

Якоб Бёме

Сын И. Гёббе



в переводе
Герхарда Вера



Биографические ландшафты

Якоб Бёме

Jakob Böhme

*mit Selbstzeugnissen
und Bilddokumenten
dargestellt von
Gerhard Wehr*



Rowohlt

Герхард Вер
Якоб Бёме

*сам свидетельствующий
о себе и о своей жизни
(с приложением фотодокументов
и иллюстраций)*

перевод с немецкого



Урал LTD
1998

Перевод с немецкого
Константина МАМАЕВА

Сапожник из Гёрлица, «немецкий чародей» и «тевтонский философ», Якоб Бёме (1575—1624) известен русскому читателю весьма мало. Религиозный мыслитель, мистик и, быть может, поэт, в своем поиске живого Бога он шел своеобразнейшими тропами, и лишь много позднее исследователи его творчества обратили внимание на близость его идей каббалистическим доктринам, построениям Экхарта, Николая Кузанского, Парацельса. Безумец в глазах прагматического мира, Бёме дал в своей теософии выход «живому чувству священного». Его работы оказали громадное влияние на философов, и прежде всего — на немецкую романтическую школу во главе с Новалисом. В России мистика Бёме воодушевляла Владимира Соловьева и Николая Бердяева.

Эта первая биография Бёме на русском языке снабжена разнообразными иллюстрациями (в частности представлены титульные листы многочисленных ранних изданий его трудов), которые зачастую являются как бы зрительным воплощением образов его внутренней вселенной.

ISBN 5-8029-0004-0 (рус.)
ISBN 3-499-50179-1 (нем.)

Перевод выполнен по изданию 1991 года
© Издательство «Урал LTD», 1998
Originally published under the title
J. Böhme in the series «rowohlts mono-
graphien»
© Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH,
Reinbek bei Hamburg
© Перевод биографии — К. Н. Мамаев,
1998
© Оформление — И. Л. Попов, дизайн
серии — А. Ю. Данилов, 1998

Содержание

Полная Реформация под знаком Лилии	7
Жизненный путь Якоба Бёме	19
Его духовные созерцания и видения	66
Его писательство и писания	84
Ясновидящий мыслитель	104
Теософия	110
Космософия	129
Антропософия	142
Христософия	156
Протест протестанта Бёме	164
Последствия и последействия	177
Примечания	202
Хроника жизни и творчества	208
Отзывы и суждения	212
Библиография	218
Именной указатель	226
Приложение	
Якоб Бёме. Аврора, или Утренняя заря в восхождении (главы из книги)	233

JACOB BÖHME TEUTONIC,

Geboren zu altfeyde, Gestorben in Görhitz
burg Anno 1575. Anno 1624.



*Im wasser lebt der fisch. die pflanzen in der erde,
Der vogel in der luft. die sonne un firmament.*

Полная Реформация под знаком Лилии

«*Reformatio generalis*», «Полная Реформация всего мира!» Этот девиз на рубеже XVI и XVII веков звучал отовсюду.

Полвека назад умер Мартин Лютер. Реформация Лютера, Кальвина и Цвингли с ее миссией оправдания грешника (*sola gratia, sola fide* — «только благодатью, только посредством веры») касалась в первую очередь богословской мысли. Формальный принцип *sola scriptura* («только Писанием») логически развивался в следующее положение: «Все христиане — священники». Попытки же изменения государственного строя — вспомним о Томасе Мюнцере и претензиях крестьян — оценивались как преступное посягательство на «Богом данную власть». Тех, кто отваживался говорить о «внутреннем лове», как это делал силезский дворянин Каспар фон Швенкфельд (1489—1561), клеймили как фанатиков, преследовали и обвиняли. *Rabies theologorum* («бешенство богословов») находит выход в диспутах и посланиях; и это значит не только: «Мы веруем, поучаем и исповедуем», это значит еще: «...а потому мы проклинаем...» Пожаром спора о «чистоте учения» в постлютеровскую эпоху были охвачены не только аудитории высших школ, но и амвоны храмов. Казалось, кто-то хотел поразить бациллой раздора здоровый церковный организм.

Якоб Вёме. Анонимная гравюра на меди. XVII век

ALTERIVS NON SIT ♦ QUI SVVS ESSE POTEST



Филипп Ауреол Теофраст Парацельс, собственно Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм. Гравюра Августина Хиршфогеля. 1538

Важное слово в делах веры стало принадлежать светским правителям отнюдь не с религиозного Аугсбургского мира 1555 года. Умозрительная распря, начавшаяся в головах теологов, должна была завершиться осязаемым кровопролитием на поле боя. Решающим богословским аргументом оказался меч. Тридцатилетняя война (1618—1648) выявила чудовищность и бессмысленность такого положения дел.



Николай Коперник

На рубеже столетий разгорелся спор между католицизмом и протестантизмом, спор, который разрешился Контрреформацией. Дискуссии шли также между протестантами: решался вопрос об исключении из их среды перекрещенцев и противников догмата троичности как

«фантазеров и сектантов». В то время как представители различных конфессий боролись то за богословские формулировки, то за сферы влияния, наступила новая эпоха. Новое научное сознание утверждается вопреки философии средневекового аристотелизма старой церкви. «Обращения небесных сфер» — так звучит название программного текста, в котором Николай Коперник (1473—1543) заменил геоцентрическую картину мира на гелиоцентрическую. Революционность может быть просчитана в самом движении созвездий. Синтез математики и естественнонаучного наблюдения дает возможность вытеснить мнения авторитетов конкретным опытом, то есть заменить книжное знание эмпирическим. Этот поворот знаменует уже деятельность Теофраста Бомбаста фон Гогенгейма, прозванного Парацельсом (1493—1541), который говорил: «Итак, знайте, что древние книги, которые дошли до нас, — несовершенны. Это скорее недостоверное писание, которое в большей мере искушает, нежели направляет на верный путь, поэтому я оставил их».^{1*}

Параллельно с развитием нового естествознания развиваются и сопутствующие технологии. Ханс Липперши из Миддельбурга в Голландии в 1608 году изобрел телескоп. Это открытие вдохновило Галилео Галилея сконструировать инструмент, посредством которого он смог вести наблюдение за спутниками Юпитера и тем самым нанес чувствительный удар естественнонаучному аристотелизму. Таким образом, постепенно закладываются основы для отдельных научных дисциплин. Рене Декарт (1596—1650) в своем знаменитом труде «Discours de la méthode» («Рассуждение о методе», 1637) предлагает

* Цифры указывают на примечания на стр. 202 и далее.

философский метод нового мышления Просвещения. Формулой «*Cogito ergo sum*» — «Я мыслю, следовательно, существую» — сомнение полагается исходным пунктом анализа и исследования. И вот уже набросана причудливая картина мира, в котором мера, число и вес становятся решающими критериями оценки действительности; впрочем, этим ограничивается и сам горизонт картезианского познания.

Традиционный порядок вещей рушится, и человек осознает себя мерой всех вещей. Этот процесс протекал в эпоху Ренессанса и получил определение гуманизма. Дитрих Бонхеффер (1906—1945) так определил сложившуюся ситуацию: «Бог как моральная, политическая и естественнонаучная величина устранен... Дело интеллектуальной честности — исключить эту гипотезу». ² (То, что такого рода мыслительные задачи могли занимать протестантского богослова даже в концентрационном лагере Третьего Рейха, говорит о том, какое время было необходимо для анализа ситуации. При этом Бонхеффер, очевидно, и в будущем рассчитывает иметь дело с «поповскими увертками», которые могут замутить видение человека, утвердившееся с начала XVII века.)

Как для человека начала XVII века, для Якоба Бёме была актуальна проблематика промежуточной эпохи. Логику движения истории улавливали немногие. Пока удастся только одностороннее освоение мира. Естественнонаучный метод оказывается пригодным только в тех пределах, где речь идет об уровне бытия, поддающемся исчислению, измерению и взвешиванию. С другой стороны, нельзя забывать, что выдающиеся представители нового научного направления были укоренены духовно и душевно в наследии отцов. Протестант Иоганн Кеп-



Иоганн Кеплер. Анонимная гравюра на меди. XVII век

лер (1571—1630), в бегстве то от католиков, то от собратьев по вере, далеко не случайно практикует астрологию, чтобы добыть себе средства к существованию. Его естественнонаучный поиск, как и у многих его современников, базируется на религиозной основе. Объяснение измеримых, поддающихся расчету естественных явлений для него возможно только потому, что в его мировоззрении духовная реальность остается последней неисчислимой

достоверностью. В предисловии к книге Кеплера о гармонии Вселенной можно прочесть: «О если бы эти Небесные гармонии могли восстановить гармонию в церкви и государстве. Бог, как врач, теперь режет и прижигает, чтобы излечить несчастного больного. Но сам больной, в бреду горячки, не видит в этом блага. Так пусть же созвучие мировых систем служит нам образцом согласия».

Кеплер разделяет испуг перед сознанием, исследующим человека исключительно на базе механической модели с ее методами анализа с помощью телескопов и микроскопов. В это время алхимики и ученики Парацельса нашли себе благосклонного покровителя в лице императора Рудольфа II. Он сумел привлечь к себе многих, например шваба Кеплера, датчанина Тихо Браге (1546—1601) и нюрнбергского алхимика Михаила Майера, нашедшего себе место придворного врача при пражском дворе. (Рудольф II на 23 года старше Якоба Бёме.) Они верили, что сокровенный смысл реальности открывается только эзотерику — посвященному, и практиковали иррациональное познание мира, не пренебрегая рациональным. Они исповедовали некий обновленный платонизм, ориентированный не только на исследование духовного мира идей, но и на изучение природы во всех ее обликах. Такое изучение природы — в отличие от современного критического — имеет дело не с *количествами*, которые подлежат учету посредством законов числа, меры и веса, но с *качествами*, в которых познается единство чувственного и сверхчувственного, природа и дух, вера и знание.

К тому, кто, по выражению Парацельса, знает «*signatura rerum*», то есть символы и приметы вещей, — к тому вещи обращаются на собственном, совершенно особом языке. Желаящему сообщить об этом придется исполь-



Иоганн
Валентин
Андреа.
Анонимная
гравюра на меди.
XVII век

зовать символически насыщенный способ выражения. Сегодняшний читатель этих с первого взгляда «донаучных» писаний в противном случае может полностью упустить интенции авторов той эпохи. В равной мере это относится и к трудам Якоба Бёме, который в своих сочинениях являет вышеописанный тип познания. В этом смысле характерна одна из его поздних книг, озаглавленная «*De signatura rerum*» (1621—1622). Он пишет:

«И нет в природе ни одной вещи, которая была бы сотворена бесцельно, каждая являет свой внутренний облик и внутренне постоянно работает на откровение. Мы убеждаемся в этом, видя силу и явленность этого мира, в котором вечная сущность наряду со своим рождением в вожделении родилась также и в подобии: в столь многих формах и обликах существует тварь.

Поэтому в знаках кроется большой смысл, по ним человек учится не только понимать самого себя (как облик наибольшей добродетели), но он может познать в них сущность всех существ. По наружному облику тварей, по их повадкам, а также по издаваемым ими звукам, по голосу и своеобразному языку можно познать их сокровенную сущность, потому что природа дала всякой вещи свой язык (сообразно ее внутреннему и внешнему образу), именно из сущности возникает язык, и ее бытийный импульс формирует сущность (эссенцию) в издаваемом звуке или энергию, оживленную в звуке, в запахе, в облике. Всякая вещь имеет свои уста для откровения.

И все это — язык, на котором вещь говорит изнутри своего своеобразия и все время себя раскрывает и описывает, а потому он хорош и полезен, ибо всякая вещь тем самым раскрывает источник, который дает ей энергию и волю к оформленности».³

Исследователь, действующий сообразно с изложенными принципами, должен вглядываться в сердце вещей. Он не противостоит пассивному объекту, некоему Оно, но, скорее, некоему Ты в смысле Мартина Бубера.

Во вторую, или Полную, Реформацию в начале XVII века включаются еще и те, кто выступил под знаком розенкрейцеров. Вдохновителем розенкрейцеров считают Христиана Розенкрейца (1378—1484), фигуру

исторически не достоверную. Бросается в глаза то обстоятельство, что писания этого ордена появляются как раз тогда, когда был обвинен за свои коперниковские воззрения Галилей (1616), а в 1613 году получила хождение «Утренняя заря в восхождении». В 1614 году, когда голландская колония Новый Амстердам была основана там, где сегодня стоит Нью-Йорк, у Вильгельма Весселя в Касселе появляется анонимная публикация немецкого перевода «Всеобщей и Полной Реформации всего обширного мира» — фрагмент из труда Траяно Боккалини (1555—1613), а также «Fama Fraternitatis, или Открытие Братства достохвальных розенкрейцеров всем главам, сословиям и ученым Европы». Год спустя это же издательство выпускает «Confessio Fraternitatis» — второй текст розенкрейцеров. Еще год спустя Лазарь Цецнер в Страсбурге издает третью книгу розенкрейцеров «Химическая свадьба: Христиан Розенкрейц, год 1459». Рукописная версия этой книги была к тому времени уже известна. Автором ее считается швабский богослов и эрудит Иоганн Валентин Андреа (1586—1654).

Розенкрейцеры и пансофисты едины в том, что труд Реформации должен быть распространен и на познание космоса. В XIX веке Карл Маркс призывал к единению пролетариев; авторы и распространители первых розенкрейцеровских книг были озабочены тем, чтобы объединить всех своих единомышленников в орден, собрать тех, кто, отказавшись от вероисповедания церкви, стремился к всеохватному само- и миропознанию. Это учение должно было оказать влияние на культурную и общественную жизнь. (Столетием раньше, в 1516 году, Томас Мор издал свою «Утопию», которой следовали в своих проектах государства в XVII веке Томмазо Кампанелла и Френсис

Бэкон.) Тот значительный успех, который пришелся на долю Андреа, показывает, насколько велика была потребность в такого рода литературе в первые два десятилетия XVII века. Как раз в это время силезский сапожник заставил говорить о себе. Имя его — Якоб Бёме. Один из его современников почтительно называл его *Philosophus teutonicas* — «тевтонский философ», другие же остерегались его как опасного еретика.

То, что калабрийский аббат Иоахим фон Фиоре еще в пору высокого средневековья пророчески возвестил как наступление царства Святого Духа, кажется, проклады-



Титульный лист книги розенкрейцеров «Химическая свадьба». 1616



*«Пчелы» (розенкрейцеры) слетаются роем на розовый крест.
Из книги Роберта Флудда «Summit Vopit». Франкфурт-на-
Майне. 1626*

вает себе путь в XVII столетии, когда появление кометы (1604—1606) возбудило умы многих и апокалипсические пророчества наводили страхи. А Якоб Бёме возвещает восход Утренней зари. Надежда, которую для розенкрейцеров олицетворяла Роза, виделась Бёме как расцветающая Лилия: *«Лилия расцветает над горами и долами, во всех странах Земли. Тот, кто ищет, обрящет. Аминь»*.⁴

Жизненный путь Якоба Бёме

«Его внешность была проста: немощный, маленького роста, с низким лбом, 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, скромнен в словах, терпелив при переменах, выносив в страданиях, мягок сердцем». ⁵ Так описывает «высокоодаренного немецкого чудо-человека» Якоба Бёме Абрахам фон Франкенберг. До нас не дошло ни одного прижизненного изображения Бёме. Сведения о его жизни также весьма скудны. Франкенберг, ученик и друг теософа, написал «основательные и подлинные известия о жизни и смерти почившего в Боге Якоба Бёме». Вместе с другими биографическими заметками издание этого текста было приурочено к изданию трудов Бёме, вышедшему в 1730 году. Ряд автобиографических заметок можно найти в разрозненной форме в книгах Бёме. Они находятся прежде всего в *«Теософских посланиях»*, адресованных вопрошающим и друзьям, поэтому тот, кто хочет узнать Бёме, должен искать сведения в его трудах. Внешние обстоятельства его жизни говорят слишком мало. В этом смысле следует понимать и слова Франкенберга: «Его дух, вознесенный Богом превыше всякой природы, и его совершенно внятная, чисто немецкая манера речи могут быть испытаны





Ландшафт в Силезии. На заднем плане — горы

и поняты в божественном свете на основе его подлинных писаний».

Якоб Бёме родился в 1575 году в Альт-Зайденберге, лежащем южнее Гёрлица вблизи границы Богемии. Не представляется возможным установить точную дату его рождения. Его отца Якоба и его мать Урсулу Франкенберг характеризует как «бедных и незначительных крестьян добротного немецкого покроя». Однако Рихард Ехт доказал, что семья была отнюдь не бедной: «она располагала 16-ю рутами земли, что составляет 35 гектаров. В церкви Зайденберга Якоб Бёме-старший записан в качестве «церковного отца» (служителя церкви) в числе прочих пастырей и вспомоществователей Божьего дома. Таким «церковным отцом» был уже дед Бёме — Амброзиус. По-видимому, семья Бёме издавна проживала в этих местах. Хотя непосредственные предки могут быть удостоверены только с середины XVI века, известно, что некий Ганс Бёме жил в Альт-Зайденберге уже в начале XIV века. Эта фамилия в различных вариантах встречается в силезском Лаузице. Более существенным представляется свидетельство, согласно которому в Силезии и Лаузице находили себе слушателей проповедники покаяния и приверженцы мистических учений, возвещавших наступление Тысячелетнего Царства Божия. «Я думаю, что в Силезии часто возникали социальные предпосылки к тому, что простые люди начинали именовать себя пророками покаяния и предсказателями близкого Конца»⁶, — пишет Вилл-Эрих Пойкерт, силезский этнограф и биограф Бёме.

Приверженцы мистической набожности, в частности последователи дворянина Каспара фон Швенкфельда, принадлежащего лигницкому кружку, ожидали от под-

линой Реформации всеохватывающего духовного обновления и все более и более дистанцировались от «церкви каменщиков», поскольку они полагались на то, что их наставит божественный свет библейского слова. Равно и лютеранский пастор из Чопа Валентин Вайгель считал себя служителем «духовной церкви», в которой Христа можно обрести «без книг и Писания». ⁷ Важно отметить и то, что во времена Бёме Силезия была местом действия учеников Парацельса. Здесь, в Гёрлице, копировались труды Парацельса. Бартоломеус Скультетус, бургомистр Гёрлица, ученый, считался его последователем. Пойкерт конечно прав, когда говорит об «атмосфере пансофизма и влиянии Парацельса» касательно тех лет. В этой атмосфере Бёме жил и творил. Нет нужды говорить, что человек, которого уже современники называли «тевтонским философом», не может быть истолкован, если мы будем знать лишь о его ближайшем окружении.

Родители видели, что слабое сложение сына не позволит ему зарабатывать хлеб насущный трудами крестьянина, поэтому они выбрали ему ремесло. Сначала они послали Якоба в деревенскую школу в Зайденберге. А до того как они смогли отдать его сапожнику в ученики, мальчик время от времени должен был пасти скот. «В пору его пастушества с ним случилось следующее происшествие. (Он сам рассказал мне об этом и показал место, где все произошло.) Однажды около полудня он отстал от других мальчиков и на вершине не очень удаленной горы Ландескрене нашел вход — подобие дверей, образованных сросшимися красными валунами. Неискушенный мальчик вошел внутрь и натолкнулся на большую кадку с деньгами. Он испытал необъяснимый ужас и ушел оттуда, ничего не взяв. Спустя некоторое время он

в компании других пастухов вновь поднимался туда, но входа уже не нашел...»⁸

Можно спорить о том, в какой мере это сообщение Франкенберга соответствует историческим обстоятельствам. Франкенберг разглядел здесь «подготовку к духовному восшествию в сокрытую сокровищницу божественной и природной мудрости». И все же этот эпизод достаточно выразителен: пещера, таинственная кадка, которая пробуждает у мальчика не алчность, но ужас, напоминают обстоятельства инициации, во время которой у человека открывается ирреальное зрение. Эта интерпретация не исключает собственно реальных подробностей происшедшего. То, что переживания этого рода встречаются и в наше время, подтверждает психолог подсознательной глубины К. Г. Юнг, которому в детстве случилось пережить нечто подобное в форме потрясшего его сна. Юнг назвал это «посвящением в царство Темного»⁹. В случае Бёме можно сказать: «посвящение в царство Глубины». Об этой таинственной глубине Бёме неоднократно свидетельствует уже в первой своей книге *«Этой глубины не может измерить никакая тварь»*.¹⁰

Еще один исключительный случай, который произошел уже в годы обучения сапожному делу, рассказывает тот же Абрахам фон Франкенберг: «Как рассказал мне сам святой муж, однажды в годы его учения случилось, что в лавку вошел незнакомый мужчина, плохо одетый, но тонкий в обращении и возвышенный; он хотел купить для себя пару башмаков. Но поскольку ни мастера, ни его жены дома не было, Якоб не осмеливался сам предло-

*Мастерская сапожника. Гравюра на дереве Ёста Аммана,
стихи — Ганса Сакса*

Der Schuhmacher.



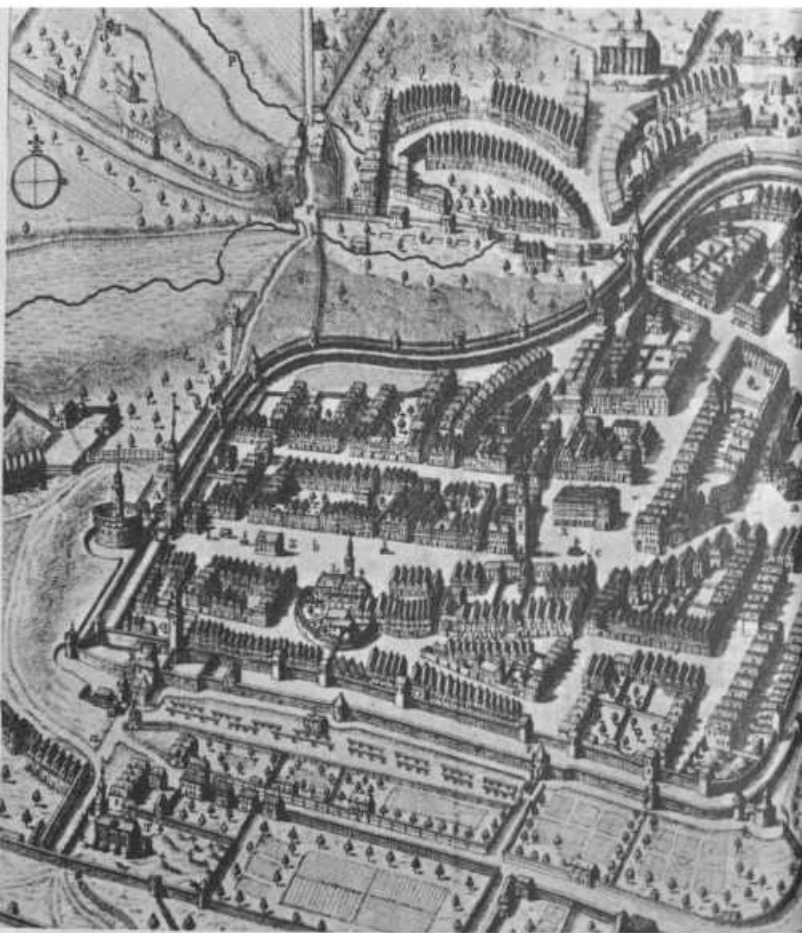
Herenn/wer Stiffel vnd Schuh bedarff/
Die kan ich machen gut vnd scharff/
Büchsen / Armbrossthalffter vñ Wachtseck/
Feur Eymmer vnd Keystruhen Deck/
Gewachtelt Reitstieffl / Kürischuch/
Pantoffel / gefüttert mit Thuch/
Wasserstiffel vnd Schuch außgeschnitten/
Frauenschuch / nach Höflichen sittn.

жить покупку, пока сам муж не стал на этом настаивать. И когда Якоб назначил за башмаки высокую цену, которая была больше справедливой цены (с тем чтобы удержать незнакомца от покупки), этот человек без всякого возражения выложил деньги, взял башмаки и пошел. Но отойдя немного от лавки, он остановился и строго позвал: «Якоб, выйди!» Тот же был испуган тем, что незнакомый муж зовет его именем, данным при крещении, но, взяв себя в руки, встал и вышел к нему на улицу. И незнакомец, благосклонный и твердый, с сияющими глазами, взял его за руку, поглядел прямо в глаза и сказал ему: «Якоб, ныне ты мал, но ты изменишься и станешь большим человеком — мужем, которому будет дивиться мир...»¹¹ Большую, чем подобные сообщения, цену имели бы подлинные сведения о скитаниях юного ученика сапожника: они дали бы возможность представить, каким влияниям подвергался этот чувствительный юноша. Но Франкенберг, очевидно, не считал заслуживающим особого внимания данный вопрос. Пойкерт полагает: «Болезненный юноша был не тем мужем, которому под силу было бы отправиться в путешествие ремесленника. Ему не хватало для этого порыва, дерзости и просто храбрости. Всякий подмастерье задирает его. Его угнетала тоска по дому».¹²

Бёме принимает решение осесть в Гёрлице: он ищет убежища. Подозревал ли кто-нибудь из его сверстников или его мастер, что происходит в его душе, какие бури и потрясения беспокоят ее? Бёме вступает в цех сапожников, получает гражданство Гёрлица и заводит собственное хозяйство. Гражданское удостоверение двадцатичетырехлетнего Якоба составлено 24 апреля 1599 года и заверено Бартоломеусом Скультетусом: «Якоб Бёме из Альт-Зай-



Ученик сапожника Якоб Бёме и прохожий. Иллюстрация из голландского издания Бёме (Амстердам, 1686)



денберга, сапожник, получил свои гражданские права согласно приложенным удостоверению о рождении и свидетельству о завершении обучения». В этот же день Бёме покупает сапожную лавку на Нижнем рынке. Об этом свидетельствует торговый инвентарь города. Следую-

*Гёрлиц и мост через Найсе.
Гравюра XVII века*



щая служебная запись находится в книге регистрации венчаний и датирована 10 мая того же года. Якоб Бёме взял замуж Катарину, дочь мясника Ганса Кунцшманна. 21 августа 1599 года инвентарная книга городских торговых сделок свидетельствует, что сапожник Бёме приобрел

дом Пауля Адама у ворот Найсе на Гончарной горе за 300 марок при доленой оплате. Дальнейшие сведения о семье Бёме можно найти в приходских ведомостях крещения, в которых упоминается, что между 1600-м и 1606 годами у Бёме родились четверо сыновей.

Мастер Бёме солидарен со своим цехом, когда возникает необходимость отстаивать свои интересы перед дубильщиками кож. Его поведение безупречно, он считается образцовым мужем и отцом семейства. Но тут с ним случается то, что определило последующую жизнь, — великое Видение. Это произошло в ту пору, когда у него родился первый сын, Якоб. Абрахам фон Франкенберг сообщает: «Между тем как он в поте своего лица, как верный труженик, кормил свою семью, в начале XVII века, а именно на 25-м году его жизни, он был повторно отмечен мистическим светом. Через слепящий блик оцинкованного сосуда (свет которого был добрым и бодрящим) он был всецело увлечен к самым глубинным основаниям, к центру тайной природы. Он решил пойти к воротам Найсе у Гёрлица на зеленый луг, с тем чтобы избавиться от этого наваждения, которое показалось ему сомнительным. И тем не менее это видение становилось все яснее, так, что он смог посредством запечатленных знаков проникнуть в сокровенные глубины природы. Он в большой радости, вознося хвалу Богу, узрел смысл своих домашних дел в воспитании детей и обходился теперь с каждым еще более мирно и дружески, и о своей тайне говорил мало или совсем ничего».¹³

В этом сообщении его ученика достоверно следующее: как бы ни потряс Бёме этот взгляд в «глубочайшую природу» и как бы он внутренне ни изменил динамику его жизни, он совершился в его душе, семья и профессия от

этого не пострадали. Мог ли он обратиться к кому-нибудь, чтобы рассказать о своем переживании? Здесь самое время вспомнить о гёрлицком пасторе-примасе Мартине Моллере. В качестве кальвиниста и тайного розенкрейцера он принимал в своем доме некоторых из тех людей, которые впоследствии стали сторонниками Бёме. Среди них Карл Эндер из Серха, ученый Бальтазар Вальтер, Абрахам фон Зоммерфельд, Иоганн Сигизмунд фон Швайнихен и два врача — Тобиас Кобер и Иоганнес Беер.

Франкенберг в своем сообщении рассказывает и о следующем прозрении, которое имело место в 1610 году. Несколько позднее сапожник заканчивает запись, как он сам выражался, м е м о р и а л а . Он описывает итог своих духовно-мистических переживаний. На протяжении примерно пяти месяцев между январем и Троицей 1612 года возникает рукопись под названием *«Утренняя заря в восхождении, корень или мать философии, астрологии и теологии на верном основании, или же описание природы, как все было и как состоялось начало...»* Титульный лист прекрасного издания «Полного собрания сочинений» от 1730 года содержит следующую дату: «В год от Рождества Христова 1612, в возрасте 37 лет, во вторник на Троицу». Это отнюдь не дата публикации. Знаменитый «первенец» Бёме *«Утренняя заря»*, названный Бальтазаром Вальтером *«Аврора»*, был опубликован уже после смерти автора. Однако книга к тому времени уже была известна.

Господину из Серхи сапожник выдает то, что он написал в часы досуга и ночью. Тот тайно копирует манускрипт, просмотрев его. С этого момента оригинальная рукопись начинает курсировать среди знакомых Бёме

Morgen Rote im auffgang.

Das ist

Die würtzel. oder mutter Der PHILO-
SOPHIA. ASTROLOGIA. VND THE-
OLOGIA. Auf Kirchham Brünne.

1612

Beschreibung Der natur, wie alles gemacht
vnd im anfang worden ist, wie der Himmel
vnd Erden entstanden worden. ^{Die} ~~Die~~
von andern qualitäten, Hölzer vnd gurgeln,
habe alle Ding seinen Ursprung hat, vnd
wie es in sich selbst vnd wirksam vnd wie
es am Ende seiner Zeit werden wird:
Durch vnter Gottes, vnd der himmel Kunst
beschrieben ist, vnd wie die weltung in
ihres Entstehung vnter. alles an
vergleichen gemein, in welchem die Welt
im vollen Gatte, nicht sein!

Erhalten

Durch Jacob Höpner in Wittenberg im Jahr 1612

ETATISSVE 37. 2. 1612. In Die

1612

вместе со многими списками. Старшему пастору Гёрлица это становится известным. Однако начиная с 1606 года в церкви Святых Петра и Павла службу ведет уже не лояльный Мартин Моллер, а догматически жесткий лютеранин Грегор Рихтер. Как блюститель «правоверия» гёрлицких душ, Рихтер видит свою задачу в том, чтобы *corpus dlicti**, и притом не читая, передать светским властям, то есть в магистрат. Запись в дневнике бургомистра Скультетуса свидетельствует, что Якоб Бёме, сапожник, живущий между воротами, что позади госпитальной кузницы, «призванный в ратушу для оплаты и спрошенный о своей экстатической вере, был приведен этим в смятение, а когда Освальд (служащий ратуши) принес из его дома написанную им книгу *in Quarto*, он был отпущен из тюрьмы и ему было строго наказано забыть об этих делах».

Ночь спустя честный бюргер вышел с клеймом «опасного фанатика», в связи с чем он был вынужден обратиться к члену городского совета. За этим следует официальное обвинение Бёме как члена городской общины, посещающего каждое воскресенье городскую церковь. В воскресной проповеди 28 июля 1613 года Рихтер обвиняет испуганного сапожника в острой проповеди. Во вторник 30 июля старший пастор приказывает направить обвиняемого в служебное помещение. Бёме, твердый в Библии, должен выдержать допрос об исповедуемой им вере. Ему запрещают впредь братья за перо. Он, запуганный и опасющийся за свою репутацию, а также за участь своей семьи, — соглашается. *«Когда я, будучи призван к пастору, объяснял мотивы своей деятельности, госпо-*

* состав преступления (лат.)



Гёрлиц, церковь Св. Петра

*дином пастором мне было указано, чтобы я впредь не писал, с чем я тогда и согласился. Однако путь Божий, который он положил мне пройти с собой, я в ту пору еще не видел. Со своей стороны и господин примас вместе с другими проповедниками обещал молчать обо мне на кафедре».*¹⁴

Для тридцативосьмилетнего Бёме начинается тяжелое время испытаний. То, что его призвание — отнюдь не ремесло сапожника, ему давно было понятно. Еще до того как пасторская служба и городской совет предпринимают против него меры, он в марте 1613 года продает свою сапожную лавку. Для того чтобы приобрести бóльшую подвижность — для исполнения своей мессианской задачи, — Бёме вместе со своей толковой женой начинает торговлю пряжей. Этот новый для него род деятельности требует поездок, во время которых он также может посещать своих друзей и товарищей по убеждениям. В письмах, которые он рассылает, Бёме говорит порой о необходимости тайного языка. Испытанием для него становятся годы с 1613-го по 1620-й, в это время противники Бёме нарушают условия достигнутого соглашения: *«Пастор все время постыдно порочит меня и часто приписывает мне вещи, в которых я не повинен, он вводит в заблуждение весь город, так что я вместе с женой и детьми все время оказываюсь шутком и дураком в разыгранном спектакле. Между тем я все мои писания и речи с их величием и познанием божественных вещей отложил на многие годы согласно обещанию и надеялся, что этой хуле когда-нибудь настанет конец, чего, однако, не произошло, но, напротив, все стало еще хуже. Но и этого господину пастору было недостаточно, он разослал мою книгу и мои ответы на допросе в дальние места, города*

*и деревни, причем совершенно вопреки моей воле и без предупреждения, между тем многое там было прибавлено и многое увидено совсем другими глазами, чем тогда, когда он спрашивал меня».*¹⁵

К внешним напастьм добавились и внутренние. Его книга уже не возвратилась к нему. Вплоть до 1641 года она сохраняется властями. И пройдут еще годы, пока автор получит оттиски с нее. Друзья и неизвестные читатели его книги увещевают его, несмотря на запрет, «явить свой талант». Они и не подозревают, каково было ее автору: «...в течение значительного времени благодатный свет не являлся, во мне словно тлел сокрытый огонь, и не было ничего, кроме страха; снаружи — издевательства, изнутри же — огненные порывы».¹⁶ В течение нескольких лет он был не в состоянии творчески оформить и сообщить то, что его переполняло и двигало им. Он терпеливо сгибается под крестом, но испытывает себя, должен ли он замолчать навсегда. Каково ему было в это время, можно понять по одному письму 1620 года: «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 порой я восставал против него, и то, что я тогда выстрадал, едва ли можно высказать... Мой внешний человек не хотел отныне писать».¹⁷ Можно предположить, что преодоление этого кризиса было только затруднено его лютеранским согласием на безусловное послушание Богом установленным властям. Сверх того его мучили сомнения самоучки и человека социального низа: «Когда же автор — человек неученый и мало понимающий, к тому же почти детски-беспомощный в тайнах сравнительно с людьми опытными и учеными...»¹⁸



Старая ратуша со стороны Нижнего рынка

И все же он прорвался. *«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».*

Так обозначился новый рубеж. Разум, который у Бёме выполняет функцию внешнего человека, полностью подчиняется духовному руководству. Выражаясь в терминологии К. Г. Юнга, можно сказать: Бёме вступает в «самоосуществление бессознательного. Все, что лежит в бессознательном, должно стать событием, в равной мере и индивидуальность хочет развиваться из своих неосознанных условий и пережить самое себя как целостность».¹⁹ Конечно, Бёме понимает это шире, чем миф своей жизни, для него проблема не ограничивается только тем, чтобы явить вовне то, что отражается в зеркале его души. Он в состоянии различать видения души и ту реальность духовного мира, которая лежит в их основе. И эта уверенность мотивирует мощное пророческое сознание внешне невзрачного человека, и из этой уверенности он черпает силы в течение нескольких лет, создавая свой много-томный труд.

Скромные обстоятельства, в которых он жил, не забывал он никогда. Бёме все время возвращается к этой теме, например в письме от 10 декабря 1622 года неустановленному лицу: *«Хотя я недалеко в высоких искусствах и в учениях неопытен, я никогда не упражнялся в высоком мастерстве и в том, чтобы удержать своим*

разумением большие тайны. Мои видимые упражнения — это ремесло, которым я в течение длительного времени честно кормился. Но внутреннее упражнение — настоящая потребность проникнуть в побуждение моего природного человека...» В заключение этого письма Бёме добавляет: «Поэтому я оставляю в себе мое ремесло и служу Богу и ближним в этом призвании, но принимаю плату свою на небе, хотя Вавилон и Антихрист не простят мне этого».²⁰

Если мы вспомним, что литературное наследие Бёме, не считая «Утренней зари» в издании 1730 года, составляет восемь увесистых томов, написанных в течение последних шести лет его жизни, возникает вопрос: чем жил Бёме и как он кормил свою семью? Обычные гонорары за книгу в данном случае невозможны, поскольку книги Бёме — за исключением нескольких — распространялись в списках. Автор был вынужден искать поддержки от заказчиков списков своих рукописей.

Бёме не желал иметь больше того, в чем реально нуждался. Как все это происходило, можно понять по некоторым письмам, например Карлу фон Эндеру: «Моя жена просит, как только юнкер продаст что-нибудь из сыров, послать ей примерно сто восемьдесят или сколько придется — чтобы не тратить денег. И мне было бы хорошо, если бы юнкер послал мешок репы, чтобы не тратить денег... Раньше я обходился одним мешком репы у юнкера, которую Бог так благословил, что одну я оставил для него самого, уж очень мне она показалась хорошей». В какой ситуации оказался Бёме на четвертый год Тридцатилетней войны, можно понять из продолжения этого письма: «И если юнкер готов оказать мне эту 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». ²¹

Юнкер, известный как адресат «Утренней зари», видимо, понял скромные просьбы Бёме. Подобное же письмо Бёме пишет Августину Кёппе, управляющему княжеского поместья Лисса (севернее Гёрлица): Христос сам — это и есть его собственная плата, а потому он «не ожидает никакой платы от времени сего за свой труд в винограднике Господнем ... Но поскольку Вы охотно хотите помочь мне из христианской любви утолить мои телесные нужды и этим послужить моему таланту, то я понимаю это как Божественную помощь и благодарю Вас и остаюсь в почитании Вашего верного сердца». ²²

О времени кризиса и молчания мы знаем немного. Для Бёме в это время должно быть важно духовное общение

Битва. Гравюра на меди из книги «Европейский театр». Конец XVII века





*Фридрих V, курфюрст Пфальца, со своей супругой в Богемии.
Гравюра по картине Адриана ван дер Венне*





Старый город на Найсе в Гёрлице

с молодым гёрлицким врачом Тобиасом Кобером. Он был осведомлен в писаниях Парацельса, в мистической и алхимической литературе. Доктор Бальтазар Вальтер из Глогау, много повидавший на своем веку, который в качестве знатока потаенных наук проявлял большой интерес к видениям Бёме, подробно расспрашивал его обо всем этом и поощрял его к работе. Еще до того как наступил новый творческий период, Вальтер познакомил автора с Христианом Бернхардом из Загана, который взял на себя труд переписки. Примерно в это время снова всплыла рукопись «Утренней зари». *«Я не видел свою первую книгу в течение уже трех лет и потому считал ее давно исчезнувшей, мертвой, пока ученые люди не присла-*

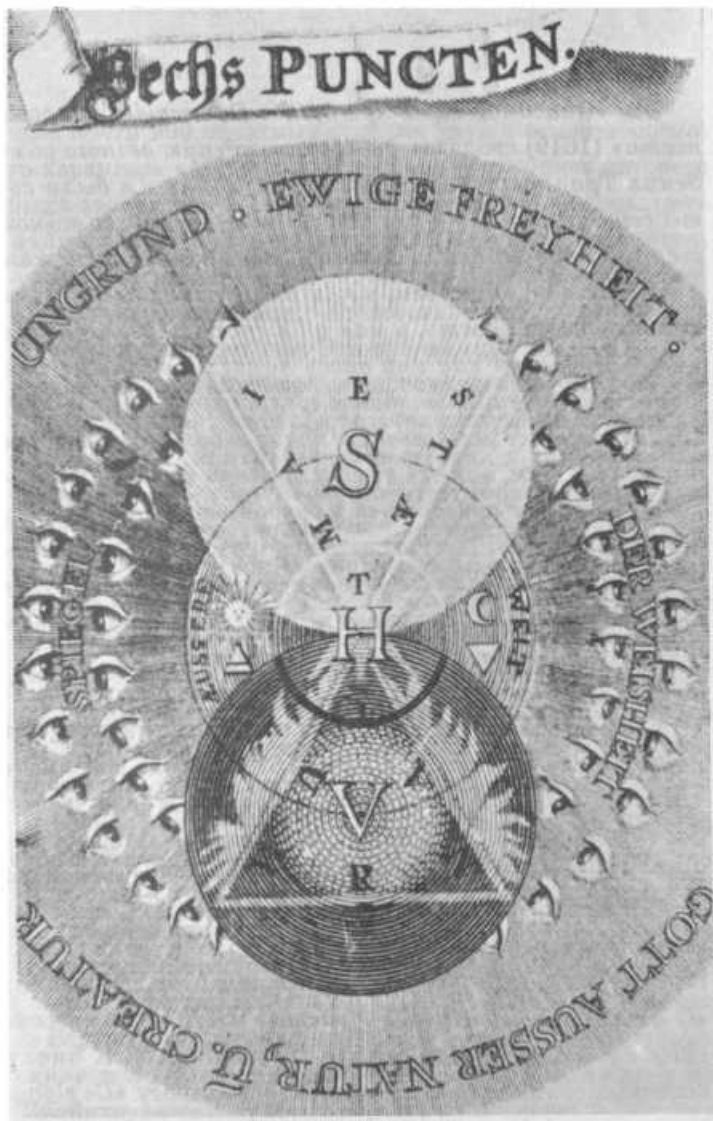
ли мне списки, и они увещевали меня открыть свой талант, благодаря которому мне открылось то, что никогда не открылось бы внешнему разуму, перед этим же нужно было много пострадать».²³

Между тем разразилась война. Бёме, который часто бывает в разъездах — прежде всего в связи с обстоятельствами дела, во вторую же очередь ради того, чтобы встречаться с друзьями по убеждениям, — был свидетелем тому, как Фридрих V Пфальцский, новый король Богемии, въезжал в Прагу: *«Он вступил в город позади замка на Речине у Шлама и был встречен с большой торжественностью всеми сословиями, как это было заведено при прежних королях»*.²⁴ Бёме, для которого внешняя история была лишь тенью духовной, настоятельно указывает на библейские параллели: *«Напоминаю, что вам следует помнить о том, что написал пророк Иезекииль в 38-й и 39-й главах: «тогда не будет пышных процессов... Потому что тогда будет время большого поражения детей (Бога) в Вавилоне, тогда появятся бичи Божию, один из них — война, другой же — смерть, с тем чтобы Вавилон был разрушен»*. Год спустя произошла битва на Белой Горе (1620). Отряды Фридриха были обращены в бегство. «Зимний король» отходит в Силезию. Некоторые из посланий отражают эти события, которым Бёме дает пророческое истолкование. *«Великая война, мятеж и возмущение, а также и смертная нужда в ближайшее время насильственно вторгнутся к нам»*, — возвещает он в одном из посланий. И в письме от 17 октября 1621 года Готфриду Фройденхаммеру он пишет: *«Я с лучшими намерениями сообщаю Вам, что нынешнее время требует серьезного внимания, потому что седьмой ангел Апокалипси-*

*са уже поднял свою трубу. Силы Небесные пришли в движение, так что створки дверей распахнулись в большой страсти, свете и мгле. С каждым будут происходить события, сообразные тому, к чему он пристрастен. То, что возрадует одного, другой осмеет. Затем последует суровый и строгий суд над Вавилоном».*²⁵

Примерно в то время, когда война и возросшие цены потрясли страну, Бёме принимает решение прекратить свое молчание и полностью посвятить себя служению. В качестве внешнего повода, ускорившего принятие такого решения, можно указать прежде всего на тяжелую болезнь, длившуюся несколько недель, и тот «испуг», который проник в члены робкого от рождения сапожника, когда он как непосредственный свидетель пережил разрушение моста через Найсе. *«Мы теперь не можем попасть в город (Гёрлиц), из-за того что провалился мост со всеми несущими балками, сверху до низу. Это произошло в один миг, словно молния, словно выстрел из пушки, а сам я стоял на мосту, и видел воочию мощь Божию, и пережил это с почти сверхприродной силой... То, что я видел, сильно меня огорчило, потому что я стоял не далее как в трех локтях от места катастрофы, опершись на окно проема, и смотрел в воду, но затем в ужасе побежал от этого места, обернувшись только на миг, и прежде чем я успел обернуться, все мгновенно пошло ко дну».*²⁶

Когда он в 1618 или 1619 году снова берется за перо, для Бёме наступает «новая строфа мощного творчества» (Х. Грунски). Теперь в центре его внимания представления о «трех принципах», которые он развивает в одноименном труде.



