение первого человека - Адама.

Синтез трех аспектов мировоззрения Бёме (теософского, космологического и антропологического) осуществляется им в «христософии» - учении о мистерии нового рождения человека во Христе. Бёме подчеркивает космическое значение Боговоплощения, являющегося целью становления всей природы, а также миссию Христа как нового Адама. *Христология* имела у Бёме еретические черты: разделение личности человека Иисуса и божественной ипостаси Бога Слова.

В исторической ретроперспективе «христософия» приобретает черты мессианского пророчества

ЯКОБ БЁМЕ

ва о грядущей новой Реформации. Бёме делил историю человеческого рода на 7 эпох (собственно классический теософский ход мысли), соответствующих вскрытию такого же числа апокалиптических печатей в Откровении Иоанна Богослова. Шестая эпоха начинается смертью и воскресением Христа и завершается полным и исчерпывающим «откровением Царствия Божия», за каковым следует уже седьмая эпоха, знаменующая конец времен.

Бёме доподлинно ведал, что «софист осудит его», когда сам он говорил о начале мира и об его сотворении, ибо «я сам не присутствовал при нем и его не видел. Ему я отвечу, что в бытийности души моей и тела, когда я еще не был Я, но был бытийностью Адама, я уже присутствовал при том, и утратил славу мою в самом Адаме».

В центре философской концепции Бёме - лик Иисуса Христа. Мистика Бёме (в отличие от Майстера Экхардта, Плотина и мистики индуизма) не есть мистика Единого, признающего человека лишь отпадением и грехом.

По мнению Бердяева, Бёме требует к себе исключительно внимательного, углубленного отношения. Он не принадлежит ни к какому традиционному интеллектуально-духовному типу, он многосложен и содержательно чрезвычайно богат. Теософия Бёме, согласно Бердяеву, не теизм, не пантеизм, она «таинственнее, антиномичнее, мистичнее» этих приглаженных богопознаний. Бёме учил о Перво-Адаме и связывал его с Новым Адамом - Христом. Его теософия была христианской. Хрис-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

тология и антропология у него неразрывно между собой связаны, это две стороны одной и той же истины.

Согласно Бёме, все (к примеру, все пространственные и временные характеристики), что можно сказать о вещах природы по отношению к Богу, должно быть отрицаемо. И все, что можно сказать о человеке, составляет свод отрицательных, т.е. не применимых к Богу, характеристик. Из такого рода отрицаний (установления того, что не свойственно Богу) состоит часть концепции Бёме. При этом Бёме считал крайне важным объяснить, каким же образом природа существует в столь отличном от нее Боге. Решение Бёме здесь таково: в любой силе природы объединены телесность и духовность. Вместе они олицетворяют телесность Бога - великую мистерию, которая и является первоосновой мира.

У Бёме на этом этапе творчества были величайшие прозрения о человеке как положительном откровении, перед ним стояла уже *антропологическая* проблема.

БЁМЕ О ПРИРОДЕ ЧЕЛОВЕКА [41; 57; 58; 59]

Книга, в которой заключены все тайны, есть сам человек; он сам есть книга всех сущностей, так как он есть подобие Божества, великая тайна заключена в нем.

Я. Бёме

Грехопадение произошло от дурного воображения.

Я. Бёме

Бог жив, пока я жив, в себе Его храня. Я без Него ничто, но что Он без меня?

Ангелус Силезиус

Как учил Бёме, «человек это прообраз соединения всех трех принципов, не только в пределах природы звезд и четырех элементов внешнего мира, но и в пределах внутреннего духовного мира. В конечном счете, человеческое тело - это комплекс существ всякой сущности».

Человека он рассматривал как часть природы, как микрокосм в макрокосме, полагая при этом, что человеку не следует искать свою родину где-то в стороне от великой матери природы

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

(«Ключ»¹). Ведь, существуя в Боге, человек и рай, и ад обретает в себе самом. Эта антицерковная мысль выражена в следующих словах Бёме: «Святой имеет свою Церковь в самом себе, изнутри она гласит и поучает; Вавилон же владеет грудой камней, куда входят, чтобы лицемерить и притворяться, покрасоваться в нарядных одеждах, представиться набожными и благочестивыми; каменные храмы - их божество, на них они уповают. В отличие от них святой в любом месте имеет храмы при себе и в себе; ибо и стоит он, и идет, и лежит, и сидит в своих храмах, в истинной Христианской церкви, в храме Христовом: Дух Святой проповедует ему из всех творений, и на что бы он ни взглянул, все это проповедники Господа» («О возрождении»).

Поскольку под «святостью» Бёме разумел не внешнюю обрядность, но жизнь «по правде», постольку он не придавал большого значения конфессиональным ограничениям. Он даже утверждал, что многие «иудеи, турки и язычники», хорошо «оправившие светильники свои», раньше нерадивых христиан «войдут в Царство Небесное»: «Заметьте здесь, евреи, турки и язычники, ибо это касается вас: здесь растворяются для вас врата Божий; не ожесточайте себя сами, ибо ныне время благоприятное; вы вовсе не забыты Богом, но если обратитесь, то свет и сердце Божие взойдет в вас как светлое солнце» [4, с. 352].

¹ Данный текст выступал у Бёме указателем-гlossарием к его произведениям.

ЯКОБ БЁМЕ

В основе антропологических воззрений Бёме расположено представление о первочеловеке как микрокосме: «Небо, земля, звезды и элементы - все в человеке, даже Троица Божественности, и нельзя назвать ничего, что не было бы в человеке» («О трех принципах»). Человек - образ соединения внутрибожественных принципов и в этом смысле есть образ Божий. Именно в человеке, во взаимном познании Богом человека как своего отображения и человеком Бога как своего прообраза, и происходит откровение («О троякой жизни человека»).

Также своеобразно у Бёме истолкование грехопадения прародителей. Адам, подобно Люциферу, актом «воображения» пробудил в себе латентную мощь «терпкого» и «горького» качеств, направил свою волю во внешний мир и тем самым подчинил себя ему. Бёме полагал, что падение Адама произошло еще до сотворения Евы, усматривая указание на это в том, что Адам погружается в сон (первосотворенный человек не знал усталости и не нуждался во сне). Сон Адама означает, согласно Бёме, неполноту и порчу, порожденную неправильным направлением воли.

Сотворение Господом Евы, долженствующее внешне восполнить эту неполноту, а также вся последующая история грехопадения есть уже, по Бёме, только следствия падения первочеловека.

Необходимо отметить, что в этом разделе собственного учения Бёме отступает от наработок каббалы, оказавшей на него самое серьезное влияние. В ее рамках данная схема происхождения человека подчеркнута многоаспектна [59, с. 45 - 46].

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Так, в ней и в предшествующих сакральных версиях архаичной иудаики выделяются *Адам Кадмон* («Человек Первоначальный», «Адам Первоначальный») - Первочеловек как абсолютное явление сущности человека и одновременно как первообраз духовного и материального мира.

Адам Кадмон интерпретируется как универсальное существо, объединяющее мужское и женское начало. Предполагается, что Бог сотворил Адама по образу Адама Кадмона - духовного существа, которое пророк Иезекииль увидел на Престоле Славы Божьей (*Иез 1*). Филон Александрийский полагал, что Адам Кадмон - «небесный человек»; идеальная парадигма «земного человека». В каббалистической же книге Зогар утверждается, что он включает в себе «все миры горные и дольные», т.е. является символом макрокосма и соотносится с гексаграммой, символизирующей взаимопроникновение «небесного человека» и «земного человека».

Кроме этого, в каббале описан *Адам Ришон*. («Адам Первый», «первый человек») - первый гармоничный человек, объединивший мужское и женское начало, но, тем не менее, противопоставляемый Адаму Кадмону как его духовному прототипу, как высшему первичному творению Бога. В отличие от Адама Кадмона Адам Ришон - существо духовно-телесное, «физический Адам».

Также в текстах каббалы фигурирует *Адам Блиал* («злой человек») - злое создание (продукт деятельности Сатаны), занявшее после грехопадения Адама место Адама Кадмона и обретшее власть над человеком.