Гравюра титульного листа книги Бёме
«Шесть теософских пунктов». 1682

Эти «Описания трех принципов Божественной сущности» (1619) сводятся «к происхождению вечного рождения Троицостасного Божества, 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 как он в своем первом начале умер смертью, и как ему вновь помогли, а также что такое гнев Божий, что такое грех, смерть, дьявол и ад, как человек все же в вечном покое и большой радости выстоял, о том, как все в этом времени имеет начало и конец и как все приводится в движение и чем, наконец, все завершится». Так гласит текст титульного листа второй книги Бёме. Так обозначена тематика, которая будет его занимать до последних дней: происхождение и конечная цель мира, космоса и человека.

С большой собранностью, отвлекаясь только на беседы и обильную переписку или на случайные диспуты, он пишет книгу за книгой. В зиму 1619/20 года возникает «Высокое и глубокое основание о тройкой жизни человека» («*De triplici vita hominis*»). Бальтазар Вальтер побуждает его написать «Сорок вопросов о душе» («*Psychologia vera*»), которые закончены весной 1620 года. С этим материалом Бёме имел дело уже в 1618 и 1619 годах. К этому времени относятся два главных его сочинения: «О вочеловечении Иисуса Христа» и «Шесть теософских пунктов» («*Sex puncta theosophica*»). К числу основных сочинений относят, наконец, работу «*De signatura rerum*» («О происхождении и обозначениях всех созданий»), которая была завершена в феврале 1622 года, а также написанную в начале 1623 года работу «О благодатном выборе» («*De electione gratiae*») и насчитываю-

щий почти 900 печатных страниц труд комментаторского характера «*Mysterium Magnum*»*, рукопись которого была завершена в 1623 году. Следующие одиннадцать малых теоретических, или теологических, трактатов, одиннадцать практических, или дидактических, работ, а также восемь полемико-апологетических текстов завершают список его трудов. Эти публикации, названные последними, дают возможность проследить за той идеологической борьбой, которая за счет критики и открытой полемики его контрагентов выиграла в напряжении и остроте. В 1621 году Бёме чувствует себя вынужденным ответить на вызов, когда узнает от Абрахама фон Зоммерфельда, что силезский дворянин по имени Бальтазар Тильке сочинил «ядовитый пасквиль» на «Утреннюю зарю». Когда двое сектантов, Исайя Штифель и его племянник Эзекиль Мет, стали распространять учение о воскрешении, возникшее в результате материалистического недопонимания, гёрлицкий автор был вынужден публично заявить о своей непричастности к таким выводам.

Между 1621 и 1624 годами Бёме шесть раз отправляется в странствие по Силезии. «*Теософские послания*» во многих случаях имеют своим отправным пунктом намеренные и случайные встречи во время этих поездок. Маршруты Бёме пролегают через Бреславль, Штригау, Глогау, Бунцлау и Лигниц. Господа фон Зоммерфельд из Варты, фон Герсдорф из Вайхау и Эндер из Леопольдсхайна и не в последнюю очередь фон Швайнихен из Швайнхауза часто упоминаются в этой связи. У Иоганна Теодора фон Чеша, у которого в 1622 году состоится не особенно удавшийся диспут — Бёме, видимо, не силен

* Философский камень.

в публичных выступлениях, — он встречает Абрахама фон Франкенберга, своего первого биографа. Мы можем только строить предположения о том, что обсуждалось во время подобных встреч. В фокусе стоит вопрос о Полной Реформации, которая должна быть беспримерно широкой, целью которой должно быть фундаментальное изменение человека и всего мира. Бёме, кажется, видит свою задачу в том, чтобы подготовить некий круг людей, способных воспринять духовную реальность этой Реформации. Это было возможно не посредством книг, но через интимное душевное руководство. Иоахиму Морзису, розенкрейцеру из Любека, он делает следующие намеки: *«Но я говорю Вам, мой дорогой, что до сих пор в моих книгах Вы уловили только отблески, поскольку не обо всем можно написать»*. На первых порах человек должен вступить в *«настоящую теософскую школу Пятидесятницы, потому что там душа будет обучена Богом»*.²⁷ Процесс, который начинается внутри каждого человека и который должен проявиться в мире, не терпит отлагательства. *«Пусть никто не ждет подходящего времени. Оно уже пришло. Кого оно отметит, того отметит, тот, кто бодрствует, узрит, и тот, кто спит, не узрит. Это время уже пришло, и оно проявит себя скоро, тот, кто бодрствует, узрит его... Знайте же, в ваших полных странах расцветает Лилия!»*²⁸ Это и есть пароль посвященных.

Знающие, не ослепленные суевериями своего времени, трудятся вместе с Бёме над изготовлением «Lapis Philosophorum» — алхимического камня мудрости. Впрочем, еще в «Утренней заре» он предостерегает от того, чтобы его принимали за практикующего алхимика: *«Ты не должен считать меня алхимиком, потому что я пишу*

только из познания Духа, а не из опыта». ²⁹ И тем не менее он не скрывает интереса, с каким следит за работой над философским камнем. «Но серебро и золото мертвы в их понятности — это всего лишь серый камень сравнительно с корнем небесного рождения». ³⁰ И все же это не удержало Бёме, занятого прежде всего контролем за соблюдением дисциплины излечения, время от времени давать указания о приготовлении философского камня. ³¹

Один из тех, кто не просто воспринял с интересом учение Бёме, но и пережил внутреннее обращение и смену помыслов, — Иоганн Сигизмунд фон Швайнихен. В жизни Бёме он сыграл такую же роль, как Карл фон Эндер, который открыл «Утреннюю зарю» публике. В конце 1623 года Швайнихен решается издать книгу, содержащую три небольших, но важных для процесса духовного созревания текста, на что сам Бёме никогда бы не отважился. Благодарный Швайнихен считает себя обязанным воздать своему духовному руководителю подобающую честь. Но какова реакция общественности?

В начале 1624 года у гёрлицкого печатника Иоганна Рамба появляется книга Бёме «Путь ко Христу». После обязательства молчания, данного в 1613 году, могло создаться впечатление, что Бёме придерживается соглашения, — теперь, после издания книги, положение меняется. Под знаком молчания вплоть до этого момента могли копироваться и распространяться все тексты, которые были написаны до конца 1623 года. Но издание «Пути ко Христу» старший пастор Грегор Рихтер воспринял как вызов, на который он прореагировал в присутствии ему неделовом стиле. Пойкерт комментирует это так: «Ярость старшего пастора излилась на сапожника и его «заблуж-



дение» безмерно и грубо. Гёрлиц был в бешенстве и полон брани, народ рукоплескал Рихтеру». Книга содержит, по мнению Рихтера, столько богохульств, сколько в ней строк. Она воняет сапожной ваксой, смолой. И с пафосом инквизитора Рихтер добавляет: «Тяжелые наказания падут на те места, в которых подобного рода богохульства без помех могут быть измышлены, написаны и вызывать сочувствие». Тем самым он официально дает понять, в какой опасности находится община верующих в Гёрлице, соблазняемая ересью Бёме. Сапожник оспаривает вечность Бога-Отца и вместо троичности говорит о четверичности. Правосверный пастырь душ не очень сдерживается и называет почтенного ремесленника пря-



мо с кафедры подлецом. Ему удастся подвергнуть члена своей общины диффамации и за пределами ближайшей округи.

Бёме, который в данный момент был в отъезде, узнает об этом с возмущением и гневом. 5 марта он доверительно сообщает Мартину Мозеру в Гольдберг, что *«продиктованное самим сатаной»* обвинительное послание Рихтера имеет и свою положительную сторону, *«так как теперь почти все — дворяне и ученые, а также простые люди — хотят читать эту книгу и желают узнать о ней, так что эта книжка в скором времени прогремит по всей Европе, обойдет ее и будет всеми весьма любима»*.³² При дворе саксонского курфюрста интересуются



Алхимик в лаборатории. Гравюра XVII века

Бёме, и он уже принял приглашение к «концу лейпцигской мессы». «Кто знает, чем все это может кончиться, быть может, бесстыдному хулителю и удастся заткнуть рот и распространить истину». 26 марта Бёме, вернувшегося домой, приглашают на собрание городского совета, который, однако, не приходит ни к какому

определенному решению. То ли магистрат, не одобряя обвинений старшего пастора, в то же время не хотел открыто выступить против него, то ли казалось разумным попытаться побудить Бёме покинуть город. Во всяком случае, обсуждение показало, что обвиняемый нашел себе защитников в совете. Впрочем, удивляет то обстоятельство, что не искушенный в красноречии сапожник не получает помощи со стороны своих друзей. Как раз в этот момент он остро нуждался в поддержке, к тому же Бёме был не способен платить своим преследователям той же монетой. В январе 1624 года это дело перестало быть предметом лишь его собственной заботы, оно стало теперь предметом публичных обсуждений. Теперь речь идет не о частных убеждениях незначительного ремесленника, а скорее о фундаментальном вопросе религиозной свободы, который ставит под сомнение пастырь его общины.

6 апреля Бёме сообщает в письме Швайнихену: *«Теперь я хочу дать знать Вам, что сатана так сильно рассержен нами, словно мы разрушили весь ад, тогда как всего лишь в немногих людях есть силы штурмовать его разбойный притон. Но так как мы не хотим позволить ему безмятежно пребывать в своем пристанище, он одержим бешенством и намеревается истребить нас...»* Мы узнаем из письма, что обвинение старшего пастора, которого Бёме именуется здесь «старшим фарисеем», привело к тому, что «большая часть совета прочла мою печатную книжку и не нашла в ней ничего противного христианству, и многим она даже очень понравилась, и притом многим из бюргеров. Поэтому некоторые расценили намерения пастора как несправедливые, полагая, что здесь нет никакой правовой основы для преследования».³³



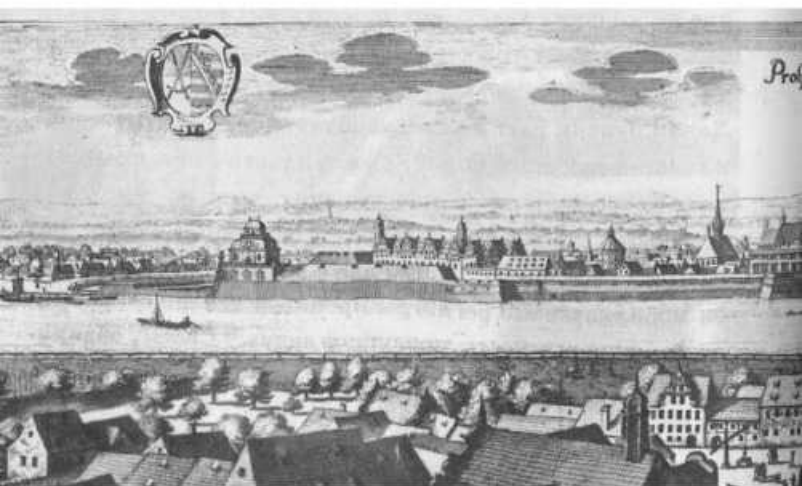
Гёрлиц. Лестница ратуши с кафедрой и залом юстиции

Читатели и сами могут понять, что дидактическая книжка *«Путь ко Христу»*, по существу, не содержала в себе ничего нового или революционного. И многие полагали, что *«сообразно воле Святых Отцов, чтобы таких книжек появлялось больше»*. И на самом деле, переключка с текстами мистической традиции, скажем с *«Подражанием Христу»* Фомы Кемпийского, здесь вне всякого сомнения.

Те из членов городского совета, которых Грегор Рихтер сумел все же склонить на свою сторону, решались только на то, чтобы запугивать беззащитного сапожника и грозить ему, что император или курфюрст возьмутся за это дело, словно обвиняемый должен был опасаться непредубежденного судьи. *«Они советовали мне уйти в сторону, чтобы им не иметь от меня беспокойства»*. Бёме, который был кем угодно, только не умным тактиком, и которому не дали возможности написать и представить защитительную речь, малодушно отступает. Он вручает себя Богу, после чего городской совет Гёрлица уже не в состоянии защитить такого достойного гражданина, как он, от яростных нападок пастора. Но еще перед тем как Бёме уступил внешнему давлению — в течение нескольких недель ему приходилось вместе с семьей терпеть издевки и презрение взвинченной толпы, — он сочиняет свою *«Защитную речь против Грегора Рихтера»*. Ханс Грунски дает ей следующую оценку: *«Этот текст, кипящий духовной силой, уже стилистически представляет собой мастерское произведение, которое еще должно найти подобное себе в этом литературном жанре. Доказывая свое превосходство даже в дрожи возбуждения, он мобилизует все регистры иронии и все же сохраняет глубокую серьезность, присущую делу»*.³⁴ Своему обвини-

телю, который в незадолго до того распространенном обвинительном послании совершил непростительные ошибки, Бёме не дает спуска. Отвечая фразой на фразу, он опровергает и лишает силы ядовитые обвинения «пасквиля», не считает достойными ответа «проклятия, поношения, хулу, схоластические споры, а также клеветнические полемические послания», которые ему сердечно чужды, и он считает их «весьма досадными пасквилями, противными христианской любви и истине».

На презрительную оценку его профессии и его книг Бёме отвечает: «Вы полагаете, что Святой Дух привязан к Вашей школе». ³⁵ Он уличает своего критика в том, что тот плохо знаком с содержанием его книг и не в состоянии усвоить их даже в объеме титульного листа. «Я почти убежден, что Вы ничего в этом не поняли, потому что это отнюдь не дело первого встречного, но лишь того, кому помогает Бог... Но все же я посоветовал бы Вам мою книгу «Утренняя заря», если бы Вы не были настолько гневным и ревнивым человеком, что с Вами невозможно говорить. Вы с Вашими поношениями только препят-



ствуете дарам Божиим и сами делаете себя недостойным их». ³⁶ До какой степени у господина примаса отсутствует духовная субстанция, Бёме определяет его же словами: «Покажите же мне Ваше христианское сердце: ведь Вы пастырь Христов, где же Ваша любовь... Где же Ваши мягкосердечие и миролюбие?.. Прочтите Послания апостола Павла к Титу и Тимофею, Вы увидите, каким должен быть епископ, и поймете тогда, что лишены сердца, какое надлежит иметь настоящему епископу». ³⁷ Подобным образом Бёме не уклоняется от обвинения, что он еретик, подобный Арию, и гностик, как Керинф или сам Антихрист. «Я не хочу покушаться на кого-нибудь, пребывающего в ладах со своей совестью, но я хочу испытать этот пасквиль, не скрывается ли за ним новый Антихрист». И он «выглядывает оттуда»! Волосы станут дыбом у того, кто с ужасом и смущением увидит, как служитель церкви злоупотребляет своим положением, чтобы «излить яд на невинный народ» Гёрлица и его окрестностей, и во время Страстей Господних не может найти себе лучшего занятия, чем безо всяких оснований клеймить

Дрезден. Гравюра на меди Матхауза Мериана-ст. (1593—1650)



почтенного члена общины подлецом, клятвопреступником и падшим пьяницей. Бёме невозмутимо продолжает: *«Те обвинения, которые господин примас предъявляет сапожнику, следует предъявить ему самому, ведь известно, что господина примаса нередко приходится поднимать из-за стола совсем хмельным и отводить домой»*.³⁸ *«Те из благородных и власть имущих, которым служат в опьянении, не приглашают меня к себе, но только набожные и богобоязненные люди, которые к делу своего спасения относятся серьезно»*. На обвинение, будто бы Бёме злоупотребляет водкой, он отвечает так: *«Мы, бедные люди, не в состоянии за нее платить. Нам приходится довольствоваться глотком пива»*.³⁹

Несмотря на эти и подобные обвинения, которые доходят до Бёме в письменной и устной форме от Грегора Рихтера, он не ожесточился. Прозревая скрытый смысл ситуации, он видит в своем преследователе молот Божий, который вопреки своей воле придает необходимый размах воздействию его книг и его писательской деятельности. *«Его хула была моей силой и моим ростом. Его преследования растили мою жемчужину. Он сам извлек ее и открыл публике»*.⁴⁰ Так, в гёрлицком старшем пасторе Бёме видит орудие Божие. И желая ему доброй совести, которой он располагает сам, он показывает, что преодолел своего врага.

Бёме, с одной стороны, подчиняется решению магистрата, с другой стороны, он извлекает возможности из приглашения к дрезденскому двору. Правда, он делает это с тяжелым сердцем, поскольку вынужден оставить беззащитной свою семью, обреченную на издевки толпы. Ему, сорокадевятилетнему человеку, осталось всего полгода общественной жизни. 10 мая 1624 года он отправля-

ется в поездку. В Циттау он встречается Иоганна Молину-са и Каспара фон Фюрстенау, с ними и другими друзьями по убеждениям он вступает в оживленный обмен мнениями. Он ждет многого от пребывания в Дрездене, где останавливается у придворного врача и «химика» Бенедикта Хинкельмана, который *«встретил меня со всей христианской любовью и дружбой»* и с которым он *«каждый день проводил в доброй беседе»*. Хинкельман знакомит своего гёрлицкого гостя с некоторыми членами совета курфюрста. Бёме пишет гёрлицкому врачу Тобиасу Коберу, поддерживающему добрые отношения с семьей Бёме. *«Я также надеюсь предстать пред Его курфюрстским Величеством и надеюсь, что все пройдет благополучно»*. Из писем Бёме мы узнаем о заботах и радостях, надеждах и опасениях сапожника. Во втором письме из Дрездена читаем: *«Я прошу Вас в христовой любви приветствовать мою жену и всех добрых христовых братьев... и утешить мою жену, пусть она оставит ненужную печаль: я вне опасности и нахожусь даже в лучшем положении, чем в Гёрлице. Ей следует только оставаться дома и пребывать в покое, и пусть себе горит Вавилон»*.⁴¹ Бёме подписал это письмо *«Теутоникус»*.

На Троицу после полудня несколько служащих курфюрста и его офицеров навестили сапожника на его квартире, чтобы побеседовать с ним, *«что и произошло в любви и добром внимании с их стороны, так что они весьма охотно слушали меня, и мои дела были им по сердцу, и они обещали мне свою благосклонность и споспешествование и вызывались и впредь беседовать со мной»*.⁴² Несколько позднее Иоахим Лосс, тайный советник курфюрста, доставил гёрлицкого сапожника в карете в замок Пильниц у Дрездена. *«И этот господин благосклонно отозвался о*



Замок Пильниц около Дрездена. Гравюра около 1700 года

моих делах и принял мои дары, он благоволил ко мне и обещал свое споспешествование, а также намекал, что собирается рекомендовать мою особу курфюрсту и проследить за тем, чтобы я мог пользоваться здесь пристанищем и покоем с тем, чтобы проявить свой талант».⁴³

Бёме рассчитывает найти здесь такого судью, который смог бы одернуть Рихтера из Гёрлица. Время пребывания Бёме в Дрездене — время непрерывной надежды и ожидания. «Я ожидаю с часу на час приглашения Вашего курфюрстского Сиятельства, о котором я извещен вышеупомянутым советником посредством намеков и поощрений».⁴⁴

Чего же, собственно, ожидает Бёме? Конечно, он рассчитывает достичь такого статуса, при котором его семья будет защищена от преследований бесчинствующих гёрлицких граждан. Он узнает, что приверженцы старшего пастора выбили окна в его доме и вообще всё время нарушают домашний мир. Сверх того, учитель его вернувшегося из странствия сына Элиаса оказался втянутым в травлю, в связи с чем Бёме просит сына быть при матери и воздерживаться от любых неосмотрительных поступков до тех пор, пока он сам не найдет выхода. Фрау Катарина может *«быть спокойной и терпеливой и не терять равновесия»*. Однако только лишь ради личного и семейного мира Бёме никогда не поставил бы на карту свой *«талант»*. Его ожидание и его надежды обращены на нечто иное: *«Я надеюсь, что скоро наступит время Большой Реформации»*. В детской доверчивости Бёме повсюду видит признаки этой Реформации. В одном из писем, адресованных Тобиасу Коберу, он пишет: *«Достаточно лишь зайти в книжные лавки Дрездена, чтобы увидеть довольно свидетельств новой Реформации, которая в богословском аспекте соответствует сделанным мною описаниям»*.⁴⁵

Мы ничего не знаем о сомнениях, которые могли сопровождать напряженные ожидания Бёме. Известия из Дрездена обрываются. Каков же итог этой поездки? Существует легенда об официальном коллоквиуме, но она не подтверждена никакими достоверными свидетельствами. Реформация, которая затрагивала глубочайшие струны Бёме, имела своей целью Второе Рождение, то есть такой процесс, который происходит в глубинах души и преобразует человека. Этот процесс, который он сам претерпел и перестрадал, был для него самого делом опыта, и он

полагал, будто наступление эпохи Лилии — дело ближайшего будущего, и оно проявит себя в очевидности событий. Но большие надежды Бёме, которые разделяли и его друзья, не оправдались.

Вскоре время жизни *Теутоникуса* истекло. Мы не знаем, насколько длительным было его пребывание в Дрездене. Сохранилось известие о том, что в августе он заболел. Умирает Грегор Рихтер. Бёме еще раз навещает некоторых своих силезских друзей. Абрахам фон Франкенберг упоминает эту его последнюю поездку: «Когда он в 1624 году несколько недель пробыл у нас в Силезии, он помимо других поучительных бесед о высокоблагенном познании Бога и Его Сына, в особенности в свете тайной и открытой природы, написал также три таблицы о Божественном Откровении (адресованные Иоганну Сигизмунду фон Швайнихену и мне — А. ф. Франкенбергу). После чего уже по моем отъезде он слег в лихорадочном жару, притом от большого количества воды он отек, и наконец, согласно своему желанию, больной был отправлен к себе домой — в Гёрлиц».⁴⁶ Последний раз Бёме берется за перо ради «*Рассуждения о Божественном Откровении*», — это так называемые 177 теософских вопросов (*Quaestiones theosophicae*). Эта рукопись остается незавершенной. Тяжелобольным, «с большим отеком и в изнурении» Бёме прибывает в Гёрлиц 7 ноября. Тобиас Кобер, его друг и домашний врач, сразу же видит безнадежность состояния пациента. Его диагноз свидетельствует об отеках и нарушениях кровообращения, сопровождаемых резким упадком сил. Кобер берет смертельно больного к себе, поскольку жена Катарина в ту пору была в деловой поездке и не подозревала о том, что случилось с ее мужем.

Кобер описал последние дни Бёме непосредственно после его смерти для господ фон Швайнихенов. От него мы знаем, что Бёме и на смертном одре был мучим ортодоксами — «душеспасителями», хотя сам Грегор Рихтер уже не мог принять в этом участия. Лютеранский пастор причастил его только после того, как он ответил на ряд догматических вопросов. Кобер сообщает: «Как только это было сделано во имя Бога, он стал постепенно терять силы, но сохранял сознание, не очень обеспокоенный мирскими делами». После полуночи Бёме призывает своего сына Тобиаса и спрашивает его, не слышит ли он прекрасную музыку, и когда тот дает отрицательный ответ, он просит его открыть двери с тем, чтобы напев можно было лучше слышать. Простившись с семьей, со словами «*теперь я отправляюсь в рай*» Бёме спокойно засыпает.

Кобер, который заказывает погребение у старшего пастора Николауса Томаса, слышит отказ, как только произносит имя покойного. Пусть проповедь над телом читает кто угодно, и тело к могиле он тоже не станет сопровождать. Кобер обращается к бургомистру Гёрлица с просьбой о разрешении: «Как только бургомистр об этом услышал, он собрал после полудня весь совет, словно дело шло о юридически тяжелом деле, и после многих бессмысленных рассуждений, полагаясь на заключения юристов, он решил: «*Humanum et pium esse, haenetios honesta spultura affici*» — то есть: «Будет по-человечески и по-божески, если даже еретик получит честное погребение». Погребение должно было быть совершено в служебном порядке согласно распоряжению магистрата. Ратуша обязала также и пастора, который должен был провести отпевание, поскольку примас сказался боль-



Могильный крест. Из голландского издания Бёме
 (Амстердам, 1686)

ным. Проповедник начал свою речь со слов, в которых давал понять, что лишь обязанность службы, возложенная на него городским советом, принудила его, так что он отказывается принять обычное в таких случаях вознаграждение. Он не дочитал до конца даже уведомительную записку с извещением о мирной кончине Бёме. Могильный крест, который позже воздвигли друзья Бёме, разгневанная толпа испачкала и сломала.

Абрахам фон Франкенберг считает печатью Бёме протянутую с неба руку, держащую ветвь с тремя расцветающими лилиями. «Его символом или обычным знаком, особенно в письмах, были следующие восемь слов: *«Наше спасение в жизни Иисуса Христа в нас»*.

Известны также слова, которые Бёме вписывал в семейные журналы своих друзей:

*Кому время — вечность,
А вечность — время,
С того снято
Всякого спора бремя.*

На могильном кресте был начертан старый стих розенкрейцеров:

*Из Бога рожденный
Во Христе умерший
Святым Духом запечатленный.*

Его духовные созерцания и видения

В основании миссии лежит не оформленное учение, но переживание «тевтонского философа». Хотя уже в своем первом труде «*Утренняя заря в восхождении*» он показал себя человеком удивительно обширных познаний, легитимность его миссии давало только сверхчувственное видение, побудившее его к речам и письму. В случае Якоба Бёме мы имеем дело с таким духовным опытом, неопиcуемость которого тем не менее не терпела умолчания. Это напряжение между внешним долгом и тайным умением он был обречен терпеть до конца. И оно характерно для того состояния его души, которое предшествовало в 1600 году собственно переживанию просветления. О какой душевно-духовной конституции в данном случае идет речь? Как можно ее оценить?

«Нет ни одной роли, которая давалась бы науке легче, чем роль ученика Вагнера» (из «*Фауста*» Гёте), который «как сухой лицемер нарушает полноту видения». Духовидцы склоняют теперешних вооруженных естествознанием наблюдателей к чисто психопатологическим истолкованиям своего опыта, а если возможно, то и к соответствующему «целительному» воздействию. Наше сегодняшнее время пугливо защищает себя от всех потрясений трансцендентного, так что современных визионеров прежде всего помещают в клинику с честным намерением избавить их от такого рода «нарушений». Носителей подобного рода «аномальных» душевных способностей,

живших в прежние времена, сейчас также объявляют психопатами и, таким образом, пусть задним числом и только в воображении, помещают в ту же клинику». ⁴⁷

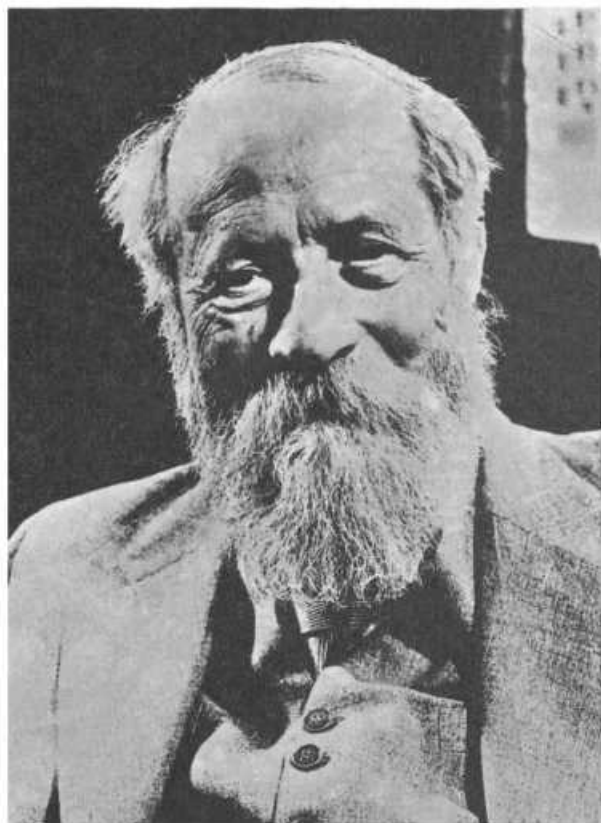
В этом забвении иррационального современным человеком, который считает патологией все то, к чему он слеп, мы неизбежно пройдем мимо того, что бывают и всегда были такие переживания, «которые растут в душе из нее самой, без всякого касания или препятствия, в чистом своеобразии. Такое переживание достигает полноты по ту сторону мирской суеты, свободное от всего. Оно не нуждается в пище, и яд не может повредить ему. Душа, которая возрастает в этом переживании, крепнет сама в себе, владеет самою собой, переживает саму себя — безгранично. Теперь она беспредельна потому, что полностью пожертвовала собой как вещью, принадлежащей миру, полностью погрузилась в свою глубину; ядро и кожа, солнце и глаз, пьющий и питье в одном». ⁴⁸

Греки то переживание, о котором говорит здесь Мартин Бубер, именовали «экстазис», они понимали под этим выход за пределы будничного сознания. Большие зрячие мыслители Запада, каковы были Платон или Плотин, а также другие, близкие им по духу, — знали об этом опытно. Впрочем, следует иметь в виду, что зрячий Бёме не может быть поставлен в один ряд с такими визионерами, которые достигают сверхчувственных восприятий за счет подавления сознания в трансе или с помощью наркотиков. Его будничное сознание было не затуманено, а, напротив, обострено. Это видно из свидетельства Абрахама фон Франкенберга: видение Бёме возжигается от «приятно-радостного свечения» цинкового сосуда. Для того чтобы удостовериться в реальности своего духовного восприятия, он выходит на природу, где его просветленное со-

стояние сохраняется. В отношении Бёме нельзя подметить ничего такого, что давало бы основание говорить о ненормальном отчуждении от мира или о болезненных наклонностях, хотя Бёме принадлежит к интровертному типу в смысле К. Г. Юнга — в этом случае преобладает функция интуиции. Каковы же вопросы, которые он интенсивно исследует до своего духовного прорыва? Это проблемы познания: вопрос об «истинном небе», незримом внешнему глазу, которое *«до сих пор от детей человеческих почти совершенно сокрыто»*. Это вопрос о значении добра и зла как структурных компонентах сущего. Вопрос о бесконечном качественном различии между Богом и человеком — вопрос, который до Бёме волновал пророка Иеремию, Лютера, Кальвина, а после — Паскаля, Кьеркегора и Карла Барта. Эти вопросы формулировались в связи с признанием *«большой глубины этого мира»* при рассмотрении творения. *«Во всех вещах я находил добро и зло, любовь и гнев: в неразумных тварях и равно в дереве, в камнях, земле и стихиях, равно в людях и животных. Я рассматривал малую искорку — человека,— что же он пред Богом сравнительно с этими великими творениями — Небом и Землей. И поскольку я находил, что во всех вещах было добро и зло, в стихиях и равно в тварях, и что в этом мире безбожным так же хорошо, как и набожным, и что варварские народы удерживают за собой лучшие земли, и что счастья им достается, пожалуй, еще больше, чем набожным, я был совсем опечален и весьма огорчен и меня не могла утешить никакая книга из тех, что я знал, но все же дьявол не мог праздновать победу, хотя и внушал мне тогда кощунственные мысли, о которых я хочу здесь умолчать»*.⁴⁹



Якоб Бёме.
Гравюра 1675 года из издания «Mysterium Magnit» 1678 года



Мартин Бубер. 1960

Эта «меланхолия» не есть временное настроение. В то же время не следует думать, что это лишь характеристика психологического типа, как можно подумать при беглом чтении «Утешительного послания о четырех выводах». Здесь Бёме уделяет особое внимание меланхолии и характеризует ее как «жадную до света». Многомерность

этой потребности в «изобилии света» невозможно не заметить: «Натура меланхолическая, мрачная и измученная, она не богата избытком жизни, она пожирает сама себя, она сама в себе печальна... но во мгле она все время в страхе и боязни перед судом Божьим».⁵⁰ Атакованный и измученный дьяволом признает, что «существует ужас души перед темной бездной, она ужасается пред гневом Бога. Она часто думает, когда меланхолическое

Меланхолия. Гравюра Альбрехта Дюрера. 1514



созерцание воспламеняется яростью созвездий, что дьявол уже здесь...»⁵¹ Бёме пишет это «Утешительное послание» для тех, кто нуждается в духовном руководстве. Он говорит о том, в какой мере исходит из опыта собственных страданий: «До времени познания и мне было тяжело. Я пребывал в упорном противостоянии, пока не добился своего благородного малого венца. Тогда лишь я понял, что Бог не живет во внешнем плотском сердце, но в центре души. Тогда я понял это впервые... Так и бывало с великими святыми, что они много времени должны были бороться ради благородного малого венца».⁵²

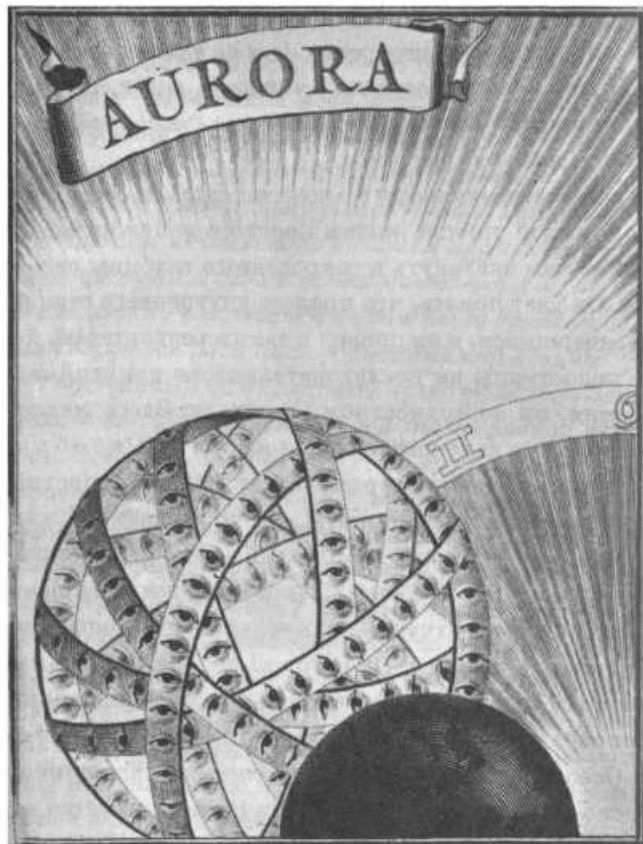
Собственный опыт дает ему право сказать: «Я хорошо знаю, что такое меланхолия, я знаю в равной мере, что приходит от Бога. Я знаю и то, и другое... Знание это покупается не ценой одной меланхолии, но равно и рыцарского борения, оно не дается никому без борения, даже если он избран Богом», — это слова из книги «О вочеловечении Иисуса Христа».⁵³ Но Бёме знает и другое: «Божий Дух не позволяет связывать себя обязательствами, как ошибочно полагает наш внешний разум со своими законами и конвенциями».⁵⁴ А в «Утренней заре» Бёме продолжает: «И когда в буре огорчения я вознес свой дух, свою душу и сердце, волю и все помышления вознес в едином порыве к Богу с решимостью бороться и не сдаваться, Он благословил меня, просветил меня Своим Святым Духом, так чтобы я мог понимать Его волю и освободиться от печали — таково было пришествие Духа».⁵⁵

Это посещение, которое он именует еще нападением «на врата ада», разом и в корне меняет ситуацию: «И тогда после некоторых жестоких бурь мой дух прорвался сквозь врата ада вплоть до внутреннего рождения Божества, и там он был с любовью принят, как жених

*встречает и обнимает свою любимую невесту. И что это был за триумф в Духе, я не смогу ни сказать, ни описать. И это нельзя сравнить с чем-либо, разве только с тем, как посреди смерти рождается жизнь, и уподобить это воскресению из мертвых».*⁵⁶

Не подлежит никакому сомнению: здесь мы стоим перед подлинной тайной жизни простого сапожника. Он позволяет нам заглянуть в сокровенные глубины своего сердца. Он дает понять, что процесс внутреннего становления завершился, и он привел к таким результатам, которые недоступны ни последовательности понятийного мышления, ни поверхностному рассказу. Здесь господствуют высшие закономерности восприятия: в о б р а ж е н и е как видение сверхчувственных реальностей, которые могут быть восприняты только «глазами Духа», о которых Бёме говорит в «Утренней заре»⁵⁷ и о которых позже говорит также Гёте. «Духовные уши» открываются только для сверхчувственно «слышимых тонов», которые древние вместе с Пифагором воспринимали как гармонию сфер, а поэты всех времен вместе с Гомером называли обращением Муз, наконец, это — голос интуиции. Особенности полученного гёрлицким сапожником опыта таковы, что при его описании Бёме пользуется неясной, двусмысленной речью, которая может быть как угодно истолкована. В самом деле, что такое, например, встреча, при которой его дух принят, «как жених обнимает свою возлюбленную невесту»? Добавим к этому отрывок из книги «О подлинном покаянии» (1622), в которой Бёме свое сверхчувственное переживание описывает как брачное соединение души с «небесной Софией»:

«Когда краеугольный камень — Христос — в смиренном облике человека проявляется в сердечном обращении



*Аврора. Гравюра из голландского издания Бёме
(Амстердам, 1686)*

и покаянии, то появляется Дева Мария в движении Духа Христова в ее девической красоте, перед которой душа в своей скверне ужасается, так что все ее грехи пробуждаются, страшатся и дрожат. И тогда наступает суд над грехами души, и она в смущении прячется и себя пред

своим прекрасным возлюбленным стыдится, уходит в саму себя и унижается как недостойная принять такое сокровище, понимая, что наш жребий украшать это сокровище и не знать ничего сверх этого. Но благородная София приближается к сущности души, дружески ее целует и лучами своей любви касается темного пламени души и просвещает душу большой радостью в силу девической любви, та же торжествует и хвалит великого Бога сообразно благородной Софии».⁵⁸

Эти образы, которые у Бёме встречаются нередко, близки мистике женщины в средние века, впрочем, подобные фигуры играют большую роль почти во всей мистической традиции; их не следует относить к декадентскому эротизму и прежде всего путать телесные и душевно-духовные содержания. Входя в полемику с сексуальной мистикой Эзекиля Мета и Исаяи Штифеля, Бёме дает понять, что в отношении брачной жизни не потерпит никакой путаницы между чувственно-физическими и сверхчувственно-духовными процессами.⁵⁹ Впрочем, нам следует обратить внимание на то обстоятельство, что описанное в *«Утренней заре»* переживание просветления приходится на первый год его брачной жизни. Молодой супруг, который стал впоследствии отцом четверых детей, не имел оснований обратиться к эротической мистике, хотя в своих более поздних сочинениях он допускает непонятно жесткие высказывания относительно брачной жизни, которые напоминают известные высказывания отцов церкви.⁶⁰ Именно в этой связи следует понимать используемое Бёме сравнение, в котором он свой *«триумф в Духе»* уподобляет акту, в котором *«жизнь рождается в самой смерти»*. И здесь мы можем установить связь с жизнью: как раз в этом, 1600 году, 29 января,

Бёме становится отцом — его супруга Катарина принесла ему первенца Якоба.

Если читатель не преисполнен решимости безоговорочно отрицать реальность ирреального, он не станет толковать просветление Бёме как психическую проекцию чувствительного молодого человека. Ханс Грунски замечает: «Тот, кто чувствует и знает, как тесно сопряжены в философии Бёме дух и жизнь, не станет сомневаться во взаимосвязи обоих событий».⁶¹ Поэтому при осторожном истолковании можно сказать: «в пределах, вместе и внутри» реальных внешних обстоятельств находится для Бёме внутреннее. Бёме — человек зрения. Он приходит к видению и к постижению на пути созерцания, — к постижению, которое проникает вплоть *«до глубочайшего рождения Божества»*. Содержание опыта и внешние факты, каковы брак и рождение сына, могли быть полезны юному мастеру сапожного ремесла как моменты, высвобождающие душевное переживание. Конечно, эти события и наблюдения были для него прозрачны лишь постольку, поскольку он теперь разом смог видеть и слышать духовно. Благодаря Бёме веймарский поэт и естествоиспытатель (Гёте) пришел к следующему взгляду на природу: в феномене эмпирически познаваемого мира лежит фундаментальный первофеномен и всё новые и новые становления образов (метаморфозы), хотя Гёте специально и не говорит об этом.

Таким образом, житель Гёрлица перешагнул порог сознания. Практика инициации знает такого рода «пороговые переживания». Например, Апулей из Дадауры (вторая половина II века) сообщает о своем переживании посвящения: «Я достиг границы жизни и смерти. Я вступил на порог Прозерпины и, после того как прошел через

все стихии, вернулся обратно. В момент глубочайшей полночи я увидел солнце в его ярчайшем свете». ⁶² Это видение «солнца в полночь» довелось пережить и Бёме. ⁶³ *«Я могу рассказать вам о том, что за свет открывается тому, кто узрит центр природы. Но никакое собственное разумение не позволит достичь этого».* ⁶⁴ Мы уже цитировали отрывок из «Утренней зари», в котором Бёме описывает прозрение. Продолжим: *«В этом свете мой дух тотчас стал проникать все,— переживание прозрачности подтверждается собственными словами Бёме,— и во всех тварях, а также в травах и растениях познал Бога, каков Он и кто Он и в чем воля Его. В этом свете возросло и окрепло мое желание описать сущность Бога»* ⁶⁵. Отсюда мы узнаем нечто существенное как о мотивах его писательства, так и об избранной тематике.

В «Утренней заре», а также в более поздних работах Бёме дает понять, что вполне трезво оценивает свое видение: *«Ты не должен думать, что я восходил на небо и описанное видел своими плотскими глазами. О нет! Послушай меня, полумертвый ангел, я таков же, как и ты, и я не более светел, чем ты. К тому же, грешный и смертный человек, я должен каждую минуту биться с дьяволом».* Жизнь просветленного свершается в обычном мире. *«Частично наша жизнь — это постоянная борьба с дьяволом».* Поэтому не может быть и речи о некритической оценке собственных переживаний. *«Однако когда он побежден, небесные врата моего духа отверзаются. Тогда дух видит божественные и небесные существа; не в теле, а в колодцах сердца сверкает молния, освещающая чувственность мозга, в котором созерцает дух».* ⁶⁶

Бёме многократно подчеркивает, что он не прилагал труда для достижения этого познания. *«Как говорит ветхозаветный пророк Иеремия: «Но Бог, Который создал мир, для меня слишком силен. Я — творение рук Его. Он может поставить меня туда, куда Он хочет».*⁶⁷ В конце одной незавершенной книги Бёме пишет: *«Я отнюдь не пришел к этому мнению и в это познание посредством своего разума или посредством собственной воли. Равным образом я не добивался этого знания, да и не знал о нем ничего».* Но здесь же намекает на непрерывную борьбу с меланхолией и дьяволом: *«Я искал сердце Бога только с тем, чтобы скрыться в нем от непогоды дьявола».*⁶⁸ *«В пределах своих собственных сил я такой же слепой человек, как и всякий другой, и не могу ничего. Но в Духе Божьем мой укорененный там дух видит все, но не при любых обстоятельствах, а лишь тогда, когда Дух любви Божьей проходит сквозь дух мой, лишь тогда рожденное животным (душевым) и Божество становятся одним существом, одной мыслью и одним светом».*⁶⁹

То, что Бёме сообщает о своем духовном опыте в *«Утренней заре»*, подтверждается и в его позднейших свидетельствах. Но следует отличать большое переживание просветления в 1600 году от более поздних событий, которые, впрочем, *«никогда не были устойчивыми».* В первом апологетическом послании 1621 года *«Против Бальтазара Тильке»* читаем: *«Дух прошел насквозь как молния, и это было так, как будто в основании вечности прошел проливной ливень, и что он накрыл, то накрыл. Так было и со мной».*⁷⁰ Но, с другой стороны, Бёме видит свое переживание и как духовное упражнение, посредством которого он получает возможность по-

дыматься «от одной ступени к другой» словно бы по лестнице Иакова. «Мне была показана лестница Иакова, по которой я поднялся до неба». ⁷¹ И еще одно свидетельство из «Теософских посланий», в которых содержатся важные автобиографические ключи. Бёме сообщает сборщику налогов Каспару Линднеру из Бойтена в письме от января 1621 года, что именно произошло с ним в 1600 году: «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... В моем усердном поиске я претерпевал жестокие нападения, но скорее готов был расстаться с жизнью, чем отказаться от него. И были мне 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 мной 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». ⁷²

По отношению к насмешникам и придирчивым критикам Бёме с самого начала занял следующую позицию: «Я вижу, что против меня выступил умнейший из дьяволов. Он будет возбуждать и склонять людей к издевательству надо мной. И они станут говорить, что я хочу силами собственного безумия выдумать Божество. Да, дорогой насмешник, ты, возможно, послушный сын дьявола. Тебе нетрудно издеваться над детьми Божьими». ⁷³



Дьявол. Фрагмент гравюры Дюрера «Рыцарь, Смерть и Дьявол». 1513

Немного смутил Бёме призыв: «Сапожник, занимайся своим собственным делом!» Автор «Утренней зари» пишет в связи с этим: «Я также предвижу, что чада плоти будут поносить меня и говорить, что я должен жить своим ремеслом и не заботиться о таинственных вещах, и лучше для меня прилежно трудиться, кормить себя и свою семью, а философию предоставить призванным и обученным философии. И с этой стороны дьявол часто

*атакует меня».*⁷⁴ Однако если бы он и решил опустить руки, ему пришлось бы признать, что для него *«это предприятие... слишком тяжело»*, — тогда врата познания снова бы закрылись.