ЯКОБ БЁМЕ

Первочеловек Адам, согласно Бёме, имел, подобно ангелам, совершенное «силовое тело», пребывающее в органическом единстве с природой и потому лишённое органов (у Адама не было ни желудка, ни детородных органов, ни легких). Адам имел тело, способное проходить сквозь камни и деревья, восприятие, никогда не ослабевающее в своей остроте, он был способен пользоваться окружающим миром, не нуждаясь в нем. Поэтому, живя во времени, Адам не знал страданий, болезней, был бессмертен. Адам мог продолжать свой род, не нуждаясь в другом существе, т.к., будучи внешне бесполом, он внутренне содержал в себе обе необходимые для зачатия и рождения «*тинктуры*».

Общей основой божественной телесности является для Бёме вегетативный рост. Субстратное единство тела, «истинное тело души» обозначается у него термином «*тинктура*» [58]. Тинктура у Бёме - непрерывно воспроизводимое становление, постоянно поддерживающее структуру тела: «...тело растет в тинктуре души, в сульфуре и из сульфура, то есть всякий из семи духов Натуры вожделевает иметь сущствительность; все сие есть сульфур» [6, с. 151]. «Тинктура есть рост тела... Ибо первой душе врождена была божественная сущствительность в тинктуре, так что она имела Тело Божие в Деве Премудрости, из которой состоит тинктура, и это есть образ ангельский» [6, с. 152]. Именно тело, растущее в тинктуре, есть «тело сил и добродетели, Божественное Тело, небесное тело» [6, с. 153]. С действием тинктуры Бёме связывает все процессы живого воспроизведе-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ния в теле-организме: рост, зачатие, вынашивание плода, роды. «Так можно уразуметь сие, как от тепла происходит рост; подобно сему есть побуждение и в тинктуре, что побуждает ветвь из корня, или из своего же огня...» [6, с. 150]. Тинктура, по Бёме, бесконечно варьирует структурное членение тела, оставляя постоянными его основные принципы. Вегетативный рост тела обеспечивается бесконечной текучестью его основы, пластичностью, никогда не переходящей в аморфность.

«Становление телом». Проблема ресурса самоформирования, «самонаделения телом» решается Бёме весьма своеобразно [58]. Так, у Парацельса термином *imaginatio* («воображение») обозначалась формообразующая сила, дающая телу те или иные своеобразные свойства данного конкретного состояния [45, с. 55 - 59]. «Воображение», по Бёме, связывает известной формой бесконечную текучесть тинктуры и, таким образом, дает телу очертания, облик, индивидуализированные характеристики («образ»). Тем самым, оно устанавливает связь между различными компонентами телесной выразительности, придавая телу внешнюю определенность. Воображение, согласно Бёме, находится в отношении дополнительности к вегетативному росту в тинктуре: благодаря постоянному действию воображения в изменчивой тинктуре выявляются отдельные состояния, каждое из которых имеет свою внутреннюю цельность; вместе с тем субстратное единство телесности, поддерживаемое трансформациями тинктуры, сохраняет связь отдельных состояний, так что они не стано-

ЯКОБ БЕМЕ

вятся многими существами, хотя и могут быть истолкованы как разные тела одного существа. Это отношение дополнительности выражено у Бёме отсылкой к риторической фигуре: объективированным аналогом небесного тела-воображения является *плоть*, т.е. тленное тело, а объективированным аналогом тинктуры - *кровь* [6, с. 212].

Соотношение между тинктурой и воображением, т.е. между вегетативным ростом тела и его активным самоформированием через управление, раскрывает еще одну важную черту в бёмевском толковании телесности: динамическая модель тела, предложенная им, построена не столько на пространственных, сколько на темпоральных отношениях [58].

Темпоральное истолкование тела как процессуального развертывания взаимодействующих друг с другом качественно различных сил предопределяет и его пространственный образ: «В теле... качества смешаны, как если бы они были одним только качеством, и, однако, каждое качество кипит и исходит в своей собственной силе, - пишет Бёме в «Авроре...». - Каждое качество исходит в другие из самого себя и побуждает другие, то есть заражает их: отчего другие качества усваивают его волю, то есть они испытывают дух и остроту этого качества, что в нем есть, и непрестанно смешиваются между собой» [4, с. 92]. Основой взаимосвязи этих движений является именно противопоставление центра и периферии; тело, таким образом, мыслится как система циркулирующих силовых потоков: Бёме называет их *неточными духа-*

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ми, а также качествами, благодаря соотнесению которых задается различие между вне и внутри.

Бёме разворачивает целый комплекс вариаций на темы топографии тела: «...седьмой дух есть тело всех духов, в котором они все рождаются, как в едином теле; из этого-то духа и образуются все формы и образы... Ибо седьмой есть тело, а прочие шесть суть жизнь; и в середине его, в средоточии - сердце света, непрестанно порождаемое духами, как свет жизни... и кипящая подвижность или проницание чрез всех духов поднимается (рождается) в сердце в восхождении света» [4, с. 93]. В «Истинной психологии» присутствует схожее описание: «...дух носится над сердцем, у исхода сердца, где разделяются два мира, и горит в тинктуре как серная свеча, далее разделяет он себя по всему телу и во все члены, ибо тинктура проходит во все члены. Но истинный Вулкан огня находится в центре в сердце и проводит направление свое из сердца посредством духа в голову, там-то его дом света...» [6, с. 163 - 164].

Телесность, таким образом, предстает как неразрывная связь принципов непрерывности и дискретности. «Теперь, когда тело образовано, - гласит текст «Авроры», - оно остается на месте как кипящая подвижность; ...оно кипит в себе самом, то есть в собственном образованном теле» [4, с. 92]. Именно благодаря фиксации того или иного способа выразительности посредством воображения тело может обнаружить и проявить потенции вегетативного роста. Воображение - в бёмевском смысле - играет определяющую роль при зачатии во время совокупления: согласно Бёме, зачатие происходит

ЯКОБ БЁМЕ

вследствие того, что муж вводит воображение в тинктуру жены, жена же - в тинктуру мужа.

Как издавна принято в традиции теософии, у Бёме *центр* ассоциируется с сердцем - источником и целью всех циркуляций [58]. Сердце, в свою очередь, образуется как общая проекция всех стремлений всех *источных духов* и, таким образом, именно за счет одновременного осуществления центробежных и центростремительных истечений становится главным элементом пространственной структуры тела. Каждое тело «круговращается» и тем самым формообразует («воображает») свой собственный центр. Гармония центробежной и центростремительной тенденций придает телу устойчивость пространственной организации. Нарушение же такой подвижной гармонии есть, согласно Бёме, основной механизм распада пространственной устойчивости тела - в нем заключена тайна старения, физической смерти и тления. В опредмеченном, объективированном органическом теле всегда наличествует такая дисгармонизирующая сила, именуемая Бёме словом *Turba*.

Turba - негативное *воображение*, воображение, направленное на уже сформованный образ и разрушающее его. Оно не дает телу собраться в устойчивое целое вокруг центра-сердца и тем самым блокирует его действие (только благодаря изменчивости в тинктуре, т.е. вегетативному росту, тело, согласно Бёме, в состоянии сопротивляться турбе и сохранять себя живым). Оппозиции правого и левого, верха и низа, внешнего и внутреннего - следствия этого неустрашимого напряжения.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Динамическая топография также предполагает подвижность и проницаемость границ тела. Тело заключено в силовые пределы, обозначенные противостояниями и переходами движущихся качеств; оно замкнуто на себя через посредство особых возвратных функций. В модели Бёме можно выделить три такие функции: дыхание, питание, воспроизводство [58].

В осуществлении каждой из них участвуют все силы и качества; они - не функции органов, но функции всего тела целиком (именно поэтому объективированные органы не являются необходимыми для них). В них тело деятельно проявляет себя в качестве тела сил (соответственно, это функции не физиологические, а магические, имманентные самому телу). Важной характеристикой всех возвратных функций тела является для Бёме их двухфазность («вдох - выдох», «поглощение - отторжение», «зачатие - роды») - темпоральная развертка изначальной бинарности телесного. Подвижность границ тела при сохранении его архетипической структуры обеспечивается именно наличием ритма. Это позволяет понять, каким образом Бёме представляет себе пространственные отношения, определяющие строение тела, как «производные от временных». Вместе с тем ясно, что благодаря изменению диспозиции воображения ритмика тела может варьироваться. Именно на этой идее основаны отсылки Бёме к мистико-магическим процедурам совершенствования тленного тела посредством его максимальной ритмизации. К числу этих ритмических возвратных функций не

ЯКОБ БЁМЕ

относится смена сна и бодрствования: сон как вторичная функция, не присущая «телу сил» в чистом виде, становится, по Бёме, необходимым лишь тогда, когда они объективируются в специальные органы (легкие, желудок и кишечник, гениталии).