Несмотря на нужду в подобного рода самовнушениях, он рискует бросить вызов *«ученым и высокоиспытанным мастерам звездного искусства»*, то есть естествоиспытателям своего времени, и в равной мере господам докторам из высшей школы: *«Ваше познание стоит в пределах дома смерти, во внешней понятности и в воззрениях глазами плоти... Я же строю не на вашем основании, но оставляю ваше познание на его седалище, я его не изучал и пишу в духе своего знания... Мое знание в рождении звезд — там, где рождается жизнь и где она пробивается сквозь смерть, там, где возникает волнующийся Дух и где он пробивается вовне. Возбужденный и взволнованный им, я и пишу».*⁷⁵ Гёрлицкий сапожник призывает докторов к высокой духовности: *«Вы теологи, здесь Дух открывает врата и двери. Если же вы не хотите этого видеть, не хотите отпустить пастись своих овец на зеленые луга, но только на высохшие пастбища, вам придется отвечать за это пред гневным Судом Божиим. Так что смотрите в оба!»*⁷⁶

Что же дает маленькому человечку мужество и самоуверенность избрать именно такую манеру речи, когда он обращается к авторитетным представителям власти? Это — харизма, такая уполномоченность, которая не дается земными инстанциями и дарование которой может быть датировано как раз переживанием прорыва. Харизматик Бёме ведет себя перед служителями церкви и представителями высшей школы отнюдь не так, словно он непогрешим и его взгляды не нуждаются в корректуре. Но



Апологии. Гравюра титульного листа полемических писем Бёме против Бальтазара Тильке. 1682

он настаивает на «правильном и фундаментальном ответе» на такие, скажем, вопросы: о «глубинах превыше Земли» (понятие, которое для Бёме является вырази-

ем глубочайшего опыта), «из чего родилась глубина», в чем состоит богоподобие человека, что такое гнев Божий. Если же ученые приписывают сапожнику ошибочные взгляды, «то я готов первый бросить мою книгу, а также все, что я написал, в огонь, проклясть и готов послушно принять наставления». На возражение, что не подобает задавать некоторые вопросы, ограничивающее рамками запрета пределы познания, Бёме отвечает так: «Послушай, если мне не следует спрашивать, то не следует и тебе судить меня. Если ты хвалишься познанием света, но сам оказываешься слепым поводырем слепых, как же ты можешь указывать путь? Не свалитесь ли вы все вместе в вашей слепоте?»⁷⁷

То, что Бёме может сказать теологам и своим критикам, в целом сводится к следующему: «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».⁷⁸

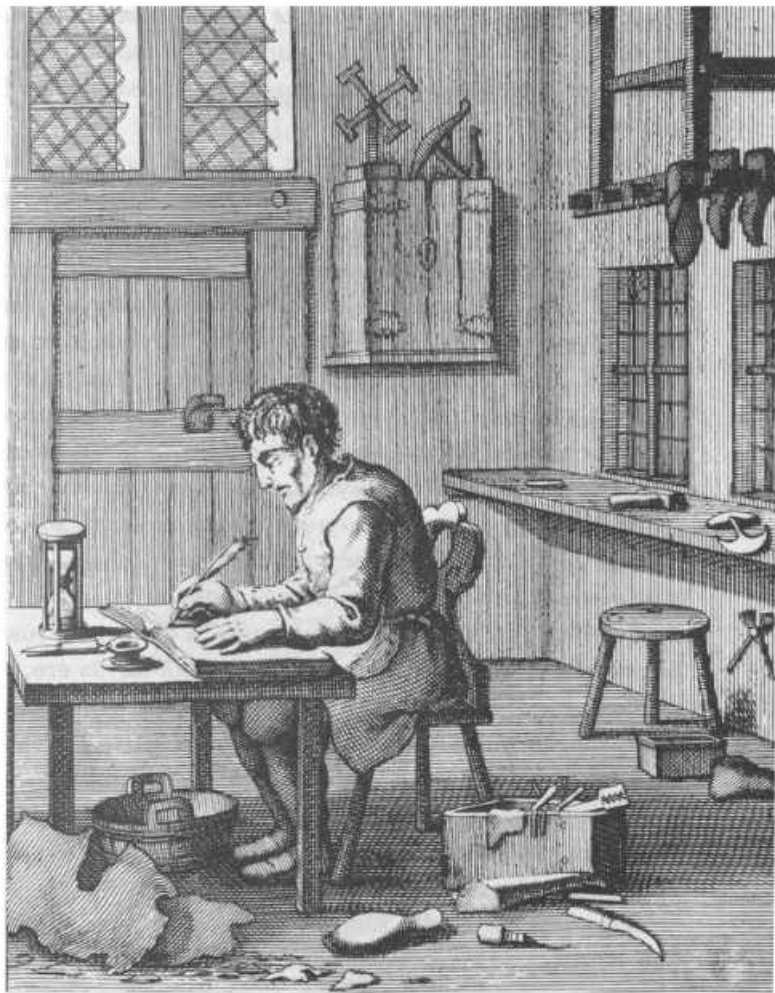
Таков Яков Бёме, человек, испуганный глубиной бытия, измученный метафизической меланхолией, и в то же время движимый духом харизматик, которому открылись врата восприятия высших порядков. Он должен противостоять обыденной реальности вопреки тем, кто в своих рассуждениях исходит из предпосылок познания или же довольствуется измерением и взвешиванием внешней стороны действительности. Но как возможно увиденное сверхчувственным зрением пронести через порог сознания и выставить в свете будничного сознания? Удастся ли найти языковую одежду, годную для содержаний другого порядка?

Бёме действительно беспокоят эти проблемы.

Его писательство и писания

Человек, который привык орудовать шилом и обрабатывать колодки, взялся за перо. Случилось это не сразу. В памятной 19-й главе «Утренней зари», а также в вышепроцитированном письме Каспару Линднеру Бёме, уже прозревший, сознается, что охвачен «большим желанием писать о сущности Бога». «И запало мне в сердце написать об этом в памятном послании, хотя тяжело принудить писать своего внешнего человека. Я должен был обращаться с великой тайной как ребенок, ходящий в школу. Внутри я видел это лежащим в большой глубине. Ибо я глядел словно насквозь в хаос, но описание увиденного было для меня непосильным. Это жило во мне двенадцать лет как в растении и открывалось время от времени, и я носил это, как жена носит во чреве плод. И я вынес это наружу, и это разразилось, как ливень, который накрывает того, кого он накрывает. Вот как это было со мной. Я записал то, что возможно было вынести наружу».⁷⁹

Свое двенадцатилетнее ожидание он сравнил однажды с молодым, только что посаженным саженцем, который должен в свой срок принести плоды. Но хотя время от времени на ветках появляются цветы, до фруктов дело не доходит, «потому что холодные ветры, иней и снег» препятствуют вызреванию. «Подобным образом обстояло дело и с этим духом. Первый огонь был лишь семечком, но это не был первый упорный свет. С тех пор не раз



*Бёме за письменным столом. Из голландского издания Бёме
(Амстердам, 1686)*

*дули студёные ветры, но воля не может быть заперта. И дерево это не раз пыталось принести плоды и показаться в цветении, но цветы опадали с дерева вплоть до сих пор».*⁸⁰

Затем все же наступает пора «ливня», который «накрывает» его. С начала января 1612 года Бёме пишет свою первую книгу страница за страницей. В своих письмах он при случае дает понять, что переписчик его труда должен быть «*ученым и понимающим человеком*», поскольку его рукописи — все что угодно, но только не чистовики. Здесь встречаются даже пропуски букв и слогов, не говоря об орфографических ошибках. Часто поставлена «*простая буква вместо прописной*», и не по незнанию или небрежности, но потому, «*что не было времени подумать с верным рассуждением про букву, но все было подчинено Духу, который часто приходил в спешке, так что у пишущего дрожали руки от непривычки*».⁸¹

Он мог писать несколько изящнее и понятнее, говорится далее, но «*жгучий огонь*», который питал его, не терпел никакого промедления. «*Если бы все это было возможно уяснить и описать, то, может быть, все было бы в три раза глубже обосновано, но это — невозможно. И поэтому было написано несколько книг, одна глубже другой, и то, что оставалось неясным в одной книге, было понятно из другой*».⁸²

Здесь мы коснулись вопроса о состоянии духа, в котором Бёме писал. В дополнение к тому, что было сказано о состоянии сознания, в котором он воспринял свое духовное видение, следует сказать, что это не имеет никакого отношения к тому, что парапсихология понимает под стихией письма, которая проявляет себя в сумеречном состоянии сознания. Дух, который его подгоняет и которому

Gebetz Büchlein auff alle Tage
in der woche

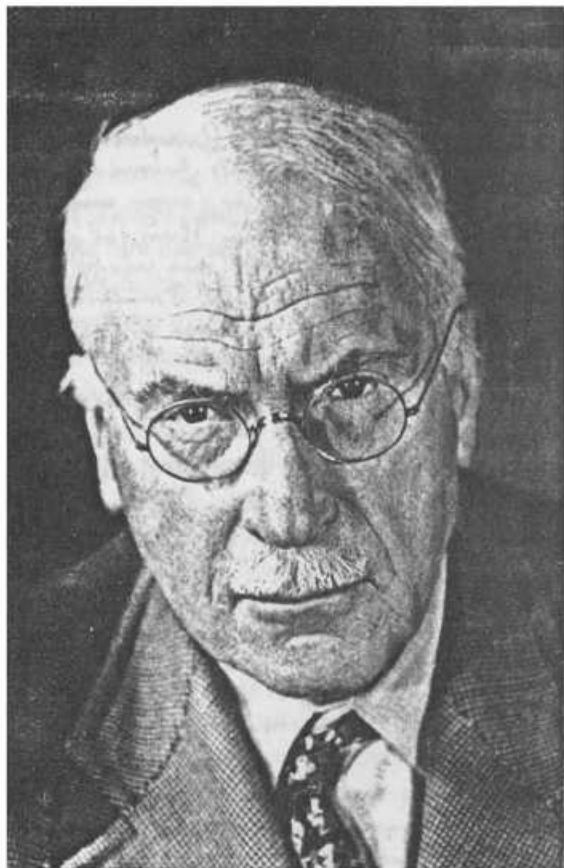
Wie frög der Mensch sol seinen Bruchtag, sein
Vat und wandel stet im Glauben, daz er ist
von dem andern hat, und wie er seinen anfang
Mittel und Ende in alle seinen Tug, sol gut
befolgen, und stet mit Gott alle seine werck
mischen, daz er in der art der Barmhert mit
der Kraft der weisheit seine Zungen gebildet
des Gerauch seiner süßheit freuet.

Und wie er in allen anfangen sol aufgestand
zu seinen bruchtag schreyen, in seinem wercken,
und seinem schreyer für alle wolthat danken

Neben hundertverbotung des lewens
Tod und ansehung sich in sich selbst wie
der Mensch sol stet seiner Seelen hinger
und beginne in sich selbst, in seiner anse
er schickung in Gott führen, und zu seinen
ander gebildet bringen, auf das er in Gott
und in der weisheit Bucht, und der weisheit
in, und mit ihm bittet, und ihn für Gott
wie fröte

Wohlet auf die und begehren Menschen leben
aus gutten freunden eben zu freylicher übung der
warheit christen Tugent, in ihrem hantwerglein

Jacob Jacob Bohman von Vörlitz
Im Jahr 1524. In Ansehung der
Händel



он в конечном счете обязан своим трудом, вовсе не исключает бодрствующего Я, но, напротив, берет его на службу, понимает его значение и наполняет его. Апостол Павел в своем Послании говорит: «И уже не я живу, но живет во мне Христос». Человеческое Я становится сосудом для Христа-Логоса. Это отчасти объясняет природу вдох-

новения Якоба Бёме. Это можно обозначить как связь с «небесной Софией». Если же мы хотим использовать язык современной психологии подсознания, скажем, язык К. Г. Юнга, то можно толковать феномен «руководства Духом» как активизацию «бессознательного», то есть как неосознанное, которое дает возможность осуществить внутренний опыт. «До тех пор пока религия не становится личным опытом души, ничего основательного не произошло. Также следует уяснить, что «*mysterium magnum*» не только имеет самостоятельное значение, но прежде всего существует в душе человека. Тот, кто знает это по собственному опыту, может быть высокоученым в теологии, но не иметь никакого представления о религии...»⁸³

Бёме же располагает не только этим опытом. Он высказывается *expressis verbis** в таком смысле. Поэтому К. Г. Юнг во многих местах своего труда обращается к видению Бёме.

В более пространным и позднее написанном «Отчете писца «Утренней зари» Бёме объясняет, кому он обязан своими дарами и в чем своеобразие его литературного творчества: «Бог дал мне знание. Не я, которое емь Я, знает это, но знает это Бог во мне. Премудрость София — Его невеста и дети Христовы. И так как теперь дух Христов живет в детях Христовых и вместе с Ним они — одно тело, равно и дух Христов, кому же принадлежит знание? Мое оно или Божье? Разве не должен я теперь знать в духе Христовом, из чего был создан этот мир, если во мне живет Тот, Кто его создал? Разве Он может не знать этого? И я теперь страдаю и не

* в отчетливых словах (лат.)

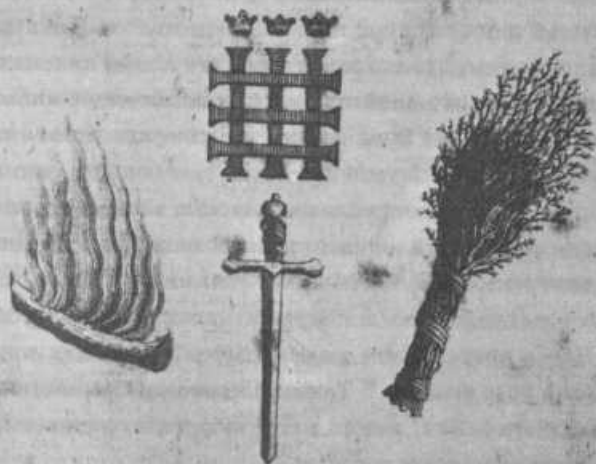
*хочу ничего знать про то, что я есмь как я, как часть внешнего мира, лишь бы Он знал во мне, чего хочет. Не я роженица в знании, но дух мой — его супруга, которая рождает знание в той мере, в какой Ему угодно».*⁸⁴

В «*Mysterium Magnum*», написанном Бёме как комментарий на книгу Бытия, он подобным же образом отражает возражение «*рассудка*», который критически вопрошает: откуда известно комментатору то, что произошло в ту пору как Бог созидал мир, и откуда он располагает своим знанием о внутривещественных процессах? Не был ли он при этом свидетелем? Ответ Бёме носит позитивный характер: «*Он магическим образом действительно был при этом и видел это. Но я, который есмь я, этого не видел. Ибо меня как твари еще не существовало. Но мы видели это в сущности души, которую Бог своим дуновением придал Адаму*».⁸⁵ Отсюда нетрудно проложить мосты к учению об архетипах К. Г. Юнга и к гипотезе «коллективного бессознательного», посредством которого психическое отдельного человека имеет свою долю в реальном духовном мире всего человечества. Однако Бёме не должен быть отвергнут или недопонят только из-за того, что его сообщение пришло к нам без его воли: «*Потому что я, который есмь я, — говорит он в своем самоотчете, — не знал наперед того, что пишу для вас. Я полагал, что писал только для самого себя, а все остальное случилось без моей воли*».⁸⁶

Для Бёме было важно, чтобы его друзья, а также критики и противники знали о том, что его «*Утренняя заря в восхождении*» была написана не ради того, чтобы сооб-

*Гравюра на меди 1623 года из книги «Mysterium Magnum»
издания 1730 года*

Diese Figur, wie sie Der Autor in seinem Manuscripto adumbrirt, habe ich in solcher Form empfangen. Abraham von Sommerfeld.



Wie sie in der Amsterdamer Edition. A. 1682 ge. bildet.



щить другим свои взгляды на знание, и не для того, чтобы оказать воздействие, присущее миссионерскому тексту. В ряде своих писем этот сапожник, ставший писателем в течение одной ночи, не перестает выражать свое удивление тем, что его заметки во все новых списках расширяют круг его читателей и что написанное *«наивной рукой»* предстает пред лицом *«высокопоставленных и ученых людей»*. Изумление Бёме тем больше, что он — автор — *«написал это для самого себя, чтобы воспрянуть от мрачного сна плоти и крови, к тому же совершенно без намерения получить такое сочинение... Со мною случилось то, что бывает с зерном, которое было посажено в землю и прорастает в любую бурю и непогоду, вопреки всякому разумению»*.⁸⁷ Таким образом, в самом его писании скрыта тайна, которая стремится к известности, как зародыш стремится к свету.

В другом месте он пишет: *«Мои писания я полагал всю мою жизнь оставлять при себе и не давать их ни одному человеку. Но случилось так, что я по промыслу Всевышнего доверил кое-что из написанного одному человеку, — он имеет в виду Карла Эндера из Серха, который часть рукописи тайно дал третьему лицу, — через которого оно стало известно людям без моего ведома и участия, так что первая моя книга («Аврора») вышла из-под моей власти»*.⁸⁸ Причем такие слова, как *«мемориал для самого себя»*, находятся и в самих трудах Бёме, например в его второй книге *«О трех принципах»*, написанной в 1619 году. Там, где он указывает, каким образом следует читать его писание, можно прочесть: *«То, что я сейчас познаю, я записываю для самого себя в качестве мемориала»*.⁸⁹

Во всяком случае, не подлежит никакому сомнению то, что автор здесь думает о конкретных читателях. Он,

конечно, не писал руководствуясь определенным планом или намерением. Но были жаждущие знаний друзья, которые поняли, что здесь бьет ключ духовного вдохновения. Бёме не мог отказать им в их просьбах. Он вручил другим свою судьбу и свое творение: *«Бог хорошо знает, что Он хочет сделать и что от меня еще сокрыто»*, — пишет он в вышеупомянутой книге. И на вопрос, для кого он пишет, он отвечает еще в 1612 году без тени сомнения: *«Я пишу для себя и не пытаюсь добиться чьего-либо внимания. Мои книги не продаются ни в одной книжной лавке. Если бы не нашлись богобоязненные люди, которые сердечно и в подлинном христианском убеждении не добивались того и не просили меня, я бы никогда не открыл ничего из написанного»*.⁹⁰

И все же утверждение Бёме о том, что он писал только для самого себя, нельзя принять безоговорочно, особенно тогда, когда он сочиненное впоследствии предисловие к *«Утренней заре»* отзывает из публикации или когда он вынужден считаться с тем обстоятельством, что двое или трое из обрабатывающих его тексты (в том числе Генрих Пруниус) позволили себе частично откорректировать их. Сознание, что он пишет для своего времени, что он располагает важным для его современников знанием, владело Бёме еще в пору написания *«Утренней зари»*, хотя ему еще не было ясно в деталях, как и на каких путях он может завоевать внимание людей. Карл Эндер из Серха — ключевая фигура в жизни сапожника, его первый издатель — мог с полным правом сказать, что понял, что за книгу пишет сапожник, живущий в Гёрлице у ворот Найсе, еще до того как эти листы легли перед ним. Впрочем, пророческие слова *«здесь»* и *«теперь»* не случайно играют у Бёме такую важную роль: т е п е р ь — вре-

мя, в котором большое прокладывает себе путь. Мы суть те, кому следует принять решение в связи с этим предстоящим. Об *«Утренней заре наступающего дня»* во введении к его второй книге говорится: *«Наступило время пробудиться ото сна, ибо жених облачается, чтобы привести свою невесту. Он приходит с ярким светом. Тот, кто получит долю масла в его лампаде, у того и возгорится лампа...»* — это явный намек на эсхатологическую метафору из Евангелия от Матфея (25, 1—13) об «умных девах», которые посреди ночи выходят навстречу жениху. Важно то, что у них был достаточный запас масла. Сцена пронизана настроением напряженного ожидания. Речь идет о великом пришествии Христа. Поэтому можно сказать, что мнимый писатель *«мемориала»* видит свою задачу в том, чтобы *«показать, что великий День Откровения и конечного Суда уже близок и его следует ожидать со дня на день»*.⁹¹ Двумя страницами ниже мы читаем: *«Скрипач уже натянул свои струны, жених приближается»*.⁹² И так это продолжается вплоть до 26-й главы, на которой *«Утренняя заря в восхождении»* обрывается. *«И тогда чем дальше, тем больше в сердцах некоторых людей пробивается свет дня и возвещает пришествие дня»*.⁹³ В апреле 1624 года, за полгода до своей смерти, Бёме прямо-таки утверждает: *«Час Реформации наступил»*.⁹⁴

И ради этих *нескольких людей*, которых он хотел вести навстречу Реформации — эпохе Лилии — и которых он несомненно уже знал к моменту написания своей первой книги, сапожник меняет шило на перо. Им, которых он именуется теперь *«Христовыми братьями»*, отныне посвящена его писательская служба. (О Бёме не следует говорить как о «наставнике душ» с тем, чтобы не создалось

впечатление, что он рассчитывал узурпировать власть «уполномоченных служителей Слова».) В вышецитированном письме от декабря 1622 года, адресованном неизвестному лицу, находятся слова: *«Я оставил мое ремесло ради того, чтобы служить в призвании Богу и моим братьям»*.⁹⁵

Поскольку есть такие *«богобоязненные сердца, для которых их христианство все еще серьезное дело»*, Бёме не может отказаться от своей миссии. *«Неужели же Бог дал мне это с тем, чтобы я заткнул его под скамью или же закопал в землю?»* А потому становится ясно, что Бёме не сторожил свой *«мемориал»* с мучительным тщанием, но поставил его как свечу на подсвечник. Нужно только добавить, что он никогда не расхваливал свои книги и не рекомендовал их в качестве универсального учебника истины для каждого. В равной мере он не был озабочен вербовкой единомышленников. Он, скорее, выжидал, когда к нему придут вопрошающие, а читатели его манускриптов потребуют дальнейших разъяснений. Бёме никогда не считал себя автором, пишущим для церковной паствы, которая неплохо чувствовала себя под руководством старшего пастора Грегора Рихтера. Поэтому он писал для малого круга — для тех, кто пошел по пути следования Христу и кто жаждал познания глубин бытия. По его убеждению, эти люди располагали предпосылками, которые Бёме считал необходимыми для читателей своих книг. Речь, таким образом, идет о своего рода герменевтическом принципе, о таком понимании учения, при котором ни принципы философии и филологии, ни уровень внешнего знания человека не могли играть решающей роли. Поэтому ни *«партийные умники, ни писатели лжи»* не производили на него ни малейшего впечатле-

ния, хотя сапожник с уважением говорит о «докторах», которым он не приписывает какой-либо вины. Он не компетентен в их искусстве, его «*талант*» — иного рода. «*Да, дорогой читатель,— читаем мы в заключении «Утренней зари»,— я понимаю мнение астрологов, так называемых астрономов. Я прочел пару строк в их писаниях и хорошо знаю, что они описывают движение Солнца и звезд,— то есть картина мира Коперника ему вовсе не чужда,⁹⁶ — и я не презираю этого, но считаю в основном полезным и правильным. Что касается того, что о некоторых вещах я сужу иначе, то я делаю это не по произволу или сомнению в том, что все протекает согласно их учениям... Но я свое знание получаю не от изучения... я вижу Врата Божьи в моем духе, и поэтому я хочу писать сообразно моему видению, не сверяясь с авторитетом какого-либо человека».⁹⁷*

Из этих слов становится ясно, что «*наивный*» сапожник хорошо понимал разницу между предпосылками познания популярных естественных наук и своим собственным способом видения. Бёме было ясно, почему он имеет право не опираться на «*авторитет какого-либо человека*», поэтому он рассчитывал на свой собственный авторитет, полагаясь на свое «*познание Духа*». Бёме пишет свои книги исходя из такого самопонимания. Следует помнить об этом, читая следующие строки: «*Титул «Утренняя заря в восхождении» — это мистериальная тайна, которая сокрыта от мудрых этого мира,— тайна, которую они в ближайшем будущем должны пережить. Тем же, которые читают эту книгу в простоте и с жаждой Святого Духа, которые свою надежду полагают только в одном Боге, она не будет тайной, но открытым знанием».⁹⁸*

Тем самым автор требует, чтобы читатель, желающий постичь смысл книги, руководствовался тем же принципом, которым руководствовался он сам при написании книги. Базовое правило герменевтики формулируется так: книги, созданные на путях воображения, оцениваются сообразно своему существу, в соответствии с необходимыми предпосылками. Бёме пишет об этом так: *«Я хочу дружески предупредить читателя уже во введении о большой тайне: если он не понимает описанных вещей, но очень хотел бы понять, пусть просит Бога о Его Святом Духе, чтобы просветил его. А без такого просвещения нельзя понять эту тайну, ибо в душе человека есть крепкий замок, который следует открыть; сделать это не может ни один человек, а только Святой Дух»*.⁹⁹ В девяти текстах, которые Бёме объединил в одном томе *«Путь ко Христу»* и который получил латинское название *«Christosophia»*, путь духовного обучения, каким он открылся ему, описан подробнее.

Итак, кому же писал гёрлицкий сапожник? Ответ будет таким: «нищим духом», тем, которых Иисус в «Нагорной проповеди» называет блаженными (Мтф. 5). Простецов он увещевал видеть в разладе двух душ необходимость единства, стремиться к самоосуществлению в целостности. *«Для тех, кто наперед понимает и знает все и тем не менее ничего, для них я ничего не писал, потому что они уже сыты и умны, но я писал для таких же простых, как и я сам, с тем, чтобы я мог радоваться вместе с подобными мне»*.¹⁰⁰ Якоб Бёме предлагает читателям своих книг общность в духе, которая выходит за пределы времени и пространства. *«И я хочу сказать, что не рассматриваю свои писания как принадлежащие большому мастеру, и не искусство следует*

Гравюра на меди.
Титульный лист
одиннадцатитомного
полного издания
1730 года



искать в них, но целеустремленность и усердие сердца, которое жаждет Бога». ¹⁰¹

Какова же судьба писаний Бёме? Книгам Якоба Бёме была уготована благоприятная судьба. Большая часть его трудов была написана во время Тридцатилетней войны; все работы, за исключением одной («Путь ко Христу»), первоначально распространялись только в списках, и можно лишь изумляться тому, что наследие Бёме дошло до наших дней в его нынешней завершенности.

В полном издании Бёме 1730 года помещен «Каталог оригинальных рукописей и первых копий полного собрания писаний покойного Якоба Бёме»¹⁰² — издатель Бёме Иоганн Вильгельм Юберфельд не поленился представить своим читателям детальный отчет о тех литературных источниках, на основе которых осуществлено избрание и оформление текстов. Подобным же образом поступил Иоганн Георг Гихтель, которому в существенной мере обязано своим появлением первое издание 1682 года. В нем говорится: «Вскоре после смерти автора некоторые из его рукописей по промыслу Божию попали в Амстердам к набожному и простому купцу Абрахаму Вилемсу ван Бейерланду, и он воспламенился ими и уже не покладал рук, чтобы собрать и остальные, тем более что к тому моменту он смог найти некоторых оставшихся в живых друзей покойного Якоба Бёме, а равно и знатных людей из докторов, с которыми он установил ради этих книг письменную корреспонденцию и притом не жалел никаких денег (когда представлялась возможность что-либо приобрести) на покупки, и ему помогал Бог».¹⁰³ В наши дни Вернер Будекке, во-первых, проверил традиционные данные относительно публикаций до 1730 года, во-вторых, изучил все следы литературного наследия Бёме на протяжении двух последних столетий.

В то время как первый труд Бёме — «Утренняя заря» — получил хождение в виде списков, оригинал этой работы был конфискован гёрлицким магистратом летом 1613 года и по 1641 год находился на хранении в городской ратуше. 26 ноября этого года тогдашний бургомистр Пауль Сципио передал рукопись книги саксонскому хаусмаршалу Георгу фон Пфлуген ауф Постерштайну, «из

Cap. 26. Morgenröthe im Aufgang. 405

auf und durch Alle dringet; Gott gebe, es habe gleich Petrus oder Paulus anders geschrieben, so sehet doch auf den Grund, auß Herze: so ihr nur das Herze Gottes erschafet, so habt ihr Grundes genug. Lasset mich Gott noch eine Weile leben, so will ich euch die Gnaden-Wahl St. Pauli wol weisen.

1612.

Beschluß des Autoris. Epist. 10.38.

„Ich bescheide den Gottliebenden Leser, daß die
„Buch MORGENRÖTHE nicht ist vollendet
„worden: denn der Teufel gedachte Seyer-Abend
„damit zu machen, weil er sahe, daß der Tag darinnen
„wolte anbrechen. Auch hat der Tag die Morgenrö-
„the schon übereilet, daß es fast lichte ist worden; Es
„gehöreren noch wol ein 30 Bogen darzu. Weil es aber
„der Sturm hat abgebrochen, so ist nicht vollendet
„worden, und ist unterdessen Tag worden, daß die Mor-
„genröthe ist verloschen, und ist seit der Zeit am Tage
„gearbeitet. Soll auch also bleiben stehen zu einer ewi-
„gen Gedächtniß, weil der Mangel in den andern Bü-
„chern ist erstattet worden.

1020.

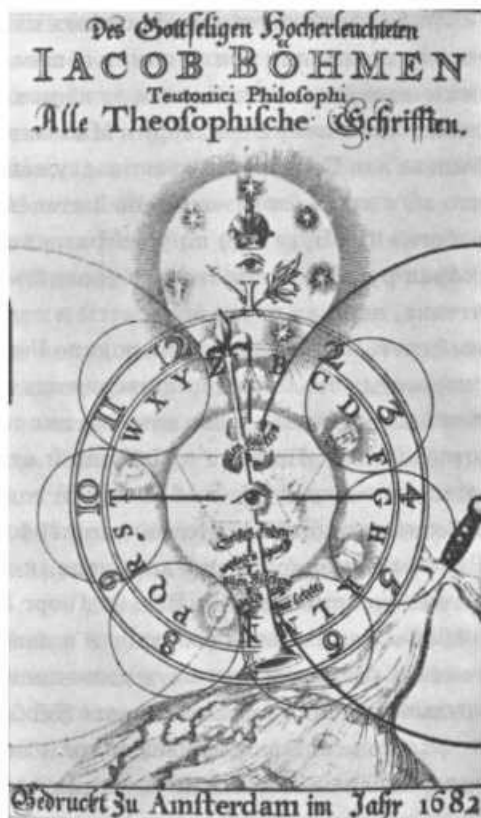
© N D E.



рук которого в следующем году она поступила посредством Генриха Пруниуса к усопшему г-ну Бейерланду в Амстердаме». Первые подлинные и сверенные с оригиналами копии сохранял тот самый Карл Эндер фон Серхауф Леопольдсхайн, благодаря которому «Утренняя заря» была первоначально списана и распространена. Издатель сообщает, как он вел себя, чтобы по возможности быстрее выйти на только еще создаваемые работы

Конец книги
«Утренняя заря
в восхождении»;
лист из книги
«Theosophia
revelata»

Титульный лист
из полного
собрания
сочинений Бёме.
1682



Бёме. «Эти братья Христовы, как только два или три листа собственной рукописи автора были готовы, списывали их и посылали другим лицам, которые делали подобную же работу».¹⁰⁴ Среди этих «копиистов» — сборщик налогов Христиан Бернхард фон Саган, «молодой человек», которого мы встречаем неоднократно в списке адресатов, названный специально и представленный в качестве «корреспондента Я. Бёме».

От большей части оригинальных манускриптов сохранилось по две или три копии, в общем более сотни. Наиболее надежными считаются те из них, которые принадлежат Христиану Бернхарду и Михаэлю Ендеру. Абрахам Вилемс ван Бейерланд может заслуженно гордиться тем, что он в итоге своей «в высшей степени добросовестной работы» (В. Будекке) по удостоверению наследия Бёме собрал рукописи, тщательно сравнил некоторые разночтения, перевел почти все тексты и издал их за собственный счет. В то время как на родине Бёме разворачивался спор между теологами и приверженцами Бёме, в Голландии была создана основа для издания и распространения его наследия. Помимо публикации отдельных текстов, которую осуществил в 1658—1678 годах Генрих Бетке, в Голландии было подготовлено первое полное издание Бёме на немецком — предприятие, которым руководил регенсбургский адвокат Иоганн Георг Гихтель. Начиная с 1682 года, издается собрание в пятнадцати небольших томиках размером в восьмую долю листа «Все теософские труды блаженного высокоученого Якоба Бёме, тевтонского философа». В последующие годы появляются другие оригинальные тексты. В наследии, оставленном шведским агентом в Амстердаме Михаэлем ле Блонсом своему другу Бейерланду, обнаруживаются многочисленные письма Бёме. Для второго издания (1715) И. В. Юберфельд и И. О. Глюзинг используют, однако, не оригиналы рукописей, но первое издание Гихтеля — факсимильный экземпляр. Существенное улучшение было сделано при третьем издании 1730 года, которое было осуществлено полностью Юберфельдом. Впрочем, стилистические особенности, присущие Бёме, в целях большей ясности не были сохранены. Однако была достигнута максимальная

надежность и точность текста. При оформлении издатель ориентировался на авторские рукописи, он же снабдил труд обильными биографическими, библиографическими приложениями, а также обширными справочными данными. Более поздние издания, скажем Шиблера, повторяли издание 1730 года. На его основе Август Фауст и после него Вилл-Эрих Пойкерт предприняли факсимильное издание «Theosophia revelata» («Откровенная теософия»).

Первоначальные же тексты были забыты. Спустя пару столетий они уже слыли пропавшими без вести, а кроме того, уже не было возможности отличить оригинальные рукописи от списков. Рихард Ехт и прежде всего Вернер Будекке были теми, кто взял на себя труд заново открыть первоисточники. В 1934 году Будекке обнаружил принадлежащую руке Бёме рукопись «*Утренней зари в восхождении*». Оказалось, что небольшая община почитателей Бёме в Линце-на-Рейне берегла эту драгоценность наряду с другими оригинальными манускриптами и письмами. После Ляйдена, Берлина и Паммина в Померании эти рукописи нашли себе новое убежище среди «негромких в мире». После конфискации администрацией Третьего Рейха и после эвакуации во время войны самые важные части писательского наследия надежно хранились. Между тем Вернер Будекке впервые издал сохранившиеся оригинальные рукописи и тем самым создал предпосылки для изучения трудов Бёме с точки зрения лингвистики. «В прорывах речевой стихии и в совершенно нестесненном и суверенном обращении с правописанием предстает во всей своей жизненной силе безыскусственность Бёме».¹⁰⁵

Ясновидящий мыслитель

Бёме заново поднял извечный вопрос о сущности Бога, мира и человека и попытался на него ответить. Если мы всерьез отнесемся к тому факту, что он опирался при этом не на *«мирскую мудрость высших школ»* или же на ограниченные, по его убеждению, возможности *«разума»*, но только на то, что дает Дух, то можно сказать: ответы Бёме на эти вопросы — в конечном счете ответы огненного порыва, который охватил его. *«Никто не ищи у меня трудов... Я говорю не о себе, но только то, что свидетельствует Дух, которому не может противостоять никто. Ибо это состоит в его власти и не зависит от нашего воображения или воли»*¹⁰⁶, — читаем мы в письме Абрахаму Зоммерфельду.

Если мы перелистаем главы *«Утренней зари»*, *«Трех принципов»* или *«Mysterium Magnum»*, на первых порах может показаться, что это говорит человек, который от полноты виденного потерял здравый смысл и утратил чувство реальности, человек, подвергающий себя опасности утратить связь с близлежащими областями бытия. В пору, когда с полной серьезностью обсуждаются теологические заявления Ницше, кажется, что бесплодотворно прислушиваться к теософу типа Якоба Бёме. Однако тот, кто сумел преодолеть себя при порой утомительном чтении его трудов, тот откроет, что внимание Бёме не ограничивается внутренним центром мира Бога, созерцаемого и описываемого им с особым усердием. Он не практи-

кует теософии ради нее самой. Его возвышенное вопрошание идет дальше. Он ориентируется на некую космософию, под которой следует понимать постижение мира и природы, отсюда он движется дальше — к постижению человека. Однако ключ к антропософии Бёме — память о вочеловечении Христа. Христософия Бёме, как мы покажем ниже, весьма практична. Человек должен преобразиться. Христософия имеет для него цену лишь постольку, поскольку ради нее человек принимает решение работать над своим становлением. Бёме именует это «*возрождением*».

При таком подходе теософия — космософия — антропософия Бёме и его христософия представляют единство. Одно служит основанием для другого, одно другое имеет целью. Поэтому попытка истолковать его созерцательное мышление неизбежно приобретает характер насильственного упрощения. Сверх того, «первый немецкий философ», как его назвал Гегель, ни в коей мере не был таким мыслителем, который опирался бы на мыслительную методичку, как этого требовал его младший современник Декарт. Вместо ясно очерченных понятий мы встречаем у Бёме многозначные и нуждающиеся в интерпретации картины. Они сопротивляются переплавке в компоненты мысли. Сами по себе они очень динамичны. Эта подвижность, которая присуща его мышлению, в свою очередь соответствует содержанию и интенции гёрлицкого философа. Когда он высказывается о Боге, мире и человеке, он говорит о процессе. Человек может погрузиться в этот процесс при полном напряжении всех сил своей воли. И как раз здесь размещаются христософские и практические нужды его теософии, космософии и антропософии. Читатель должен передоверить себя этому про-



Рене Декарт. С картины Франса Хальса. Париж. Лувр

цессу. «Я пишу ради того, чтобы человек познал самого себя, познал, что он из себя представляет, что представляют собой Бог, небо, ангелы, дьявол и ад, а также гнев Божий и адский огонь, ибо мне дозволено проникнуть столь глубоко в писании об изначальном».¹⁰⁷

По этой причине мы отказываемся от таких терминов, как «теология», «космология», «антропология». Они мало пригодны для описания созерцания реальности, характерного для Бёме. Недопустимо смешивать его с современ-

ными ему представителями этих направлений мысли, и, как мы показали выше, он вполне сознавал это различие. Он признавал точку зрения науки состоятельной в своей области, но в то же время старался добиться признания своего знания, не выказывая слишком большого признания известных авторитетов. В остальном «небесная София» была той инстанцией, общение с которой он бесконечно превозносил и посредством которой, как он полагал, он стяжал свое знание о Боге, мире и человеке. Оклику Софии, которая обвенчалась с душой и открыла внутренние глаза, он обязан в конечном счете своим познанием. Созерцающему мыслителю важно следующее: *«чтобы мы нашу жаждущую волю направили снова к небесной деве и нашу радость повели туда же»*.¹⁰⁸ Эта воля к познанию обосновывает его философию, его «радость мудрости».

Рассуждать о божественной Софии вовсе не означает для Бёме отвергать земное ради мнимой духовности,— не таково его вопрошание о Боге. Как ясновидящий мыслитель он все время остается конкретным, чтобы не сказать тяжеловесным. Метафору этого мышления он дает во введении к «Утренней заре»: *«Я уподоблю философию, астрологию и теологию вместе с их матерью прекрасному дереву, которое растет в чудесном саду. И та земля, на которой растет это дерево, дает дереву сок, от которого дерево получает свои жизненные силы. Дерево внутренне питается соком земли, оно становится большим и разрастается. Итак, поскольку земля отдает свои силы, чтобы оно росло и произрастало, то и дерево трудится, чтобы быть всегда плодоносным. Однако дерево по самому своему виду таково, что чем оно больше и старше, тем более сладкие плоды оно приносит.*



В юности своей оно приносит мало плодов, к этому приводит грубый и невозделанный вид почвы... И хотя оно прекрасно цветет, все же яблоки опадают на землю. Но когда дерево становится старым, так что его ветви высыхают и сок уже не может подняться высоко, то внизу около ствола вырастает много зеленых веточек, которые затем появляются и на корнях, и они просветляют старое дерево, и становится видно, что и оно было прежде прекрасной зеленой веточкой, а теперь стало старым. Ибо природа борется и течет жизненный сок до тех пор, пока ствол полностью не засохнет. Тогда его срубают и бросают в огонь. Заметь, что́ я хочу сказать этим сравнением. Сад, где растет дерево,— это мир. Поле, на котором оно растет,— вся природа; ствол дерева — звезды; ветви — стихи; плоды, которые растут на этом дереве, символизируют людей; сок дерева означает ясное Божество. Итак, составные элементы человека взяты из природы, звезд и стихий. Бог же Творец господствует во всем, подобно тому, как сок наполняет дерево жизнью».¹⁰⁹

Хотя Бёме и делает некоторые намеки на возможность аллегорического истолкования этого образа, все же следует заметить, что аллегория неизбежно поверхностна. Динамика образа дерева существенно отличается от динамики фотографии с ее фрагментарностью и дискретностью; в отличие от нее это медитативный образ, который разворачивается во времени. Только используя это знание как ключ нам удастся раскрыть символы и проникнуть в смысл явлений, которые описаны Бёме. Бесчисленные

Титульный лист книги «Studium universale».

Гравюра Валентина Вайгеля. Франкфурт-на-Майне. 1698

повторения тем, мотивов и оборотов, спиралевидное развитие картин и мыслей характерны для мыслительного и литературного стиля Бёме. Они требуют медитативного соучастия. В противном случае внутренняя динамика его творчества будет непонятной. В этом ключе следует понимать и многочисленные гравюры на меди, которыми были иллюстрированы первые собрания сочинений Бёме. Это не просто рисунки, скорее речь может идти о картинах для медитации: они изображают течение процесса, его исток и завершение в душе созерцателя. Символика света и тьмы, полярность добра и зла, стремление к просветлению, преображению и возрождению по большей части определяют тематику этих картин. Каждая из этих картин в отдельности, по словам Альфонса Розенберга, — «мощный призыв к бодрствованию, медитация человека, который пробуждается из тьмы душевного сна к мудрости, человека, который подобен тысячеглазому существу, то есть существу, пронизанному светом и силой познания и стоящему в своей гармонии с земным в полноте космоса и знающему о страстях Христа и Утренней заре в восхождении».¹¹⁰

Теософия

Как мы должны и как мы можем думать и говорить о Боге? Таков вопрос, который изначально поставил перед собой Якоб Бёме. И этот вопрос волновал его в течение всей жизни, и он все время пытался отвечать на него. Этим не в последнюю очередь мотивируется своеобразие его творчества. Впрочем, гёрлицкий мыслитель внутренне был достаточно подвижен для того, чтобы здесь и там корректировать и дополнять себя, поскольку он все вре-

мя использовал новые опорные позиции для духовного созерцания.

*«Хотя плоть и кровь не могут захватить божественное существо, но только дух, когда он просветлен Богом и воспламенен им, все же, когда хотят говорить о Боге — что такое есть Бог,— нужно тщательно рассмотреть и взвесить силы в природе, к тому же и все творение, Небо и Землю, а равно и звезды, и стихии, и тварей, которые все имеют одно происхождение, а также святых ангелов, дьявола и людей, равно Небо и преисподнюю».*¹¹¹ Этими словами Бёме начинает *«Аврору»*. В авторской рукописи первая глава начинается заголовком *«Об испытании божественных существ в природе»*.

Нетрудно понять, что это вводное предложение сразу же касается некоторых больших проблем и прежде всего проблемы богопознания.

Границы этого познания, как дает понять Бёме, нельзя считать несокрушимыми только потому, что человек облачен в *«кровь и плоть»*. В духе — но не путем рационального познания, инструмент которого Бёме именуется *«рассудком»* — возможно *«уловить божественную сущность»*, и притом тогда, когда дух просветлен и *«воспламенен»* Богом. За этим утверждением, как мы знаем, стоит конкретный опыт. Бёме не устает повторять, словно перед ним всякий раз новый читатель, о необходимости просветления духа.

Однако как же быть с одновременным существованием неба и земли, добра и зла, ангела и дьявола? Для Бёме в этом, видимо произвольном, смешении противоположностей и *«заключается «Mysterium Magnum»: «так как в Великой Мистерии,— как он поясняет в одном из последних своих текстов,— изначально присутствует веч-*

ная природа, и в Великой Мистерии всегда можно познать две сущности и две воли... Великая Мистерия — это хаос, на который излились свет и тьма, и он открылся как таковой». ¹¹² Таким образом, здесь опровергается единственность катафатической теологии, которая полагает возможным именовать не поддающегося поименованию Бога Любящим, Добрым, Всеведущим, Всемогущим, Высшим Бытием и тому подобными именами. Эти богословы были призваны соткать тайное облачение не

Гравюра титульного листа книги «Mysterium Magnum», издание 1730 года



поддающемуся объективации. Гёрлицкий сапожник, исходя из тезисов Лютера, опередил, с одной стороны, Гегеля, а с другой стороны — Кьеркегора и Барта в том, что о Боге — когда это вообще было возможно — говорил только в двух полярно ориентированных направлениях, то есть по методу диалектики. С богом философов, с которым свел счеты Паскаль, Бёме тоже не имел дела, впрочем, он не имел дела и с богом теологов. Он не собирался обменять на пару догматических поучений те вопросы, которые глубоко ищущий, каковым был Бёме, должен был поставить перед докторами и пасторами своего времени. От того Бога, о котором говорит Бёме и которого он стремится познавать, исходит всепожирающий «огонь», который раскрывается и как «любовное жжение», и как «гневный огонь». Что же он об этом говорит?

*«Этот огонь есть откровение жизни и божественной любви, посредством которого божественная любовь нисходит пламенем единства и обостряет себя как любовь. И извечное основание потому именуется Великой Мистерией, или же хаосом, что оттуда изначально появляются добро и зло как свет и мгла, жизнь и смерть, радость и страдание, блаженство и проклятие, ибо все заложено в этом основании: основание душ, и ангелов, и всех тварей, как добрых, так и злых; неба, и преисподней, и видимого мира со всем, что в нем есть».*¹¹³ Сапожник движется по минному полю ереси без защиты ортодоксии. И в самом деле: что за нелепость смешивать добро и зло, свет и тьму, что за эклектика инкриминировать Богу зло! Так полагают осторожные. Однако Бёме не остановить, маршрут его мысли проложен в области умозрительного, в области картин изначального и архетипов и не пересекается с проповедями, которые можно было

услышать с кафедры гёрлицкой церкви Св. Петра и с кафедр других церквей. Все заложено в одном-единственном основании, *«подобно тому как картина находится в дереве еще до того, как художник ее вырезал и оттиснул, ибо про духовный мир нельзя сказать, что он имел свое начало, но он извечно раскрылся в хаосе, и свет извечно светил во мгле, и мгла не познала этого, равно и день, и ночь — одно»*.¹¹⁴

Далее теософ извиняется перед своим читателем, что пишет *«безучастно»*, *«как сообразно божественному откровению божественное основание: как должно различать природу и Божество... и отчего появились зло и добро, и какова сущность всех существ»*.

Понятно, чем озабочен Бёме: он хочет избавиться от картинок с нарисованным Богом. Ветхозаветный запрет: *«Не смей изготовить ни изображения, ни подобия Его!»* — запечатлелся в сердце Бёме огненными буквами. И потому он испытует и расспрашивает, и наталкивается на парадоксы: добро и зло, свет и тьма — парадоксы отнюдь не безобидного характера, разрешаться они должны в диалектике. В этом процессе он постигает меру *«глубины»*, которая некогда так устрасила его и повергла в тяжелую меланхолию, пока ему не открылось *«внутреннее рождение Божества»*.

Для эмоциональной и мыслительной структуры Бёме характерно то, что он вводит в оборот метафору *«глубины»* там, где привычен и понятен образ высоты, вообще возвышенного. Бёме, который в качестве теософа отказывается мыслить глубинную психологию и который мог бы дать импульсы *«глубинному богословию»*, каковая не могла быть принята всерьез, привлекает к рассмотрению соединительные линии между глубиной природы и чело-

века. *«Полная глубина между Землей и звездами подобна сердцу человека... И Солнце — царь в сердце глубины, оно светит и действует в глубине таким образом, что создает жизнь, подобно тому, как сердце живет в теле, так и Солнце и шесть планет образуют чувства и разум в глубине, а все вместе становится как живой дух»*.¹¹⁵ Впрочем, регион теософии оказывается опять покинутым. «Глубина», как и многое другое у Бёме, — отнюдь не поддающееся однозначному определению понятие, но выражение духовно-душевного опыта, которое в то же время сохраняет его границы, ибо *«глубину Бога не может измерить никакая тварь»*¹¹⁶, ни посредством философских понятий, ни с помощью теологических или догматических формул. Напрасно ученые вопрошали Бёме по поводу этой «глубины бытия» (Пауль Тиллих)! *«Глубинное основание Бога»* — это то, что лежит в темноте. Тем не менее Бёме оптимистичен: *«Это будет восходить в большой простоте. Почему не возвышенно и безыскусственно? С тем чтобы никто не смел бы хвалиться тем, что он это сделал, и таким образом не питал дьявольскую гордыню, сводящую все на нет»*.¹¹⁷ Когда его самого однажды спросили, как исследуют эти бездны, он сослался на апостола Павла: *«Дух исследует все вещи, равно и глубины Божества»* (Кор. I; 2, 10). Глядя со стороны, можно было бы сказать: познание глубин Божества соотносится с познанием глубины самого себя. Конечно, в этом случае под «самостью» следует понимать не малое земное Я человека, воплощенное в *«кровь и плоть»*, но то Я, *«воспламененное»* духом, которое — в смысле Юнга — созрело в ходе индивидуации, то есть «самость».

Следует проявить осторожность, чтобы содержание теософии Бёме не увидеть лишь в наборе проекций вну-

тридушевных процессов, а содержание, которым они обладают «сами по себе», при этом проглядеть. Несложно найти целый ряд размышлений, которые можно было бы приписать отцу церкви Августину, когда он говорит о *«Боге и душе»*. Во всяком случае Бёме может говорить о *«святой душе»*, которая имеет ту же сущность и субстанцию, что и ангелы. В заключительной главе *«Утренней зари»* слова о душе человека звучат так, словно это *«сын или маленький бог в большом неизмеримом Боге»*.¹¹⁸ Бёме никогда не теряет голову, но однажды он сознается, что теперь забрался слишком высоко, и если оглядывается назад, у него кружится голова. Он сохраняет конкретность.

Подобно тому, как сам он убежал от своих видений «на природу», чтобы удостовериться в нелживости увиденного, он посылает ищущих Бога наружу, из каменных дворцов, из *«каменных церквей»*, из кабинетов ученых туда, где Он позволяет увидеть себя. Он советует одному из своих адресатов: *«Смотри, слепец, я хочу, чтобы ты видел, ступай на луг»*.¹¹⁹ Другому адресату, охваченному сомнениями, он советует: *«Раскрой свои глаза, ступай к дереву и погляди на него, приходи в себя»*.¹²⁰ Рай — это ключевая метафора Бёме, для него это не абстракция, не мертвый пункт катехизиса, но живое переживание многогранного и изумительного мира радости и блаженства, в котором сила Бога дает возможность осязать себя, вкушать, обонять и наслаждаться собой в чувственной доступности. К чему, собственно, копать в книгах лжеписателей? *«Ты не встретишь ни одной книги, в которой смог бы найти больше божественной мудрости, чем если отправишься на цветущий луг, где увидишь чудесную силу Бога, услышишь и вкусишь ее, хотя это только*

ть, и Бог здесь открылся лишь в подобии. Но для ищущего это любящий наставник. И он многое обретет там». ¹²¹

Там вживе можно увидеть полярность и единство противоположностей — то, что за столетие до этого Николай Кузанский назвал «*coincidentia oppositorum*» (единство противоположностей). Столетие спустя после Бёме швабский теософ и теолог Фридрих Христоф Оетингер, тайный алхимик и «маг юга», сформулировал это богословское видение в часто цитируемом тезисе о «воплощении исходя из цели пути и трудов Бога». У Гёте, наконец, теософия становится последовательным взглядом на природу. Фауст, глядя на знак макрокосма, признает (сцена «Ночь»):

*В каком порядке и согласии
Идет в пространствах ход работ!
Все, что находится в запасе
В углах вселенной непечатых,
То тысяча существ крылатых
Поочередно подает
Друг другу в золотых ушатах
И вверх снует и вниз снует.**

Дух и материя не распадаются, они заключены в такое единство, которое имели в виду средневековые алхимики, когда говорили «*Unus Mundus*» (один мир), — в единство, заново открытое аналитической психологией и современной физикой, согласно которым материальное и психическое — это два соотнесенных друг с другом «аспекта единства бытия, трансцендентного сознанию» (К. Г. Юнг).

* Перевод В. Пастернака.

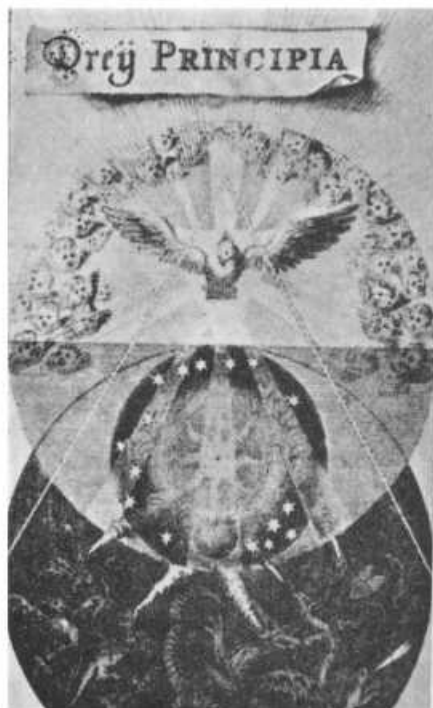


*Фридрих Христоф Оетингер. Гравюра на меди
Якоба Андреаса Фридриха*

В последней цитате из Бёме прозвучало ключевое словосочетание «*третий принцип*». Мы встречаемся с основополагающим элементом его учения о «*трех принципах*». В письме Каспару Линднеру он так описывает свой герменевтический ключ: «*В моей книге на трех страницах изложены три принципа мудрости. Я могу найти в них все то, что говорил Моисей и пророки, а также Хри-*

стос и апостолы. Я могу найти в них основу мира и все тайны. Но не я, а Дух Господень делает все это по мере, которую Он положит». ¹²² Последнее предложение нельзя не отметить. Дело в том, что уже средневековая натурфилософия знала учение о трех принципах, которое было найдено, с одной стороны, по аналогии с догматом троичности, а с другой стороны, при наблюдении алхимических процессов. У Парацельса (например, в «Opus Paramirum», «Liber Meteororum») это учение было развито как результат «опыта». Философ и маг Агриппа фон Неттесхайм в своих «Магических трудах» описывает, каким образом маг может черпать силы из тройного мира. Соль, сера и ртуть являются телесными подосновами троичности. Сообразно этому называются и три незримые, лишённые телесности «силы».

Бёме перенимает эти базовые воззрения, но преобразует их так, что они служат ему лишь средством для изображения процесса, в который вовлечены космос и человечество. Уже в «Утренней заре» Бёме ищет возможность вербального перевода своих визионерских опытов, это предприятие выводит его на предел выразительных возможностей языка. Бёме часто упрекают в темноте, неясности языка, целые фрагменты его текстов признают недоступными для понимания. Именно этим поиском объясняются изобилие зримых образов и метафор и использование «естественного языка». Так именуется он разработанный им вид объяснения слов, который не имеет ничего общего с научной этимологией, но который, используя язык звуков, мудрость, заложенную в гласных, согласных и их комбинациях, позволяет точнее определить качество того, что выражается посредством слов и слогов, чем посредством обыденного словоупотреб-



Гравюра на меди
титального листа
книги «Описание трех
принципов
божественной
жизни». 1682

ления. Посредством «естественного языка» Бёме пытается выразить невыразимое.

Приступая к речи о Божественной Троице, неизбежно сталкиваешься с «бездной», которую не заполнить обилием толкований. Эта божественная бездна — «не что иное, как тишина без сущности. В ней нет ничего, что могло бы быть. Это вечный покой, бездна без начала и конца. Это не цель и не место, и здесь ничего не найти, даже если искать. Глаза этой бездны есть наши глаза, и она является зеркалом самой себя. Она лишена всякого облика, равно присутствия света и тьмы, это не что иное,

как магическая воля, которую мы не должны испытывать, ибо она приведет нас в замешательство. Посредством этой воли понимаем мы и основание Божества, которое не имеет начала, кроме послушной немоты, ибо оно вне природы». ¹²³ Сообразно этому для Бёме есть первое-последнее-глубочайшее, которое гностики II века, скажем школы Валентина, именовали «Sige» (молчание). Когда Бёме говорит о троичности, он с самого начала подчеркивает, что речь ни в коем случае не может идти о «трех богах», каждый из которых существует сам по себе.

«Нет, такой субстанции и сущности нет в Боге, ибо божественная сущность — в силе, но не в крови и плоти». ¹²⁴ *«Отец — средоточие божественной силы, из которой вышли все твари. Сын — сущий в Отце, в сердце Отца или в свете... Святой Дух исходит от Отца и Сына... и в равной мере Святой Дух — это подвижный дух в Отце, и он исходит от вечности всегда от Отца и Сына... его творческая сила — в Отце».* ¹²⁵

Вплоть до этого момента объяснения Бёме выглядят как передача церковного догмата троичности. Но они заходят дальше и приобретают вызывающий характер, когда в той же главе мы читаем: *«Сила Отца рождает Сына извечно. Если бы только Отец перестал рождать, то Сына больше бы не стало, и если бы Сын больше не сиял в Отце, то Отец стал бы мрачной долиной».* Это уже достаточно непривычные представления. В конечном счете они преследуют цель обозначить божественное единство в динамическом многообразии внутрибожественных рождений и длительных процессов. Качества развиваются и смешиваются. Высшей троичности — как и в иудейской каббале — подчинена седмица. *«Семь духов принад-*

*лежат свету Отца, а свет — их сын, которого они рожают от вечности к вечности, и свет вспыхивает и вечно делает семь духов живыми и радостными, ибо все они свои силы и жизнь получают в силе света».*¹²⁶

Этот процесс целиком в Боге, за пределами Божества он не может быть привязан к какому-либо времени и месту. Происходящее за пределами категорий человеческого познания Бёме пытается описать *«таким божественным и равно тварным способом, словно я хочу пробудить в иных алчность помышления о высоких вещах»*¹²⁷, — читаем мы во второй его книге *«Описание трех принципов божественной сущности»*. Это значит, что автор не просто пытается сообщить читателю нечто, но хочет активизировать его мышление и по возможности видение. Он преследует, как мы покажем далее в связи с его христософией, педагогически-психологические цели. Во второй книге становится несколько яснее и прозрачнее, чем в *«Утренней заре»*, учение о трех принципах. Здесь тоже не приходится ожидать философски четких и определенных понятий, *«так как принцип — это не что иное, как новое рождение, новая жизнь»*.¹²⁸ То, о чем пишет Бёме, можно сформулировать следующим образом:

Основанием троякого мира является вечная воля Бога. В первом принципе пульсируют горькие ярость и гнев. Бёме говорит также о «страхе-огне», который скорее всего можно сравнить с гипотетически чистой энергией, вулканическая изначальная мощь которой стремится *«наружу»*, к материализации. Во втором принципе Бог-Отец рождает своего Сына, в котором яростный огонь превращается в свет любви прежде всякой объективации или воплощения. Только в третьем принципе звучит *«Fiat!»* («Да будет!»), творческое сло-

во Бога. В этом принципе непостижимое вторгается в «*постигаемое*». То, что в Духе божественного гнева (Отце) «*изначально стояло*», а в любви (Сыне) нашло свой творческий противоположный полюс, то в третьем принципе принимает облик. Так запускается в ход процесс, который ведет от бытия-в-себе Бога к его манифестации. Deus absconditus (сокрытый Бог) становится Deus revelatus (Бог явленный). Уже здесь можно сказать, несколько забегая вперед: поскольку эти три принципа лежат в основе всего творения, тварь может быть книгой, в которой являет себя Бог. Ибо «*всякая вещь в этом мире стала собой сообразно и по подобию этой троичности*», — читаем мы уже в «*Утренней заре*».

В книге «*О благодатном выборе*» Бёме предпринимает попытку изложения своего учения о трех принципах в противовес церковному пониманию троичности. После описания «*первой безначальной собственной воли, которая не добра и не зла и которая рождает единую вечную доброту*», Бёме пишет:

«И таким образом

(1) безначальная воля зовется извечный Отец;

(2) а обретенная, выраженная воля бездны зовется Его рожденным или единственным Сыном, ибо он — безосновное сущее, в котором бездна становится основанием;

(3) и выход безосновной воли посредством выраженной воли Сына или сущего зовется Дух, ибо он проводит выраженное сущее из самого себя в дело и жизнь воли, как жизнь Отца и Сына;

*(4) и вышедшее есть радость, как обретение вечного ничто, потому что тут Отец, Сын и Дух видят и обретают себя внутри, и зовется оно Божья мудрость (София) или же Наглядность».*¹²⁹

Unaden Wacht

ELI WILLE

IHO W

VIHE



Der Eine Schrift



Der Eine Schrift



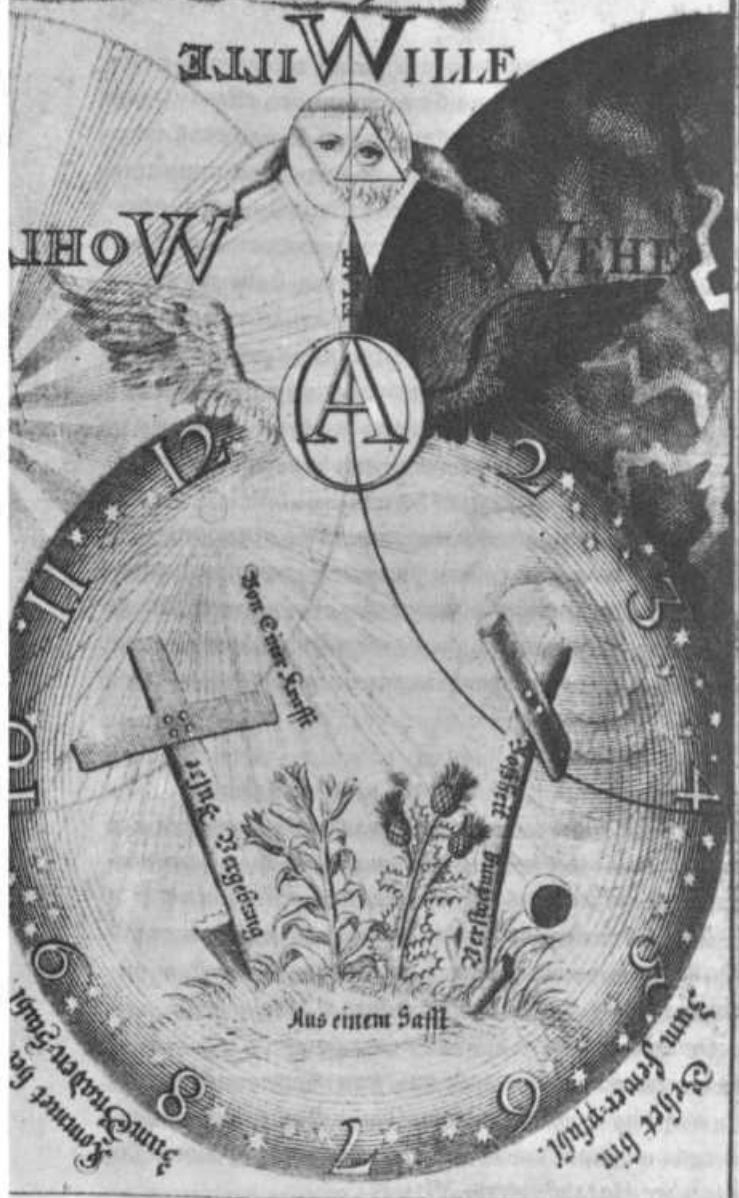
Der Eine Schrift



Aus einem Saft

Kommet her
zum Traben Saft

Wacht im
zum Feuer-pflanz



В итоге удивительным следует признать то, что Бёме полагает ухваченной *«тройкую сущность в ее рождении»*. Однако ввиду того, что в этом тексте он однозначно причисляет небесную Софию в качестве четвертой сущности к Троице, возникает вопрос: не говорит ли здесь автор фактически о четверице вместо Троицы, о которой, как он полагает, ведет речь? Здесь, как и во многих других местах, ему можно сделать упрек в неясности или же неточности. И это случается часто. Грегор Рихтер был не единственным, кто обвинял его в ереси на основании толкований о Софии. В вышеприведенном месте Бёме обозначает небесную Софию как *«зерцало Его мудрости»* или же как *«Богом выдохнутую силу»*. Тайна Троицы как бы не нарушается при этом. В *«Защитной речи против Грегора Рихтера»* Бёме, который полностью сознает важность его упрека, помещает следующее вероисповедание: *«Я верую в вечного Бога, Сущего, Вечного, Безначального, единственно Доброго, который живет вне всякой природы и твари, сам в себе, не нуждаясь в каком-либо месте или пространстве, к Нему неприменимы параметры тварного бытия, здесь неуместно никакого рода измерение или исчисление. И я верую, что этот единственный Бог троичственен в лицах, равных по своей мощи и силе,— в Отце, Сыне и Святом Духе. И я верую, что эта троичная сущность сразу и полностью исполняет собой все вещи, была, остается теперь и будет вечно и впредь основой и началом всех вещей»*.

Гравюра на меди 1623 года.

Титульный лист книги *«De electione gratiae,*

О благодатном выборе, или же О воле Бога над человеком»
издания 1730 года

Чтобы не быть снова превратно понятым, он отказывается от всякого упоминания о небесной Софии. Он говорит о ней иносказательно, когда именуется то, что содержательно определяет сущность Софии и на что он как философ в особой мере обращает свой взор: *«Сверх того, я верую и признаю, что вечная сила как божественное дыхание или речь излилась и стала очевидной, и в этом излиянном слове стоит внутреннее небо и зримый мир, вместе со всеми сотворенными существами, и что Бог сделал все вещи посредством своего слова»*.¹³⁰ В качестве доказательства от Писания Бёме приводит пролог Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога... все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть». Он подразумевает именно это, когда говорит про Софию.

Почему же он использует образ Софии, если существует четкое новозаветное понятие Логоса? Этот вопрос, который здесь может быть рассмотрен лишь кратко, переключает наше внимание на весьма интересную главу истории религии, в которую Бёме внес существенный вклад, прежде всего в антропологическом аспекте. Речь здесь идет об универсальном архетипе мужеско-женской целостности в народных представлениях о Боге. То, что для многих религий было само собой разумеющимся, а именно то, что боги и богини действуют совместно или же обозначены как андрогины, было отвергнуто иудаизмом и христианством в их ортодоксальной, но не в их эзотерической форме. Женский элемент был принципиально удален из облика Бога. У Бёме образ Софии появляется почти нечаянно, если мы не будем принимать во внимание современных ему последователей каббалы или алхимиков, приверженцев мистерии брака. Однако их



Аллегория каббалы. Из книги Кнорра фон Розенрота «Каббала обнаженная». Зульцбах. 1677

мысли и символы сапожник, по-видимому, уяснил. Но он в своих умозрительных построениях был не зависим от посвященных современников. Можно было бы вспомнить швейцарского мистика Николауса из Флюэ (XV век), который видел Божество один раз в облике царственного Отца, другой раз в облике царственной Матери.¹³¹ Мы не сделаем ошибки, если поставим Бёме в ряды тех, кто может быть привлечен к числу посвященных в тайну андрогинной целостности.

Но загадку троичности и четверичности следует рассматривать с еще одной точки зрения. Его мышление, мышление созерцателя некоего развивающегося процесса, было антиномичным. Тот, кто требует от него однозначных понятий философского порядка или же догматически-богословской проработки, будет неизбежно разочарован. Одни поэтому видят его темным путаником, другие — опасным еретиком. Он предстает в этом двусмысленном свете. Его тематика требовала такой подвижности мысли, которую практиковал Гёте в качестве естествоиспытателя. Однако Бёме приводит в смущение только до тех пор, пока от него требуют понятийной однозначности, которая, быть может, незаменима в области неорганического, в математике и технике, но недостаточна для того, чтобы ухватить органическое, духовное и психическое. Он советует своим друзьям и критикам:

«Не дай себя смутить этому перу или руке, которая водит перо. Всевышний вырезал его так, и мы это знаем и понимаем, а не берем дерзко из чужих рук или же посредством астральных внушений, в чем нас обвиняют. И нам открыты врата in Ternario Sancto (в Святую Троицу), чтобы увидеть и узнать то, что Господь хочет

*открыть сейчас, ибо время пришло, чтобы спор пришел к концу и не было бы больше раздора о Боге. Ради этого Он и являет самого себя. И в этом не следует видеть особенного чуда, но мы сами это чудо, которое породил Он с исполнением времен, с тем чтобы мы познали, что мы суть».*¹³² Тем самым Бёме еще раз дает понять, что его познание Бога, полученное при изучении природы, в конечном счете нацелено на познание человека.

Космософия

*«Весь этот мир — большое чудо, невозможно было ангелам познать его. Потому и подвиглась природа Отца к сотворению существа, чтобы смысл великого чуда открылся. И тогда его узнают в вечности ангелы и люди, и все это было в Его намерении».*¹³³

Как и почти всякое «философское» высказывание Бёме, этот отрывок из книги «*О троякой жизни человека*» 1621 года полон внутренних связей с контекстом. Тот, кто подобно гёрлицкому сапожнику бросил через «радостно» сверкнувший цинковый сосуд взгляд в предмирный «хаос», в котором он разглядел таинственное единство, присущее противоположностям, тот уже не сумеет отныне ограничить свое поле зрения рассмотрением деталей. Ничто не было ему так чуждо, как узкая специализация. Универсализм воззрений — это жизненная стихия и стихия познания для Якоба Бёме. Даже нечто самомалейшее, по всей видимости самое удаленное, находится в связи с единым. Поэтому для него в конечном счете существует только *Mysterium Magnum*, или же, как он говорит: *мир — это единственная большая тайна*. Это своего рода исповедание. Это выражение опыта, ко-

торый не способен обеспечить себя доказательствами, но и не нуждается в них. Об этом единстве Бёме не намерен умалчивать ни в своем учении о Божьей мудрости, ни в учении о мирской мудрости, несмотря на то, что это единство открывает себя в Троице и хотя это единство знает многообразное членение и процессуальную очередность рождения.

Приведенное предложение из книги Бёме «*О троякой жизни*» типично для взглядов автора. Ведь речь о космологии может идти только тогда, когда Бог и человек, мудрость Божья и мудрость человеческая сами приходят к словам: «*Природа Отца подвиглась к сотворению существа, чтобы смысл великого чуда открылся*». Это — один аспект: творение, которое выходит из рук Бога-Отца и стремится к откровению. Бог сокрытый в той мере становится Богом откровения, в которой Он деятелен как Творец и далее в той мере, в какой Он обращается к человеку и сам становится человеком. Другой момент безусловно принадлежит созерцанию Бёме: «*Тогда чудо узнают в вечности ангелы и люди, и все это было заложено в Его намерении*». Здесь имеется в виду, что человек и бестелесные творения — ангелы — представляют орган познания Божества, орган, который служит познанию творения и в нем его Творца. Из этого процесса Христос, которого Бёме именует «*Сердце Бога*», не может быть изъят так же, как и «*вечная дева София*». Бёме продолжает: «*И облик Троицы в качестве вечной девы, которая стоит в Ternario Sancto (Святой Троице), в мудрости, в полноте облика, никогда не был бы признан ангелами, если бы Сердце Бога не стало человеком. И тогда увидели ангелы блеск величия в живом облике, в котором была заключена Троица*». ¹³⁴

Гравюра на меди
титального
листа книги
«О троякой
жизни»,
издание
1730 года



Три принципа, которые на высшем уровне бытия соотносятся с принципом божественной троичности, встречаются Бёме во внешней природе, во всем сотворенном, так как *«внешний состоящий из четырех стихий мир и эти звезды — фигура внутренних сил духовного мира»*. Этому миру придана его собственная динамика. Семь качеств вечной природы отражают в себе три принципа или же представляют их *«понятное»* воплощение. *«Этот внеш-*

ний мир — дым и пар, происходящие от духовного огня и духовной воды, оба они выдохнуты священным и мрачным мирами. Потому в нем есть и зло и добро, любовь и гнев, и пред духовным миром он только дым и туман, и со всеми своими качествами он вернется к родильнице в формах силы, как это можно видеть по звездам, стихиям и тварям, по растущим деревьям и травам. И он своим рождением утверждает новый принцип, ибо время родильницы — это модель вечного рождения, и время стоит в вечности». ¹³⁵ Эти слова о времени в вечности, которые понимаются здесь прежде всего в плане натурфилософии и приобретают для Бёме теоретико-познавательное значение, становятся для набожного сапожника лейтмотивом, который определяет его земное странствие как подражание Христу. Для того чтобы найти ключевые слова, следует рассмотреть, каким образом у него познание и жизнь соотносятся друг с другом. Сообразно этому в природе и в человеческом мире в наглядной и доступной переживанию форме разыгрывается борьба между силами любви и гнева. Поэтому эта земля — поле борьбы между добром и злом, между светом и тьмой, которые действуют как формы осуществления «живого одеяния Божества». Здесь источаются силы природы. Бога 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». ¹³⁶ Видимый мир, по словам св. Иоанна Богослова, — это изреченное Слово.

Бёме приходится бороться с возможным недопониманием своих слов: он сопротивляется дуализму манихейства, гностиков и прежде всего персидской двойности богов: «Ибо бог святого мира и бог мрачного мира — это



*Барух де Спиноза. Анонимный портрет.
Вольфенбюттель, библиотека*

*не два бога. Есть единственный Бог. Он сам и есть все живое...»*¹³⁷ Этот один — тот, который охватывает все. С другой стороны, Бёме должен противостоять опасности пантеизма. Тезис Спинозы «*Deus sive natura*» (Бог равен природе) Бёме никогда бы не принял. Для Бёме чрезвычайно важно установить, что все произошло из одного корня и представляет собой оплотневшее дыхание изреченного Слова. Однако мы не можем сказать, что внеш-

ний мир и есть Бог или же сказанное слово.¹³⁸ Бёме твердо держится различия говоримого и сказанного слова. Как иначе Бёме мог бы еще в *«Утренней заре»* говорить о *«божестве во внешнем рождении»*, — божестве, которое держит в руках веело и *«некогда бросит мякину и подожженный навес в одну кучу и свое внутреннее рождение изымет оттуда, и все это отведет как вечный дом господину Люциферу и его присным. Ибо господин Люцифер должен лежать связанным во внешнем рождении, в природе этого мира, в его гневном огне»*.¹³⁹

В этом тексте Бёме намекает на один важный раздел своих теокосмософических представлений. Имеется в виду трагическое падение — падение Люцифера, некогда близкого Богу, светоносного. Потому что *terra lucida* (светлая земля), хотя она и вышла из руки Творца, утратила свой первоначальный статус. Райской земли больше нет. *«Внешняя земля — это горький напиток, и она мертва»*. Что же произошло? *«Господин Люцифер в своей гордыне сделал силы нечистой природы жгучими, горькими, холодными, терпкими, кислыми, мрачными и нечистыми»*.¹⁴⁰ Так были заражены «духи источников». Весь космос был вовлечен в космическое со-страдание. Это падение Люцифера, которое Бёме горько оплакивает, не может быть измерено в масштабах человечески-морального. Здесь речь идет скорее о катастрофе, потрясшей весь космос. Это падение предшествовало грехопадению человека и было его причиной.

Трагическая бесповоротность этого падения, в итоге которого райская земля была превращена *«в дом печали и смерти»*, была источником *«сугубой меланхолии»* Бёме. *«Если бы все деревья были писцами, и все ветви — писцами перьями, и все горы — книгами, и все воды — черни-*

лами, и то нельзя было бы описать то горе, которое сопровождает Люцифера и ангелов его. Ибо он сделал из дома света дом тьмы, из дома радости — дом печали...»¹⁴¹ Последующее грехопадение человека — следствие этой космической катастрофы. «Несчастный человек пал не по намерению своей воли, но посредством яда, которым заразил его дьявол».

Есть ли надежда? Для мышления Бёме характерно, что он не знает, что такое одиночество спасения. Поскольку творение — это «изреченное слово» Бога, его изначальная форма может быть повреждена, затемнена и может окоченеть, но оно не может быть уничтожено. За смертью должно следовать воскресение, а для Бёме это всегда означает телесное обновление в универсальных измерениях: «Ибо земля снова станет живой, и Божество во Христе заново родит ее через свою плоть и возвысит ее, посадив одесную Бога».¹⁴² Все, что Бёме имеет сказать о космосе, помещается в этой раме: между творением — изреченным словом — и возвращением земли в ее изначальное светлое состояние.

Основным достоянием средневековой натурфилософии и мудрости, которое восходит к Тот-Гермесу, или Гермесу Трисмегисту (троекратному Гермесу), было учение о соответствиях. По одной легенде, Тот-Гермес спрятал тайну неба и земли в смарагде. В формулировке розенкрейцеров основной принцип этой «Tabula Smaragdina» звучит следующим образом: «Поистине безо всякой лжи правильно и верно сие: как внизу, так и наверху, а также и сие: как вверху, так же внизу,— и этим можно совершать чудесные превращения вещей». Бёме, который утверждает, что он читал книги «многих мастеров», хорошо понимал следующее: «Если мы хотим пра-

вильно рассмотреть творение, то мы не нуждаемся для этого ни в чем сверх божественного света и взирания. И исследовать его весьма приятно, а просветленному сердцу совсем легко». ¹⁴³ Бёме был известен герметический закон: «То, что является нижним, то же является и верхним, и то, что лежит стесненным в земле, то же находится и в звездах, и одно принадлежит другому, как тело душе. Звезды означают дух, земля — тело. Перед творением в вечном рождении все было смешано... как бы в любовной борьбе, но безо всяких материальных качеств». ¹⁴⁴

И подобно тому, как «в каждой вещи есть вечное, скрытое во времени», то есть и обратное этому: в явлениях этого мира можно прочесть, какие силы пульсируют в них. «Изреченное слово» природных феноменов свидетельствует о «говоримом», или «выдыхаемом», слове Творца. Бёме видит свою задачу в том, чтобы это конкретное слово, которое обращается ко всем чувствам, услышать и сделать доступным другим. Здесь присутствует этический момент, потому что сообразно этому слову следует установить поведение человека.

«Хотя рассудок и кричит: «Писание и Букву сюда!», все же внешней буквы недостаточно для познания, хотя она и является наставницей оснований. Нужна еще живая буква — самостоятельно высказанное слово Бога и его сущность, которые сами раскрываются и могут быть прочтены в наставнице слова, высказанного в человеке, когда читателем и носителем откровения становится сам Святой Дух». ¹⁴⁵

Здесь мы соприкасаемся с важным элементом герменевтики Бёме, а именно с учением, которое устанавливает связи между буквой и духом, между Писанием и реальностью. Как видим, «чтение» для сапожника, отнюдь не

новичка в литературе, ни в коей мере не было чисто литературным занятием. Всякое изречение Бога оставило в творении ясно прочитываемые следы. Это «сигнатуры» — отметки, посредством которых творения могут быть опознаны на основе именующих их слов. Поэтому чтение представляет собой «anagignoskein» — «выводящее наружу познание». Умеющие читать сигнатуры услышат и голос космоса. Бёме ясно сознает то, что его современники нуждаются в помощи на путях познания, и, полагая, что *«время раскрытия таинственного наступает»*, снова берется за перо, чтобы дать разгадку *«рождения и обозначения всех существ»* (1622). Книга, которую Вилл-Эрих Пойкерт относит к числу самых сложных у Бёме, получила название *«De signatura rerum»*.

Бёме стремится к возможно более точному подразделению. *«Эти сигнатуры еще не Божье слово или слово Духа, но лишь сосуды Духа, в которых Он обитает, потому что сигнатура обозначает сущность и представляет собой как бы лютню, которая остается в тиши, и тогда она нема и непонятна. Но как только на ней заиграют, становится ясен смысл, и это звучание зависит от формы инструмента, от его настройки и тембра. Подобно этому и обозначения природы в своем содержании — немые сущности. Они как бы подготовленный к исполнению инструмент, на котором будет играть Воля-Дух. По каким струнам он ударит, как они зазвучат?»*¹⁴⁶ Человеческая воля к познанию — вот что позволит прочесть руны. Поэтому важно расшифровать язык сигнатур: *«В человеческом сердце находится сигнатура, весьма искусно сообразованная сущности всех вещей»*.¹⁴⁷ Бёме не признает существования принципиального барьера для познания. Он ничего не знает о *«вещи в себе»*. Как

член мира — «выдох Божественного слова» — человек по своей природе способен разгадать его загадки. Правда, Бёме делает одну оговорку: только просветленный зрит в «центр природы». Природный дар должен быть предварительно пробужден.

Но каким же образом раскрывает себя центр природы — то самое «внутреннее природы» (Гёте), тот «внутренний простор мира» (Рильке), — о котором знают мудрецы и поэты всех времен? Взаимосвязано с учением о сигнатурах (это и лейтмотив всего творчества Бёме), как отмечает Фердинанд Вайнхандль¹⁴⁸, известие о «естественном языке», «базовом пункте его учения, которое до сих пор остается непризнанным или ложно понятым». Приводимое Бёме сравнение сигнатур с лютней далеко не случайно. В первой же главе книги «*De signatura rerum*» описывается фундаментальное прозрение: «*Вместе со звуком или языком фигура начертывается в иную форму... в звуке Дух рисует собственную форму... Внутреннее открывает себя в звуке слова*». Поскольку нет ни одного компонента природы, который не открывал бы свою внутреннюю форму, и поскольку внутреннее работает постоянно над своей внешней манифестацией, постольку существует возможность преобразить действительность согласно звучанию изначального слова. Слово, подобно полномочному слову поэта, в качественном отношении нечто иное, чем внешнее описание предмета. В комбинациях звуков выражается нечто качественное, что говорит об обозначаемом больше, чем общепринятое значение слова, «*ибо природа дала каждой вещи собственный язык сообразно ее сущности и форме, и из сущности возникает язык или звук. Из этой же сущности Fiat («Да будет!») формирует и качество сущности*



Гравюра 1622 года. Титульный лист книги «De signatura rerum, или О рождении и обозначении всех существ», издание 1730 года

в исходящем звуке или силе... Всякая вещь имеет рот для откровения. «Природный язык» и есть то, посредством чего всякая вещь говорит из своего качества и все время раскрывает самое себя». ¹⁴⁹ Полагая в основу своих построений три принципа, Бёме развивает свое учение о физиогномии звуков. И это учение имеет дело уже не с 24-мя буквами, но с трижды 24-мя, — смотря по тому, какой из принципов подходит к звучанию.

«Естественный язык» Бёме сообразно этому выходит за пределы компетенции филологов, которых помимо прочего интересуется историко-языковой аспект происхождения слова и изменений его значения. С другой стороны, этот природный язык нельзя воспринимать и как донаучную игру, как бы ни было тяжело перекидывать мост между сегодняшним пониманием языка к логософии Бёме, которую Густав Рене Хок именуется «языковой алхимией». Вот пример из «Утренней зари»: там слово «мягкосердечный» является одним из постоянных эпитетов Бога. В этом слове Бёме сообразно своему учению о трех принципах видит выражение качеств Бога: терпкого, кислого и горького. «Если ты говоришь «мягко», то два качества — терпкий и горький — соприсутствуют в слове «мягко», ибо это медлительные, обморочные слоги, так как обозначают качества слабости. Если же ты говоришь «сердце», то дух вздымается из этого слова бурно, как молния, и дает ему его отличие и разум. Произнося суффикс «-чн-», ты ухватываешь дух в двух других качествах, так что он вынужден там оставаться и формировать слово. Такова божественная сила: терпкое и горькое качества представляют собой базовую силу божьего всемогущества, сладкое качество — это ядро мягкосердечности, сообразно которой все существо со

*всеми своими силами зовется Богом. Жар — ядро духа, из которого исходит свет и возжигает себя в средоточии сладкого качества и улавливается терпким и горьким качествами как находящееся в середине. Тут и рождается Сын Божий. И это и есть подлинное Сердце Бога».*¹⁵⁰

Подобным же образом Бёме пытается расшифровать многие понятия и личные имена. И всякий раз при этом выговаривает себя процессуальное и стихийно-природное. Посредством трех принципов связываются между собой божественное, космическое и человеческое.

Бёме знал, что он своим «естественным языком» по существу дела не давал никаких рациональных ответов на вопросы, а скорее загадывал новые загадки. Даже в тех случаях, когда пользовался латинскими терминами — в латыни он не был силен, — он пытался подслушать фонетические тайны: *«Мое сознание покоится не столько в латинском языке, сколько в естественном языке»*, — сообщает он однажды своему несколько обескураженному другу.¹⁵¹ Ему ближе всего его родной язык, который ученые его времени не считали достаточно гибким и ясным для того, чтобы пользоваться им в качестве языка наук. *«Верно понимай свой родной язык, и ты обрешь в нем такую же глубину, как в иврите и латыни, хотя ученые, владеющие ими, и ведут себя как недоступные невесты. Пусть это не заботит тебя, ибо их искусство — это отстой на днище. Дух покажет, что накануне Конца кое-кто из дилетантов будет знать и понимать больше, нежели теперь знают умнейшие из докторов, и дверь небесная раскроется».*¹⁵²

Антропософия

У отца церкви Ипполита Римского, жившего во II веке, есть слова: «Начало завершения — это познание человека, познание же Бога — это достигнутое завершение».¹⁵³ И если спросить гностика того времени, в чем состоит мудрость о человеке, он мог бы ответить словами Климента Александрийского: она состоит в познании того, «кто мы суть и кем мы станем, откуда мы приходим и куда мы попадем, куда мы спешим и от чего мы избавлены, что происходит в нашем рождении и что произойдет с нами в воскресении».¹⁵⁴

Если мы раскроем вторую книгу Бёме «*Описание трех принципов божественной сущности*», мы уже в предисловии найдем сходство с вышецитированным. Книга начинается так: «*От материнской утробы и в течение всей жизни своей человек не может найти для себя ничего более полезного и необходимого, чем понимание того, что он собой представляет: (1) что он есть, (2) из чего и от кого, (3) для чего он создан, (4) в чем его служение*». Это означает: в чем смысл и цель человеческого существования? Якоба Бёме всегда интересуют изначальные вопросы познания. Сапожник не колеблясь отвечает на них с большим размахом. «*При таком серьезном рассмотрении человек изначально находится там же (1), где и другие создания, — все происходит от Бога. И при рассмотрении всех тварей он найдет (2), что он — самое благородное из всех созданий. И из этого он сможет понять (3), как Бог настроен по отношению к нему, ибо он сделал его господином над всеми тварями этого мира... Да, Бог дал ему самое высокое познание, так что он может заглянуть в сердце вещей и*

узнать, каковы их сущность, их силы и их качества... Сверх того, Бог дал ему разум и высшую чувствительность, чтобы он мог познать Бога как своего Творца: что Он, кто Он, каков Он и где Он находится... В этом высоком постижении заключается божественная мудрость, которая не имеет ни начала, ни конца, и в ней познается божественная любовь к человеку, и что Бог — его Творец, и чего Он ожидает от него в его делах и в прекращении дел. И полезно человеку допытываться до основания всех вещей, ибо в этом он познает и самого себя...»¹⁵⁵

Какую бы книгу Бёме мы ни открыли, везде встретим этот универсальный, ориентированный на поиск целостности образ мысли. Особого внимания заслуживает следующее утверждение Бёме: человеческая познавательная способность — изливание любви Бога. Таким образом, божественная любовь и познавательная способность человека сопряжены. Конечно, Бёме отвергает поверхностный гностический оптимизм. Он знает, *«в какую ужасную и пугающую мглу мы попали»*, если полагаем, что у нас нет никакой необходимости познавать самих себя. *«И ни один человек не может оправдаться в своем невежестве, ибо воля Бога записана в нашем сердце»*.¹⁵⁶

Бёме считается с двумя обстоятельствами: во-первых, с тем, что человек вышел из рук Творца незапятнанным и ангельски совершенным, во-вторых, с тем, что падение Люцифера — эта космическая катастрофа — столкнуло во мрак и человека. Но он все же не утратил богоподобия. У него осталась надежда. Это надежда на вочеловечившегося Бога — Христа. Христос, говоря словами апостола Павла, и есть «новый Адам». Воплощение Слова — ключ к антропологии Бёме.