Овнешнение же телесных функций, разделение полов Бёме рассматривает как прямое следствие грехопадения.

Образом и подобием Божьим, согласно Бёме, является лишь тот человек, «который имеет в себе непорочную Деву Премудрости Божьей... Человек получил впервые свое наименование Человека как существо смешанное». Только дева-юноша, андрогин-человек - образ и подобие Божье. Без юной Девы нельзя получить наименование человека: «До своей Евы Адам был сам непорочной Девой, не мужчиной и не женщиной; он имел в себе обе тинктуры - ту, что в огне, и ту, что в духе кротости, - и, если б только он устоял в испытании, он мог бы сам рождать в небесном порядке без разрыва. И да родится когда-либо человек от другого в том порядке, в котором Адам через девственность свою стал человеком и образом Божьим: ибо то, что от вечности, само рождает в порядке вечности; существо его должно всецело выходить из вечного, иначе ничто не сохранится в вечности».

В идеале андрогина видел Бёме разгадку человеческой полноты и совершенства, образа и подобия Бога.

У Бёме проблема человека и есть по преимуществу божественный вопрос, вопрос самого Бога, в то время как проблема Бога есть вопрос по пре-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

имуществу человеческий. Тайна Христа соединяет в себе две тайны - тайну рождения Бога в человеке и тайну рождения человека в Боге. Это тайна богочеловеческая.

Для Бёме учение об Адаме неотрывно от учения о Христе. Бёме сближает Христа и Адама. Перво-Адам Бёме есть тот же Небесный Адам каббалы. И Христос - Абсолютный Человек, Небесный Адам. Человек - микрокосм: все, свершающееся в человеке, свершается в космосе. Душа и природа едины.

У Бёме жестко обозначено мистическое сближение неба и земли, Бога и человека, Христа и Адама: «Бог должен стать человеком, человек - Богом, небо должно стать единым с землей, земля должна стать небом».

Согласно подчеркнуто (такие были времена!) диалектико-материалистической реконструкции А. Горфункеля [32], *«великое таинство божественной природы, раскрываемое в философии Бёме, заключается, как писал он в книге Теоскопия, или Драгоценные врата к божественному созерцанию в том, как все от Бога, через Бога и в Боге существует; как Бог ко всему близок и все исполняет /исполняет означает здесь все заполняет собой. - прим. А. Горфункеля/.*

Суть проблемы у Бёме в том, как Бог, будучи сокровенным, одновременно вводит себя в натуру. Оставаясь сокровенным, он лишен самопознания и реального, действительного самоосуществления: *Если бы сокровенный Бог, который есть единое существо и единая воля, не извел бы себя с*

ЯКОБ БЁМЕ

своею волею из вечного ведения в различность воли и сию различность не ввел бы в понятие естественной и тварной жизни, и если бы сия различность в жизни не состояла в споре, то как бы открылась сокровенная воля Божия, которая сама по себе есть едина? И как бы в единой воле могло быть познание самого себя?

Сам по себе Бог есть... *безосновное*... и вместе с тем основание всего сущего. Его *безосновность*, позволяющая именовать его также и *бездной*, заключена в том, что он не имеет никакого иного основания своего бытия. Но для того, чтобы раскрыть переход от *безоснования* к множественности вещей и к природе, Бёме подвергает дальнейшему анализу определение Бога. Он стремится раскрыть внутреннюю диалектику божественной сущности. Если *сама в себе* воля Бога не имеет ни в себе, ни *пред собою* ничего противоположного, то для осуществления ее в мире она *выходит из себя в различность*. Это *саморазделение* Бога, излагаемое Бёме в терминах христианского учения о Троице, означает у него необходимое самораскрытие божественной воли в мире природы: *Истечение единой воли Божьей чрез слово привело себя в различность, которая, по вожделении единицы открыть саму себя, вышла из единства во множественность*. Это движение Бога *есть главное основание всего бытия*.

Самораскрытие Бога путем его саморазделения ведет к представлению о тождестве Бога и природы и к отрицанию теологического представления об акте божественного творения. Ибо, как утверждает Бёме, *видимый мир с тварями своими есть не что*

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

иное, как истекшее слово, введшее себя в свойства, из коих произошла особенная воля, из особенной же воли тварная жизнь, вступившая в начале сего мира в способность к тварному началу. И хотя тварный мир рассматривается Бёме как отпечаток мира духовного, но этот духовный мир неотделим от материального, поскольку он есть мир скрывающийся в сем вещественном стихийном мире.

Вывод из этого следует чрезвычайно важный для решения проблемы соотношения Бога и мира: выясняется, что *причина бытия каждой вещи не далеко от нее, а находится при самой вещи*; речь идет здесь не о частных причинах, но... *о причинах бытия*, а стало быть, о непосредственном божественном присутствии *в вещах*, поскольку *разделение... качеств произошло из великого таинства, движением сил всех существ, когда единая всеобщая воля подвигалась в оных и из неоощутимости привела себя в оощутимость и в различие сил.*

Пантеистическое отождествление окружающего нас мира с божественным первоначалом в его *разделении* последовательно проводится в сочинении Бёме *Аврора, или Утренняя* : *И на что ты ни взглянешь, везде Бог.* Весь мир есть раскрытое познанию и созерцанию явление Бога: *Или, созерцая глубину между звездами и землею, ты, можешь быть, скажешь: это не Бог, или: здесь нет Бога! О, бедный, поврежденный человек, позволь наставить тебя, ибо в этой глубине над землею, где ты ничего не видишь и не сознаешь, и говоришь, что там ничего нет, там равно пребывает в своей Троице светло-святой Бог, и там рождается,*

ЯКОБ БЁМЕ

подобно как в горнем мире над сим миром. Бог не только постоянно пребывает в мире, Он постоянно рождается в нем: сотворение мира, т.е. саморазделение Бога и Его раскрытие мыслится Бёме не как единовременный акт, а как вечный и непрерывный процесс. Сотворение мира не есть свободный акт божественной воли: Бог не мог отлучиться от своего престола во время сотворения : О нет, этого не может быть; и Он сам не может этого сделать, если бы захотел, ибо Он сам есть все... Процесс творения, или, вернее, вечного рождения, происходит бесконечно и неизмеримо.

Наши ученые в своих разукрашенных шапочках, - говорит Бёме о современных ему теологах, - не могут ответить на вопрос где этот Бог или каков Он, ибо ищут Его вне сего мира, хотят, чтобы телесное состояние Его было лишь за много тысяч миль в каком-то небе. Мысль о непосредственном присутствии Бога в вещах, в мире природы и в человеке есть центральная мысль всего философско-теологического построения Бёме, настолько важная для него, что он изъявляет готовность сжечь свою книгу и отречься от всего, что написал, если ему сумеют доказать, что Бог не в звездах, стихиях, земле, камнях, людях, животных, гадах, не в зелени, листве и траве, не в небе и земле, и что все это не есть сам Бог...

Это исполненное внутреннего пафоса поэтическое отождествление мира и Бога, однако, лишь отчасти напоминает аналогичные декларации Джордано Бруно. В отличие от последовательного натуралистического пантеизма Бруно пантеизм

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Бёме иного, мистического толка. Различие это заключается в том, что если у Бруно не только природа - это *Бог в вещах*, но и сам Бог есть тождественная природе внутренняя ее способность к движению, то у Бёме не Бог поглощается миром природы, а природа заключена в Боге как высшем и активном первоначале. Бог, по Бёме, не только *в природе*, но и *выше и вне природы*, ибо именно в Нем *пребывает все*.

Тварный мир, подчеркивает Бёме (в трактате *О возрождении*), *не есть Бог и не называется Богом, и хотя, правда, Бог живет в нем, но существо внешнего мира Его не объемлет*. Бог, по Бёме, *живет в мире и все исполняет, но ничем не объемлется*.

Антропология Бёме раскрывалась через первочеловека Адама. За всей сложностью человека и всеми следами, оставленными на нем мировой эволюцией, усматривался изначальный цельный человек - образ и подобие Божье, ни из чего не выводимый и ни на что не разложимый [41, гл. 8].

Бёме достаточно радикально рассуждал о «человеческом измерении» Иисуса Христа: так, в одном из частных писем он сообщает: «Да, Христос рождался не на ложах царских, но в хлеву. Посылался - не праведникам, но грешникам. Излечивал - не здоровых, но больных. Умирал - не на царском одре, коего заслуживал сверх всякой меры, но на кресте, распятый меж двумя разбойниками. Он был Агнец, вземлющий на себя все грехи мира. Но что это означает фактически - принять грехи? Означает вот что: сделаться тем, кто грешит, вой-

ЯКОБ БЁМЕ

ти в эту грешную вонючую шкуру. Безгрешному - унизиться до греха. Зачем? Чтобы избыть этот грех - Собою - изнутри грешащего человека...

Кто грешит? Христос? Нет, но человек, в недрах которого живет Христос как некая альтернатива безгрешия. Христос входит в человека, как Младенец рождается в коровьи ясли. Христос обитает в человеке - и терпит смрад греха, совершаемого человеком по доброй воле. Христос не имеет власти запретить человеку грешить, ибо человек свободен в своей воле. Но Он имеет власть, как Врач, поспособствовать исцелению человеческому, коли человек, искалеченный грехом своим, воззовет об исцелении ко Врачу. Ибо человек больной - это человек безвольный, которому недостает сил быть здоровым. И тут требуется помощь Врача.

Но из этого следует много больше, чем высказано Лютером. Мир, первоначально отпавший от Бога, носит в недрах своих не только грех, смерть и проклятие. Но и - Христа. В каждой травинке, в каждом дуновении ветра - Христос как Всетворение, как Слово, образующее Творение. Сказано в сто пятидесятом псалме: *Всякое дыхание да хвалит Господа*. Что значит *хвалит*? Значит - носит в себе и, прозревая Это в себе, поет свою внутреннюю суть. Ибо, если бы не было бы в Творении этой предельной жажды слиться со Творцом, снова о-Божиться, - мир бы давно рухнул. Что удерживает Творение целокупно, как единую сущность, что позволяет тварям - быть? Первичная энергия Создателя, вдунутая Им в творение от На-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

чала? Да, но и не только. Мы знаем, что всякая жизнь, явившись на свет, однажды умирает, уходит в небытие. Но здесь, под солнцем, рождение совершается снова и снова. Создатель не перестает создавать, Он - за работой. И то, что, казалось бы, обречено на смерть, уцелевает. И мало этого - как зерно, падающее в землю, дает много плода.

Что означает евангельское *зерну надлежит умереть*? Означает - старому творению лечь в основу нового. А что означает таинство преломления хлеба? То же самое. Христос становится хлебом, ломимым во имя жизни. И эту жертву Христову нам надлежит вместить в себя, вместе с хлебом, чтобы остаться в живых, опознав Христа внутри себя. Потому что без Христа - мы жизни не имеем. Христос умирает в нас для того, чтобы мы жили. Равноценно - мы умираем Христа ради, чтобы Христос жил в нас. Здесь что-то, напоминающее вечность и бесконечность, змею, кусающую собственный хвост. Христос питает нас, мы - питаем Христа. Наши души, словно бы светящиеся элементы, составляют в гирлянды и в созвездия. А Христос - обнимает все эти наши созвездия, вмещает внутрь себя, словно бы дает нам приют в Своем Сердце. И мы - становимся Одно во Христе, одна Церковь. Творение - это Храм, где мы - кирпичики. Причем Храм, не на века однажды выстроенный от Начала - но творимый каждую секунду, вплоть до обрушения кровель, словно бы Соломонов храм в Иерусалиме. Но немедля - воссоздаваемый в новой красоте, на новом месте».

УЧЕНИЕ БЁМЕ О ПРИРОДЕ
ЖЕНСКОГО НАЧАЛА И О ДОБРЕ И ЗЛЕ
[14; 34; 39]

Без зла все было бы так же бесцветно, как бесцветен был бы человек, лишенный страстей; страсть, становясь самобытною, - зло, то она же - источник энергии, огненный двигатель.

Я. Бёме

Доброта, не имеющая в себе зла, эгоистического начала, - пустая, сонная доброта.

Я. Бёме

Зло - враг самого себя, начало беспокойства, непрерывно стремящееся к снятию самого себя.

Я. Бёме

Согласно штудиям Р. Штейнера, посвященным Бёме [14], у этого немецкого мистика-визионера «первосущество изживает свое бытие не в самом себе. Многообразие мира принимает участие в этом бытии. Человеческое тело живет своей жизнью, не как отдельный член, но как множественность членов; точно так же и перво-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

существо. И как человеческая жизнь излита в эту множественность членов, так излито первосущество в многообразие вещей этого мира. И если верно, что человек в целом наделен жизнью, то не менее верно и то, что и каждый член наделен своею собственной жизнью. И как нет противоречия со всей гармонической жизнью человека в том, что его рука может обратиться против собственного тела и ранить его, так нет ничего невозможного в том, чтобы обращались друг против друга и вещи мира, живущие, каждая по-своему, жизнью первосущества. Так изначальная жизнь, распределяясь на различные жизни, дарует каждой жизни способность обращаться против целого. Зло вытекает не из добра, а из того, как живет добро. Подобно тому, как свет может светить лишь тогда, когда он пронизывает мрак, так и добро может прийти к жизни, лишь пробившись сквозь свою противоположность. Из «безначальности» (*Urgrund*) мрака излучается свет; из «безначальности» этически безразличного рождает себя добро. И подобно тому, как в тени только светлое требует указания на свой источник, тьма же ощущается как само собою разумеющееся ослабление света; так и в мире искомой во всех вещах является лишь закономерность; а зло и нецелесообразность принимается как само собою разумеющееся. Таким образом, хотя для Якова Бёме первосущество есть Вселенная, однако нельзя ничего понять в мире, если одновременно с первосуществом не иметь в виду и его противоположности. [По Бёме], «добро поглотило зло или

ЯКОБ БЁМЕ

сопротивное... Всякое существо имеет в себе доброе и злое, и в своем развитии, приводя себя к раздельности, оно становится сочетанием противоположных свойств, и в нем одно старается одолеть другое».

Это совершенно в духе Бёме - видеть добро и зло в каждой вещи и в каждом процессе мира; но совсем не в его духе искать первосущество попросту в смешении добра со злом. Первосущество должно было поглотить зло; но зло не составляет части первосущества. Бёме ищет первооснову мира; но самый мир возник через первооснову из безначальности: «Внешний мир не есть Бог и вовеки не будет именоваться Богом, но лишь существом, в котором открывается Бог... Когда говорят: Бог есть все, Бог - небо и земля, а также и внешний мир, то это правда; ибо от Него и в Нем искони пребывает все. Но что мне делать с подобной речью, которая не есть религия?».

И о сущности добра и зла как о двух сторонах одного потока («О рождении и определении всех существ») Бёме рассуждал совсем не так, как было положено в официальном богословии.

Для Бёме зло было в Боге и зло было отпадением от Бога. В Боге был темный исток, и Бог не был ответствен за зло. Почти все мистики стояли на точке зрения имманентного изживания зла. «В германской мистике были таинственные истоки сознания исключительности человека, нужды Божьей в человеке - антропогонии как продолжающейся теогонии. Эти глубины приоткрыва-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ются у Парацельса, у Я. Бёме, у Ангелуса Силе-зиуса» [14].

С этой точкой зрения был частично солидарен и Бердяев: «Углубление в мысль Бёме, быть может, единственный путь решения проблемы зла. Платону, как и Плотину, очень трудно было объяснить при их интеллектуализме, откуда произошло зло. Греческая метафизика видела источник зла в материи. Но это было лишь обозначением границ греческой мысли. Сократ признавал источником зла незнание. Знание рассеивает зло. Человек естественно склоняется к добру. Нет выбора воли. Греки не понимали метафизической свободы. Сократовское решение остается классическим для всякого интеллектуализма... Достаточно сознать, что такое добро, чтобы зло исчезло. Этому противопоставляется волюнтаризм Я. Бёме. Есть темная воля в основе мировой жизни, которая не может быть побеждена интеллектуально, одним усилием сознания. Бл[аженный] Августин был одним из первых, отошедших от греческого интеллектуализма в понимании зла и свободы. Но он перегнул в обратную сторону. У него есть свобода к злу, но нет свободы к добру. Зло победимо лишь через благодать. Но осужденные у него служат порядку мира. От Бл. Августина пошла диалектика свободы и благодати, заполнившая всю западную христианскую мысль, католическую и протестантскую. В Бёме же приоткрывается что-то новое и по отношению к античной мысли, и по отношению к Бл. Августину» [20, с. 234 - 235].