Поэтому мы можем сказать с полным правом: теософия и космофилософия Якоба Бёме переадресовывает нас к антропологии, то есть к мудрости о человеке. Прежде всего *Philosophus teutonicus* разделяет натурфилософские воззрения своего времени, известные нам по Парацельсу, который рассматривает человека как микрокосм — малый мир. Это означает, что человек соподчинен макрокосму, который, согласно учению церкви, вышел из рук Творца. И подобно тому, как в универсуме есть различные ступени бытия, пульсация духовно-физических сил, процессов становления, и человек является творением различных порядков — духовного и телесного. Он изначально целостен. Грехопадение повредило заложенный в нем совершенный образ. Поэтому человек нуждается в том, чтобы вернуться к совершенству. И ему нужно указать путь, ведущий туда.

Антропология Бёме описывает не статичный факт, а динамику драматического процесса. Человек находится в становлении. Он не завершен, но стремится к завершению. Человек — это процесс. *«Человек — это малый мир в большом и имеет в себе все качества большого мира — качества земли и камней, ибо Бог сказал ему после падения: ты — земля и землю станешь. Это сера, ртуть и соль, и так стоит все в этом мире, будь оно духовным или телесным»*.¹⁵⁷

«Человек — это образ 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».¹⁵⁸ Первочеловека Бёме не следует путать с представителем ранних форм человеческой расы, изучением которых занимают-

ся такие научные дисциплины, как антропология и палеонтология. Бёме имеет в виду духовную телесность, главное качество которой — богоподобность. Это ясно из других его текстов: *«Подобно тому, как в Боге содержатся в своей сущности все вещи и все же Он сам не является существом того же рода, но господствует над сущностью и всяким существом сообразно его качеству,— подобно этому и внутренний духовный человек — это образ сформированного слова божественной силы, а внешний человек — образ внутреннего, его своеобразный инструмент, как мастер должен иметь инструмент, который он использует в своем деле»*.¹⁵⁹

Этот первочеловек сообразно такому пониманию описывается еще не воплощенным на земле. Телесность для Бёме вовсе не идентична материальности. «Тело» райского первочеловека представляется Бёме чудно-прозрачным, бесконечно прекрасным и безупречным. Как раз в нем проявляется богоподобность первочеловека. *«В такой силе он был господином над звездами и стихиями, и его боялись все твари, и был он неуязвим. Он располагал силой и качествами всех тварей, ибо его сила была силой мудрости. В нем обнаруживались все три принципа, по подобию Бога он был: 1) источником мрака; 2) равно и света; 3) в равной мере источником этого мира,— и все же он не должен был качественно во всех трех принципах, но только в одном — райском, в котором раскрылась его жизнь»*.¹⁶⁰

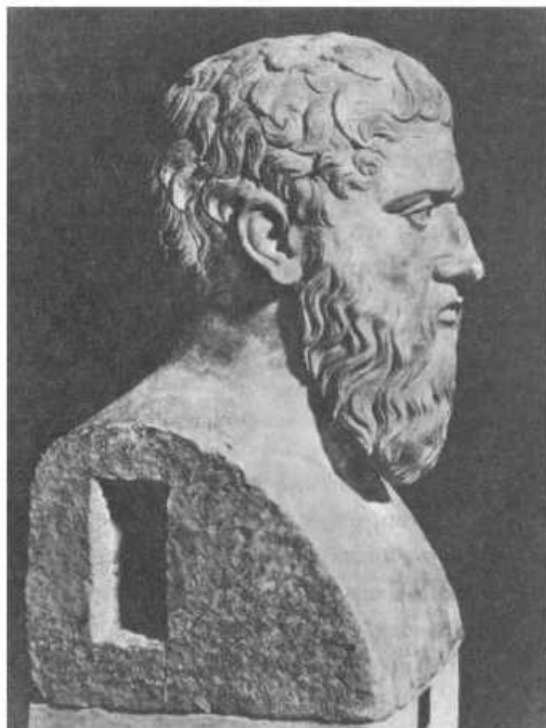
В центре антропологических представлений Якоба Бёме стоит таинство. Это мистерия андрогина — целостного человека, соединяющего в себе мужское и женское начала. Мышление Бёме возжигалось духовным видением, и он много размышлял о двуполом человеке. Вспомним,

полость недвусмысленно указывает на изначальное сверхполовое единство. Покров тайны набрасывается на изначальное состояние Божества и человечества.

На Западе бытуют две линии предания об андрогине: во-первых, это дохристианский платонический миф о двуполом круглоголовом человеке, пересказанный в диалоге «Пир», во-вторых, это иудейско-каббалистическое толкование библейской книги Бытия (гл. 1, 26), где, согласно Мартину Буберу, нужно читать:

*Бог создал человека в своем образе
и в образе Бога Он создал его,
мужском, женском создал Он их.*¹⁶¹

Согласно Платону, «взаимная любовь людей носит онтологический характер, она служит тому, чтобы восстановить изначальную природу, и пытается соединить двух в одного и тем самым исцелить человеческую природу».¹⁶² Платон понимает Эрос в качестве проводника в изначальное состояние человека. Подобное же ожидание содержится и в каббалистической традиции, хотя как раввинистическая, так и христианская богословская экзегетика энергично противилась «гностическому» толкованию знаменитого места из книги Бытия. Несмотря на то, что церковь отрицает миф об андрогине, этот апокриф все время вдохновлял человека к спекулятивным построениям. Николай Вердяев приходит к такому выводу: «Миф об андрогине — это единственный антропологический миф, на основе которого может быть построена антропологическая метафизика».¹⁶³ Не случайно легенда об андрогине привлекла к себе интерес таких фигур, как философ Ренессанса Леоне Эбрео (то есть Иуда Леон Абраванель), английские теософы XVII века Джон Пор-



*Платон. Бюст. Копия греческой скульптуры
конца IV в. до н. э. Рим. Ватикан*

дидж и Ян Лад, протестантский мистик Готфрид Арнольд, северный пророк Эмануил Сведенборг и швабский теософ Фридрих Христоф Оетингер, француз Луи Клод де Сен-Мартин, натурфилософы периода романтизма Франц Ксавер фон Баадер и Карл Густав Карус и, наконец, Владимир Соловьев и Николай Бердяев, а также многих других эзотериков и мыслителей. Многие подпали под сильное влияние Бёме, что нетрудно доказать. Эрнст Бенц,

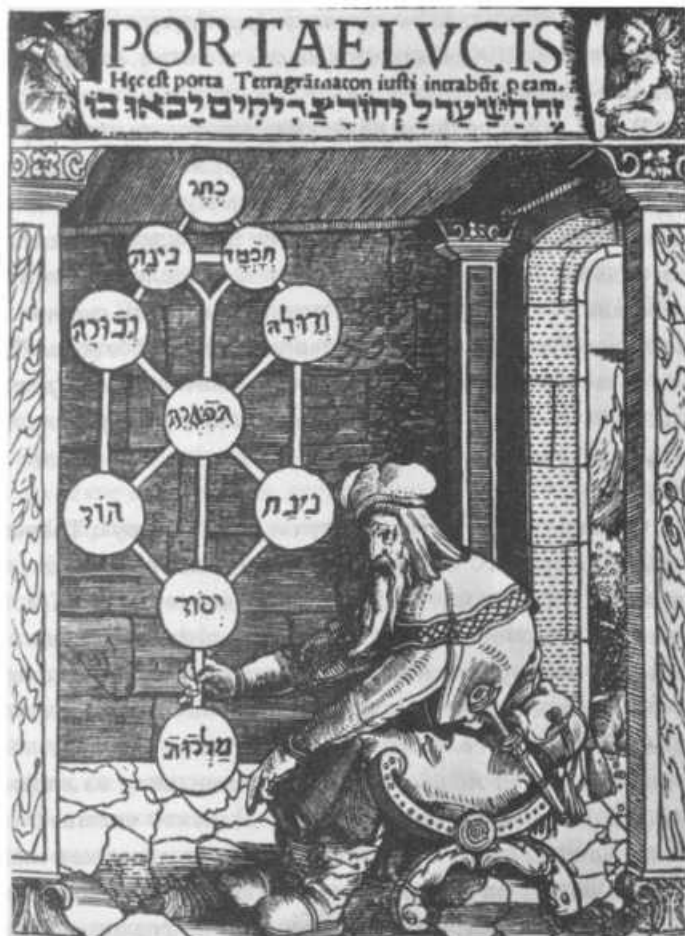
который обнаружил эти духовно-исторические связи, за что и заслуживает признательности, приходит к следующей оценке: «У Якоба Бёме андрогинная спекуляция, которая уже в иудейской каббалистике использовала ветхозаветную легенду о сотворении человека, получает свое христианское истолкование; мало того, она ставится в центр христианской антропологии. Размышления о первочеловеке-андрогине — это исходный пункт его рассуждений о первоначальном величии и красоте человека, о его падении и об обновлении его первоначального великолепия вочеловечением Христа. Эти рассуждения о сущности человека образуют собственно центр его теософии. Образ человека у Бёме находится в непосредственной связи с его идеей Бога...»¹⁶⁴

С давних пор обсуждается проблема источника этих рассуждений о человеке, которая отнюдь не снимается тем обстоятельством, что антропософия Бёме, как и вся его деятельность, в существенной мере порождена его духовным видением. Непосредственных литературных источников его заимствований до сих пор не обнаружено. Лютеранский теолог XIX века Рудольф Рохоль, почитатель Бёме, и несколько позднее Фридрих Христоф Оетингер обратили внимание на то, что среди других переработкой идей каббалы занимались Пико делла Мирандола, Иоганнес Рехлин и Агриппа фон Неттесхайм. Однако Бёме получил эти представления не только в уже переработанном виде, он располагал ими наверняка и до того. Это явствует из того, что Бёме святую десятку каббалистического сефирота (дерево сефирот) понимает как Тернар («Троицу») и септенар («семь духов источников»). Независимость лютеранина вдохновенный сапожник проявляет и в отношении официальной догматики. Это верно

относительно «небесной Софии», как мы показали выше, поскольку Бёме подчиняет ее Божественной Троице, это же верно и в отношении легенды об андрогине.

Человек — это фигура зримого и незримого мира, «экстракт всех трех принципов божественной сущности». Как «подобие Бога» он, во-первых, «источник мрака», во-вторых, «источник света» и, в-третьих, «источник этого мира». В своей трисоставности он в то же время причастен всем четырем стихиям. Изначально он облечен «ясностью в силе божьей». Его одухотворенная телесность дает ему возможность жить вечно. «Человек Адам был образом Бога, полным подобием Бога, хотя Бог — вовсе не образ... И когда вечная магия родила его из себя в чуде и мудрости Бога, он был призван и магически родил из себя другого человека, сохранив свое тело неповрежденным, и был принят в сладость Божью, и вождение Бога родило его и образовало».¹⁶⁵

В своем большом комментарии к книге Бытия «*Mysterium Magnum*» Бёме в деталях представляет то, как он видит отдельные стадии становления человека: «Адам был мужчина и также женщина... Он был структурирован натяжениями огня и света, а любовь была его женственным центром».¹⁶⁶ «Две динамически взаимодействующих сущности были в Адаме, одна из них — духовное тело — внутреннее небо, — которое было храмом божьим, и другая — внешнее тело — глина земная, — которое было скорлупой внутреннего духовного тела и местом его жизни, которое не было отверсто путям суеты земной, ибо эта глина — вытяжка доброй части земли, та самая, которая во время Страшного Суда земли должна быть отъята от проклятия и дьявольской порчи. И эти же две сущности, то есть внутренняя небесная



Дерево-сефирот каббалистов. Из книги Паулуса Рикуса
«Poeta Lucis». Аугсбург. 1516

*и внешняя земная, были обручены друг другу и соединены в одно тело... и не были они двумя телами, но только одним — двойкой сущности».*¹⁶⁷

В сне, снизошедшем на Адама, о котором повествует книга Бытия, Бёме видит «момент времени» еще до грехопадения, в который была утрачена мужеско-женская целостность первочеловека. Человек побежден теми силами судьбы, которые понуждают его к воплощению и к осознанию. *«И вот тогда он поник в бессилии сна как в беспомощности, которая означает смерть. Ибо образ Бога, если он несокрушен, не спит. Для вечного нет времени. В течение этого сна в человеке было разверсто время, он заснул в ангельском мире, а проснулся во внешнем мире».*¹⁶⁸

Однако кто же в таком случае Ева, которую Творец создал из земного материала (Адама) или же, напротив, присадил в этот материал? Бёме отвечает так: *«Когда говорят о создании Евы, под этим следует понимать великую тайну, ибо необходимо внутреннее понимание и постижение рождения природы и изначального состояния человека, если мы хотим постичь глубину; ибо она — половина Адама, она не взята целиком из плоти Адама, но из его сущности, из ее женской части. Она есть материнский слой Адама».*¹⁶⁹ Бёме обращает свой взгляд назад, на изначальное райское состояние андрогинного человека, оплаканное им, и на грехопадение, в итоге которого Адам стал «животным травяным мешком» и приобрел «скотские» органы деторождения. Бёме взирает на Христа, Испытателя, возвратившего утраченную Вечность. Испытание означает для Бёме восстановление прежнего двуполого состояния. Поэтому деяния Христа — действенный ответ на стремление человеческой

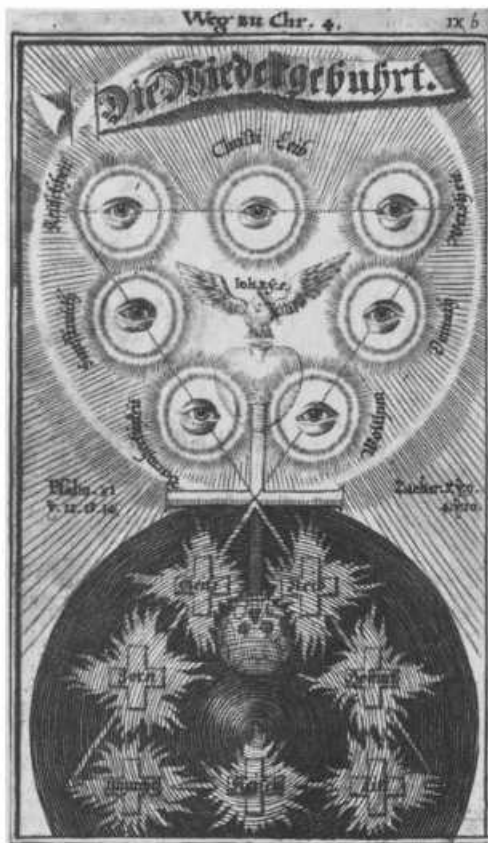
природы к вечности, к восстановлению и полноте. Эрос — эта страсть — пытается найти ей удовлетворение, но не в состоянии придать воссоединению прочности. Эрос все время остается в преходящем, и все же язык и образный мир такой любви служит тому, чтобы глубочайшую религиозную страсть — стремление человека к Богу — выразить как отношения жениха и невесты. «Тайна сия велика, я говорю по отношению ко Христу и к церкви», — говорит в Послании к ефесянам апостол Павел (гл. 5, 32). *«Так стремится природа к вечному и охотно бы избавилась от суетности. И всякая тварь мужского пола стремится к твари женского пола, и одно стремится к другому, чтобы слиться в одно; и только мужское и женское стремление могут это»*, — читаем мы в книге *«О троякой жизни человека»*.¹⁷⁰

Хотя некоторые ученики Бёме, исходя из его построений, описали этику, из которой изгонялось эротическое, этику, которая объявляла эотику порождением дьявола (разработка, ответственность за которую полностью с Бёме снять нельзя), все же мы можем сказать: Якоб Бёме после Платона смог заложить основу эротической философии, он использовал для этого библейский рассказ о сотворении человека. Не следует думать, что Бёме презирал телесность и декларировал враждебность мужского и женского начал. Мистерия мужчины и женщины, тайна двух полов разрешается в метафизическом единстве, в котором природное или душевное человека должно быть примирено с религиозным стремлением христианина. Бёме пытался решить эту задачу в *«Mysterium Magnum»*, истолковывая антропологические тексты Ветхого Завета в соответствии со знанием о воплощении Христа. Воплощение Христа, Его страсти, смерть и воскресение, оказы-

вается, предречены уже в книге Бытия. Поэтому производят впечатление с у м м ы слова Бёме: *«Когда Христос на кресте освободил наш женственный образ от мужчины и женщины и увлажнил его своей небесной кровью в божественной любви, когда Он сделал это, Он сказал: свершилось... Христос обратил Адама в его сне от суетности и от мужчины и женщины обратно в ангельский образ. Велики и чудесны эти тайны, которые миру не дано постичь...»*¹⁷¹

Дева Мария родила Сына человеческого. Для сапожника важно, что земная Мария становится сосудом небесной Софии, Премудрости Божьей. Протестанту Бёме чуждо считать мать Иисуса соучастницей в спасении. Но, пожалуй, Мария означает тип душевной конституции, готовой к тому, чтобы вместе с духом Христа воспринять образ нового человека. Мы бы ложно поняли Бёме, если бы сочли, что он вносит относительность в понятие брака и брачной жизни. Его речь о Деве ориентирована в конечном счете не на аскезу или отказ от жизни, но скорее на жгучую потребность вернуть время в в е ч н о с т ь . При переводе в термины антропологии это означает «возрождение» человека. Бёме не боялся никаких трудов, чтобы все более-менее подходящие образы Библии, начиная с описания райского изначального состояния человека и до картин грядущего в «Откровении» Иоанна, использовать так, чтобы *«мужественную деву»* в Адаме противопоставить «новому Адаму» во Христе. *«Подлинный Адамов чистый образ»* — это то самое, что Бёме хотел бы запечатлеть в сердцах своих учеников, когда он говорит: *«Чистый образ сокрыт в Боге, в Слове, которое стало человеком. Теперь, когда душа стоит у цели, она получает ее с прекрасной девой — Премудро-*

«Путь
ко Христу:
возрождение».
Гравюра
на меди. 1730



стью Божьей. Благодородный образ был разрушен в Адаме, когда из него была сделана женщина; он сохранил лишь огненную вытяжку, а женщина — вытяжку духа. Теперь же каждому возвращается свое. Ибо женщина в божьем огне снова обретает вытяжку огня, так что она становится как Адам — не женщина и не мужчина — но дева полного воспитания, без женских или же мужских чле-

*нов. И отныне уже не будет прежнего: ты — мой муж, ты — моя жена, но будут только братья! В этой чудесной жизни будут лишь дети божьи».*¹⁷²

Теперь мы, рассмотрев теософию Бёме, его космофизику и антропософию, пришли к моменту, откуда начинается путь, ведущий к новому человеку. Первый круг этого пути обозначен Якобом Бёме как христософия.

Христософия

Изучая труды Якоба Бёме, становится очевидно, что он хочет не только рассказать о своем опыте. Собственно его умысел: ищущего, вопрошающего читателя вывести на путь, ведущий к цели человеческой жизни. Для Бёме этот путь — «путь ко Христу». Это в то же время название небольшого собрания текстов позднего периода его творчества, в течение которого духовное завещание Бёме принимает структуру духовно-религиозного учебника. Латинское наименование этой книги в полном издании 1730 года звучит «*Christosophia*». Первая изданная книга Бёме первоначально содержала тексты «*О подлинном покаянии*», «*О подлинном спокойствии*» и «*О сверхчужденной жизни*». Иоганн Сигизмунд фон Швайнихен, который предпринял эту публикацию, в качестве общего заглавия выбрал «*Путь ко Христу*».

Бёме, который все время подчеркивает: «*я получаю мое знание не от изучения*» — и который по этой причине «*не нуждается в авторитете какого-либо человека*», тем не менее проявляет осторожность, чтобы не стать жертвой собственного высокомерия и самопереоценки. Это ему удается потому, что он тщательно различает



Якоб Бёме. Прижизненный анонимный портрет

внешнего и внутреннего человека. Внешне он — «простой человек», который говорит как «любитель» и беспомощность которого известна. В качестве «философа простецов», который ничего «не может дать своим читателям сообразно глубинам языка и изящества», он представляет себя в «Утренней заре в восхождении».¹⁷³ Но его пророческое самосознание, его знание о собственном «таланте» проистекает из другого источника: Бёме различает «ветхого» и «нового» человека: «Ты не должен думать, будто мой ветхий человек — живой святой или ангел. Нет, брат мой, он сидит вместе со всеми другими людьми в доме гнева и смерти, и он — постоянный враг Бога, он погружен в свои грехи и злобу, как и все люди, и он полон ошибок. Но ты должен, однако, знать, что он находится в смятенном стремлении к рождению, и он хотел бы избавиться от своих гнева и злобы и все же не может этого сделать. Ибо он как и весь дом мира сего, где постоянно борются между собой любовь и гнев и все время среди страха рождается новая плоть. И должно быть посему, если ты хочешь быть рожденным заново. Иначе же ни один человек не достигнет возрождения».¹⁷⁴

Тем самым отмечен поворотный пункт в мышлении Бёме. То, что автор «Утренней зари» говорит о себе, адресуется читателю, который намеревается вступить на путь подражания Христу. На этом пути христософия, или знание Христа, достигается не в сфере рационального познания, не путем богословского осмысления, но «в познании Духа прямо в рождении нового тела этого мира, над которым господином и царем становится человек Иисус Христос».¹⁷⁵ Бёме совершенно исключает возможность сомнения в том, что возрождению должна

предшествовать религиозно-духовная борьба. Он не теоретизирует об этом. В письменном ответе магистрату города Гёрлица от 1624 года он пишет: *«Я начал отвечать господам, — он имеет в виду круг своих друзей, ищущих совета, — ищущим божественного познания, и в ответ на их просьбы и ожидания написал несколько книжечек, среди которых «О покаянии»; эта книжечка ныне напечатана, так что она есть. В ней описано, как я получил от Бога мои дары, — это написано им 24 апреля 1624 года.*

Этот текст, который был издан фон Швайнихеном, духовным учеником и меценатом Бёме, и который в полном собрании 1730 года содержит не более 42 страниц, позволяет ясно представить себе духовную конституцию Бёме. В качестве своих читателей автор видит людей, *«которые охотно хотели бы свершить покаяние и жаждут этого. Поэтому они безусловно поймут, что за слова стоят в этой книжке и как они рождены».* Покаяние значит здесь духовное упражнение; совершать покаяние означает сообразно этому шагать по пути духовного обучения. Бёме хотел бы иметь не таких читателей, которых следует информировать о не имеющих к ним касательства делах, но он хочет духовно сформировать своих читателей, направить их на путь внутреннего развития. Девиз звучит так: от теоретического душевного знания к практическому душевному опыту. Считается само собой разумеющимся, что Бёме говорит на языке мистики. В текстах *«Пути ко Христу»* на каждом шагу приходится вспоминать традиции эзотерической речи. Напрашивается сравнение прежде всего с Майстером Экхартом, с Иоганнесом Таулером и Генрихом Сузо, но также и с *«Подражанием Христу»* Фомы Кемпийского.

Предстоящее пережить вступившему на магический путь Бёме описывает так: *«Если человек хочет идти к покаянию и с молитвой обращаться к Богу, то он должен перед всякой молитвой посмотреть в свое сердце, как оно совершенно отвернулось от Бога, как оно неверно Богу, как оно обращено лишь к временной земной жизни»*.¹⁷⁶ Мы бы ложно поняли автора, если бы на основании таких высказываний отождествили его с традиционным проповедником покаяния. Существенно здесь постоянно повторяющееся приглашение к медитативному созерцанию в соединении с концентрацией воли. Сверх того, следует *«привлечь провозвестия Христа»* — образ медитативной активности. И тому, кто решительно вступил в *«процесс покаяния»*, Бёме категорически рекомендует: *«Пусть тот ухватит только одни лишь слова Христа и облачится в Его страдания и смерть»*.¹⁷⁷ Также он призывает начать упражнения здесь и теперь: *«Пусть же он соберет воедино чувства и сердце вместе с рассудком и устремится к покаянию в тот же час, как только он почувствует готовность к нему в огромном намерении, что он в этот час и эту минуту желает войти в покаяние, и уйти с безбожного пути, и считать за ничто мощь и честь всего мира»*.¹⁷⁸

Бёме не стыдится подобные обороты повторять по многу раз. Это объясняется не только его манерой речи. Это соответствует прежде всего закону повторения, описанному техникой медитации: *«Он должен празднично настроить себя и свою душу устремить на то, что он в своем намерении добьется любви божьей во Христе Иисусе»*. Здесь имеется в виду, что душа упражняющегося должна пропитаться этим духом. Существенно, что ни установления веры, ни учение церкви не считаются здесь обя-

зательными. Речь идет о том мистическом процессе, который стадияльно соответствует жизни Христа: страсти, смерть и воскресение. Эти ступени христианской практики посвящения могут практиковаться в различной редакции. Примером подобной практики посвящения служит «Химическая свадьба: Христиан Розенкрейц». Путь, на который указывает Бёме, состоит в том, «что он (упражняющийся) в человечности Христа сообразно божественной небесной сущности заново рождается в нем самом». Иначе говоря, «здесь восстает Адам сообразно своей небесной части по смерти в Христе».¹⁷⁹ Поэтому невозможно отделить христософию Бёме от его антропологии.

Новое рождение человека, «после того как Утренняя заря взойдет в душе», по Бёме, может быть только обозначено в символической речи, может быть только темой намека, но его невозможно описать в достаточной мере. «Откровение» Иоанна, на которое ссылается Бёме, возвещает последнюю цель человечества как Свадьбу Агнца (Откр. 19, 7). Путь ко Христу приводит, по Бёме, к встрече с «благородной девой Софией». Тем не менее этот процесс называется «христософия» (так звучит латинское название его книги). И Бёме призывает: «Если ты хочешь привлечь Его (Христа), то ты должен пройти весь Его путь — от вочеловечения до вознесения... Ибо дева София иначе не обвенчается с душой».¹⁸⁰ Кругу друзей посвящены и некоторые другие тексты той же ориентации, например начатый в 1624 году и оставшийся незавершенным текст «О святой молитве, совершаемой во все дни недели». Эти тексты молящийся не должен лишь бездумно повторять, потому что «нужны не длинные слова, но только верующая и готовая к покаянию душа, которая сознательно вручает себя милосердию Божию».¹⁸¹

Учение Бёме во многом напоминает христианский гнозис, если мы поименуем так понимание, являющееся фундаментальным достоянием Нового Завета и отличное от еретического гностицизма. И сапожник все время использует евангельскую притчу о жемчужине: «... ты, земное тело, поглотило ту жемчужину, что Бог дал моему отцу Адаму в раю». ¹⁸² Эта жемчужина — средоточие божественного в человеке, ее необходимо найти, увидеть. Но это возможно лишь тогда, когда Христос пробудит человека ото сна его души и воспламенит его дух: «*Пред тобой лежу я как покойник, жизнь которого крохотной искоркой трепещет на его нёбе...*» ¹⁸³ Гностические акты Фомы помимо прочего содержат «Песнь о жемчужине», где речь идет о получении царским сыном утраченной жемчужины после того, как он спустился из светлого небесного мира в земную юдоль. Но ищущий находится в опасности забыть свое небесное происхождение — Бёме именует его «*первое отечество*». Ищущий нуждается в гнозисе (познании) как даре пробуждения и воспоминания. Для Бёме тот, кто встречает блуждающую душу, — сам Христос. Когда это происходит, душа обретает истинное зрение. «*Как только это случилось, и открылась искра божественного света ... Господь Христос сказал милостиво: твори покаяние ... и ты обретешь милость мою!*» ¹⁸⁴

Сделаем выводы: тексты, которые мы цитировали в предыдущих главах, должны были дать представление о ясновидении Бёме, о его усилиях по преобразению душ учеников. Очевидно, что видение Бога и видение мира, его познание человека и мудрость о Христе не могут быть вмещены в жесткую схему. Бёме пытается изведать глу-

бины божества, используя смелый язык уподоблений, его мудрость о человеке и мудрость о Христе достигает цели, если человек в результате свободного выбора вступает на путь следования Христу. Ибо «всякое мудрование и искание воли Божией без обращения сердца — пустая вещь».¹⁸⁵ «Должна восстать совсем новая воля из смерти Христа, да, она должна родиться в вочеловечении Христа и восстать в Его воскресении».¹⁸⁶ Тем самым гёрлицкий сапожник вступает в ряды посвященных, хранящих розенкрейцерское познание как синтез божественной, человеческой и мирской мудрости:

*Ex deo nascimur,
In Christo morimur,
Per Spiritum Sanctum reviviscimus.*

*Из Бога мы рождены,
Во Христе умираем мы,
В Святом Духе будем мы возрождены.*

Протест протестанта Бёме

Отношения Бёме к церкви и его понимание Христа заслуживают особого рассмотрения. С одной стороны, он чувствует себя обязанным религиозной традиции своих отцов, с другой стороны, он сообщает свои сомнения относительно известных форм существования церкви его времени. Бёме не только осмеливается на критику, он разрабатывает различные проекты, например излагает, каким образом следует читать Библию или по какому пути следует идти, чтобы достичь Христа.

Прежде всего мы должны исходить из того, что сапожник получил христианское воспитание в его лютеранской версии. Как видно из его биографии, семья Бёме, давно осевшая в Альт-Зайденберге, была в весьма близких отношениях с церковной общиной. На это указывают упомянутые выше записи в деревенской церкви Зайденберга. Переживания мистических видений ничего не изменили в его личном отношении к гёрлицкой общине. Бёме каждое воскресенье сидел не только перед кафедрой Мартина Моллера, но и перед кафедрой Грегора Рихтера. Само собой разумеется, что язык Бёме — производное языка лютеранской Библии XVII века. К тому же он действительно интенсивно изучал Библию. Зная об этом, можно легко объяснить обилие бесчисленных намеков и весьма многочисленных прямых цитат из Библии. Один только лишь «список мест и изречений из Священного Писания» в издании 1730 года насчитывает 49 страниц.

Молитвенник Мартина Лютера сильно повлиял на Бёме. Поэтому нет ничего удивительного в том, что Бёме, как усердному слушателю проповедей и читателю Библии, были известны основы теологии Реформации. По аналогии, и у Бёме в центре стоит Крест Христов. Тем не менее не следует недооценивать различия, на которые он неоднократно указывает. Правда, при этом он имеет в виду не столько самого Лютера, сколько его бранчливых поклонников из лагеря протестантской ортодоксии.

Якоб Бёме в будничной жизни был робким и легко поддающимся запугиванию человеком и поэтому может быть сочтен мужем робости и послушания. Но в тех случаях, когда речь шла о том, чтобы декларировать свою программу в диспуте или полемической беседе, он оказывался смелым человеком, сознающим свою пророческую миссию; он был достаточно дерзок, когда чувствовал, что ревнует о Боге, служит своему делу. Ради этого он позволял себе остроту пера. Авторитетам школы и церкви он бесстрашно противопоставлял собственный авторитет как *«безо всякой заслуги и достоинства»* полученный им дар. Он даже не пытался намекать, какой из этих авторитетов, по его мнению, располагает высшими правами. Такая самооценка проявляется уже в *«Утренней заре»*. Сапожник, обычно столь робкий, выступает почти как грубый провокатор против приверженцев установки, сообразно которой внешняя ученость, диплом и титул значат больше, чем духовное видение: *«Ты не должен насмехаться над моим духом. Он произошел не от дикого зверя, но рожден моей силой и просветлен Святым Духом. Все, что я тут пишу, не лишено знания. Если же ты, как гедонист и ленивая свинья дьявола, по его побуждению будешь издеваться над этими вещами и скажешь: «Этот*

дурак не восходил на небо, ничего не слышал и не видел, все это — сказки», — то я в силу моего познания хочу тебя призвать к ответу перед Богом. И хотя телесно я слаб, чтобы доставить тебя туда, куда ты заслуживаешь, Тот, Кто дал мне знание, достаточно силен, чтобы сбросить тебя в бездну ада. Так что будь начеку!»¹⁸⁷

Отсюда ясно, что для лютеранина Бёме Реформация — это не то учение, которое окончательно разработано и оформлено в посланиях и которое можно предъявить в письменной форме. Девиз «ecclesia semper reformanda» — церковь всегда нуждается в обновлении — никогда не был для него бессодержательным паролем. Уверенность, что Реформация продолжается, — часть его жизненного содержания. Она была для него фактом познания. Несомненно, что до последнего мгновения он ожидал глубоких преобразований, которые должны были проявиться также и в форме внешних изменений. Впрочем, неясно, в чем конкретно должны были проявиться эти изменения по среди Тридцатилетней войны. То, чего Бёме ожидал в полночь — расцвет Лилии, наступление эпохи Лилии, — носит черты скорее предварительного истолкования апокалиптического образа, чем ясного прозрения будущего. Но тем увереннее, однозначнее и конкретнее высказывания Бёме о том, что должно произойти в ходе процесса реформирования в душевно-духовном облике человека. Однако не влечет ли такая ориентация зрения чуждой миру самоуглубленности? Тот, кто ищет ответа на этот вполне законный вопрос, должен прежде всего понять, чем был вызван протест Бёме.

Перед его глазами была церковь, с кафедр которой хотя и проповедовалось «чистое учение» Лютера с его теорией оправдания и апелляцией исключительно к Биб-



Лютер — монах. Гравюра на меди Лукаса Кранаха-ст. 1520

лии, но проповедники церкви, казалось, имели дело только с буквой Писания и реформаторского вероисповедания. Пламенный Бёме в то же время желал остаться набожным последователем церкви, он болезненно переживал зазор между проповедуемой теологией и пережитой теософией, между дозированной буквой и испытанным духом, между учением об оправдании и путем просветления и освящения. Само собой напрашивается сравнение между религиозными борениями юного августинского монаха Мартина Лютера из Виттенберга и гёрлицкого мастера сапожного дела Якоба Бёме. Его смятение и *«крепкая меланхолия»*, вызванная переживанием глубины бытия, тревожным вопросом о сущности добра и зла, могут быть поставлены в один ряд с размышлениями Лютера о «милостивом Боге». Ими был изведен опыт трагический, ведущий к печали и отчаянию, опыт, который может быть описан, однако не может быть беспрепятственно «пережит другим» и уж тем более не может быть проверен, но тем не менее реальность его содержания, несмотря на его неопределимость, остается неоспоримой.

С другой стороны, для Бёме, как для внимательного наблюдателя процессов, происходящих в церкви и мире, не было тайной, что догматические споры о ключевых понятиях между приверженцами Лютера и Кальвина давно перестали быть просто спорами. Однажды Бёме заметил: *«Мнения о Чаше и личности Христа, которые теперь имеют хождение в Германии, выросли на дереве Антихриста, и сами они — его порождения»*.¹⁸⁸ Быть кальвинистом или же так называемым криптокальвинистом означало общественную диффамацию. Все это было глубоко чуждо Бёме: *«Ибо Христос не обитает в спорах, но Он пришел к нам в благодати. И если мы приемлем*

Его подобающе, то и Он приемлет нас и тогда нет никакой нужды в спорах и мнениях, но Он хочет от нас единственно того, чтобы мы пребывали в Нем, и Он хочет пребывать в нас, а также чтобы мы любили себя в Нем, как Он любит нас в себе...»¹⁸⁹ И теперь необходимо восстановить Адама, в образе которого пало все человечество. Теологические и вероисповедальные споры не решают этой задачи, они, скорее, следствие грехопадения. Иначе говоря: для Бёме имеет решающее значение реальность бытия-в-Христе, как это определяет в своих Посланиях апостол Павел и как это прояснил евангелист Иоанн в многократно приводимой Бёме притче о винограднике и лозе.

Наконец, не следует забывать, что Грегор Рихтер дал сапожнику наглядный урок того, каково действительное состояние церкви, вследствие чего у этого доверчивого члена общины и читателя Библии *«от ужаса и скорби волосы встали дыбом»*. Потрясение беспомощного Бёме было тем больше от того, что он понял, что ни гёрлицкий магистрат, ни вышестоящее церковное начальство не пошевельнут и пальцем для того, чтобы *«заткнуть рот» «духовному»* памфлетисту и старшему проповеднику в церкви Св. Петра, на что напрасно рассчитывал Бёме. Лютер в современном ему папстве видел институт Антихриста, а Бёме обратился к обладателям пасторского служения с таким увещанием: *«Ваше проповедничество совершенно напрасно, ибо Христос посредством вашего слова не доходит до слушателей. Для того чтобы это произошло, вам нужно очистить ваши порочные рты от дерьма и издевок; потому что в хуле действует сатана. Христос же действует в чистой душе, а хула — Антихрист... С вашей хулой вы нуждаетесь в молоте сатаны,*

«Защитная речь
против Грегора
Рихтера»,
издание 1730 года

APOLOGIA
contra
GREGORIUM RICHTER,
oder
Schutz-Rede
wieder
Gregorium Richter, Ober-
Pfarrer zu Görlitz:

Zu gebührlicher Ablehnung des schrecklichen
Pasquills und Schmah-Karten wieder das Büch-
lein von wahrer Buße und von wahrer Gelassenheit; welchen
Pasquill der besagte Ober-Pfarrer darwieder
ausgesprenget hat.

Geschrieben im Jahr 1624. den 10. April:

Wie auch
LIBELLUS APOLOGETICUS
oder
Schriftliche Verantwortung
an E. E. Rath zu Görlitz,
wieder des Primarii Lasterung, Lügen und Ver-
folgung über das gedruckte Büchlein von der Buße.

Geschrieben von
Jacob Böhmen,
Anno 1624. den 3. April.

Gedruckt im Jahr des ausgebornen grossen Heils
1730.

*прикрытом пурпурной мантией Христа. Сердце ваше
полно желчи и горечи. Увы, таково время!»¹⁹⁰*

В чем же состоит протест протестанта Бёме?

Грегор Рихтер в своем последнем «пасквиле» упрекает сапожника в том, что он своими «экстазами» и «мечтами» обольщает «сердца верующих». Бёме на это отвечает так, что становится ясно, каково его отношение к

официальной церкви: *«Я вовсе не увожу людей от проповедей и слов Писания, вы несправедливы ко мне. Я же говорю, что вы должны храм Иисуса Христа привести к этому слову как готовая к покаянию и страждущая душа, которая слышит в нем поучение»*.¹⁹¹ Бёме приводит некоторые места из Библии, указывающие на то, что важнее всего услышать «Слово в словах» (К. Барт), то есть услышать живой голос Бога в Писании. В принципе только «покаянная душа», то есть человек обращенный и обновленный, может «услышать голос Христа, будь то в проповеди, в чтении или в речи, ибо так нас учил Христос. Ему я верую больше, чем любому искусству. Потому что историческая вера — эта пустая кожа — с ее знанием, ее суетой и утешениями без силы и без серьезной веры мертва».

Он отвергает также и лицемерный религиозный формализм. Бёме считает заслуживающим осуждения не само по себе ежедневное хождение в церковь прилежных прихожан, но скорее повсеместно практикуемое поверхностное обхождение с церковными формулами и формами. Именно это слышится в его словах: *«Этого еще мало, что мы ходим в церковь и принимаем причастие»*. Это — отказ от ханжества. Для Бёме существенно «доказательство духа и силы», как это высказал Готтхольд Эфраим Лессинг столетие спустя в своей статье «Учение Христа и историческая правда». И если Лессинг в этой работе обсуждает вопрос, в каком отношении находятся друг к другу «случайные исторические истины» и «вечные истины разума», то для Бёме речь идет о расхождении между «исторической верой», которая остается на поверхности, и «правильной верой, которая есть сила, Дух и жизнь». Бёме понимает под ней «огонь божественного

слова, который горит и светит, который от Бога... Правильная вера — живая действующая сила Бога. Этот жгучий огонь — пламенная любовь Бога, которая вырывается наружу и свершает дело»¹⁹². Так может говорить только тот, кто сам воспламенен и кто познал динамику живой веры. Перед нами один из тех, кто охвачен огненным духом Илии, воспламенен «Hithlahawuth» (возжиганием), как именуется это состояние восточноиудейский хасидизм. Можно вспомнить слова Израель-бен-Элизера, прозванного Баал-Шем-Тов, которые в переводе Мартина Бубера звучат так: «Пусть человек восхитится качеством порыва. Пусть он подымется в порыве из своего сна, ибо он освящен и стал другим...».¹⁹³

Во всяком случае Бёме отнюдь не конструирует искусственное противоречие между институциональной церковью и «ecclesia spiritualis» — «церковью духа», — которая была полюсом притяжения для Иоахима из Фиоры и для бесчисленного множества других, — община, обширность которой невозможно оценить и к которой как один из ее членов несомненно принадлежал Якоб Бёме.¹⁹⁴

Но гёрлицкий сапожник был вынужден признать свои сомнения обоснованными, когда некоторые явления упадка христианства стали несомненными. То, что церковь была подчинена букве, а не духу, стало очевидным. Бёме же принадлежал к числу немногих, кто в то время был способен поставить этот диагноз и предложить соответствующее лечение. Что касается реформированной церкви, то он отнюдь не был первым среди тех, кто уяснил себе положение дел. Мы уже называли Каспара фон Швенкфельда и Валентина Вайгеля, лютеранского пастора из Чопа. В узких кругах, где мыслительное достоинство возвращалось вне воздействия ортодоксального провозвестия,

во всяком случае понимали, что имел в виду Якоб Бёме в своей критике «церкви каменщиков».

В своих трудах Бёме часто говорит о состоянии христианства — порой в форме жалоб, порой увещаний, порой как обвинитель и вестник предстоящего суда. В «*Теоософских посланиях*» встречаются такие слова: «*Ах, ведь ныне осталось то, что христианством только титуруется. Сердце же более жестоко, чем некогда у язычников*». Христос стал просто предлогом, Евангелие — предметом теологических споров, которые вырождаются в оскорбления и клеветничество. «*Теперь спорят лишь о знании и притчах, отрицая применение силы. Но вот придет время испытания, и тогда мы увидим, чего стоили их притчи...*» Бёме выражается с большей отчетливостью, описывая ситуацию, которая позволит бодрствующим «*выйти из Вавилона... Ах, темная ночь! Где христианство? Не стало ли оно старой шлюхой? Где его любовь? Не превратилась ли она в медь, сталь и железо? Как узнать ныне христианство? Чем отличается оно от магометанства или язычества? Где христианская жизнь?*»¹⁹⁵ Эти слова, написанные им за полгода до смерти, заключаются обращением к Реформации, наступление которой за три года до этого было открыто ему в одном видении. Тот, кто откроет самый обширный труд Бёме — «*Mysterium Magnum*», встретится с его безжалостным прощанием с «*церковью каменщиков*». Аллегорически толкуя Писание, он изображает современное ему состояние церкви в образах Ветхого Завета. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно раскрыть 63-ю главу книги.

Но сколь бы жестким ни был тон Бёме, его протестантский протест не имеет целью лишь внешнюю революцию

Vgend=brieffe.



церковных отношений. Он слишком хорошо знает, что ничего не меняется там, где изменения охватывают лишь внешние формы организации и старые структуры. Важен новый дух. Поэтому он и не придерживается формального принципа Реформации «*sola scriptura*» (только Писанием). Он не заменяет слово Писания «внутренним светом» спиритуалистов. Он не доверяет такого рода альтернативам. *«Но Дух Христа в Его детях не связан какой-либо определенной формой, так чтобы не смел Он говорить то, чего не содержит апостольская буква».* И для Бёме развивается не только Реформация, но и Откровение, поскольку для него невыносимо было бы согласиться с мыслью, что по завершении библейского канона Бог прекратил говорить с человеком, вдохновлять его и исполнять его своим Духом. *«Итак, и ныне Дух Христов говорит из уст детей Его. Он не нуждается в предварительно составленных формулах, в буквальности слов. Он скорее напоминает духу человека о том, как должна быть понята буква».*¹⁹⁶

Бёме ссылается при этом на прощальные речи в Евангелии от Иоанна, где Христос говорит апостолам о Духе, который послужит им путеводителем в полную правду и скажет им то, к чему первые из его учеников в тот момент еще не были готовы (Иоан. 16, 12 и далее). В чем же тогда роль буквы? Для Бёме она — носитель откровения. *«Они говорят, что написанное слово есть глас Христов. Да, слово облечено в форму, но голос должен быть живым, и таковой он заставляет работать корпус, как часовой механизм. Буква — это инструмент для этой цели, и в*

*то же время это труба, но для нее нужен верный тон, который бы согласовался со звуком буквы».*¹⁹⁷

Таким образом, задача состоит в том, чтобы голос Писания зазвучал живо. В смысле Мартина Бубера можно сказать: Бёме имеет в виду не книгу, он имеет в виду голос. Следует научиться «слышать» голос Библии. Поэтому для него речь идет о «произнесенности слова» и о такой интерпретации Библии, которая учитывает реальность духовного.¹⁹⁸ Потому что «евангельское слово, вознесенное устами человеческими, остается человеческим словом до тех пор, пока сквозь его прозрачность не будет слышен голос Бога» (Эмиль Бокк).