ЯКОБ БЁМЕ

Бёме восстановил в правах женскую ипостась Бога. Это было всегда органично присуще древним религиям и народным представлениям: Богу всегда сопутствовала супруга - Богиня. О природе мира Бёме говорил, что мир есть «большая тайна», где человек и ангелы есть «органы познания Божества». Земля, по Бёме, являет собой поле борьбы между добром и злом, светом и тьмой.

Через культурную «реабилитацию» фигуры Женщины и посредством реконструкции позитивной роли женского начала в истории людей Бёме оригинально решал проблему добра и зла.

Особо показательным для понимания важности теософской (по Бёме) первоосновы многих современных эзотерических идей является процесс адекватного переосмысления первоосновы учения Р. Штейнера (создателя антропософии), много размышлявшего об эволюции женского начала в культуре до- и собственно человеческих рас.

Согласно Штейнеру, в Лемурийской расе, предшествовавшей современной человеческой, или расе атлантов, девочек воспитывали иначе, нежели мальчиков. Правда, закаляли и их, но все остальное было обращено на развитие могущественной фантазии. Так, например, их заставляли выносить бурю, чтобы они спонтанно испытали ее грозную красоту; девочки должны были присутствовать на состязаниях мужчин, без страха и лишь проникнутые чувством той крепости и силы, которую они видели перед собой. Благодаря этому у девочек развивались задатки к мечта-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

тельности и фантазированию; но это-то и ставилось особенно высоко.

Одновременно все величественнее и совершеннее становились к концу лемурийской эпохи здания, предназначенные для служения «божественной мудрости и божественному искусству». Эти учреждения во всех отношениях отличались от тех, которые служили более позднему человечеству храмами, ибо они были в то же время и учебными заведениями, и местами, посвященными науке. Здесь посвящались в науку о мировых законах и в управление этими законами те, которые были найдены пригодными к тому. Если лемуриец был прирожденным магом, то здесь эти задатки развивались до степени искусства и знания. Сюда могли быть допущены только те, которые путем всяческого закаливания развили в себе в высшей степени способность преодоления. Для всех же остальных происходившее в этих учреждениях являлось глубочайшей тайной. Здесь знакомились с силами природы в непосредственном созерцании их и учились владеть ими. Но учение было поставлено так, что силы природы обращались у человека в силы волевые. Он мог, таким образом, сам совершать то, что производила природа. То, что позднейшее человечество стало выполнять с помощью размышления и соображения, носило в то время характер инстинктивной деятельности.

Особенно важно, согласно Штейнеру, одно явление, обусловленное в дальнейшем ходе лемурийского развития образом жизни, который вели жен-

ЯКОБ БЕМЕ

щины. Они выработали таким путем особые человеческие силы. Их сила воображения, находившаяся в союзе с природой, стала основой для высшего развития жизни представлений. Они вдумчиво принимали в себя силы природы и давали им действовать в своей душе. Так образовались зачатки памяти. А вместе с памятью появилась в мире и способность образования первых простейших нравственных понятий. Развитие воли у мужской половины первоначально не знало ничего подобного. Мужчина инстинктивно следовал либо побуждениям природы, либо влияниям, исходящим от Посвященных.

По Штейнеру, именно из женской сущности возникли первые представления о «добре и зле». Из того, что произвело особое впечатление на жизнь представлений, люди начали одно любить, а к другому чувствовать отвращение. Если власть, которою обладала мужская часть населения, была наиболее направлена на внешнее действие волевых сил и на управление силами природы, то наряду с нею в женской возникло иное действие через душу, через внутренние личные силы человека. Только тот может верно понять развитие человечества, кто примет во внимание, что первые шаги в жизни представлений были сделаны женщинами. От них произошло развитие привычек, связанных с вдумчивой жизнью представлений и с выработкой памяти, образовавших зачатки правовой жизни и своего рода нравов. Если мужчина созерцал силы природы и владел ими, то женщина стала их первой истолковательницей. То, что здесь возник-

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ло, было новым, особым родом жизни с помощью размышления. В нем было нечто гораздо более личное, нежели в жизни мужчин.

Развитие, пройденное женщиной во время лемурийского периода, было причиной того, что ей суждено было при появлении на земле следующей коренной расы, атлантической, сыграть значительную роль. Это появление произошло под влиянием высокоразвитых существ, которые были знакомы с законами образования рас и были в состоянии направить наличные силы человеческой природы на такие пути, чтобы могла возникнуть новая раса. Они выделили из лемурийского человечества небольшую группу людей, которым назначили стать родоначальниками грядущей атлантической расы. Место, где они это совершили, было расположено в жарком поясе. Мужчины этой кучки людей развивались под их руководством в труде над овладением силами природы. Они были сильны и умели извлекать из земли самые разнообразные сокровища. Они умели обрабатывать поля и пользоваться плодами их для своей жизни. Строгое воспитание, которому они были подвергнуты, создало из них крепкие, волевые натуры. Но душа и ум были у них развиты слабо. Зато последние были раскрыты у женщин, которые обладали памятью и фантазией и всем, что с этим связано.

Под влиянием вождей эта кучка разделилась на маленькие группы. Организация и устройство этих групп были ими возложены на женщин. Благодаря своей памяти женщина приобрела способ-

ЯКОБ БЁМЕ

ность извлекать пользу для будущего из единичных опытов и переживаний. Что оказалось целесообразным вчера, то применяла она и сегодня и понимала, что это будет полезным и завтра. Благодаря этому от нее исходило устройство совместной жизни.

Из такого душевного строя возникло то, что можно назвать человеческой религией. Душевное в природе и в жизни человека стало постепенно предметом почитания и поклонения. Некоторые женщины достигали душевного господства, ибо они умели черпать свои истолкования из того, что содержится в мире, из особенных таинственных глубин.

Так на эту тему учил Штейнер [34].

В свою очередь, из книг и биографий П. Коэлья (известнейшего современного популяризатора эзотерических идей), а также из интервью этого писателя становятся понятными основания его собственного сакрального отношения к Женщине [39].

Коэлья полагал «самым важным событием» в своей жизни паломничество в Сантьяго (Испания), решение о котором было принято бразильцем во Франции. Это - путь, который, согласно традициям католического ордена RAM, называется «женской дорогой», или «римским путем». RAM, как постоянно подчеркивает Коэлья, очень древняя духовная традиция, коей больше 500 лет; писатель следует ей вместе с другими четырьмя учениками отдельного наставника. Цель паломничества - осознать присутствие женского

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

начала внутри себя. Этот путь, по Коэлью, отличается от «дороги святого Иакова», на которой человек, согласно традиции РАМ, развивает, прежде всего, силу воли благодаря дисциплине и собственным усилиям. На «женском пути» открывается, развивается, прежде всего, умение сопереживать, медитировать, припадать к корням жизни, к земле. «Дорога святого Иакова» требует активности, это больше похоже на битву. Поэтому обычно говорят, что это более «иезуитский» путь, ведь орден иезуитов основал святой Игнатий Лойола, в юности бывший солдатом. Что же касается «женского пути», он в большей степени созерцателен, т.е. это траппистский путь, потому что монахи-трапписты занимаются медитацией и открывают глубины своей души. Это более женственная религиозность, чем у иезуитов, ведь эти монахи заняты трудом, своими руками возделывают землю и одновременно предаются долгим медитациям. Иезуиты куда активнее, они больше вовлекаются в мирские битвы.

В соответствии с изложением Коэлья, в ходе путешествия надо было двигаться, следуя собственному выбору, но ни один учитель не говорил, куда именно идти. Главная задача была вспоминать свои сны: не оказывались ли они связаны изначально с женской сущностью? В течение этих дней нужно было делать в реальной жизни преимущественно то, что снилось. Речь шла не о том, чтобы толковать сновидения, а о том, чтобы поступать так, как виделось во сне. Напри-

ЯКОБ БЁМЕ

мер, если накануне приснился автовокзал, надо было пойти на ближайший автовокзал и посмотреть, что там произойдет. То же самое, если снился гараж.