Таким образом, протест Бёме не что иное, как протест в первоначальном смысле слова: свидетельство Духа, которому он посвятил свой голос и свое перо. Сегодня никто не посмеет оспаривать большой резонанс его слова, хотя лишь немногие слышат его.

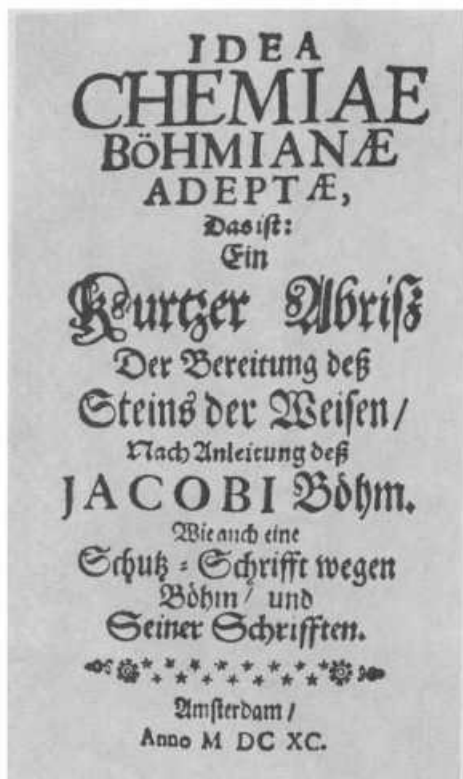
Последствия и последствия

Если мы пожелаем составить представление о том, какое воздействие оказали труды Бёме на последующие поколения, нам придется проследить несколько линий его влияния, которые, пересекаясь, образуют между собой новые отношения. Философы и теологи, поэты и энтузиасты-спиритуалисты — все они пошли в обучение к духовно одаренному сапожнику. Одни были опьянены символически насыщенными картинами его воображения, но упустили собственные интенции прозревшего, затерявшись в лжедуховности, отчужденной от мира и действительности. Другие искали мудрости о Боге, о природе и человеке, посредством которой они надеялись овладеть новым, пронизанным духом знанием действительности. Было бы заблуждением думать, что Бёме воодушевлял исключительно мистически или оккультно настроенную публику, далекую от церкви. У Бёме, которого не кто иной, как Гегель признал «первым немецким философом», учились почти все большие философы и естествоиспытатели средней Европы. Причем к непосредственным, литературно доказуемым влияниям следует добавить те в большей мере подземные воздействия, которые исходили от Бёме. Им в значительной мере был определен духовный и религиозный климат от XVII и XVIII веков вплоть до начала XIX века. Просвещение и рационализм были вынуждены считаться с ним как с собеседником, которого нельзя оставить без внимания. Декарт и Лейбниц не смели игно-

рировать его так же, как и пиетист Филипп Якоб Спенер или же представитель гернгютерской братской общины райсграф Николаус Людвиг фон Цинцендорф. Влияние Бёме испытали философы ранга Артура Шопенгауэра, антирационалисты, как Иоганн Георг Хаманн, особенно поэты и философы периода романтизма.

Бёме почти не прилагал усилий, чтобы поспособствовать распространению своих мыслей и своего опыта. Его первая книга достигла читателя без его ведома и против его воли. Позднее он был вынужден признать, что писательство — это род служения Богу и людям. Его писательское творчество, которым он занимался в течение менее чем одного десятилетия, начало приносить плоды еще при его жизни. Даже его беспринципный противник старший пастор Грегор Рихтер, персональный инквизитор Бёме, был вынужден в одном из своих пасквильных стихотворений признать, что учение сапожника получило распространение во всей Силезии. Это было возможно не в последнюю очередь потому, что программа Бёме нашла отклик у целого ряда духовных лиц и в кругах их друзей. Так образовался тот круг, из которого его мыслительное достояние получило дальнейшее распространение. И таким образом всюду: в городах и деревнях Саксонии, Лаузица, в Силезии и далее в направлении Богемии — возникали небольшие группки его приверженцев. Благодаря тому факту, что многочисленные «*Epistolae Theosophicae*» (Теософские послания) остались в сохранности и к 74-м бывшим в печати добавились еще некоторые, впервые опубликованные в «*Автографах*», мы можем непосредственно рассмотреть тот духовный обмен веществ, который удерживал этот круг в целостности. В качестве адресатов нам известны Абрахам фон Франкенберг, врачи

Алхимическая
книга
об изготовлении
камня мудрости,
ссылающаяся
на Якоба Бёме



Бальтазар Вальтер, Готфрид Фройденхаммер, Иоганн Даниель фон Кошовиц, Фридрих Краузе и житель Гёрлица Тобиас Кобер, сельские жители Абрахам фон Зоммерфельд, Карл фон Эндер, Ганс фон Шаллендорф, Иоганн Сигизмунд фон Швайнихен из Швайнхауза, далее суконщик, сборщик налогов, мастер монетного дела, управляющий замком и некоторое число неустановленных лиц. В 1620 году Бёме пишет Абрахаму фон Зоммерфельду: «Со мной случилось то, что бывает с зерном, которое





Комната в музее Бёме, Гёрлиц. Слева — его сапожный верстак



Ангелус Силезиус (Иоганнес Шеффлер). Анонимный портрет

*посажено в землю и прорастает в любую бурю и непогоду, вопреки всякому разумению».*¹⁹⁹ Бёме рассматривает как «божественное предуказание» тот факт, что его книга «Утренняя заря» безо всякого его содействия и несмотря на жестокие нападки получила хождение: «Пусть же никто из-за этого не возмущается, но да

узнает, что таково было смотрение Божье, в противном же случае эта книга и поныне лежала бы в углу. И так, она была без моего ведома и согласия опубликована, да и к тому же моими преследователями, и я считаю происшедшее за божий промысел, ибо людей, которые ею обладают, я никогда не знал». ²⁰⁰ И он добавляет, что он, Бёме, этого своего первенца сам не держал в руках. Но ему неоднократно попадали в руки копии, изготовленные другими, в связи с чем он отмечает: «*Меня удивляет, как Ваше Благододие и многие другие в Силезии получили мои тексты, потому что я не знаком ни с одним из этих людей, и здесь (т. е. в Гёрлице) я держусь так тихо, что бюргерство ничего не знает об этом... Я вижу в этом вместе с тем путь Бога и понимаю, что они известны не только в Силезии, но и в других странах, причем без ведома автора... Мое намерение же было в том, чтобы все их сохранять при себе в течение всей жизни, и написал я их все только для одного себя*» ²⁰¹.

Что касается «*Утренней зари в восхождении*», то это уверение, вполне возможно, отвечает истине. Но в более поздних трудах автор думал о читателях своих книг. И поэтому он старался сделать доступным виденное и несказанное своей миссии. Можно сомневаться в том, что в полную меру глубины он был понят хотя бы наиболее пламенными своими приверженцами. И все же известие о нем получило широкое хождение. Первым следует упомянуть Абрахама фон Франкенберга, его первого биографа. Получив юридическое образование, он посвятил себя чтению мистических текстов, встретил Бёме и вошел с ним в близкое общение. В Силезии, позднее в Данциге и Западной Пруссии он становится идеологом мистического кружка, в котором помимо текстов Бёме занима-

ется текстами Парацельса, Швенкфельда, Вайгеля, еврейской каббалы и писаниями доминиканского монаха Джордано Бруно, которому в 1600 году в связи с его новыми натурфилософскими воззрениями пришлось взойти на костер. Абрахам фон Франкенберг был как раз тем человеком, который познакомил с трудами Бёме «силезского вестника» Иоганнеса Шеффлера (родившегося в год смерти Бёме, а умершего в 1677), а также силезского поэта эпохи барокко Даниеля Чепко фон Райгерсфельда (1605—1660), и оказал влияние на них обоих. В Нидерландах, где литературное наследие Бёме стало предметом бережного обращения, Шеффлер встретился с писаниями своего земляка. Поэт «Ангельского странника» сознается:

*В воде есть рыба, растение в земле,
Птица в воздухе и солнце в небесах.
Саламандра в огне лишь обновится,
В сердце Бога Якоб Бёме самим собою стал.*

Нидерланды, где возникла община почитателей Якоба Бёме, отделившаяся от традиционной церкви, стали местом убежища происходящего из Регенсбурга Иоганна Георга Гихтеля (1638—1710), который создал себе имя изданием трудов Бёме. Его радикальные пиетические и критические в отношении церкви воззрения стали причиной его изгнания из среды ортодоксальных лютеран и высылки. Впрочем, из трудов Бёме он сделал такие выводы, сообразно которым вступил на путь аскетического ригоризма с отрицанием всякой телесности и прежде всего половой жизни. От Гихтеля можно провести линии, ведущие к прославленному историку церкви и ересей Готфриду Арнольду (1666—1714), усилиями которого понимание Софии Бёме, а также размышления об андрогин-

ной структуре человека получили новые импульсы еще до того, как этот комплекс идей нашел новое поле своего развития в современной истории духа.²⁰²

В середине XVII века мысли Бёме стали распространяться в Англии. В январе 1654 года издал первую английскую биографию Бёме Дуранд Хотам. Перевод текстов был выполнен Джоном Спарроу и Вильямом Лоу. Издания 1645-го и 1647 годов были осуществлены под покровительством короля Карла I, почитателя Бёме. И в Англии стало укореняться почитание Бёме. «Тевтонец» был предложен в качестве персоны для предполагаемого к изданию календаря святых. Генри Мор издал Бёме как «Апостола квакеров». Странствующие проповедники доставили его тексты в Новый Свет. Джон Мильтон и Вильям Блейк претворили идеи гёрлицкого сапожника в поэтическом творчестве и изобразительном искусстве. Английские почитатели Бёме создали общину — это так называемые «филадельфы» во главе с Джоном Пордиджем (1607—1681) и Яном Ладом (1623—1704). Филадельфийское братство, базирующееся на экуменической идее, оказало обратное воздействие на Англию. Кружки филадельфов появились и в Германии. Книги английских продолжателей Бёме стали появляться в немецких переводах. Харизматически одаренный евангельский пастор Иоганн Фридрих Оберлин (1740—1826), пастырь Штайнтала в Эльзасе, был в числе тех, кто соприкоснулся с духом Бёме посредством английских филадельфов.²⁰³

Насколько плодотворным мог быть синтез эмпирического исследования с результатами духовного видения, показывает пример Исаака Ньютона (1643—1727), который обратил внимание на Бёме еще в своей юности. Известен целый ряд работ, которые показывают, в чем

проявилось устойчивое воздействие сапожника при выработке концепции учения гравитации.²⁰⁴ «Ньютон, большой философ, необходимым образом должен был тщательно исследовать творчество Якоба Бёме, потому что в своем учении о тяготении он именно у него нашел свой первый материал». Эта констатация, справедливость которой была подтверждена и другими исследователями, принадлежит значительному швабскому теологу и натурфилософу Фридриху Христофу Оетингеру (1702—1782). Его в противовес Хаманну можно было бы назвать «магом юга», и сам он соприкоснулся с трудами гёрлицкого сапожника в судьбоносный миг. В своих автобиографических заметках он пишет: «Промысел божий виной тому, что я отдыха ради часто проходил мимо пороховой фабрики. Там я познакомился с большим фантазером — владельцем фабрики (Иоганном Каспаром Обенбергером)... Он говорил: «Вы, кандидаты, — принужденные люди, вы не можете изучать Христа в свободе... Ведь вам запрещено читать самую превосходную после Библии книгу!» Я спросил: «Как так?» Он пригласил меня в комнату, показал мне книгу Якоба Бёме и сказал: «Вот это настоящая теология!» И я впервые стал читать эту книгу».²⁰⁵ Он не ограничился одним только чтением. Для швабского теософа Бёме отныне стал означать способ жизни.

Для метода работы Оетингера, характеризующегося тем, что в своем универсализме он охватывает весь космос, показательно многократно цитированное положение о «воплощении» как «конечной цели Бога». В таком ключе, духовном и не отрицающем дуалистически плоть, воззрения Якоба Бёме приходят к полноте своего звучания. Поскольку Оетингер — к большому раздраже-



Исаак Ньютон. Анонимная гравюра



*Фридрих Шлегель. Гравюра
И. Аксманна по рисунку
Августа Бутлара*

нию своих церковных наставников — вступил в ойкумену духа как раз в тот момент времени, когда в Швабии и в других местах предпочитали «христианство», ограниченное представлениями, сложившимися в местной церкви, он без всяких колебаний подвергал непредубежденной проверке всякое духовное и естественнонаучное познание. Поэтому он не только познакомил Германию с наследием нордического визионера и ученого Эмануила Сведенборга, но и наладил духовный обмен с представителями иудейской мистики — каббалы, которая была небезызвестна и Бёме. Оетингер навел в Франкфурте значительного каббалиста иудейской общины Коппеля Гехта для того, чтобы получить более подробное зна-

Людвиг Тик. Рисунок
Фогеля фон
Фогельштайна



ние иудейской эзотерики, он встретил благосклонного собеседника. Оетингер пишет о Коппеле Гехте: «Что же касается каббалы, то вы, христиане, располагаете книгой, которая говорит о каббале много яснее, чем даже Зогар. Я спросил, что это за книга. Он отвечал: Якоб Бёме, и тут же показал мне общность его манеры и манеры каббалы».²⁰⁶ Гершон Г. Шолем, известный знаток иудейской мистики нашего времени, высказывает следующее суждение: «Нет никаких оснований для того, чтобы считать этот рассказ поэтической выдумкой. Ведь в конце XVII века один из последователей Бёме, Иоганн Якоб Шпет, потрясенный параллелями его учения и каббалы, даже принял иудаизм».²⁰⁷ Кроме того, Шолем

полагает «совершенно очевидными» взаимосвязи между идеями Бёме и теософией каббалы, разрабатываемой начиная от Абрахама фон Франкенберга (умер в 1652 году) и вплоть до Франца Ксавера фон Баадера (дата смерти — 1841 год).

Наконец, нам следует вспомнить швабских духовных предков идеалистической и романтической философии, например Гегеля и Шеллинга. К их числу — Эмиль Бокк назвал их «предвестниками духа» — кроме Иоганна Альбрехта Бенгеля относится прежде всего Оетингер. Через его посредство они восприняли мыслительное достояние Бёме. Эрнст Бенц идет еще дальше, когда говорит: «В известном смысле философию немецкого идеализма можно поименовать как Бёме-ренессанс, потому что фактически Бёме был одновременно открыт Шеллингом, Гегелем, Францем фон Баадером, Тиком, Новалисом и многими другими». ²⁰⁸ Несомненно, что поэтами и мыслителями немецкого романтизма Бёме был принят и превознесен в качестве носителя тайного знания. 2 декабря 1798 года Фридрих Шлегель пишет Новалису: «Тик штудирует Якоба Бёме с большой любовью. И он, конечно, на правильном пути». ²⁰⁹ Шлегель говорит о философии Бёме: «Никакая другая не располагает таким богатством аллегорий и образного ряда», прежде всего в перспективе христианства. Для Фридриха Гарденберга (Новалиса) эти побудительные мотивы упали на благодатную почву. С начала 1800 года он углубляется в труды Бёме. Это та пора, когда он заканчивает первую часть своего оставшегося незавершенным романа «Генрих фон Офтердинген». В нескольких стихах Новалис воспеваает провозвестника «Утренней зари» и герольда «Нового царства». Людвигу Тику он посвящает строфы, в которых звучат мысли и



Новалис (Фридрих фон Гарденберг). Анонимный портрет, возможно, Антона Граффа. Замок Вайсенфельс, музей

*Франц Ксавер
фон Баадер.
Гравюра.
Прижизненное
изображение*



метафоры «Утренней зари в восхождении». Стихотворение кончается так:

*Века прервет одно мгновенье,
С великой тайны снят запрет;
Здесь, в этой книге, откровенье,
В ней прорывается рассвет.*

*Стань провозвестником денницы,
Мир проповедуй меж людьми
И наподобие цевницы
В себя мой чистый дух прими.*

*Тысячелетнюю державу,
Как Якоб Бёме, возвести,
И сам, прославленный по праву,
С ним снова встретишься в пути.*²¹⁰*

Физик Иоганн Вильгельм Риттер (1776—1810) в качестве наследника Бёме продолжает традицию поэтов. В 1802 году с Бёме знакомится также художник Филипп Отто Рунге. Его «Времена дня» можно истолковать как визуальное изображение мыслей Бёме. В этом художнике Бёме находит себе восприемника также и в своей философии эроса. Рунге пишет Тику: «Я и Ты будут связаны только в смерти, из этого возникнет человек. Любовь наступает между страстью и волей, между мужчиной и женщиной».²¹¹

Проблема эроса все более отчетливо начинает пониматься как мистерия мужеско-женского единства (андрогинности), то есть так, как увидел ее Якоб Бёме. Для рано сложившегося Новалиса божественная София Бёме в формуле «Христос и София» была идентична его невесте Софии фон Кюн.

Ренессанс Бёме в Германии породил Франц Ксавер фон Баадер (1765—1841), названный Августом Вильгельмом Шлегелем «воскресшим Бёме». Он получил импульс от французского мистика и теософа Луи Клода де Сен-Мартина (1743—1803). Сен-Мартин стал известен в Германии прежде всего после перевода на немецкий своего труда «Ошибки и истина» — издание которого принял на себя некто иной, как Маттиас Клавдий (1782), — появившегося в тот момент времени, когда сам Бёме был уже давно забыт. «Неизвестный философ», как назвал себя французский

* Перевод В. Микушевича.

мыслитель, мистифицируя читателя, специально изучил немецкий язык еще пятнадцатилетним юношей для того, чтобы прочитать Бёме в оригинале и перевести его для своих соотечественников. Подобно Клавдию, а после него также Готтлибу Генриху фон Шуберту, естествоиспытателю, работавшему в Эрлангене, другу Шеллинга и Баадера, пособником Сен-Мартина становится друг Хаманна Иоганн Фридрих Клойкер. В 1792 году в руки Клойкера попадает «Магикон, или Тайная система сообщества неизвестных философов» Франца Ксавера фон Баадера. Таким образом состоялось его знакомство с Сен-Мартином и равным образом с его очевидным «побудителем» Якобом Бёме. Для многостороннего мюнхенского философа и теолога это означало совершенно новую ориентацию, отход от мыслительного мира Фихте, Якоби и Канта в пользу «старого сапожника». Баадер считал себя исполнителем завещания гёрлицкого философа. Пророческие указания Бёме на грядущее время всеобщего обновления Баадер счел исполненными. В его книгах и академических лекционных циклах оставило свой след мыслительное достояние Бёме. Помимо теософских и натурфилософских представлений влияние Бёме сказалось в его новом понимании эротического. Именно Бёме посвящает Баадера в философию любви. Эти необёмевские представления высказаны в его «Положениях эротической философии», а также в «Сорока положениях религиозной эротики» (1831). Баадер позаботился о том, чтобы цепная реакция не погасла.

В мае 1806 года Шеллинг поступает в Мюнхенский университет. Два мыслителя вступают в обмен мнениями. И в конце этого же года Шеллинг объявляет себя приверженцем нового направления. Шеллинг, признавая «тео-

гоническую природу» гёрлицкого сапожника, в своей «Философии откровения» водружает памятник Бёме: «Нельзя не сказать о Якобе Бёме, что он в истории человечества своего рода чудо, и чудо прежде всего в истории немецкого духа. Если когда-нибудь удастся забыть, какие сокровища духа и сердца лежат в глубинах природы немцев, достаточно будет вспомнить о нем, который, вопреки вульгарно-психологическому объяснению, был по-своему настолько же возвышен, насколько немислимо объяснить мифологию из обычной психологии. Как и мифология, так и Якоб Бёме с его рождением Бога, таким, каким он описывает его нам, превосходит все научные системы новейшей философии».²¹²

В историю воздействия идей Бёме помимо Шеллинга и романтиков необходимо включить прежде всего Гегеля и Гёте. Если Бёме говорит о *«времени и вечности»*, о *«внешнем и внутреннем духовном мире»*, точнее — о вечности во времени или же о духовном мире во внешнем мире, то для Гегеля — это «абсолютное», которое обеспечивает идентичность субъекта и объекта, мышления и бытия. Ограничение влияния Бёме происходит у Гегеля за счет того, что он вводит Логос как абсолютную величину, относительно которой человек в его существовании и эмпирический опыт «я» играют второстепенную роль. Между тем для самого Бёме ясно (и здесь напрашивается сравнение с Гегелем и Гёте): *«Подобно тому, как во внешнем мире есть природа и существа, так же и во внутреннем мире — духовные природа и существа, из которых внешний мир выдыхается и рождается из света и мглы...»*²¹³ И далее: *«Этот зримый мир со всем множеством его существ не что иное, как отражение духовного мира, который сокрыт в этом — материальном*

и стихийном». ²¹⁴ И Гегелю, и Бёме ясно, что Логос структурирует все сущее («В начале было Слово», Иоан. 1, 1), но они делают из этого выводы натурфилософского характера. *«Начало всех существ — это слово как вы-дыхание Бога»*. ²¹⁵ Хотя Бёме еще не располагал теми мыслительными и языковыми средствами, которые были в распоряжении философов эпохи идеализма, все же Бёме и Гегель одним ключом открывают ворота познания действительности. Ссылки на полярности: свет — тьма и добро — зло, — которые к ужасу теологов прослеживаются вплоть до божества, встречаются у Гегеля, затем у Маркса и Энгельса, а также у учеников левогегельянцев и в иной форме у представителей «диалектической теологии» — в качестве мыслительного метода и способа высказывания. Мы должны будем констатировать это несмотря на то, что относительно Маркса, Энгельса, Ленина, с одной стороны, и Карла Барта, Эмиля Бруннера или Эдуарда Турнейзена — с другой, меньше всего может идти речь о влиянии мышления Бёме.

С тем бóльшим правом в качестве непосредственного духовного ученика гёрлицкого сапожника мы можем рассматривать Гёте — естествоиспытателя, натурфилософа и практика «наглядной силы суждения». Конечно, Гёте не нуждался в непосредственном литературном побуждении. Свое понимание природы он извлек не из книг, но скорее из той «книги», которую он, подобно Бёме, видел в самой природе и в которой он читал глазами духа. То, что Бёме оформил как учение о сигнатурах и о трех принципах, поэт назвал учением о метаморфозах. Оба не располагали склонностью к блеклым мыслительным абстракциям. Оба они были людьми зрения. Наглядно, на основе собственного опыта, Гёте смог в феноменах уви-



*Фридрих Вильгельм Йозеф фон Шеллинг.
Рисунок Франца Крюгера*

деть «прафеномены», в преображении облика растений — «прарастение» как творческую духовно-физическую сущность. Теоретически они близки друг другу. Вместе с тем



*Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Гравюра на стали
Зихлинга по рисунку Зебберса*

к духовным потомкам «тевтонского философа» принадлежат все те, кто, наследуя Гёте в пределах средневропейского гётеанства как культурного движения, полагали возможным прийти «к познанию действительности через Бога» (Рудольф Штайнер), даже в том случае, если сами представители такой познавательной ориентации не были в полной ясности относительно своих духовных предков.



Гёте

Определенное влияние Бёме можно, наконец, проследить и в пределах духовного пространства России. Эрнст Бенц обратил внимание на то обстоятельство, что протестантская мистика была тем звеном, посредством которо-

го устанавливалась связь между немецкой Реформацией и русской церковью.²¹⁶ Подобно тому, как это было с писаниями Валентина Вайгеля, книги Бёме были переведены на русский язык вскоре после его смерти. Возникли небольшие общины Бёме в России, в том числе в Москве. То, что было невозможным в пределах ортодоксально ориентированных местных церквей Германии, ученики Бёме пытались пронести здесь: известие о наступлении «эпохи Лилии», которая должна означать начало всеохватывающего обновления и возрождения. Конечно, форсированный энтузиазм, пришедший с Запада, показался подозрительным русской государственной церкви и ее пастырям. Крайний последователь Бёме Квиринус Кульманн из Бреславаля, который пришел посредством чтения книг Бёме к визионерским переживаниям и который хотел в этом царстве основать «подлинную монархию Иисуса», был как зачинщик беспорядков сожжен 4 октября 1689 года. И все же идеи Бёме нашли здесь почву, на которой прижились. В какой высокой мере ценил, скажем, царь Александр I в начале XIX века писания Бёме, Сен-Мартина и Сведенборга, следует из его подробных рекомендаций для чтения его сестре Екатерине Павловне, позднее супруге короля Вильгельма I Вюртембергского.²¹⁷ Александр I, который был связан с Францем Ксавером фон Баадером, Юнг-Штиллингом и известной в пиететических кругах баронессой Барбарой Юлианой фон Крюденер, стремился к таким реформам в России, которые были бы основаны на религиозном пробуждении.²¹⁸ Наконец, следует упомянуть двух русских мыслителей — Владимира Соловьева и Николая Бердяева. Оба развивали андрогинные и софиологические спекуляции, близкие Бёме. В своей философской автобиографии Бердяев признает:

«Из великих немецких мистиков больше всего я любил Якоба Бёме. Он имел для меня совершенно исключительное значение». ²¹⁹

Таким образом, гёрлицкий сапожник Якоб Бёме оставил после себя в европейской истории мысли несмываемые следы и импульсы, действие которых прослеживается и сейчас. Как мы видели, он намечает такое направление познания, которое пролегает между Сциллой и Харибдой мистически расплывчатого и неземного спиритуализма и отрицающего реальность квазидуховного материализма. Некоторые моменты в его воззрениях принадлежат его времени, но мы можем найти у этого мужа XVII века моменты полноты истины, за счет которых он опережал всех мыслителей, довольствовавшихся рассмотрением частных аспектов действительности. Если Густав Рене Хок²²⁰ высказался однажды, что европейский дух сегодня не может быть понят только исходя из внешних, экзотерических ландшафтов, но скорее стремится проникнуть вплоть до эзотерических регионов своих бытийных оснований, то следует признать, что подобное стремление в настоящее время разделяется немногими. Но тем не менее его нельзя считать праздным. Духовное наследие Якоба Бёме обязывает, хотя обратного пути — к Бёме — нет. «Тевтонский философ» тем не менее убедительно засвидетельствовал реальность внутреннего и внешнего миров, которые в наше время заново предстоит найти и познать.

Яков Вёгше

Примечания

Цитаты из произведений Бёме приводятся на основе полного собрания сочинений 1730 г. и нумеруются в соответствии с принятой там последовательностью глав и разделов. Орфография и пунктуация приведены в соответствие с сегодняшними нормами.

1. Paracelsus, цит. по: E. Kaiser. Paracelsus. Reinbek, 1969 (= rowohlts monographien. 149). S. 25.
2. Dietrich Bonhoeffer. Widerstand und Ergebung. München, 1964. S. 177.
3. De signatura rerum 1, 15 ff.
4. В указанном месте, 16, 48.
5. A. von Franckenberg: Ausführlicher Bericht 27; см.: J. Böhme. Sämtliche Schriften. Bd. 10. Stuttgart, 1961.
6. W.-E. Peuckert. Das Leben Jacob Böhmes. Stuttgart, 1961. S. 3.
7. O Schwenckfeld и Weigel сравн.: W. Nigg. Heimliche Weisheit. Zürich—Stuttgart, 1959. S. 54 f bzw. 96 f.
8. Franckenberg, в указанном месте, S. 4.
9. C. G. Jung. Erinnerungen, Träume, Gedanken. Zürich, 1963. S. 18 f, 21.
10. Morgenröte 2, 17.
11. Franckenberg, в указанном месте, S. 9.
12. Peuckert, в указанном месте, S. 21.
13. Franckenberg, в указанном месте, S. 11.
14. Theosophische Sendbriefe 54, 6.
15. Там же, 54, 6 и далее.
16. Там же, 12, 13.
17. Там же, 10, 6 и 8.
18. Там же, 10, 4.
19. Jung, в указанном месте, S. 10.
20. Theos. Sendbriefe 34, 7 f und 34, 19.
21. Там же, 73, 3 и далее.
22. Там же, 65, 3.

23. Там же, 12, 13.
24. Там же, 4, 38.
25. Там же, 20, 36.
26. Там же, 66, 8 и далее.
27. Там же, 55, 8.
28. Там же, 55, 17.
29. Morgenröte 22, 105.
30. Там же, 22, 85.
31. Theos. Sendbriefe 15.
32. Там же, 50, 7.
33. Там же, 53, 9.
34. Hans Grunsky. Jacob Böhme. Stuttgart, 1956. S. 59.
35. Schutzrede Wider Gregor Richter 5.
36. Там же, 18 и далее.
37. Там же, 20.
38. Там же, 51.
39. Там же, 65.
40. Там же, 69.
41. Theos. Sendbriefe 61, 14.
42. Там же, 63, 2.
43. Там же, 63, 3.
44. Там же, 63, 4.
45. Там же, 63, 9.
46. Franckenberg, в указанном месте, S. 29.
47. E. Benz. Die Vision. Stuttgart, 1969. S. 17.
48. M. Buber. Ekstatische Konfessionen. Leipzig, 1921. S. 12.
49. Morgenröte 19, 6 f.
50. Trostschrift von vier Complexionen 8.
51. Там же, 53.
52. Там же, 79 и далее.
53. Von der Menschwerdung Jesu Christi II, 7, 11.
54. Там же, II, 7, 12.
55. Morgenröte 19, 10.
56. Там же, 19, 11 и далее.
57. Там же, 21, 121.
58. Von wahrer Buße 1, 45.
59. Antistifelius 408 f.
60. Сравн.: D. S. Bailey. Mann und Frau im christlichen Denken. Stuttgart, 1963.
61. Grunsky, в указанном месте, S. 26.
62. Apuleius. Metamorphosen oder Der goldene Esel. Reinbek, 1961 (= Rowohlts Klassiker. 96/97). S. 208.
63. Die drei Prinzipien, Vorrede 21.
64. Vier Complexionen 95.
65. Morgenröte 19, 13.
66. Там же, 11, 67 и далее.
67. Там же, 11, 82.
68. Там же, 23, 84.
69. Там же, 22, 51.
70. I. Schutzschrift wider B. Tilke, Vorrede 28.
71. Morgenröte 13, 20.
72. Theos. Sendbriefe 12, 6 f.
73. Morgenröte 24, 74 f.
74. Там же, 25, 5 и далее.
75. Там же, 25, 2 и далее.
76. Там же, 20, 71.
77. Там же, 22, 40.
78. Там же, 20, 72.

79. Theos. Sendbriefe 12, 9 f.
 80. Morgenröte 19, 15 f.
 81. Theos. Sendbriefe 10, 44.
 82. Там же, 10, 45.
 83. C. G. Jung. Psychologie und Alchemie. Zürich, 1952. S. 25 (см. также: Gerhard Wehr. C. G. Jung. Reinbek, 1969 [= gewohlt's monographien. 152]. S. 59 f).
 84. Morgenröte, Vorrede (Rechenschaft) 1.
 85. Mysterium Magnum 9, 1.
 86. Morgenröte, Rechenschaft 4.
 87. Theos. Sendbriefe 10, 2 и 7.
 88. Там же, 12, 12.
 89. Beschreibung der drei Prinzipien 4, 43.
 90. I. Schutzschrift wider B. Tilke, Vorrede 62.
 91. Morgenröte 4, 2.
 92. Там же, 5, 18.
 93. Там же, 26, 119.
 94. Theos. Sendbriefe 52, 2.
 95. Там же, 34, 19.
 96. Morgenröte 25, 60 f.
 97. Там же, 25, 43—50.
 98. Там же, Vorrede 89.
 99. Там же, 13, 26.
 100. Beschreibung der drei Prinzipien 2, 6.
 101. Morgenröte, Rechenschaft 14.
 102. Sämtliche Schriften (ed. W.-E. Peuckert), Bd. 10. S. 126—134.
 103. W. Buddecke, Urschriften Bd. II. S. 477.
 104. Catalogus 127.
 105. W. Buddecke, в указанном месте, S. 484.
 106. Theos. Sendbriefe 10, 43 и 48.
 107. Beschreibung der drei Prinzipien 4, 64.
 108. Von der Menschwerdung Jesu Christi I, 12, 2.
 109. Morgenröte, Vorrede 1—8.
 110. Alfons Rosenberg. Die christliche Bildmeditation. München — Plannegg, 1955. S. 256.
 111. Morgenröte 1, 1.
 112. Schlüssel (Clavis) (ключ, код) 20 и 22.
 113. Там же, 23.
 114. Там же.
 115. Vom dreifachen Leben 7, 47.
 116. Morgenröte 2, 17.
 117. Там же, 9, 9.
 118. Там же, 26, 74.
 119. Там же, 11, 37.
 120. Там же, 9, 32.
 121. Beschreibung der drei Prinzipien 8, 12.
 122. Theos. Sendbriefe 12, 15.
 123. Von der Menschwerdung II, 1, 8.
 124. Morgenröte 3, 32.

125. Там же, 3, 33 и далее.
126. Там же, 11, 13.
127. Beschreibung der drei Prinzipien 2, 5.
128. Там же, 5, 6.
129. Von der Gnadenwahl 1, 6.
130. Schutzrede wider Gregor Richter 16.
131. К тому же (об этом в том числе): С. G. Jung. Von den Wurzeln des Bewußtseins. Zürich, 1954. S. 73 f.
132. Von der Gnadenwahl 4, 2.
133. Vom dreifachen Leben des Menschen 7, 23.
134. Там же, 7, 29.
135. *Mysterium Magnum* 6, 10.
136. Там же, Vorrede 8.
137. Там же, 8, 24.
138. Там же, 2, 7.
139. *Morgenröte* 17, 30 f.
140. Там же, 4, 7.
141. Там же, 16, 26 и далее.
142. Там же, 19, 64.
143. *Mysterium Magnum* 10, 32.
144. Там же, 10, 33 и далее.
145. *De signatura rerum*, Vorrede 4.
146. Там же, 1, 5.
147. Там же, 1, 6.
148. F. Weinhandl. См.: J. Böhme — Eine Lilie blühet über Berg und Tal. Stuttgart, 1954. S. 26.
149. *De signatura rerum* 1, 15 f.
150. *Morgenröte* 8, 77 f.
151. *Theos. Sendbriefe* 4, 26.
152. *Morgenröte* 8, 73.
153. *Hippolyt, Elenchos* V, 6, 6.
154. Clemens Alexandrinus, *Excerpta ex Theodoto* 78, 2.
155. Beschreibung der drei Prinzipien, Vorrede 1 f.
156. Там же, Vorrede 7.
157. *Theos. Sendbriefe* 22, 7.
158. Von der Gnadenwahl 5, 29 f.
159. *Mysterium Magnum* 16, 4.
160. Beschreibung der drei Prinzipien 10, 11.
161. Die fünf Bücher der Weisung, verdeutscht von Martin Buber in Gemeinschaft mit Franz Rosenzweig. Köln, 1954. S. 11.
162. Platon, *Symposion* 191 d.
163. N. Berdjajew, цит. по: Benz. Adam. *Der Mythus vom Urmenschen*. München — Planegg, 1955. S. 7.
164. E. Benz, Adam 51.
165. Von der Menschwerdung Jesu Christi I, 5, 2.
166. *Mysterium Magnum* 18, 2.
167. Там же, 18, 6 и далее.

168. Там же, 19, 4.
169. Там же, 19, 14.
170. Vom dreifachen Leben des Menschen 9, 109.
171. *Mysterium Magnum* 19, 7.
172. Vierzig Fragen von der Seele 30, 59 f.
173. Morgenröte 18, 80.
174. Там же, 25, 52.
175. Там же, 25, 54.
176. Von wahrer Buße I, 1.
177. Там же, I, 10.
178. Там же, I, 12.
179. Там же, I, 38.
180. Там же, I, 34.
181. В указ. месте, Vom heiligen Gebet 36.
182. Von wahrer Buße I, 25.
183. Там же, I, 1.
184. Gespräch einer erleuchteten und einer unerleuchteten Seele 24.
185. Von wahrer Gelassenheit 2, 16.
186. Там же, 2, 34.
187. Morgenröte 5, 14—17.
188. Vom dreifachen Leben des Menschen 12, 29.
189. *Mysterium Magnum* 65, 50.
190. Schutzrede wider Gregor Richter 49.
191. Там же, 46.
192. Там же.
193. Martin Buber. Des Baal-Schem Unterweisung im Umgang mit Gott. См.: Werke III. München — Heidelberg, 1963. S. 52.
194. Ernst Benz. *Ecclesia spiritalis*. Stuttgart, 1934 (Новое издание: Darmstadt, 1964).
195. Theos. Sendbriefe 58, 7 f.
196. *Mysterium Magnum* 28, 52.
197. Там же, 28, 56.
198. Gerhard Wehr. Spirituelle Interpretation der Bibel als Aufgabe. Basel, 1968; Die Realität des Spirituellen. Stuttgart, 1970.
199. Theos. Sendbriefe 10, 7.
200. Там же, 10, 41.
201. Там же, 10, 25.
202. Gottfried Arnold. Das Geheimnis der göttlichen Sophia. Leipzig, 1700 (Новое издание: Stuttgart, 1963).
203. Alfons Rosenberg. Der Christ und die Erde. Oberlin und der Aufbruch zur Gemeinschaft der Liebe. Olten — Freiburg i. B., 1953.
204. K. Poppe. Über den Ursprung der Gravitationslehre. J. Böhme, H. More, I. Newton. См.: Die Drei. 34 Jq. (год издания) 1964. H. 5. S. 313—340.

205. F. Chr. Oetinger. Selbstbiographie (Zeugnisse der Schwabenväter. Bd. I). Metzinger, 1961. S. 36.
206. В указ. месте, S. 206; далее: E. Benz. Christliche Kabbala. Zürich, 1958. S. 27.
207. G. Scholem: Die judische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt a. M., 1957. S. 260.
208. E. Benz, Adam 23.
209. Schlegel — Novalis: Briefsuchsel (Hg. von M. Preitz). Darmstadt, 1957. S. 140.
210. Novalis. Schriften (Hg. von P. Kluckhohn und R. Samuel). Stuttgart — Darmstadt, 1960. Bd. I. S. 411.
211. Цит. по: F. Giese. Der romantische Charakter. Langensalza, 1919. Bd. I. S. 357.
212. Schelling. Philosophie der Offenbarung (1858), 7. Vorlesung.
213. Von der neuen Wiedergeburt 2, 2.
214. Von göttlicher Beschaulichkeit 3, 35.
215. Там же, 3, 1.
216. Ernst Benz. Die russische Kirche und das abendländische Christentum. München, 1966. S. 27 f.
217. Текст в: Slawische Geisteswelt (Hg. von M. Winkler). Darmstadt, 1955. Bd. I. S. 160 f.
218. Rosenberg, в указ. месте.
219. Nikolaj A. Berdjajew. Selbsterkenntnis. Versuch einer philosophischen Autobiographie. Darmstadt — Genf, 1953. S. 200.
220. Gustav René Hocke. Mannerismus in der Literatur. Sprach-Alchimie und esoterische Kombinationskunst. Beiträge zur vergleichenden europäischen Literaturgeschichte. Hamburg, 1959 (= rowohlts deutsche enzyklopädie. 82/83).

Хроника жизни и творчества

- 1575 Якоб Бёме родился в состоятельной крестьянской семье в Альт-Зайденберге близ Гёрлица; он был четвертым ребенком. Его отец Якоб происходит из семьи, давно осевшей в этих местах, он член церковного совета и судебный заседатель. Мальчик посещает школу. По состоянию здоровья он изучает ремесло у одного сапожника в Зайденберге. О времени его ученичества и работе подмастерьем ничего не известно.
- 1599 24 апреля: Бёме получает гражданство в Гёрлице, покупает сапожную лавку на Нижнем рынке, его принимают в цех сапожников.
10 мая: заключение брака с Катариной Кунцшманн, дочерью рубщика мяса.
21 августа: Бёме приобретает дом перед воротами Найсе на горе Тепферберг.
- 1600 29 января: у Бёме рождается его старший сын Якоб. Бёме переживает свое большое видение, вызванное блеском цинкового таза.
- 1610 Новое состояние просветления; Бёме переезжает в новый дом между воротами Найсе.
- 1612 От начала января до Троицы: окончание первой книги *«Утренняя заря в восхожде-*

нии», получившей наименование «Аврора». Карл Эндер из Серха без ведома автора снимает копию и пускает ее в обращение.

1613

12 марта: продажа сапожной мастерской. Старший пастор Гёрлица Грегор Рихтер узнает о написании «Утренней зари» и с церковной кафедры публично клеймит члена своей общины как опасного еретика.

26 июля: арест и краткое содержание под стражей городским магистратом. Рукопись книги конфискуется.

30 июля: допрос с выяснением вероисповедания старшим пастором и запрет писательской деятельности. Публичная диффамация Грегора Рихтера продолжается.

1618

Начало Тридцатилетней войны. Бёме, который доселе соблюдал запрет старшего пастора и магистрата, по настоянию своих друзей возобновляет писательские труды.

1619

Появляется вторая книга Бёме «Описание трех принципов божественной сущности» («*De tribus principiis*»). Вместе с женой он начинает заниматься торговлей пряжей, в связи с чем часто бывает в разъездах. В Праге он становится свидетелем въезда «зимнего короля» Фридриха V Пфальцского.

1620

Посещения влиятельных друзей, болезнь и истощение. С короткими интервалами возникают одна за другой рукописи следующих книг Бёме, которые копируются его

друзьями и получают хождение среди заинтересованных читателей.

1621—1623

Бёме ведет доверительные беседы с друзьями о вопросах наставничества душ и духовной жизни, участвует в диспутах. Он выступает против своих критиков, пишет апологетические тексты. К основным работам этого времени относятся:

«О троякой жизни человека»

«Сорок вопросов о душе»

«О вочеловечении Иисуса Христа»

«Шесть теософских моментов»

«*De signatura rerum*»

«О благодатном выборе»

«*Mysterium Magnum*»

Оживленная переписка обобщается в «Теософских посланиях» — в них мы можем проследить письменное общение Бёме с обширным кругом учеников и друзей.

1624

Январь: Иоганн Сигизмунд фон Швайнихен отдает написанную Бёме книгу «*Путь ко Христу*» в печать Иоганну Рамбу (Гёрлиц).

Март: Грегор Рихтер, узнавший об этой публикации, нападает на Бёме в написанном на латыни стихотворном пасквиле, в памфлетах и издевательских речах. Новое обсуждение в магистрате. Бёме дает себя запугать и уступает настоянию временно покинуть Гёрлиц.

Май: приглашение ко двору саксонского курфюрста. Поездка в Дрезден. Беседы с

чиновниками правительства и офицерами не имели, однако, ожидаемого официального характера, коллоквиум или аудиенция у курфюрста также не состоялись.

Семья Бёме в Гёрлице остается беззащитной перед травлей возбужденных горожан. 24 августа: умирает Грегор Рихтер.

Осень: последняя поездка к силезским друзьям.

7 ноября: Бёме возвращается в Гёрлиц тяжело больным. Его друзья, в том числе гёрлицкий врач Тобиас Кобер, навещают его. На смертном ложе Бёме вынужден еще раз пройти через допрос о вероисповедании, только потом ему дают причастие.

17 ноября: Якоб Бёме умирает в своем гёрлицком доме на мосту Найсе. Поскольку старший пастор Николаус Томас колеблется взять на себя церковное погребение члена своей общины, Тобиас Кобер вынужден заставить его выполнить погребальную службу решением магистрата. Толпа разрушает и пачкает могильный крест, поставленный друзьями Бёме.