На протяжении всего маршрута, согласно Коэлю, все время что-то снилось - как в психоанализе: не то чтобы снился больше снов, просто они лучше запоминаются. Как позднее отмечал в одном интервью писатель: «А если я порой говорил учителю, что мне ничего не снилось, он отвечал: Конечно, снилось, всегда что-то снится. Я сказал: Но это был всего-навсего гараж. А он ответил: А ты хотел, чтобы приснилась Пресвятая Дева? Так что иди в гараж и посмотри, что из этого выйдет».

Как отмечает Коэльо, первая Богиня в истории была женским божеством, это была богиня земного плодородия. Так было, пока мужчины-воины не создали себе Бога мужского пола. Именно тогда женщину начали оттеснять на вторые роли, а Бог превратился в сурового Господа, воздающего всем по заслугам, всегда готового карать, жаждущего жертвоприношений. Тем самым, по мысли писателя, религии отняли у Бога его женское лицо, способность сострадать, любовь к жизни, к людям и всему миру. Творчество - чисто женский процесс, медленный, таинственный... Он связан не с мужской логикой, а с самой сущностью женщины, которая призвана защищать жизнь и не выносит войны, убивающей плоды ее чрева.

«Пробуждение женского начала», по Коэльо, не имеет ничего общего с сексуальностью, речь

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

идет о свободе мысли, не подчиняющейся обычной логике. Немало писателей использовали женские образы как символы, чтобы представить это слияние интуитивного и логического начал, которое часто проявляется во снах. Это постижение было долгим и трудным процессом. Приходилось постепенно освобождаться от понятий, веками запечатлеваемых в нас социумом. Освобождаться от представлений, которые всегда основывались на мужском принципе и презирали женские ценности.

Как утверждал Коэльо: «Основываясь только на логике, мы теряем контакт с тайной, лишаем себя наслаждения фантазией. Поэтому я люблю восточную философию, основанную на парадоксах. Там царит не прямая линия, а круг, ведь жизнь не похожа на работа с заранее готовыми ответами. Она непредсказуема и каждую секунду может измениться... Мне очень нравится часто используемое в традиции эмблематики изображение голубки и змеи. Порой, чтобы лучше понять самих себя, нам бывают нужны зримые символы. Я очень люблю классическое изображение Богоматери, представляющее Непорочную Деву, у ног которой лежит змея. Таким образом, традиция Духа исходит из того, что важно не накапливать знания, а учиться расшифровывать язык коллективного бессознательного, которое еще называют «душой мира». Это язык голубки. А помимо этой традиции существует и традиция накопления знаний, традиция змеи, классической мудрости. Мы не можем ограничиться чем-то одним, нам нужно привести к гармонии оба начала: логику и интуицию».

ЯКОБ БЁМЕ

Коэльо настаивает на том, что «женская система мышления» - это нечто противоположное тому, что называется «картезианской системой мышления». «Думать по-женски» означает думать иначе, не сообразуясь с законами классической мужской логики, которая столько времени преобладала в мышлении - особенно западном... Женщина - это нечто священное, это женская энергия, это то, что не дает вырасти стене между священным и мирским, это логика тайны, непознаваемого, логика чуда. «Женский путь» предполагает, что если тебе приснился гараж, надо наутро отправиться в гараж и посмотреть, что произойдет. Это нечто лишенное логики, неуловимое, открытое для всего нового, поэтому оно ближе к самым глубоким слоям бытия».

Коэльо четко различает женщин, с одной стороны, и «женское начало» - с другой. Самые радикальные феминистские движения попытались завоевать часть власти, но лишь для того, чтобы потом использовать ее на мужской манер. В этом нет ничего от женского начала. Женщина должна уметь добиваться равновесия между своей женской и мужской энергией. Точно так же и мужчина не нужно научиться приводить в гармонию две присущие ему энергии, мужскую и женскую.

По мысли писателя-эзотерика, мужчины должны перестать покровительственно относиться к женщинам. Если потомки Адама открывают в себе женское, будет справедливо, если наследники Евы будут развивать свое мужское начало, хотя первым, может быть, было бы приятнее видеть в них только женщин. Но это их битва. Они должны

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

взять меч и сражаться, мужчины не могут это сделать за них. Если они смогут сражаться, то познают мужскую энергию. Если признать, что женщина есть и должна быть только женственной, а в созданном людьми обществе власть требует проявления мужских качеств, если допустить, что женщина - прежде всего женщина, то есть принадлежит к миру тайны, пассивности, художественного творчества, тем самым она автоматически отлучается от власти. Это означает, что женщины сами должны осознать это и бороться за власть.

Точно так же, как они совершили первую феминистическую революцию, чтобы покончить с дискриминацией, чтобы иметь хотя бы теоретическую возможность доступа к руководящим должностям наравне с мужчинами. Сегодня они должны организовать второе сражение. Когда они добиваются власти, им надо постараться управлять, сообразуясь не только и не столько с мужскими принципами. Иначе люди не добьются ничего, кроме превращения женщины в мужчину, а все останется по-прежнему. Женщина, сумевшая получить руководящую должность, должна сделать все возможное, чтобы управлять, не забывая о своей женской сущности. Дело в том, что все структуры общества основаны на мужских принципах, а женщины призваны сломать эту схему, напитать своими соками. Чтобы построить общество, в котором соединились бы все положительные черты - как мужские, так и женские.

Коэльо верит в то, что рано или поздно «Богиня займет подобающее ей место»: «конечно, 50 лет не хватит, чтобы идея Небесной Матери стала рядом с

ЯКОБ БЁМЕ

доктриной Отца, в наше время доминирующей едва ли не во всех религиозных системах. Но предрассудков будет меньше, и вполне возможно, Католическая церковь начнет готовиться к тому, чтобы священнослужителями становились женщины».

Обратим внимание на один из фрагментов из его книг:

«-Догмат Непорочного Зачатия придуман не только Ватиканом, - сказал он. - Восемь миллионов человек со всех концов света подписали адресованную Папе петицию с просьбой об этом. Это буквально витало в воздухе.

- Это первый шаг?

- Первый шаг к чему?

- Первый шаг на пути, который приведет Богоматерь к тому, что Она будет признана воплощением женского лика Бога. В конце концов, мы ведь уже признаем, что Иисус воплощает Его мужской лик.

- Что ты хочешь сказать?

- Сколько времени должно пройти, прежде чем мы признаем женщину одним из нераздельно-слиянных членов Святой Троицы? Прежде чем поймем, что Святую Троицу составляют Бог Дух Святой, Богиня-Мать и Бог-Сын?».

И далее: «Он обойдет весь свет, неся учение Великой Матери. Сейчас Церковь этого не хочет. И уже приготовлены камни, которыми мир забросает тех смельчаков, кто первыми заговорят об этом.

- И цветы, которыми увенчают тех, кто придет следом.

- Да. Но ему они не достанутся».

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Коэльо приводит в подтверждение и для иллюстрации своих идей фрагмент из гимна Изиде, обнаруженный в Наг-Хаммади и относящийся к III или IV веку до н.э.:

«Ибо я - первая и я же - последняя.

Я - почитаемая и презираемая.

Я - блудница и святая.

Я - жена и дева.

Я - мать и дочь.

Я - руки матери моей.

Я - бесплодна, но бесчисленны дети мои.

Я счастлива в браке и не замужем.

Я - та, кто производит на свет, и та, кто вовек не даст потомства.

Я облегчаю родовые муки.

Я - супруг и супруга.

И это я родила моего мужа.

Я - мать моего отца.

Я - сестра моего мужа.

Поклоняйтесь мне вечно,

Ибо я - злонравна и великодушна» [39].

Как осознанно акцентирует Коэльо, Бог - это явление «скорее женского рода», это - Мать.

Бёме чуть ли не первым после наступления патриархата встал на защиту культурного статуса женского начала. По всей вероятности, он полагал, что способность различать добро и зло особенно присуще именно женщине.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ [55]

Мы не искусством рождены, а просто-той, и говорим о великих вещах простыми словами.

Примите же сие как дар Божий, и вы здесь более найдете, чем в высоких красноречиях, разве и те произойдут из сей же школы, таковым мы не смеем ничего предписывать, а признаем их любезнейшими собратями во Христе, с которыми и мы чаем сорадоваться в небесном нашем училище, в чем мы здесь достигли только малого предвкушения.