Отзывы и суждения

КАРЛ I, КОРОЛЬ АНГЛИИ

Слава Богу, что еще находятся люди, которые способны, исходя из собственного опыта, дать живое свидетельство о Боге и его слове (как это сделал Якоб Бёме).

АБРАХАМ ФОН ФРАНКЕНБЕРГ

Описание благословенного пути жизни этого высокоодаренного Божьей милостью свидетеля и немецкого чародея Якоба Бёме могло бы, пожалуй, быть полезным для умного и признанного оратора... Никому не удастся столкнуться с этим краеугольным камнем простоты так, чтобы не расшибиться на нем, но, напротив, воодушевиться этим столкновением!

АНГЕЛУС СИЛЕЗИУС

Я прочитал некоторые книги Якоба Бёме, потому что в Голландии всякое попадает в руки, и я поистине благодарю Бога за это, ибо они и стали причиной того, что я пришел к познанию истины.

Защитная речь о христианстве. 1664

НОВАЛИС

(из стихотворения, посвященного Л. Тику)

*Тысячелетнюю державу,
Как Якоб Бёме, возвести,*

*И сам, прославленный по праву,
С ним снова встретишься в пути.*

Луи Клод де Сен-Мартин

Якоб Бёме оставил после себя чрезвычайные и достойные удивления свидетельства... Я полагаю, что сослужу читателю хорошую службу, посоветовав ему познакомиться с этим писателем. Я особенно приглашаю его вооружиться предварительно терпением и мужеством, ибо ему придется преодолеть слабо организованную форму его творений, крайнюю абстрактность материала, с которым автор имеет дело, а также и те трудности, которые сопряжены с передачей его идей. В этих трудностях сам автор отдавал себе отчет, но мы не должны отступать перед ними потому, что многие из обсуждаемых проблем не находят на известных нам языках никаких соответствующих имен... Читатель, если ты решишься бодро черпать из трудов этого писателя, считаемого учеными мира сего за безумца, ты, пожалуй, не будешь нуждаться в моих.

1807

Г. В. Ф. Гегель

Основная его (первого немецкого философа) идея — это стремление сохранить все в абсолютном единстве: абсолютное божественное единство и единение всех противоположностей в Боге... Главная мысль Бёме — та, что универсум — это божественная жизнь и откровение Бога во всех вещах. Точнее: из е д и н о й сущности Бога, которая является средоточием всех сил и качеств, вечно рождается Сын, который светит в этих силах: внутреннее единство этого света и субстанции сил и есть дух.

Лекции по истории философии. 1817

ФРАНЦ КСАВЕР ФОН БААДЕР

Когда я именую здесь нашего тевтонского философа реформатором религиозного познания, я предвосхищаю этим уже не столь далекое будущее и утверждаю лишь то, что в такой чисто познавательной реформации писания и принципы Якоба Бёме окажут прекрасную службу... Я хочу убедить по крайней мере несколько толковых голов, что как раз при нынешнем идеальном направлении философии в Германии дальнейшее игнорирование этих писаний пойдет во вред игнорирующим.

Fermenta Cognitionis. 1822

Я предвкушаю эту радость — дурачить наших сведущих дураков этим сапожником.

Письмо Варнхагену фон Энзе. 1822

ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ

Якоб Бёме — наиболее поучительное и интересное доказательство того, что мистерии теологии и метафизики находят свое объяснение в психологии... ибо все его метафизические и теософские определения и выражения имеют патологический и психологический смысл и происхождение.

1847

МАРТИН БУБЕР

Фейербах хочет обозначить то единство, о котором он говорит, как реальность разницы между Я и Ты. Но сегодня мы находимся к Бёме ближе, чем учение Фейербаха, и ближе к тому ощущению святого Франциска, что деревья, птицы и звезды — это братья и сестры.

О Якобе Бёме. 1901

Рудольф Отто

Бёме имеет значение для истории религии не из-за своей теософии, но потому, что в ней в качестве ценного элемента действует живое чувство священного, так что в этом отношении он оказывается подлинным продолжателем дела Лютера, наследие которого в его собственной школе было утрачено. И притом потому, что само это учение не отвечало священному в христианском понятии Бога. Святость и гнев Божий в силу моралистического толкования приобрели односторонность... Понятийный и доктринерский идеал учения перевесил здесь неизреченное и живое только в чувстве, не передаваемом посредством учения. Церковь стала школой.

Святое. 1917

Эгон Фридель

Даже в полном философском антиподе Монтеня, тяжело-кровном и своеобразном, глухом и темном Якобе Бёме, живет что-то от духа Монтеня. Потому что никто с такой пронизывающей силой не продумал принцип *coincidentia oppositorum* (единства противоположностей), противоречивости мира и человека и не осветил его так всесторонне, как этот глубокомысленный сапожник...

История культуры нового времени. 1927

Леопольд Циглер

Книгу Якоба Бёме «О благодатном выборе» я готов причислить к числу самых ярких озарений всего христианства.

Письмо Райнхольду Шнайдеру. 1941

ВЕРНЕР ЭЛЕРТ

Творчество Якоба Бёме впервые использует немецкий язык Библии как средство выражения для философии, и притом с таким совершенством, которого впоследствии смогли достичь только Гёте и Ницше. Едва ли в последующем Гегель смог бы содержание философии Якоба Бёме назвать «истинно немецким», если бы сам он вместо немецкого языка использовал латынь.

Морфология лютеранства. 1953

Эмануэль Хирш

Бёме можно считать высшим и конечным пунктом бокового профетически-мистического движения, которое проистекло из реформации Лютера. Но именно в качестве такового он оказывается историческим посредующим звеном между тем старым движением и возникающим в конце XVII века новым. Мощь и глубина его духа — с тех пор как в 1682 году в Амстердаме появилось полное собрание его сочинений — оказали огромное влияние на всех тех, кто был охвачен религиозным беспокойством, кто пытался выйти за пределы церкви и даже церковного пиетизма в нашу эпоху. С точки зрения истории теологии, его можно считать отцом радикального пиетизма.

История новой евангелической теологии. 1949—1954

Виль-Эрих Пойкерт

Жизнь его была замкнута в тесноте. Поэтому его влекло в небеса, в ширь, в дали и глуби... Неразрушимым оказывается не то, что он нашел. Он больше не задевает нас как философ, он не был вовсе теологом. Потрясающее —

это, пожалуй, та его воля, с которой он стремился к Богу. Потрясающее — сила его поэзии. Бёме остается живым — простой крестьянин, который стянул все страхи своего сердца, пока не обрел покой в Боге.

Якоб Бёме. 1961

ЭРНСТ БЕНЦ

Якоб Бёме ничего не знал о феноменологии и не занимался собиранием окаменелых останков проточеловека, но ему удалось отчетливее, чем Тейяру, выразить основные мысли христианской антропологии.

Вера в сотворение и эсхатологическое ожидание. 1965

ВИЛЛЬЯМ БОССЕНБРУК

Бёме — важнейшее соединительное звено в ряду мыслителей от Экхарта до Гегеля. Он связал идеи Экхарта, Николая Кузанского, Парацельса и Лютера и оформил их в такую теософию, которая в ходе секуляризации, предпринятой мыслителями от Лейбница до Гегеля, приняла особенности, которые стали восприниматься в целом в качестве специфически немецкого вклада в философию.

История немецкого духа. 1963

Библиография

Самым распространенным, наиболее полным и достоверным в отношении текста является полное собрание сочинений Бёме 1730 г. Дополнением к нему служат «Автографы» («Urschriften»), изданные Вернером Будекке (Werner Buddecke) по заданию Академии наук в Гёттингене. Будекке составил также письменный перечень рукописей Якоба Бёме и подготовил подробный указатель его изданных произведений. В этот список включены все издания, выпущенные в свет до 1957 г., на немецком языке, а также на латинском, голландском, английском, валлийском (уэльском), французском, итальянском, датско-норвежском, шведском и русском языках.

1. Полные собрания сочинений

- Des Gottseeligen Hoch- / Erleuchteten / JACOB BÖHMENS / Teutonicus Philosophi / Alle / Theosophische Wercken ... Zu Amsterdam / Gedruckt im Jahr Christi / 1682 (Bd. 1—15)
- THEOSOPHIA REVELATA / Das ist: / Alle Göttliche Schriften / Des Gottseligen und Hoherleuchteten / Deutschen THEOSOPHI / Jacob Böhmens ... In Beyfügung des Autoris J. B. erweiterten Lebens-Lauffes / und nöthigen Registern. // Gedruckt im Jahre der Verkündigung des grossen Heyls 1715
- THEOSOPHIA REVELATA / Das ist: / Alle Göttliche Schriften / des Gottseligen und Hoherleuchteten Deutschen THEOSOPHI / Jacob Böhmens... Anbey mit des Hoherleuchteten nunmehr seligen Mannes Gottes / JOHANN GEORG GICHTELS / Eines Gottseligen und erfahrenen

Раздел дан в сокращенном виде.

Kenner dieser Schriften / Geistreiche Summarien und Inhalt jeden capitels, dem Gottbegierigen Leser zu einem / ausgebornen Lichte im Verstande des Gemüths / ausgezieret. In Beyfügung des auctoris J. B. ausführlich-erläuterten Lebens-Lauffes und dienlichen Registern // Gedruckt im Jahre des ausgebornen grossen Heils 1730 (Bd. 1—14) Hiervon Faksimile-Ausgabe Jacob Böhme: Sämtliche Schriften. Stuttgart 1955 f

Jacob Böhme: Sämtliche Schriften. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in 11 Bänden begonnen von August Faust, neu herausgegeben von Will-Erich Peuckert. Stuttgart 1955—1961

1. Band: Aurora oder Morgenröte im Aufgang (1612)
2. Band: De tribus principiis, oder Beschreibung der drei Prinzipien göttlichen Wesens (1619)
3. Band: De triplici vita hominis, oder Vom dreifachen Leben des Menschen (1620)
Psychologia vera, oder Vierzig Fragen von der Seelen (1620)
4. Band: De incarnatione verbi, oder Von der Menschwerdung Jesu Christi (1620)
Sex puncta theosophica, oder Von sechs theosophischen Punkten (1620)
Sex puncta mystica, oder Kurze Erklärung sechs mystischer Punkten (1620)
Mysterium pansophicum, oder Gründlicher Bericht von dem irdischen und himmlischen Mysterio (1620)
Christosophia, oder Der Weg zu Christo (Druck 1624)
5. Band: Libri Apologetici, oder Schutzschriften wider Balthasar Tilke (1621)
Antistiefelius, oder Bedenken über Esaiä Stiefels Büchlein (1621/22)
Apologia contra Gregorium Richter, oder Schutz-Rede wider Gregorium Richter (1624)
Informatorium novissimorum, oder Unterricht von der Letzten Zeiten (1620)

6. Band: De signatura rerum, oder Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen (1622)
De electione gratiae, oder Von der Gnadenwahl (1623)
De testamentis Christi, oder Von Christi Testamenten (1623)
7. Band: *Mysterium Magnum*, oder Erklärung über das erste Buch Mosis; Kap. 1—43 (1623)
8. Band: *Mysterium Magnum*; Kap. 44—78 (1623)
9. Band: *Quaestiones theosophicae*, oder Betrachtung göttlicher Offenbarung (1624)
Tabulae principiorum, oder Tafeln von den drei Prinzipien göttlicher Offenbarung (1624)
Clavis, oder Schlüssel, das ist eine Erklärung der vornehmsten Punkte und Wörter, welche in diesen Schriften gebraucht werden (1624)
Epistolae theosophicae, oder Theosophische Sendbriefe (1618—1624)
10. Band: *De Vita et Scriptis Jacobi Böhmi*, oder Historischer Bericht von dem Leben und Schriften Jacob Böhmes
Das Leben Jacob Böhmes, von Will-Erich Peuckert (2. verb. Aufl. 1961)
11. Band: Register über alle theosophischen Schriften Jacob Böhmes (1730)

Jakob Böhme's sämtliche Werke herausgegeben von K. W. Schiebler. Bd. 1—7. Leipzig 1831—1847

Während die Schieblersche Ausgabe mehr dem praktischen Zweck dienen sollte, ist die von Johann Wilhelm Ueberfeld herausgegebene Ausgabe von 1730 noch auf der Basis der Erstausgaben und Handschriften erstellt worden. Näheres bei Buddecke: *Die Jakob Böhme-Ausgaben*, 1. Teil, S. 34 f und 41 f. Über diese im Faksimile-Druck erneut vorliegende Ausgabe schreibt Buddecke: «Die Urteile aller Kenner der vorliegenden Ausgabe stimmen darin überein, daß sie an Vollständigkeit und Genauigkeit sowohl die früheren als

auch die späteren übertrifft. Sie ist, obwohl kritische Ansprüche seitens der Philosophie und besonders der Sprachforschung eine erneute Bearbeitung notwendig erscheinen lassen, bis heute maßgebliche Gesamtausgabe».

2. Автографы

Jakob Böhme: Die Urschriften

Im Auftrag der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen,
hg. von Werner Buddecke

Bd. I. Stuttgart 1963

Bd. II. Stuttgart 1966

3. Основные сочинения

Jakob Böhme: Die Hauptschriften

Hg. und kommentiert von Gerhard Wehr

Aurora oder Morgenröte im Aufgang. Frankfurt a. M. 1991

Christosophia. Ein christlicher Einweg. Frankfurt
a. M. 1991

Von der Gnadenwahl (in Vorb.)

Theosophische Sendbriefe (in Vorb.)

Von der Menschwerdung (in Vorb.)

4. Однотомные издания избранных произведений

Jakob Böhme. Sein Leben und seine theosophischen Werke.

Dargeboten durch Johannes Claassen, in drei Bänden.
Stuttgart 1885

Hierüber urteilt W. Buddecke: «Die Arbeit Claassens ist der letzte Versuch, das Werk Böhmes in einem umfassenden Auszug wiederzugeben. Er übertrifft die früheren, wenn nicht durch den Geist der Nachfolge Böhmes, so doch vielleicht durch die Vollständigkeit und Sorgfalt der Auswahl und durch die Geschlossenheit der Darstellung».

- Jakob Böhme: Morgenröte im Aufgang, Von den drei Prinzipien, vom dreifachen Leben. Hg. und eingel. von Joseph Grabisch. München 1905; 1912; 1921
- Schriften Jakob Böhmes. Ausgewählt und hg. von Hans Kayser. Leipzig 1920; 1923 (Der Dom. Bücher der deutschen Mystik)
- Worte Jakob Böhmes ... Hg. von Heinrich Bornkamm. Görlitz 1924
- Morgenröte. Jakob Böhme in einer Auswahl aus seinen sämtlichen Schriften. Hg. von Alfred Wiesenhütter. Berlin 1925
- Jakob Böhme Brevier. Hg. von Heinrich Bornkamm. Frankfurt a. M. 1936 und Berlin 1941
- Vom Geheimnis des Geistes. Hg. von Friedrich Alfred Schmid Noerr. Leipzig 1937
- Jakob Böhmes Schriften. Ausgewählt, übertragen und eingeleitet von Friedrich Schulze-Maizier. Leipzig 1938
- Böhme-Brevier. Gestaltet und eingeleitet von Friedrich Schulze-Maizier. Leipzig 1939
- Jakob Böhme: Über die Umkehr und die Einsicht. Hg. von Anton Brieger. Salzburg 1953 — 2. Aufl. Pforzheim o. J.
- Jakob Böhme: Eine Lilie blüht über Berg und Tal. Grundtexte des Mystikers Jakob Böhme, ausgewählt und eingeführt von Ferdinand Weinhandl. Stuttgart 1954
- So spricht Jakob Böhme. Eine Auswahl bearbeitet von Ewald Kliemke. München — Planegg 1956 (Lebendige Quellen zum Wissen um die Ganzheit des Menschen. 25)
- Glaube und Tat. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk Jakob Böhmes von Eberhard Hermann Pältz. Witten 1957
- Jakob Böhme, der schlesische Mystiker. Einleitung und Auswahl von Charles Waldemar. München 1959
- Jakob Böhme. Ausgewählte Schriften. Hg., übertragen und eingeleitet von Gerhard Stenzel. Gütersloh o. J. [1960]
- Der Protestantismus des 17. Jahrhunderts (Klassiker des Protestantismus. Bd. V) Hg. von Winfried Zeller. Bremen 1962. S. 197—235
- Jakob Böhme: Im Zeichen der Lilie. Hg. von Gerhard Wehr. München 1991

5. Рассказы о жизни и творчестве

- Adler, Curt: Zur Feststellung der Geburtsstätte Jacob Böhmes in Altseidenberg. In: Neues Lausitzisches Magazin. Görlitz 1924. Bd. 100, S. 173—178
- Bartsch, Gerhard: Jakob Böhme. In: Gropp-Fiedler (Hg.), Von Cusanus bis Marx. Deutsche Philosophen aus fünf Jahrhunderten. Leipzig 1965
- Benz, Ernst: Der Prophet Jakob Böhme. In: Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und Literatur Nr. 3. Mainz 1959
- Bornkamm, Heinrich: Jakob Böhme, der Denker. In: Bornkamm. Das Jahrhundert der Reformation. Göttingen 1966. S. 332—345
- Bornkamm, Heinrich: Jakob Böhme. In: Die Großen Deutschen Bd. I, 1956, S. 500—513; ferner in: Bornkamm. Das Jahrhundert der Reformation. Göttingen 1966. S. 315—331
- Buddecke, Werner: Die Handschrift Jakob Böhmes (1. Mitteilung). In: Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philos.-hist. Klasse. Berlin 1993 — 2. Mitteilung: a. a. O. Neue Folge Band 1. Berlin 1934
- Buddecke, Werner: Verzeichnis von Jakob-Böhme-Handschriften. Göttingen 1934
- Buddecke, Werner: Die Jakob Böhme-Ausgaben. Ein beschreibendes Verzeichnis. 2 Bde. Göttingen 1937 und 1957
- Buddecke, Werner: Zur Textgeschichte der Werke Jacob Böhmes. In: Kant-Studien Bd. 42. Leipzig 1943. S. 238—244
- Buddecke, Werner: Die Böhme-Handschriften und ihr Schicksal. In: The Jakob Böhme Society Quarterly vol. 1, Nr. 4, New York 1953, S. 17—22
- Cheney, Sheldon: Men who have walked with God. New York 1945 — Dt.: Vom mystischen Leben. Wiesbaden 1949. S. 283—337
- Deussen, Paul: Jakob Boehme. Über sein Leben und seine Philosophie. Kiel 1897 — 3. Aufl. 1925
- Ebertin, Elsbeth: Der erleuchtete Gottmensch und Christusverehrer J. Böhme. Görlitz 1924

- Fechner, Hermann Adolph: Jakob Böhme. In: Neues Lausitzisches Magazin Bd. 33/34. Görlitz 1857
- Grunsky, Hans: Jacob Böhme. Stuttgart 1956 (Frommanns Klassiker der Philosophie. XXXIX)
- Hamberger, Julius: Die Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme. München 1844 — Reprint Hildesheim 1975
- Hankamer, Paul: Jakob Böhme. Gestalt und Gestaltung. Bonn 1924
- Hirsch, Emanuel: Jakob Böhme. In: Geschichte der neuern evangelischen Theologie Bd. II, Gütersloh 1951. S. 208—255
- Jecht, Richard (Hg.): Jakob Böhme und Görlitz. Ein Bildwerk. Görlitz 1924.
- Jecht, Richard: Die Lebensumstände Jakob Böhmes. In: J. Böhme. Gedenkgabe der Stadt Görlitz. Görlitz 1924; ferner in: Neues Lausitzisches Magazin N. F. Bd. 100. Görlitz 1924. S. 179—248
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Jakob Böhme. In: Orthodoxie und Pietismus. Gütersloh 1966 (Evangelische Enzyklopädie. 11/12). S. 120 f
- Koyré, Alexandre: La philosophie de J. Böhme. Paris 1929
- Lasson, Adolf: Jacob Böhme. Berlin 1897
- Lemper, E. H.: Jakob Böhme. Leben und Werk. Berlin 1975
- Ludovica, E. [d. i. Else Ludwig]: Jakob Boehme, der Görlitzer Mystiker. Schmiedeberg 1909
- Martensen, Hans: J. Böhme. His life and teaching or studies in theosophy. London 1885
- Muses, Charles A.: Illumination on Jakob Böhme. New York 1951
- Nigg, Walter: Heimliche Weisheit. Mystisches Leben in der evangelischen Christenheit. Zürich 1959. S. 146—173
- Peip, Albert: Jakob Böhme. Leipzig 1860
- Peuckert, Will-Erich: Das Leben Jacob Böhmes. Jena 1924; 2. Aufl. in: J. Böhme, Sämtliche Schriften Bd. 10. Stuttgart 1961
- Richter, Lieselotte C.: Jakob Böhmes mystische Schau. Hamburg 1943 — Neuausg. 1949
- Schrey, Rudolf: Die Lehre des Jacob Böhme. Hamburg 1925

- Steiner, Rudolf: Jakob Böhme (Berliner Vortrag vom 9. 1. 1913).
In: Steiner, Ergebnisse der Geistesforschung. Dornach 1960
- Stoudt, John J.: Sunrise to eternity. A study in J. Boehme's
life and thought. Mit Vorwort von Paul Tillich. Philadelphia
1957
- Umbreit, August E.: Jakob Boehme. Heidelberg 1835
- Vetterling, Hermann: The illuminate of Görlitz Jakob Böhme.
Life and philosophy. A comparative study. Leipzig 1923
- Voigt, Felix: Beiträge zum Verständnis Jakob Böhmes. Vom
Wesen seiner Persönlichkeit und seiner Gedankenwelt. In:
J. Böhme. Gedenkgabe der Stadt Görlitz. Görlitz 1924
- Weiss, Victor: Die Gnosis Jakob Böhmes. Zürich 1955

Краткая русская библиография

- Якоб Бёме. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. По-
литиздат, 1990
- Якоб Бёме. Christosophia, или Путь ко Христу. СПб.: Акта-
пресс, 1994
- От Лютера до Вайцзеккера. Великие протестантские мысли-
тели Германии. М.: Паритет, 1994

Именной указатель

- Августин Аврелий (Augustinus Aurelius) 116
- Агриппа Генрих Корнелий фон Неттесхайм (Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius) 119, 149
- Адам Пауль (Adam Paul) 29
- Александр I (русский император) (Alexander I Pawlowitch, Zar) 200
- Ангелус Силезиус (Иоганнес Шеффлер) (Angelus Silesius) (Johannes Scheffler) 182, 184
- Андреа Иоганн Валентин (Andreä Johann Valentin) 14, 16, 17
- Апулей Люций (Apuleius Lucius) 76
- Арнольд Готфрид (Arnold Gottfried) 148, 184
- Баадер Франц Ксавер фон (Baader Franz Xaver von) 148, 190, 192, 193, 194, 200
- Баал-Шем-Тов (Израель-бен-Элизер) (Baal-Schem-Tow) (Israel-ben-Elieser) 172
- Барт Карл (Barth Karl) 68, 113, 171, 196
- Беер Иоганнес (Beer Johannes) 31
- Бейерланд Абрахам Вилемс ван (Beyerland Abraham Willemsz van) 99, 100, 102
- Бенгель Иоганн Альбрехт (Bengel Johann Albrecht) 190
- Бенц Эрнст (Benz Ernst) 148, 190, 199
- Бердяев Николай (Berdjajew Nikolaj) 147, 148, 200
- Бернхард Христиан (Bernhard Christian) 42, 101, 102
- Бетке Генрих (Betke Heinrich) 102
- Бёме Амброзиус (Böhme Ambrosius) 22
- Бёме Ганс (Böhme Hans) 22
- Бёме Катарина (Böhme Katharina) 29, 61, 62, 76
- Бёме Тобиас (Böhme Tobias) 63
- Бёме Урсула (Böhme Ursula) 22
- Бёме Элиас (Böhme Elias) 61
- Бёме Якоб (отец) (Böhme Jakob) (Vater) 22

- Бёме Якоб (сын) (Böhme Jakob) (Sohn) 30, 76
- Блейк Вильям (Blake William) 185
- Блонс Михаэль ле (Blons Michael le) 102
- Бокк Эмиль (Bock Emil) 176, 190
- Боккалини Траяно (Boccalini Traiano) 16
- Бонхеффер Дитрих (Bonhoeffer Dietrich) 11
- Браге Тихо (Brahe Tycho) 13
- Бруннер Эмиль (Brunner Emil) 196
- Бруно Джордано (Филиппо Бруно) (Bruno Giordano) (Filippo Bruno) 184
- Бубер Мартин (Buber Martin) 15, 67, 70, 147, 172, 176
- Будекке Вернер (Buddecke Werner) 99, 102, 103
- Бэкон Френсис, барон Верулам, виконт Сен-Альбанс (Bacon, Baron Verulam, Viscount St. Albans, Francis) 16
- Вайгель Валентин (Weigel Valentin) 23, 109, 172, 184, 200
- Вайнхандль Фердинанд (Weinhandl Ferdinand) 138
- Валентин (Valentinos) 121
- Вальтер Бальтазар (Walther Balthasar) 31, 42, 46, 179
- Вессель Вильгельм (Wessel Wilhelm) 16
- Вильгельм I, король Вюртемберга (Wilhelm I, König von Württemberg) 200
- Галилей Галилео (Galilei Galileo) 10, 16
- Гарденберг Фридрих (см. Новалис) (Hardenberg Friedrich von) (s. u. Novalis)
- Гегель Георг Вильгельм Фридрих (Hegel Georg Wilhelm Friedrich) 105, 113, 177, 190, 195, 196, 198
- Гехт Коппель (Hecht Koppel) 188, 189
- Гёте Иоганн Вольфганг фон (Goethe Johann Wolfgang von) 66, 73, 76, 117, 128, 138, 195, 196, 198, 199
- Гихтель Иоганн Георг (Gichtel Johann Georg) 99, 102, 184
- Глюзинг И. О. (Glüsing J. O.) 102
- Гомер (Homer) 73, 102
- Грунски Ханс (Grunsky Hans) 44, 55, 76
- Декарт Рене (Descartes René) 10, 105, 106, 177
- Екатерина Павловна, русская царица (Katharina Pawlowna, Prinzessin von Rußland) 200
- Ехт Рихард (Jecht Richard) 22, 103

- Зоммерфельд Абрахам фон (Sommerfeld Abraham von) 31, 47, 104, 179
- Иеремия (Jeremia) 68, 78
- Иисус (Jesus) 23, 65, 73, 79, 88, 94, 97, 105, 110, 118, 130, 132, 135, 143, 152, 154, 158, 160, 162, 164, 171, 200
- Иоахим фон Фиоре (Джоаккино да Фиоре) (Joachim von Fiore) (Gioacchino da Fiore) 17, 172
- Иоанн (Johannes) 126, 132, 154, 161, 169, 175
- Ипполит (Hippolyt) 142
- Кальвин Иоганн (Жан Ковен) (Calvin Johann) (Jean Calvin) 7, 68, 168
- Кампанелла Томмазо (Campanella Tommaso) 16
- Кант Иммануил (Kant Immanuel) 194
- Карл I, король Англии (Karl I, König von England) 185
- Карус Карл Густав (Carus Carl Gustav) 148
- Кеплер Иоганн (Kepler Johannes) 11, 12, 13
- Керинф (Керинтос) (Cerinth) (Kerinthos) 57
- Кёппе Августин (Кёрре Августин) 40
- Клавдий Маттиас (Claudius Matthias) 193, 194
- Климент Александрийский (Тит Флавий Клеменс Александрин) (Klemens von Alexandria) (Titus Flavius Clemens Alexandrinus) 142
- Клойкер Иоганн Фридрих (Kleuker Johann Friedrich) 194
- Кобер Тобиас (Kober Tobias) 31, 42, 59, 61—63, 179
- Коперник Николай (Copernikus Nikolaus) 8, 10, 96
- Кошовиц Иоганн Даниель фон (Koschowitz Johann Daniel von) 179
- Краузе Фридрих (Krause Friedrich) 179
- Крюденер Барбара Юлиана, баронесса фон (Krüdener Barbara Juliane, Freifrau von) 200
- Кузанский Николай (Николаус Крипфс) (Nikolaus von Kues) (Nikolaus Chryppfs) 117
- Кульманн Квиринус (Kuhlmann Quirinus) 200
- Кунцшманн Ганс (Kuntzschmann Hanns) 29
- Кьеркегор (Киркегор) Сёрен (Kierkegaard Sören) 68, 113
- Кюн София фон (Kühn Sophie von) 193
- Лад Ян (Leade Jane) 148, 185

- Лейбниц Готфрид Вильгельм, барон фон (Leibniz Gottfried Wilhelm, Freiherr von) 177
- Ленин Владимир (Владимир Ульянов) (Lenin Wladimir) (Vladimir I. Uljanow) 196
- Леоне Эбрео (Иуда Леон Абраванель) (Leone Ebreo) (Juda León Abravanel) 147
- Лессинг Готтхольд Эфраим (Lessing Gotthold Ephraim) 171
- Линднер Каспар (Lindner Caspar) 79, 84, 118
- Липперши Ханс (Lippershey Hans) 10
- Лосс Иоахим фон (Loß Joachim von) 59
- Лоу Вильям (Law William) 185
- Лютер Мартин (Luther Martin) 7, 68, 113, 165, 166, 167, 168, 169
- Майер Михаил (Maier Michael) 13
- Маркс Карл (Marx Karl) 16, 196
- Мет Эзекиль (Meth Ezechiel) 47, 75
- Мильтон Джон (Milton John) 185
- Мозер Мартин (Moser Martin) 51
- Моисей (Moses) 118
- Молинус Иоганн (Molinus Johann) 59
- Моллер Мартин (Moller Martin) 31, 33, 164
- Мор Генри (More Henry) 185
- Мор Томас (сэр Томас Мор) (Morus Thomas) (Sir Thomas More) 16
- Морзиус Иоахим (Morsius Joachim) 48
- Мюнцер Томас (Müntzer Thomas) 7
- Николаус фон дер Флюэ (Nikolaus von der Flüe) 128
- Новалис (Георг Филипп Фридрих фон Гарденберг) (Novalis) (Georg Philipp Friedrich von Hardenberg) 190, 191, 193
- Ньютон Исаак (Newton Isaak) 185, 186, 187
- Обенбергер Иоганн Каспар (Obenberger Johann Caspar) 186
- Оберлин Иоганн Фридрих (Oberlin Johann Friedrich) 185
- Оетингер Фридрих Христоф (Oetinger Friedrich Christoph) 117, 118, 148, 149, 186, 190
- Освальд (Oswald) 33
- Павел (Paulus) 57, 88, 115, 143, 153, 169
- Парацельс Филипп Ауреол Теофраст (Теофраст Бом-

- баст фон Гогенгейм) (Paracelsus Philippus Aureolus Theophrastus) (Theophrastus Bombastus von Hohenheim) 9, 10, 13, 23, 42, 119, 144, 184
- Паскаль Блез (Pascal Blaise) 68, 113
- Пико делла Мирандола Джованни (Pico della Mirandola, Giovanni) 149
- Пифагор (Pythagoras) 73
- Платон (Platon) 67, 147, 148, 153
- Плотин (Plotin) 67
- Пойкерт Вилл-Эрих (Peuckert Will-Erich) 22, 23, 26, 49, 103, 137
- Пруниус Генрих (Prunius Heinrich) 93, 100
- Пфлуген Георг фон (Pflugen Georg von) 99
- Рамба Иоганн (Rhamba Johann) 49
- Рехлин Иоганнес (Reuchlin Johannes) 149
- Рильке Райнер Мария (Rilke Rainer Maria) 138
- Риттер Иоганн Вильгельм (Ritter Johann Wilhelm) 193
- Рихтер Грегор (Richter Gregor) 31, 49—51, 55, 58, 60, 62, 63, 95, 125, 164, 169, 170, 178
- Розенберг Альфонс (Rosenberg Alfons) 110
- Розенкрейц Христиан (Rosenkreutz Christian) 15, 16, 161
- Рохоль Рудольф (Rocholl Rudolf) 149
- Рудольф II, император (Rudolf II, Kaiser) 13
- Рунге Филипп Отто (Runge Philipp Otto) 193
- Сведенборг Эмануил (Эмануил Сведберг) (Swedenborg Emanuel) (Emanuel Svedberg) 148, 188, 200
- Сен-Мартин Луи Клод де (Saint Martin Louis Claude de) 148, 193, 194, 200
- Скультетус Бартоломеус (Scultetus Bartholomäus) 23, 26
- Соловьев Владимир (Solowjow Wladimir) 148, 200
- Спарроу Джон (Sparrow John) 185
- Спенер Филипп Якоб (Spener Philipp Jakob) 178
- Спиноза Барух де (Spinoza Baruch de) 133
- Сузо Генрих (Seuse Heinrich) 159
- Сципио Пауль (Scipio Paul) 99
- Таулер Иоганнес (Tauler Johannes) 159
- Тик Людвиг (Tieck Ludwig) 189, 190, 193

- Тиллих Пауль (Tillich Paul) 115
- Тильке Бальтазар (Tilke Balthasar) 47, 78
- Томас Николаус (Thomas Nikolaus) 63
- Турнейзен Эдуард (Thurneysen Eduard) 196
- Фихте Иоганн Готлиб (Fichte Johann Gottlieb) 194
- Фома Кемпийский (Томас Хемеркен) (Thomas a Kempis) (Thomas Hemerken) 55, 159, 162
- Франкенберг Абрахам фон (Franckenberg Abraham von) 19, 22, 24, 26, 30, 31, 48, 62, 65, 67, 178, 183, 190
- Фридрих V, курфюрст княжества Пфальц (Friedrich V, Kurfürst von der Pfalz) 41, 43
- Фройденхаммер Готфрид (Freudenhammer Gottfried) 43, 179
- Фюрстенау Каспар фон (Fürstenaу Caspar von) 159
- Хаманн Иоганн Георг (Hamann Johann Georg) 178, 186, 194
- Хинкельман Бенедикт (Hinkelmann Benedikt) 59
- Хок Густав Рене (Hocke Gustav René) 140, 201
- Хотам Дуранд (Hotham Durand) 185
- Цвингли Ульрих (Zwingli Huldrych) 7
- Цецнер Лазарь (Zetzner Lazarus) 16
- Цинцендорф Николаус Людвиг, рейхсграф фон (Zinzendorf Nikolaus Ludwig, Reichsgraf von) 178
- Чепко Даниель фон Райгерсфельд (Czepko von Reigersfeld Daniel) 184
- Чеш Иоганн Теодор фон (Tschesch Johann Theodor von) 47
- Шаллендорф Ганс фон (Schallendorff Hans von) 179
- Швайнихен Иоганн Сигизмунд фон (Schweinichen Johann Siegismund von) 31, 47, 49, 53, 62, 63, 156, 159, 179
- Швенкфельд Каспар фон (Schwenckfeld Caspar von) 7, 22, 172, 184
- Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф фон (Schelling Friedrich Wilhelm Joseph von) 190, 194, 195, 197
- Шиблер К. В. (Schibler K. W.) 103
- Шлегель Август Вильгельм (Schlegel August Wil-

- helm) 193
- Шлегель Фридрих (Schlegel Friedrich) 188, 190
- Шолем Гершон Г. (Scholem Gerschon G.) 189
- Шопенгауэр Артур (Schopenhauer Arthur) 178
- Шпет Иоганн Якоб (Spaeth Johann Jakob) 189
- Штайнер Рудольф (Steiner Rudolf) 198
- Штифель Исайя (Stiefel Esaias) 47, 75
- Шуберт Готтлиб Генрих фон (Schuberth Gottlieb Heinrich von) 194
- Экхарт Майстер (Echart Meister) 159
- Энгельс Фридрих (Engels Friedrich) 196
- Эндер Карл фон Серха (Ender von Sercha Karl) 31, 39, 47, 49, 92, 93, 100, 179
- Эндер Михаэль (Ender Michael) 102
- Юберфельд Иоганн Вильгельм (Ueberfeld Johann Wilhelm) 99, 102
- Юнг Карл Густав (Jung Carl Gustav) 24, 38, 68, 88, 89, 90, 115, 117
- Юнг-Штилинг (Иоганн Генрих Юнг) (Jung-Stilling) (Johann Heinrich Jung) 200
- Якоби Фридрих Генрих (Jacobi Friedrich Heinrich) 194

ПРИЛОЖЕНИЕ

Якоб Бёме

АВРОРА, или УТРЕННЯЯ ЗАРЯ
В ВОСХОЖДЕНИИ*

(главы из книги)

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА
К БЛАГОСКЛОННОМУ ЧИТАТЕЛЮ
О СЕЙ КНИГЕ

Благосклонный читатель!

1. Я уподобляю всю философию, астрологию и теологию, вместе с матерью их, драгоценному дереву, растущему в прекрасном саду.

2. Земля же, на которой стоит дерево, непрерывно дает ему сок, откуда дерево имеет свое качество жизни; а дерево растет в себе самом от сока земли, и становится большим, и широко раскидывает ветви свои.

3. И как земля силою своею трудится над деревом, чтобы оно росло и возрастало, так и дерево со всеми ветвями своими непрестанно трудится изо всей мощи, чтобы всегда приносить много добрых плодов.

4. Если же дерево приносит мало плодов, к тому же совсем мелких, червивых и дряблых, то вина не в воле дерева, чтобы оно желало умышленно приносить худые плоды, ибо оно — драгоценное дерево доброго качества; но в том вина, что часто нападают на него великая сту-

* Печатается по изданию: «Аугога, или Утренняя заря в восхождении». М.: «Мусагет», 1914. Перевод Алексея Петровского.

жа, зной, медвяная роса, гусеницы и тля; ибо качество в глубине, извергаемое звездами, повреждает его, так что оно приносит мало добрых плодов.

5. Теперь, дерево это имеет то свойство, что чем становится больше и старше, тем сладчайшие приносит плоды: в юности своей приносит оно мало плодов, чему виною суровый и дикий род почвы, и чрезмерная влага в дереве; и хотя оно хорошо цветет, однако яблоки его большею частью отпадают во время роста, разве только если оно стоит на очень хорошей почве.

6. Дерево же это имеет в себе и доброе, сладкое качество; но также и три другие, противные тому, как то: горькое, кислое и терпкое. Теперь, каково дерево, такими бывают и его плоды, пока солнце не подействует на них и не сделает их сладкими, так что они получают приятный вкус; и плоды его должны устоять в дождь, ветер и непогоду.

7. Когда же дерево становится старым, так что ветви его засыхают и сок не может больше подниматься в вышину, то внизу, вокруг ствола, вырастают много зеленых веточек, под конец также и на корне, и прославляют старое дерево, как оно тоже было прекрасной зеленой веточкой и деревцем, и теперь состарилось. Ибо природа, или сок, обороняется, пока ствол совсем не засохнет: тогда его срубают и сжигают в огне.

8. Теперь заметь, что ознаменовал я этим подобием: сад этого дерева знаменует мир; почва — природу; ствол дерева — звезды; ветви — стихии; плоды, растущие на этом дереве, знаменуют людей; сок в дереве знаменует ясное Божество. Теперь, люди созданы из природы, звезд и стихий; Бог же, творец, господствует во всех, подобно как сок в целом дереве.

9. Но природа имеет в себе, вплоть до суда Божия, два качества: одно — приятное, небесное и святое, и другое — яростное, адское и жадное.

10. Теперь, доброе качество действует и трудится всегда со всем усердием, чтобы приносить добрые плоды: в нем господствует Дух Святой и дает на то сок и жизнь; злое течет и рвется также со всем усердием, чтобы приносить всегда злые плоды, на что дает ему дьявол сок и адский жар.

11. Итак, оба эти качества — в дереве природы, и люди созданы из этого дерева, и живут в сем мире в этом саду между ними обоими в великой опасности, и постигает их то свет солнца, то дождь, ветер и снег.

12. То есть когда возвышает человек дух свой в Божество, то течет и качественно в нем Дух Святой; а когда дает он духу своему опуститься в сей мир, в похоть зла, то течет и господствует в нем дьявол и адский сок.

13. Подобно как яблоко на дереве становится червивым и дряблым, когда постигает его стужа, зной и медвяная роса, и легко отпадает и портится, так и человек, когда он дает господствовать в себе дьяволу с его ядом.

14. Теперь, подобно как в природе течет, господствует и пребывает доброе и злое, так и в человеке; но человек — дитя Божие, которое Он создал из лучшего ядра природы на господство в добром и одоление злого. Хотя злое связано с ним, подобно как в природе злое всегда бывает связано с добрым, все же он может одолевать злое; когда возвышает он дух свой в Бога, то течет в нем Дух Святой и помогает ему побеждать.

15. Подобно как доброе качество имеет в природе мощь одерживать победу над злым, ибо оно есть и приходит от Бога, и Дух Святой властитель в нем, так и яростное ка-

чество имеет мощь побеждать в злобных душах: ибо дьявол — могучий властитель в яростности и вечный князь ее.

16. Но человек сам вверг себя в яростность чрез падение Адама и Евы, так что зло стало связано с ним; иначе его источник и побуждение были бы единственно в добре, ныне же — в обоих, как и говорит о том святой Павел: *Неужели вы не знаете, что кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания Божия к праведности* (Рим. 6, 16).

17. Но как человек имеет побуждение в обоих, то и обратиться может к какому захочет: ибо он живет в сем мире между обоими и оба качества в нем — злое и доброе; в какое человек вступает, тем он и облекается — в святую или в адскую силу.

18. Ибо Христос говорит: *Отец мой даст Духа Святого просящим у Него* (Лук. 11, 13). И также заповедал Бог человеку добро и запретил зло, и ежедневно еще заставляет проповедовать, взывать и кричать, и увещевать человека к добру. Из чего ясно познается, что Бог не хочет зла, но хочет, чтобы настало царство Его и исполнилась воля Его, как на небе, так и на земле.

19. Но как человек отравлен грехом, так что яростное качество господствует в нем наравне с добрым, и полумертв ныне, и в великом неразумии не может более познавать Бога, творца своего, равно как и природу и ее действие, то от начала и до сего дня прилагала природа высшее усердие свое, на что дал ей Бог и Духа своего Святого, чтобы во всякое время и везде породить и воздвигать мудрых, святых и разумных людей, которые научились познавать природу, равно как и Бога, творца ее, и кото-

рые своими писаниями и учениями во все времена были светом миру. Чрез них воздвиг Бог и Церковь свою на земле к вечной хвале своей, против чего дьявол бушевал и неистовствовал и не одну добрую ветвь повредил в природе яростностью, которой он князь и бог.

20. Когда природа порою воздвигала ученого, разумного человека и наделяла его прекрасными дарами, то дьявол прилагал свое высшее усердие к тому, чтобы соратить его в телесные похоти, в гордость, в вожделение богатства и власти. Чрез то дьявол получал господство в нем, и яростное качество брало верх над добрым, из разума его, из его искусства и мудрости вырастали ересь и заблуждение, и он ругался над истиной, и учреждал на земле великие заблуждения, и бывал добрым военачальником у дьявола.

21. Ибо злое качество в природе от начала боролось и доселе еще борется с добрым, и воздвигается, и немало благородных плодов повредило во чреве матери, как это можно видеть ясно прежде всего на Каине и Авеле, происшедших из чрева единой матери: Каин от чрева матери был презрителем Бога и гордецом; напротив того, Авель — смиренным, боящимся Бога человеком. Это видно также и на трех сынах Ноя; равно и на Аврааме с Исааком и Измаилом; особенно же на Исааке с Исавом и Иаковом, которые стали биться и бороться во чреве матери, почему Бог и говорит: *Иакова я возлюбил, а Исаву возненавидел* (Мал. 1, 2, 3). Это не иное означает, как что оба качества в природе жестоко боролись между собою.

22. Ибо когда Бог в то время подвигся в природе, и хотел открыться миру чрез праведных Авраама, Исаака и Иакова, и хотел воздвигнуть себе Церковь на земле во славу и величие свое, то вместе подвиглись в природе так-

же и злота, и князь ее Люцифер. Но как было в человеке и зло и добро, то и могли править в нем оба качества; вот почему родились в одной матери злой человек и добрый в одно время.

23. Таким вот образом, на первом мире, как и на втором до конца нашего времени, ясно можно видеть, как небесное и адское царства в природе всегда и всюду боролись между собою и пребывали в великом труде, подобно жене в родах.

24. Всего точнее видно это на Адаме и Еве: ибо тогда росло в раю дерево обоих качеств, злого и доброго; и вот Адам и Ева подлежали искушению, смогут ли они устоять в добром качестве, по роду и образу ангелов. Ибо Творец запретил Адаму и Еве вкушать от плода Его; но злое качество боролось в природе с добрым и ввело Адама и Еву в похоть вкусить от обоих. И потому получили они в тот же час звериный род и образ, и вкусили от зла и добра, и должны были размножаться и жить по роду зверей, и повреждена была не одна добрая ветвь, родившаяся от них.