И нет в природе ни одной вещи, которая была бы сотворена бесцельно, каждая являет свой внутренний облик и внутренне постоянно работает на откровение.

Я. Бёме

Мы - в Боге родимся. Во Христе - умираем. И - восстаем в Святом Духе.

Девиз розенкрейцеров

Бёме совершил ряд грандиозных духовно-философских открытий. При этом их масштаб не умалялся ни по мере стремительного развития науки (как естественной, так и гуманитарной), ни в

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

ходе оформления систем философского знания Нового времени.

Миром, по его убеждению, правят четыре сына дьявола: Гордость, Жадность, Зависть и Гнев. Ведь мир, кичащийся своим великолепием, уже «стоит посреди ада», ибо, покидая любовь, он «предается жадности, лихве и живодерству, и нет больше милосердия в нем. Каждый кричит: были бы у меня только деньги! Сильный высасывает у низкого мозг из костей и выжимает из него пот насильем» («Аврора»).

Тем не менее, скорбя о горькой участи обездоленных, Бёме не возвращается к заветам Т. Мюнцера, призывавшего силой оружия сокрушить твердыни Вавилона. Утешение он ищет в идеальной «духовной природе», являющейся плодом его пылкого воображения.

Бога, учил философ, нельзя мыслить иначе, «чем в качестве самого глубинного основания всех вещей, и все же помнить, что Он не может быть определен до конца, даже если мы охватим взглядом все сотворенное Им». Это обусловлено тем, что «Бог и есть сам все живое»; «а глубину Бога не может измерить никакая тварь».

Согласно позиции Бёме, «человек это прообраз соединения всех трех принципов, не только в пределах природы звезд и четырех элементов внешнего мира, но и в пределах внутреннего духовного мира. В конечном счете, человеческое тело - это комплекс существ всякой сущности». Многие его высказывания обретали характер духовного протеста: «... Этого еще мало, что мы хо-

ЯКОБ БЁМЕ

дим в церковь и принимаем причастие». Он провозглашал существование «правильной веры»: в отличие от установившейся исторической традиции служения культу. Правильная вера у Бёме есть сила духа, в ней «огонь божественного слова, который горит и светит, который от Бога... Этот жгучий огонь есть пламенная любовь Бога, которая вырывается наружу и свершает дело».

Весьма показательным является признание заслуг Бёме его «товарищами по теософскому цеху» (причем наиболее радикальными в нетерпимости к духовной халтуре) - приверженцами учения Е.И. Рерих. Так, современная ее последовательница - Л.В. Шапошникова - пишет: «... Работа «Аврора, или Утренняя заря в восхождении» дала пример смелой диалектики (мир как движение и соединение противоречий), улучшила наше понимание реального Космоса и была впоследствии использована представителями немецкой классической философии Гегелем и Фейербахом...

Свидетельства Бёме об устройстве Вселенной намногого обогнали не только тогдашнюю науку, но и современную нам. Из того, что он увидел духовным взором, следовало, что человек идентичен Космосу, а человеческое сердце - центр мира. В то время ни наука, ни теология подобного не утверждали. И можно удивиться проницательности Энгельса, который, нисколько не сомневаясь, включил знания Бёме в будущую философию, изменения которой, по всей видимости, интуитивно предчувствовал сам.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

Бёме дал уникальные свидетельства о важнейшем месте человека во Вселенной. Уровень Бёме как свидетеля был много выше уровня его современников, которые, возможно, и не подозревали о существовании подобных свидетельств» [68].

Бёме - пожалуй, как ни один человек в истории новейшей Европы - подтвердил то, что люди способны преодолевать оковы собственной эпохи. XVI ст. являлось не меньшим «веком-волкодавом», нежели век XX. Но вполне невзрачный человек из маленького немецкого городка продемонстрировал миру, что «Божья Искра» существует не только в нашем воображении.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ
ПРОИЗВЕДЕНИЙ Я. БЁМЕ,
ОПУБЛИКОВАННЫХ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

1. Christosophia, или Путь ко Христу. - СПб., 1815.
2. Аврора, или Утренняя заря в восхождении / Перевод А. Петровского. - М.: Мусагетъ, 1914. - 418 с.
3. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. - М.: Гуманус, 1990. - 432 с.
4. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. - М.: Политиздат, 1990. - 432 с.
5. Christosophia, или Путь ко Христу. - СПб.: А-Cad, 1994. - 223 с.
6. Истинная психология, или Сорок вопросов о душе. - СПб.: Оранта-пресс, Алетейя, 1999. - 320 с.
7. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. - СПб.: Азбука, 2000. - 416 с.
8. Теософия. - СПб.: Лаборатория метафизических исследований при философском факультете СПбГУ; Санкт-Петербургское философское общество, 2000. - 77 с.
9. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. - М.: Терра - Книжный клуб; Канон-Пресс-Центр, 2001. - 384 с.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

10. Ключ // Дионисий Фрейер, Якоб Бёме, Джон Ди. Герметическая космогония. - СПб.: Азбука, 2001.

11. Истинная психология, или Сорок вопросов о душе. - М. - К.: София, 2004. - 304 с.

12. О тройственной жизни человека. - СПб.: Миръ, 2007. - 469 с.

13. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. - М.: Амфора, 2008.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ И ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

14. *ANTROPOS*: Опыт энциклопедического изложения духовной науки Рудольфа Штайнера: В двух томах / Составитель Бондарев Г.А. - М.: Институт общегуманитарных исследований, 1999.

15. *Бейли, А.* Сознание атома: Лекции, прочитанные в 1921 г. в Нью-Йорке. - Новочеркасск: Агентство «Сагуна», 1994.

16. *Бергсон, А.* Творческая эволюция. - М.: Канон-пресс, Кучково Поле, 1998.

17. *Бердяев, Н.А.* Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. - М.: Республика, 1994.

18. *Бердяев, Н.А.* Новые книги о Якобе Бёме // Путь. - Октябрь - ноябрь 1926. - № 5.

19. *Бердяев, Н.А.* Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. - М.: Республика, 1994.

ЯКОБ БЕМЕ

20. *Бердяев, Н.А.* Царство Духа и царство Кесаря. - М.: Республика, 1995.
21. *Блаватская, Е.П.* Тайная Доктрина. - Т. 1. - М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2006.
22. *Блаватская, Е.П.* Тайная Доктрина. - Т. 2. - М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2006.
23. *Блаватская, Е.П.* Теософский словарь. - М.: АСТ, 2004.
24. *Вер, Г.* Якоб Бёме, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни. - Челябинск: Урал LTD, 1998.
25. *Википедия:* http://ru.wikipedia.org/wiki/Яков_Бём.
26. *Гайденко, П.П.* К проблеме становления новоевропейской науки // Вопросы философии. - 2009. - № 5.
27. *Гегель, Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. - Кн. 3. - СПб., 1999.
28. *Генон, Р.* Кризис современного мира. - М.: Арктогея, 1991.
29. *Генон, Р.* Царство количества и знамения времени. - М.: Беловодье, 1994.
30. *Гермес Трисмегист* и герметическая традиция Востока и Запада / Составление, комментарии, перевод с древнегреческого, латинского, французского, английского, немецкого, польского К. Богуцкого. - Киев: Ирис; М.: Алетейя, 1998.
31. *Головин, Е.В.* Муравьиный лик (Якоб Бёме о грехопадении) // Головин Е.В. Приближение к Снежной Королеве. - М.: Арктогея-Центр, 2003.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

32. *Горфункель, А.Х.* Философия эпохи Возрождения. Учебное пособие. - М.: Высшая школа, 1980.

33. *Грицанов, А.А.* Лютер // История философии: Энциклопедия / Сост. и глав. науч. ред. А.А. Грицанов. - Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002.

34. *Грицанов, А.А.* Рудольф Штейнер. - Мн.: Книжный Дом, 2009.

35. *Грицанов, А.А.* Пуруша // Эзотеризм: Энциклопедия / Сост. и глав. ред. А.А. Грицанов. - Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002.

36. *Грицанов, А.А.* Экхардт // История философии: Энциклопедия / Сост. и глав. науч. ред. А.А. Грицанов. - Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002.

37. *Грицанов, А.А., Абушенко, В.Л., Грицанов, О.А.* Карлос Кастанеда. - Минск: Книжный Дом, 2009.

38. *Грицанов, А.А., Мерцалова, А.И.* Елена Блаватская. - Мн.: Книжный Дом, 2009.

39. *Грицанов, А. А., Мерцалова, А. И., Чиккарелли-Мерцалова, Л.И.* Пауло Коэльо. - Мн.: Книжный Дом, 2009.

40. *Грицанов, А. А., Синило, Г. В.* Христианство. - 2-е изд. - Мн.: Книжный Дом, 2009.

41. *Гуревич, П.С.* Философия человека. - М.: ИФРАН, 1999 - 2001.

42. *Дедок, В.Н.* Кульман//Религия: Энциклопедия / Сост. и общ. ред. А.А. Грицанов, Г.В. Синило. - Мн.: Книжный Дом, 2007.

ЯКОБ БЁМЕ

43. *Иванова, И. И.* К вопросу о зависимости религиозной философии от теологии или богословия? // <http://credonew.ru/content/view/393/56/>

44. *Калугин, Д.* Слово о Якобе Бёме. Предисловие / Бёме Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. - СПб.: Азбука, 2000.

45. *Койре, Александр.* Мистики, спиритуалисты, алхимики XVIII века. - Долгопрудный: Аллегро-пресс, 1994.

46. *Левен, В.Г.* Якоб Беме и его учение // Вестник истории мировой культуры. - 1958. - № 5.

47. *Лобач, В.В.* Бёме // Всемирная энциклопедия. Философия / Глав. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. - М.: АСТ; Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001.

48. *Маркс, К., Энгельс,* Из ранних произведений. - М.: Госполитиздат 1956.

49. *Маркс, К., Энгельс, Ф.* Сочинения. - 2-е изд. - Тт. 1 - 39. - М.: Госполитиздат, Политиздат, 1955 - 1966.

50. *Николай Кузанский.* О видении Бога / Сочинения. - Т. 2. - М.: Мысль, 1979.

51. *Новейший философский словарь.* - 3-е изд. / Глав. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. - Минск: Книжный Дом, 2003.

52. *Носов, Н.А.* Психологические виртуальные реальности. - М.: Институт человека, 1994. - 196 с.

53. *Носов, Н.А.* Психология ангелов по Якобу Бёме // Человек. - 1994. - № 6.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

54. *Панчишин, Н.В.* Гностицизм // Религия: Энциклопедия / Сост. и общ. ред. А.А. Грицанов, Г.В. Синило. - Мн.: Книжный Дом, 2007.

55. *Пуришев, Б.И.* Бёме и другие мистики // История всемирной литературы: В 8 томах. - М.: Наука, 1983 - 1994. - Т. 4.

56. *Пустарнаков, В.Ф.* Отношение к философии на христианском Востоке и Западе в период крещения Руси // Введение христианства на Руси. - М.: Мысль, 1987.

57. *Резвых, П.В.* Бёме // Православная энциклопедия. - Т. 5. - М.: Православная энциклопедия, 2002.

58. *Резвых, П.В.* Якоб Бёме: язык тела и тело языка // Новое литературное обозрение. - 2003. - №63.

59. *Религия: Энциклопедия / Сост. и общ. ред. А.А. Грицанов, Г.В. Синило.* - Мн.: Книжный Дом, 2007.

60. *Розин, В.М.* Путешествие в страну эзотерической реальности. - М.: УРСС, 1998.

61. *Синило, Г.В.* Адам Кадмон // Религия: Энциклопедия / Сост. и общ. ред. А.А. Грицанов, Г.В. Синило. - Мн.: Книжный Дом, 2007.

62. *Смирнов-Платонов, Г. П.* Русские переводы Якоба Бёме // Библиографические записки. -1858. - №5.

63. *Фейербах, Л.* История философии: Собрание произведений: В 3 т. - М.: Мысль, 1967 - 1974. - Т. 1.

ЯКОБ БЕМЕ

64. *Фокин, И.Л.* Феноменология теогонической души в учении Я. Бёме // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. - 2008. - № 1 (10).

65. *Фокин, И.Л.* Проблема свободы в первоначальном учении о «божественных качествах» Я. Бёме // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. - 2008. - № 3 (14).

66. *Франк, С.Л.* Сущность и ведущие мотивы русской философии / Алексеев П.В. Философы России XIX - XX столетий. Биографии, идеи, труды. - М.: Академический проект, 1999.

67. *Христианство.* Энциклопедический словарь. - Тт. 1 - 3. - М.: Большая Российская энциклопедия, 1993 -1995.

68. *Шапошникова, Л. В.* Космическое мировоззрение - новое мышление XXI века // Материалы Международной научно-общественной конференции. - 2003. - Т. 1. - М.: МЦР, 2003.

69. *Шаулов, С.М.* Всемирный семиозис Якоба Бёме и основания эстетики барокко // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. - 2009. - № 3 (7).

70. *Шпенглер, О.* Закат Европы. - Т. 1. Образ и действительность. - Новосибирск: ВО «Наука», 1993.

71. *Эзотеризм:* Энциклопедия / Сост. и глав, ред. А.А. Грицанов. - Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002.

ТАЙНЫ ПОСВЯЩЕННЫХ

72. *Элиаде, М.* Мифы, сновидения, мистерии. - М.: Рефл-бук; Киев: Валкер, 1996.

73. *Энциклопедический словарь.* Брокгауз и Ефрон. Биографии. - М.: Большая Российская энциклопедия, 1992.

74. *Энциклопедический словарь* Брокгауза и Ефрона: В 86 томах. - СПб.: Издательское общество Ф. А. Брокгауза - И.А. Ефрона, 1890 - 1907.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Биография. Судьбы идей.....	9
Бёме и традиции теософии	129
Главные основания учения Бёме: М. Экхардт, М. Лютер	181
Философия Бёме: основоположник мышле- ния Нового времени.....	199
Бёме о природе человека	209
Учение Бёме о природе женского начала и о добре и зле.....	227
Заключение	243
Избранная библиография произведений Я. Бёме, опубликованных на русском языке .	247
Использованная и цитированная литература .	248

Научно-популярное издание

Серия «Тайны Посвящённых»

ЯКОБ БЁМЕ

Автор-составитель

Грицанов Александр Алексеевич

Редактор и корректор *Т.Е. Кузьмина*

Художник и художественный редактор *А.Н. Ткачук*

Компьютерный дизайн: *С.В. Чепиков*

Технические редакторы: *Г.В. Викентьева, А.Е. Лобан*

Директор-издатель *С.В. Кузьмин*

Подписано в печать с диапозитивов заказчика 27.12.2010.
Формат 84х108 1/32. Бумага пухлая для печати. Печать офсетная.
Гарнитура Таймс. Печ. л. 8,0. Уел. печ. л. 13,4.
Тираж 1050 экз. Заказ 210.

Издательское частное унитарное предприятие «Книжный Дом».
220114, Минск, пр-т Независимости, 109-3. Тел. 263-50-58.
ЛИ № 02330/0494477 от 08.04.2009.

Отпечатано в Республиканском унитарном предприятии
«Издательство «Белорусский Дом печати».
220013, Минск, пр-т Независимости, 79.
ЛП № 02330/0494179 от 03.04.2009.

В популярную серию

ТАИНЫ

ПОСВЯЩЁННЫХ

ВОШЛИ КНИГИ:

АННИ БЕЗАНТ
АУРОБИНДО ГХОШ
ВЕЛИКИЕ ПОСВЯЩЁННЫЕ
ГЕОРГИЙ ГУРДЖИЕВ
ДЖИДДУ КРИШНАМУРТИ
ЕЛЕНА БЛАВАТСКАЯ
ЕЛЕНА РЕРИХ
КАРЛОС КАСТАНЕДА
МИКАЭЛЬ АЙВАНХОВ
НИКОЛАЙ РЕРИХ
ПАУЛО КОЭЛЬО
РАДЖНИШ ОШО
РЕНЕ ГЕНОН
РИЧАРД БАХ
РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР
ЭЛИС БЕЙЛИ
ЭММАНУИЛ СВЕДЕНБОРГ
ЯКОБ БЁМЕ

По вопросам реализации обращаться
в «ИНТЕРПРЕССЕРВИС».

Тел. в Минске: (1037517) 387-05-55,
387-05-50, 387-05-51, 387-05-62.

Тел. в Москве: (107495) 233-91-88.

E-mail: interpress@open.by

[Http://www.interpres.ru](http://www.interpres.ru)

ISBN 978-985-17-0251-6



9 789851 702516