25. Затем можно видеть, как действовал в природе Бог, когда родились в первом мире святые патриархи, каковы Авель, Сиф, Енос, Каинан, Малелеил, Иаред, Енох, Мафусаил, Ламех и праведный Ной: они возвещали миру имя Господа и проповедовали покаяние, ибо Дух Святой действовал в них.

26. В свою очередь, действовал в природе также и адский бог и порождал ругателей и презрителей, прежде всего Каина и его потомков; и произошло с первым миром как с молодым деревом: оно растет, зеленеет и прекрасно цветет, но приносит мало добрых плодов, по дикости своего рода. Так и природа в первом мире приноси-

ла мало добрых плодов, хоть и прекрасно цвела в мирском искусстве и суете: ибо они не могли объять Святого Духа, который и тогда действовал в природе, как и теперь.

27. Потому сказал Бог: *Раскаиваюсь Я, что сотворил людей* (Быт. 6, 6); и возмутил природу, так что всякая плоть умерла, жившая на суше, до корня и ствола дерева, которые остались; и тем удобрил и возделал дикое дерево, чтобы оно могло приносить лучшие плоды. Но когда оно снова зазеленело, то вскоре принесло опять в детях Ноя и добрые и злые плоды: тогда вскоре опять нашлись ругатели и презрители Бога, и едва только одна добрая ветвь выросла на дереве, приносившая святые, добрые плоды, прочие же ветви несли и приносили диких язычников.

28. Когда же Бог увидел, что человек так омертвел в познании Его, то снова подвиг природу и показал людям, как содержатся в ней злое и доброе, дабы они избегали злого и жили в добром; и повелел низвергнуться огню из природы и зажег Содом и Гоморру в ужасный образец для мира.

29. Но когда взяла верх людская слепота и люди не захотели поучаться Духом Святым, дал Он им законы и учение, как им вести себя, и подтвердил их чудесами и знамениями, чтобы не угасло познание истинного Бога.

30. Но и чрез то свет не стал еще явным, ибо тьма и ярость в природе оборонялись и князь их правил могущественно.

31. Когда же дерево природы достигло середины своего возраста, то начало оно приносить и принесло несколько нежных, сладких плодов в знак того, что оно впредь будет приносить приятные плоды. Ибо тогда родились

святые пророки от сладкой ветви дерева, учившие и проповедовавшие о свете, которому в будущем должно было победить яростность в природе.

32. Взошел также свет в природе и между язычниками, так что они стали познавать природу и ее действие, хотя это был только свет в дикой природе, а еще не священный свет; ибо дикая природа еще не была одолена; и так долго боролись между собою свет и тьма, пока не взошло солнце и не заставило зноем своим это дерево приносить приятные, сладкие плоды.

33. То есть пока не пришел князь света из сердца Божия, и не стал человеком в природе, и не вступил в борьбу в своем человеческом теле, в силу Божественного света, в дикой природе.

34. *И эта княжеская и царственная ветвь возросла в природе, и стала деревом в природе, и простерла ветви свои от Востока до Запада, и охватила всю природу, боролась и сражалась с яростностью, бывшею в природе, и с князем ее, пока не победила и не восторжествовала, как царь природы, и не взяла князя яростности в плен в его собственном доме (Пс. 67, 19).*

35. Когда это случилось, произросли от царственного дерева, выросшего в природе, много тысяч легионов драгоценных сладких веточек, имевших все запах и вкус драгоценного дерева. И хотя постигали их дождь, снег, град и непогода, так что немало веточек было сорвано с дерева и побито, однако продолжали вырастать еще все новые веточки. Ибо яростность в природе и князь оной поднимали великую непогоду с градами, громами, молниями и дождями, так что часто много славных веточек бывало оторвано от сладкого и доброго дерева. Но те веточки были такого блаженно-прекрасного, сладкого

и радостного вкуса, что никакой человеческий, ни ангельский язык не может того высказать: ибо они великую имели в себе силу и добродетель и служили исцелению диких язычников. Кто из язычников ел от веточек этого дерева, тот избавлялся от дикости природы, в которой он родился, и становился сладкою ветвью на драгоценном дереве, и зеленел на дереве, и приносил драгоценные плоды, как и само царственное дерево.

36. Потому много язычников сбегалось к драгоценному дереву, где драгоценные лежали веточки, которые сорвал князь тьмы своими бурными ветрами, и кто из язычников обонял от этих сорванных веточек, тот исцелялся от дикой яростности, прирожденной ему от матери его.

37. Когда же князь тьмы увидел, что язычники дрались из-за веточек, а не из-за дерева, и увидел свой великий убыток и ущерб, то прекратил бурю на Восходе и Полудне и поставил купца под деревом собирать веточки, упавшие с драгоценного дерева.

38. И вот, когда язычники приходили и спрашивали добрых и крепких веточек, то купец предлагал их в продажу за деньги, чтобы иметь корысть от драгоценного дерева. Ибо того требовал от своего купца князь яростности, так как дерево выросло в его стране и испортило его ниву.

39. Когда же язычники увидели, что плод от драгоценного дерева можно было купить за деньги, они стали толпами сбегаться к торговцу и покупали от плодов дерева, и приезжали туда для покупки также с далеких островов, даже с окраины мира.

40. Когда же теперь торговец увидел, что товар его в такой цене и так приятен всем, выдумал он про себя хитрость, чтобы собрать своему господину большое сокрови-

ще, и разослал купцов во все страны, и велел предлагать свой товар и расхваливать; но они подменили товар и продавали вместо добрых иные плоды, которые не выросли на добром дереве, только бы увеличить сокровище своего господина.

41. Язычники же и все острова и народы, какие обитали на земле, выросли все из дикого дерева, которое было и добрым и злым: потому были они наполовину слепы и не видели доброго дерева, простиравшего ветви свои от Восхода до Заката; иначе бы они не покупали поддельного товара.

42. Но как они не знали драгоценного дерева, высоко раскинувшего над ними всеми свои ветви, то бегали все за торговцами, и покупали подмененный ложный товар вместо доброго, и мнили, что он служит к здоровью. Но так как все они усердно желали доброго дерева, высившегося над ними всеми, то многие из них стали здоровы от великого желания и вожделения, какое имели они к дереву. Ибо запах дерева, витавший над ними, исцелял их от их яростности и дикого рождения, а не ложный товар торговца: это длилось долгое время.

43. Когда же князь тьмы, который есть источник яростности, злобы и погибели, увидел, что запахом драгоценного дерева люди исцелялись от его яда и дикости, то разгневался и посадил в Полуночи дикое дерево, которое выросло из яростности в природе, и повелел возгласить: Вот дерево жизни, кто ест от него, становится здоров и живет вечно! Ибо там, где росло это дикое дерево, была дикая страна: и народы там, от начала и до того времени, а также еще и по сей день, не познали истинного света, который от Бога; и росло дерево на горе Агари, в дому Измаила-ругателя.

44. Но как возгласили о дереве: Смотрите, вот дерево жизни! — то сбежались к дереву дикие народы, которые не были рождены из Бога, но из дикой природы, и полюбили дикое дерево, и ели от его плода. И дерево росло, и стало большим от сока яростности в природе, и раскинуло ветви свои с Полуночи на Утро и Вечер; имело же дерево источник и корень свой из дикой природы, которая была и зла и добра; и каково дерево, таков был и плод его.

45. Но как люди того места выросли все из дикой природы, то и дерево раскинулось над ними всеми, и стало так велико, что доставало ветвями своими до достойной земли, под святым деревом.

46. Причина же, почему дикое дерево стало так велико, была та, что народы под добрым деревом побежали все за торговцами, продававшими ложный товар, и ели от ложного плода, который был и зол и добр, и мнили, что они чрез то станут здоровы, и вовсе покинули святое, доброе, крепкое дерево. Тем временем они становились все более слепы, вялы и слабы и не могли возбранить дикому дереву в Полуночи, чтобы оно не росло. Ибо они были слишком вялы и слабы: они хотя и видели, что то было дикое, злое дерево, но были слишком вялы и слабы и не могли возбранить ему в его росте, — но если бы они не побежали за торговцами с ложным товаром и не ели от ложного плода, а ели бы от драгоценного дерева, то они бы достаточно окрепли, чтобы оказать противление дикому дереву.

47. Но как они любодействовали вслед за дикою природою, во вздорных вымыслах человеческих, в похоти сердца своего и в лицемерии, то и господствовала над ними дикая природа, и дикое дерево выросло высоко и широко над ними, и повреждало их своею дикою силою.

48. Ибо князь яростности в природе дал дереву силу свою повреждать людей, которые ели от дикого плода торговца: так как они покинули дерево жизни и искали собственного своего ума, подобно матери Еве в раю, то господствовало над ними их собственное прирожденное качество, и они вверглись в такое сильное заблуждение, о котором говорит св. Павел (2 Фесс. 2, 11).

49. И князь яростности возбудил войну и бурные ветры от дикого дерева в Полуночи на народы, которые рождены были не от дикого дерева: и они пали, в своей вялости и слабости, пред грозой, исходившей от дикого дерева.

50. И купец под добрым деревом лицемерил с народами Полудня и Вечера и Полуночи, и выхвалял свой товар, и обманывал простых хитростью, а умных делал своими купцами и торговцами, так что и они имели чрез то свой барыш: пока не довел до того, что никто уже более не видел ясно и не узнавал святого дерева, и он захватил в собственность ту страну.

51. Тогда он повелел возглашать (2 Фесс. 2): *Я есмь ствол доброго дерева и стою на корне доброго дерева, и я привит к дереву жизни: покупайте мой товар, который я продаю вам, и вы станете здоровы от вашего дикого рождения и будете жить вечно. Я вырос из корня доброго дерева, и имею в моей власти плод святого дерева, и сижу на престоле Божественной силы, и имею власть на небе и на земле; приходите ко мне и покупайте себе за деньги от плода жизни!*

52. Тогда сбежались все народы, и покупали, и ели, пока не изнемогли; все цари с Полудня, с Вечера и с Полуночи ели от плода торговца и жили в великой немощи: ибо дикое дерево Полуночи чем долее, тем выше вырос-

тало над ними и истребляло их долгое время. И то было бедственное время на земле, какого не было с тех пор как мир стоит; но люди мнили, что доброе время, так жестоко ослепил их купец под добрым деревом.

53. Но к вечеру сжалилось милосердие Божие над бедствием и слепотой людей и еще раз подвигло доброе дерево, славное Божественное дерево, приносившее плод жизни: и вот выросла ветвь из драгоценного дерева, близко у корня, и зазеленела; и дан был ей сок и дух дерева, и она говорила языками людей, и указывала каждому драгоценное дерево, и голос ее прозвучал далеко, во многие страны.

54. Тогда люди побежали посмотреть и услышать, что там произошло; и было им показано драгоценное и обильное добродетелью дерево жизни, от которого люди ели вначале, и были избавлены от своего дикого рождения.

55. И они были очень обрадованы, и ели от дерева жизни с великою радостью и усладою, и получили новую силу от дерева жизни, и воспели новую песнь об истинном дереве жизни, и были избавлены от дикого рождения, и возненавидели купца с его торговцами и ложным товаром.

56. Приходили же все, алкавшие и жаждавшие дерева жизни и сидевшие во прахе, и все ели от святого дерева и исцелялись от своего нечистого рождения и от природной яростности, в которой жили, и бывали привиты к дереву жизни.

57. Не приходили одни только торговцы купцовы, и их льстецы, и те, что имели свою корысть от ложного товара и собрали себе сокровища: ибо они утонули в корысти любодееяния купца, и умерли в смерти, и жили в дикой природе; и удерживал их страх и ставший явным

позор, что они так долго любодействовали с купцом и обольщали людские души; ибо они хвалились, будто они были привиты к дереву жизни и жили в Божественной силе, в святости, и предлагали в продажу плод жизни.

58. Но как стали теперь явными их позор, обман, жадность и плутовство, то они замолкли, и остались позади, и стыдились принести покаяние в своих мерзостях и идолопоклонстве и пойти вместе с алчущими и жаждущими к источнику вечной жизни: потому и изнемогают они в своей жажде; и их мучение восходит от вечности и до вечности, и их совесть грызет их.

59. Как увидал теперь купец со своим ложным товаром, что его обман обнаружился, то пришел в сильный гнев и в уныние и направил лук свой против святого народа, не хотевшего более покупать его товар, и умертвил многих из святого народа, и хулил зеленую ветвь, которая выросла из дерева жизни: но великий князь Михаэль, предстоящий Богу, пришел и сразился за святой народ, и победил.

60. Когда же князь тьмы увидел, что купец его пал и обман его обнаружился, то воздвиг он бурю с Полночи от дикого дерева против святого народа, и купец с Полудня также ринулся на них: тогда весьма возрос святой народ в крови. Подобно тому как было в начале, когда росло святое и драгоценное дерево, победившее ярость в природе и князя ее, так было и в то время.

61. Когда же теперь благородное и святое дерево стало явно всему народу, так что все увидели, как оно над ними всеми парило и простирало благоухание свое над всеми народами, и каждый, кто хотел, мог есть от него, то народу надоело есть от плода его, который рос на дереве, и захотелось им отведать корня дерева, и умники

и мудрецы стали искать этого корня и ссориться из-за него. И спор из-за корня дерева стал велик, так что они забыли есть от плода сладкого дерева ради ссоры из-за корня дерева.

62. Однако не до корня и не до дерева им было дело: иное имел в мысли княживший во тьме; когда он увидел, что они не хотели больше есть от доброго дерева, но ссорились из-за корня, то усмотрел, что они очень ослабли и стали вялы и что снова возобладала в них дикая природа. И вот он подвиг их на гордость, так что каждый возомнил, что он нашел корень у ствола и что на него следует смотреть, и его слушать, и его почитать; и в таких мыслях стали они строить себе дворцы и служить тайно идолу Маммоне: чрез что введено было в соблазн и все сословие мирян, и они стали жить в похоти своей плоти, в вожделении дикой природы, и служить чреву своему в распутстве; они положились на плод дерева, паривший над ними всеми, что чрез него смогут снова стать здоровы, хотя бы и впали в погибель; и служили меж тем князю тьмы по влечению дикой природы; и драгоценное дерево продолжало стоять там у них лишь для зрелища: и много их жило подобно диким зверям и вело злую жизнь в высокомерии, пышности и распутстве, и богатый поедал у бедного его пот и труд и к тому же еще теснил его.

63. Все злые дела сходили с рук при помощи подарков; права почерпались из злых качеств в природе: всякий гнался за множеством денег и имения, за надменной, расточительной и пышной жизнью. Для убогого не было избавления; брань, проклятия, клятвы не почитались за порок, и валялись они в яростном качестве, как свиньи в грязи. Так поступали пастыри с овцами, и не сохранили от благородного дерева ничего, кроме имени; его плод,

сила и жизнь должны были служить покровом для их грехов.

64. Так жил мир в то время, кроме одной малой кучки: она родилась среди терний, в великой скорби и презрении, изо всех народов на земле, от Востока до Запада. Тогда не было никакого различия, все жили в побуждении дикой природы, в немощи, кроме маленькой кучки, которая спасена была из всех народов. Как было пред потопом и пред восхождением благородного дерева в природу и в природе, так было и в ту пору.

65. А что у людей возникло в конце такое сильное вожеление по корню дерева, то это — тайна, *mysterium*, и было скрыто поныне от умных и мудрых; да и не откроется на высотах, но лишь в глубине в великой простоте: подобно как и благородное дерево с его ядром и сердцем во все времена было скрыто от мирских умников; хоть они и мнили, что стоят на корне дерева и на его вершине, но то было не более как светлый пар перед их глазами.

66. Меж тем благородное дерево от начала и до сего дня с высочайшим усердием трудилось в природе над тем, чтобы стать явным для всех народов, языков и наречий, против чего дьявол в дикой природе бушевал и неистовствовал, и оборонялся, как яростный лев; но благородное дерево чем дальше, тем сладчайшие приносило плоды и становилось все более явным, вопреки всему бушеванию и неистовству дьявола, и так до конца; и вот стало светло.

67. Ибо малая зеленая веточка выросла на корне благородного дерева и получила от корня его сок и жизнь: и дан был ей дух дерева, и она прославила благородное дерево в его дивной силе и мощи, а также и природу, в которой оно выросло.

68. Когда же это произошло, отверзлись в природе обе двери, познание обоих качеств, зла и добра, и стал явен небесный Иерусалим, а равно и царство ада, всем людям на земле. И свет и голос раздался по четырем ветрам, и ложный купец с Полудня обнаружился вовсе, и его приверженцы возненавидели его, и истребили его от земли.

69. Когда же это произошло, то засохло также и дикое дерево в Полуночи: и все народы увидели святое дерево с изумлением, даже и на дальних островах; и князь над тьмою стал явен, и его тайны раскрылись, и люди на земле увидели и узнали стыд и поругание и погибель его, ибо стало светло. Но это длилось недолго, и люди покинули свет и стали жить в похоти плоти своей в погибель: ибо как дверь света отверзлась, так и дверь тьмы; и из обеих вышли всякие силы и способности, какие там были.

70. Как с самого начала люди жили в росте дикой природы и пеклись только о земных вещах, так и в конце становилось не лучше, но лишь все хуже.

71. К середине этого времени много великих бурь поднялось от Вечера к Утру и к Полуночи; а от Полуночи великий водный поток ринулся на святое дерево и повредил много ветвей на святом дереве; и среди этого потока стало светло, и засохло дикое дерево в Полуночи.

72. И князь над тьмою разъярился при этой великой подвижности природы: ибо святое дерево пришло в движение в природе, как бы готовясь вскоре вознестись, и возгореться в прославлении Святого Божественного Величества, и породить прочь от себя ярость, которая так долго противостояла ему и боролась с ним.

73. Подобным же образом свирепо подвиглось также и дерево тьмы, яростности и погибели, как бы готовясь

быть вскоре зажжено, и в нем вышел князь со своими легионами погубить благородный плод доброго дерева.

74. И ужасно было в природе в яростном качестве, в том качестве, где обитает князь тьмы, выражаясь по-человечески: как если бы мы увидели жестокую и страшную поднявшуюся непогоду, свирепую и грозную, со многими блистаниями молний и порывами бури, приводящими в ужас.

75. В добром же качестве, в котором росло святое дерево жизни, напротив того, было приятно, сладостно и блаженно, подобно небесному царству радости. Так наступали они оба друг на друга жестоко и упорно, пока не возгорелась вся природа, оба качества в одно мгновение.

76. И дерево жизни возжено было в своем собственном качестве огнем Святого Духа, и его качество горело в огне небесного царства радости, в неисследимом свете и ясности. В этом огне качественно все голоса небесного царства радости, какие от вечности пребывали в добром качестве, и свет Святой Троицы сиял в дереве жизни и наполнял все качество, в котором оно стояло.

77. И дерево яростного качества, каковое есть другая часть в природе, также было возжено и горело в огне гнева Божия адским жаром; и яростный источник вознесся в вечность, и князь тьмы со своими легионами остался в яростном качестве, как в своем собственном царстве. В этом огне прешли земля и звезды и стихии: ибо все сгорело сразу, каждое в огне своего собственного качества, и все распалось.

78. Ибо Ветхий подвигся, в ком вся сила и все твари, и все, что может быть названо; и все силы неба и звезд и стихий вновь стали жидкими и вернулись в тот вид, как они были до начала творения. Но оба качества, злое

и доброе, которые в природе были вместе, одно в другом, они теперь были разлучены друг от друга, и злое было отдано князю злобы и яростности в вечное обитание: и это зовется ад, или отвержение, которое в вечность не достигнет больше доброго качества и не прикоснется к нему.

79. В другом же качестве стояло дерево вечной жизни, и источник этого качества в Святой Троице, и Дух Святой изливает свой свет в нем. И выступили наружу все люди, происшедшие из чресл Адама, первого человека, каждый в своей силе и в том качестве, в каком он возрос на земле. Те, что на земле ели от доброго дерева, которому имя Иисус Христос, в них милосердие Божие излилось в вечную радость, в них была сила доброго качества; они были приняты в доброе и святое качество и воспели песнь жениха своего, каждый своим голосом, сообразно своей святости.

80. Те же, что родились в свете природы и духа и никогда не познали ясно на земле дерева жизни, простершего тень свою над всеми людьми на земле, но возросли в его силе, каковы многие язычники и народы, и люди несовершеннолетние, они также были приняты в той самой силе, в которой они возросли и которою был облечен их дух, и воспели песнь своей силы о благородном дереве вечной жизни; ибо каждый был прославлен сообразно его силе.

81. И святая природа породила обильные радостью небесные плоды; подобно как на земле она рождала в обоих качествах земные плоды, бывшие там и злыми и добрыми, так породила она теперь небесные, обильные радостью. И люди, которые были теперь подобны ангелам, ели каждый от плода своего качества и пели песнь Божию, и песнь о дереве вечной жизни. И это было в Отце как святая игра, ликующая радость; ибо на то все

вещи в начале из Отца были созданы, и так пребудет все в свою вечность.

82. Те же, что выросли на земле в силе дерева гнева, то есть те, что побеждены были яростным качеством и засохли в злобности своего духа, в грехах своих, они также все выступили наружу, каждый в своей силе, и были восприняты в царство тьмы, и каждый был облечен в ту силу, в которой он вырос; и царь их зовется Люцифер, изгнанник из света.

83. И адское качество также произвело плоды, как оно делало это и на земле; но добро было отделено от него, и потому оно произвело теперь плоды в своем собственном качестве. И люди, которые также были теперь подобны духам, или каждый от плода своего качества, равно как и дьяволы; ибо подобно как между людьми на земле есть различие в качествах и не все люди одного качества, так и у изгнанных духов, а равно и в небесной славе среди ангелов и людей, и это пребудет в свою вечность, аминь.

Благосклонный читатель, вот краткое повествование о двух качествах в природе, от начала и до конца, как из них возникли два царства, небесное и адское, и как они в настоящее время наступают друг на друга и борются, и как все произойдет с ними в будущем.

84. Но вот я дал этой книге наименование: **Корень**, или **Мать философии, астрологии и теологии**. Слушай же теперь, чтобы знать, о чем в этой книге речь: 1) При помощи философии говорится о **Божественной силе**, о том, что есть Бог, и каковы природа, звезды и стихии в существе Божиим, и откуда всякая вещь имеет свое происхождение, как устроены небо и земля, а также ангелы, люди и дьяволы, небо и ад, и все, что тварно; также о том, что суть оба качества в природе; все

это на истинном основании, в познании Духа, в побуждении и движении Божиим.

85. 2) При помощи астрологии говорится о силах природы, звезд и стихий, как из них возникли все твари, и как они все побуждают, всем правят и во всем действуют; и как злое и доброе ими производится в людях и зверях: откуда происходит, что злое и доброе господствуют и суть в сем мире; и как состоят в нем царства ада и неба.

86. Не в том мое намерение, чтобы описать бег, место или имя всех звезд, или как бывают у них в течение года соединения или противостояния или квадратуры и тому подобное, как они действуют на протяжении каждого года и часа.

87. Все это исследовано за долгие годы премудрыми и разумными учеными людьми, прилежным наблюдением, и подмечанием, и глубоким размышлением, и исчислением. Я же этому не учился, и не изучал, и предоставляю речь об этом ученым; но мое намерение в том, чтобы писать по духу и смыслу, а не по наблюдению.

88. 3) При помощи теологии говорится о царстве Христа, каково оно и как противопоставлено царству ада, а также как оно в природе борется и сражается с царством ада; и как люди верою и духом могут побеждать царство ада, и торжествовать в Божественной силе, и получать вечное блаженство, и достигать его как победы в борьбе; и как человек действием адского качества сам ввергает себя в погибель и какой будет обоим, наконец, исход.

89. Самое верхнее заглавие: Утренняя заря в восхождении, есть *mysterium*, тайна, скрытая от умных и мудрых в сем мире, которую им самим придется испытать в скором времени. Для тех же, что читают эту

книгу в простоте, с возжелением Святого Духа и возлагают упование свое на одного только Бога, оно будет не тайной, но открытым познанием.

90. Я не хочу объяснять это заглавие, но предоставляю суждение беспристрастному читателю, борющемуся в сем мире в добром качестве.

91. Если же набредет на эту книгу господин умник, заявляющий себя в яростном качестве, то он вступит в прю с ней, подобно как враждебны и противоположны друг другу царства небес и ада. Во-первых скажет он, что я слишком высоко поднялся в Божество, что мне это не пристало; затем скажет он, что я хвалюсь Святым Духом и должен был бы тогда и жить сообразно, и доказать это чудесными делами; в-третьих скажет он, что я делаю это из желания славы; в-четвертых скажет он, что я для этого недостаточно учен; в-пятых, он очень соблазнится великою простотою автора, каков уже обычай в мире смотреть только на возвышенное и соблазняться простотою.

92. Таким пристрастным умникам я отвечу указанием на праотцев первого мира; они также были незнатными презираемыми людьми, против которых мир и дьявол неистовствовали и бушевали: как то было во время Еноха, когда впервые святые отцы стали со властью возвещать имя Господне; и они также не возносились в теле на небо и не видели всего очами, но Дух Святой открывался в их духе. То же видим затем и во втором мире, у святых праотцев, патриархов и пророков; все они сплошь были лишь простыми людьми, а часть их даже пастухами.

93. Также когда Мессия Христос, сильный в брани, стал человеком в природе, то хотя был князем и царем людей, однако держался в сем мире в великой простоте

и был лишь слугою мира; также и апостолы его были все лишь бедными и презираемыми рыбаками и работничками. Да, сам Христос благодарит Отца своего небесного, что Он утаил это от премудрых и разумных в сем мире, а открыл младенцам (Матф. 11, 25).

94. Притом видно, что они были равным образом и бедными грешниками и имели в себе оба природных побуждения, злое и доброе. А что они в проповеди обличали и карали грех мира, да и собственный свой грех: это делалось ими по побуждению Святого Духа, а не из желания славы. И ничем также не обладали они по собственным силам и способностям и не могли поучать тайнам Божиим, но все совершалось по побуждению Божию.

95. Так и я ничего не могу ни сказать, ни написать о себе сам и ничем похвалиться, кроме того, что я простой человек, к тому же бедный грешник, и каждый день должен молить: *Господи, оставь нам долг наш!* и говорить вместе с апостолами: *Господи, Ты искупил нас кровью Твоею* (Кол. 1, 14). И я не восходил также на небо и не видел всех дел и творений Божиих; но оно небо открылось в моем духе, дабы я в духе познавал дела и творения Божии; также и воля на то не есть моя природная воля, но побуждение духа; и немало пришлось мне потерпеть при этом и поражений от дьявола.

96. Но дух человека произошел не из одних только звезд и стихий; в нем сокрыта также и искра от света и силы Божиих. Не праздное слово читаем в книге Бытия (1, 27): *Бог сотворил человека в образ себе, в образ Богу сотворил Он его*; ибо смысл его именно тот, что из всего существа Божия сотворен человек.

97. Тело из стихий; потому и должно оно иметь стихийную пищу; душа же имеет свое происхождение не от

одного только тела, и хотя она возникает в теле и первое начало ее — тело, однако она имеет в себе источник свой также и извне, чрез воздух; и господствует в ней Дух Святой, по тому роду и образу, как Он все наполняет, и как все в Боге, и сам Бог все.

98. И ради того, что Дух Святой пребывает в душе тварно, как собственность души, простирает она исследование свое до самого Божества, а также и в природу: ибо она имеет источник свой и происхождение из всего существа Божия. Когда она бывает возжена Святым Духом, то видит, что делает отец ее Бог, подобно как сын видит в дому, что делает отец; она член или дитя в дому небесного Отца.

99. Подобно как глаз человека видит вплоть до того светила, откуда он имеет свое первоначальное происхождение, так и душа видит до того Божественного существа, в котором она живет.

100. Но как душа имеет свой источник также и из природы, в природе же есть злое и доброе, а человек чрез грех вверг себя в природную яростность, так что душа его ежедневно и ежечасно оскверняется грехами, то и познание души только частично, ибо природная яростность господствует теперь также и в душе.

101. Дух же Святой не вступает в яростность, но господствует в источнике души, который в свете Бога, и борется против яростности в душе.

102. Поэтому душа не может в сей жизни прийти к совершенному познанию до самого конца, когда свет разлучится с тьмою; и когда яростность потребится в земле вместе с телом, тогда душа светло и совершенно будет видеть в Боге, отце своем. Но когда душа бывает возжена Святым Духом, она ликует в теле, словно восходит вели-

кий пожар, так что сердце и почки трепещут от радости: однако не к великому и глубокому познанию в Боге, отце своем, приходит тогда тотчас душа, но лишь любовь к Богу, отцу ее, ликует так в огне Святого Духа.

103. Познание же Бога сеется в этом огне Святого Духа и сначала бывает малó, как горчичное зерно, по сравнению Христову (Матф.13, 31), потом же вырастает, и становится большим, как дерево, и разрастается в Боге, творце своем: подобно как капелька воды не очень может двигаться в великом море, но если вольется в него большой поток, то он может сделать уже несколько больше.

104. Но все прошедшее, настоящее и будущее, равно как ширь, глубь и высь, близкое и далекое, в Боге как единая вещь, единое постижение; и святая душа человека также видит таковое, но в мире сем лишь частично. Часто также оно ускользает от нее, так что она ничего не видит; ибо дьявол жестоко наступает на нее в яростном источнике, который в душе, и часто заслоняет благородное горчичное зернышко: потому человек должен всегда быть в борьбе.

105. Таким вот образом, в таком познании духа, хочу я писать в этой книге о Боге, отце нашем, в котором все и который сам есть все; хочу сказать о том, как все стало отдельным и тварным и как все течет и движется во всем дереве жизни.

106. Здесь увидишь ты истинное основание Божества и как то было прежде времен мира; и как сотворены были святые ангелы и из чего; и о страшном падении Люцифера с его легионами; и из чего возникли небо, земля, звезды и стихии, равно как металлы и камни в земле, и все твари; и каково рождение жизни и телесности всех вещей; и что есть истинное небо, где обитают Бог и его святые,

и что есть гнев Божий и адский огонь, и как все стало подвержено огню — словом, что есть или каково существо всех существ.

107. В первых семи главах говорится совсем просто и понятно в подобиях о существе Бога и ангелов, чтобы читатель мог со ступени на ступень прийти наконец к глубокому смыслу и истинному основанию. В восьмой главе начинается глубина в божественном существе, и так чем дальше, тем глубже. Иная частность повторяется не раз и описывается все глубже, ради тугой понятливости читателя, а также и моей собственной.

108. А что найдешь ты в этой книге недостаточно разъясненным, то встретишь во второй и третий выраженным вполне ясно; ибо по вине нашего повреждения познание наше частично и не сразу бывает совершенным; хотя эта книга чудо мира, и святая душа ясно уразумевает ее.

109. Сим препоручаю я читателя кроткой и святой любви Божией.

ОБ ИССЛЕДОВАНИИ БОЖЕСТВЕННОГО
СУЩЕСТВА В ПРИРОДЕ

Об обоих качествах

1. Хотя плоть и кровь не может постигнуть Божественного существа, но только дух, когда он просвещен и возжен Богом; но если кто хочет говорить о Боге, о том, что есть Бог, то должен прилежно размыслить о силах в природе, и обо всем творении, о небе и земле, равно о звездах и стихиях, и о тварях, которые произошли из них, также и о святых ангелах, о дьяволах и людях, о небе и аде.

2. При таком рассмотрении находишь два качества, одно доброе и другое злое, которые в сем мире во всех силах, в звездах и стихиях, равно и во всех тварях, неразлучно одно в другом как нечто единое; и нет такой твари во плоти в природной жизни, которая не имела бы в себе обоих качеств.

3. Здесь надо рассмотреть теперь, что означает или есть слово *качество*. Качество есть подвижность, течение или побуждение всякой вещи, каков, например, зной, который жжет, поедает и приводит в движение все, что в него попадает и что не одного с ним свойства. И он же, в свой черед, освещает и согревает все, что холодно, влажно и темно, и делает мягкое твердым. Но он содержит в себе еще два вида, а именно свет и яростность; о них надо заметить следующее:

4. Свет, или сердце зноя, сам по себе есть приятное, радостное зрелище, сила жизни, освещение и зрение вещи, находящейся вдали, и часть или источник небесного царства радости. Ибо он делает в сем мире все живым и подвижным; всякая плоть, равно как и деревья, листва и трава, растет в сем мире силою света и в нем имеет свою жизнь, как в добре.

5. Но зной содержит в себе, в свой черед, и яростность, так что жжет, поедает и истребляет; эта яростность течет, движется и воздвигается в свете и делает свет подвижным; и они борются и сражаются между собою в своем двойном источнике как нечто единое; и они действительно суть нечто единое, но имеют двойной источник.

6. В Боге свет пребывает без зноя, но в природе не так; ибо в природе все качества одно в другом как единое качество, по тому роду и образу, как Бог есть всё и как всё от Него проистекает и исходит; Бог есть сердце, или родник, природы, из него все проистекает.

7. Итак, зной господствует во всех силах природы, и согревает все, и есть источник во всем; а иначе, если бы его не было, вода была бы слишком холодна и земля бы застыла; не было бы тогда также и воздуха.

8. Зной господствует во всем, в деревьях, зелени и траве, и делает воду подвижной, чтобы чрез текучесть воды произрастала из земли зелень и трава: потому зовется он качеством (Qualität), что во всем течет (quillet) и все воздвигает.

9. Свет же в зное дает всем качествам силу, так что все становится приятным и исполненным блаженства: зной без света для прочих качеств бесполезен, он даже погибель для доброго, злой источник; ибо все погибает в яростности зноя. Таким образом, свет в зное — живой род-

ник, куда входит Дух Святой, в яростность же зноя не входит; но зной делает свет подвижным, так что он течет и движется, как это видно зимой, когда свет солнца хотя и падает на землю, но лучи солнечного зноя не могут достигнуть почвы и потому никакие плоды не растут.

О качественности холода

10. Холод также есть качество, подобное зною: он качествен в всех тварях, возникших из природы, и во всем, что в ней движется: в людях, зверях, птицах, рыбах, гадах, листве и траве; и он противоположен зною и качествен в нем, как если бы они были едино; но он возбуждает яростности зноя и утишает зной.

11. Но и он содержит в себе также два вида, о которых надо заметить следующее: а именно, что он смягчает зной и делает все приятным, и во всех тварях бывает качеством жизни; ибо ни одна тварь не может существовать вне холода, так как холод есть текущая, возбуждающая подвижность во всех вещах.

12. Другой вид есть яростность: ибо когда холод берет силу, он все подавляет и все повреждает, подобно зною; никакая жизнь не может устоять в нем, если он не будет возбранен зном. Яростность холода есть гибель всякой жизни и дом смерти, подобно как и яростность зноя.

О качественности воздуха и воды

13. Воздух имеет происхождение свое от зноя и холода: ибо зной и холод могущественно гонят все прочь от себя и все наполняют; и отсюда возникает живое и трепетное движение; но когда зной смягчается холодом, то ка-

чество их обоих становится жидким и горечь стягивает их воедино, так что образуются капли: воздух же имеет свое происхождение и величайшую подвижность из зноя, а вода от холода.

14. Теперь, оба качества постоянно борются друг с другом: зной поедает воду, а холод сжимает воздух; воздух же есть причина и дух всякой жизни и всякого движения в сем мире, будь то в плоти или во всем том, что произрастает из земли; все имеет свою жизнь от воздуха и из того, что есть и движется в сем мире, ничто не может существовать вне воздуха.

15. Также и вода течет во всем живом и трепетном в сем мире: в воде состоит тело всех вещей, а в воздухе дух, будь то в плоти или в произрастаниях земли; и оба они происходят из зноя и из холода и качествуют между собой как нечто единое.

16. Но теперь, в обоих этих качествах надо отметить два особых вида, а именно: живое и смертельное действие. Воздух есть живое качество, когда он пребывает кротко в какой-нибудь вещи, и Дух Святой господствует в кротости воздуха, и всем тварям радостно в ней. Но в воздухе есть также и яростность, так что он убивает и губит своим жестоким восстанием. Однако качественное берет начало свое от яростного восстания, так что во всем происходит течение и движение, откуда берет начало и чем держится жизнь; поэтому обоим им надлежит быть в сей жизни.

17. Также и вода имеет в себе яростный, смертоносный источник, ибо она убивает и поедает; поэтому всему живому и трепетному суждено сгнивать и погибать в воде.

18. Таким образом, зной и холод суть причина и начало воды и воздуха, в которых все действует и существу-

ет; в них вся жизнь и подвижность, о чем я напишу яснее, когда буду говорить о сотворении звезд.

О влияниях других качеств на три стихии: огонь, воздух и воду

О горьком качестве

19. Горькое качество есть сердце во всякой жизни, подобно как в воздухе оно стягивает воду, а также и разгоняет ее до рассеяния, так и во всех тварях, равно и в произрастаниях земли; ибо листва и трава имеют зеленый цвет свой от горького качества. Если, теперь, горькое качество обитает кротко в какой-нибудь твари, то оно бывает сердцем или радостью в ней: ибо оно рассеивает все другие злые влияния и бывает началом или причиной радости или смеха.

20. Ибо, подвигшись, делает оно тварь трепетной и радостной и восхищает ее вместе со всем телом: ибо оно есть как бы зрелище небесного царства радости, восхищение духа, дух и сила во всех произрастаниях земли, мать жизни.

21. Дух Святой могущественно движется и побуждает в этом качестве, ибо оно есть часть небесного царства радости, как я покажу после. Но оно содержит в себе также и еще один вид, а именно яростность, которая есть истинный дом смерти, повреждение всего доброго, гибель и уничтожение всякой жизни в плоти. Ибо, чрезмерно восстав в какой-нибудь твари и воспламенившись в зное, оно разлучает плоть и дух, и тварь должна умереть смертью: ибо оно возбуждает и возжигает стихию огня, в которой никакая плоть не может устоять, в великом зное

и горечи. Воспламенившись же и придя в движение в стихии воды, оно повергает плоть в длительную немощь и недуг и, наконец, в смерть.

О сладком качестве

22. Сладкое качество противоположно горькому и есть благое, приятное качество, утоление жизни, укрощение яростности; оно все делает приятным и дружественным в тварях и растения из земли выводит благоуханными и приятными на вкус, прекрасного желтого, белого и красноватого цвета. Оно зрелище и источник кротости, блаженство небесного царства радости, обитель Святого Духа, явление любви и милосердия, радость жизни. И, в свой черед, имеет оно в себе также и яростный источник, источник смерти и гибели: ибо, воспламенившись в горьком качестве, в стихии воды, оно порождает болезнь и распухшие чумные язвы, и повреждение плоти. Воспламенившись же в зное и горечи, оно заражает стихию воздуха, от чего рождается быстрая скоротечная чума и внезапная смерть.

О кислом качестве

23. Кислое качество противоположно горькому и сладкому и превосходно умеряет все; оно есть утоление и утишение, когда горькое и сладкое качества восстают чрезмерно, вожделение во вкусе, отрада жизни, кипящая радость во всех вещах, вожделение, томительное устремление и наслаждение царства радости, тихое веселие духа: так умеряет оно все в жизни и кипении вещей. Но оно содержит в себе также и источник зла и погибели: ибо когда оно

чрезмерно восстанет или чрезмерно подвигнется в какой-нибудь вещи, до того что воспламенится, то порождает печаль и меланхолию; воспламенившись в воде, порождает зловоние, понос и рвоту, забвение всего доброго, печаль жизни, дом смерти, начало печали и конец радости.

О терпком, или соленом, качестве

24. Соленое качество хорошо умеряет в качествах горьком, сладком и кислом и делает все приятным; оно возбуждает восстанию горького качества, равно как и сладкого и кислого, чтобы они не воспламенились; оно есть острое качество, наслаждение для вкуса, источник жизни и радости. И, в свой черед, содержит оно в себе также яростность и погибель: воспламенившись в огне, оно порождает род жесткий и раздирающий, обращающий в камень, яростный источник, повреждение жизни; отсюда нарастает камень в плоти и плоть испытывает великие мучения; воспламенившись же в воде, оно порождает в плоти худые стружья, нарывы, французскую болезнь, чесотку и проказу, дом печали и смерти, бедствие и забвение всякого добра.

НАСТАВЛЕНИЕ, КАК НАДО РАССМАТРИВАТЬ БОЖЕСТВЕННОЕ И ПРИРОДНОЕ СУЩЕСТВО

1. Все это, как указано выше, потому зовется качеством, что в глубине над землею, на земле и в земле оно качественно одно в другом как нечто единое; и однако имеет различную силу и действие, но лишь единую мать, из которой все происходит и изливается; и все твари созданы и произошли из этих качеств, и живут в них, как в своей матери: оттуда же и земля и камни имеют свое происхождение, и все, что произрастает из земли, живет и изливается из силы этих качеств, чего никакой разумный человек не может отрицать.

2. Этот двойкий источник, злой и добрый во всех вещах, весь проистекает из звезд: ибо как твари на земле состоят в своем качестве, так равно и звезды. Ибо чрез двойкий источник свой имеет всё свою великую подвижность, свой ход, бег, течение, побуждение и рост.

3. Ибо кротость в природе есть тихий покой; но яростность во всех силах делает все подвижным, бегущим, мчащимся, а также рождающим. Ибо качества стремящие вносят во все твари влечение к злу и к добру, так что всё между собою друг друга желает, друг с другом смешивается, возрастает, умалется, становится прекрасным, повреждается, любит, враждует.

4. Во всех тварях в сем мире есть добрая и злая воля, добрый и злой источник: в людях, в зверях, птицах, ры-

бах, гадах, равно и во всем существующем; в золоте, в серебре, олове, меди, железе, стали, дереве, в растениях, листе и траве, также и в земле, в камнях, в воде и во всем, что можно исследовать.

5. Нет ничего в природе, что не заключало бы внутри себя доброго и злого; все движется и живет в этом двояком побуждении, что бы то ни было, исключая святых ангелов и яростных дьяволов, ибо они разлучены, и живут, качествуют и господствуют каждый в своем собственном качестве. Святые ангелы живут и качествуют в свете, в добром качестве, где господствует Дух Святой; дьяволы же живут и господствуют в яростном качестве, в качестве ярости и гнева или гибели.

6. Но и те и другие, ангелы злые и добрые, созданы из качеств природы, откуда произошли все вещи; но только качественное в них неодинаково.

7. Святые ангелы живут в силе кротости света и царства радости; а дьяволы живут в силе восходящего или восстающего источника яростности, ужаса и тьмы и не могут объять света; ибо туда они сами низвергли себя своим восстанием, как я о том напишу дальше, говоря о творении.

8. Но если ты не хочешь верить, что в сем мире все истекает от звезд, то я тебе докажу; и если ты не чурбан и есть в тебе немного разума, то заметь себе следующее.

9. Прежде всего, посмотри на солнце, которое есть сердце, или царь, всех звезд, и дает свет всем звездам от восхода и до захода, и освещает все, и согревает все; в силе его все живет и растет, а также в силе его радость всех тварей.

10. И будь оно отнято, стало бы совсем темно и холодно, и тогда не мог бы произрастать никакой плод; и ни

люди ни звери не могли бы тогда размножаться, ибо зной угас бы и семя во всех охладело бы и застыло.

О качестве солнца

11. Если ты хочешь стать философом и природоведом и исследовать существо Божие в природе, как все вещи устроены, то моли Бога о Духе его Святом, дабы он благоволил просветить тебя оным.

12. Ибо в плоти и крови твоей тебе не постигнуть этого: хотя бы ты и читал о том, оно все же будет пред очами твоими только мглою или мраком; единственно Духом Святым, который в Боге, а также и во всей природе, откуда произошли все вещи, сможешь ты проникнуть до всего тела Божия, каковое есть природа, равно и до Святой Троицы. Ибо Святой Дух исходит от Святой Троицы и господствует во всем теле Божиим, то есть во всей природе.

13. Подобно как дух человека господствует в целом теле, во всех жилах и наполняет всего человека, так и Дух Святой наполняет всю природу, и есть сердце природы, и господствует в добром качестве во всех вещах. И вот, если ты имеешь Его в себе, так что Он просвещает и наполняет твой дух, ты поймешь то, что здесь написано дальше; если же не поймешь, то будет с тобою, как с мудрыми язычниками, которые загляделись на творение, и хотели его исследовать собственным разумом, и в вымыслах своих достигли даже до лица Божия, однако не могли видеть его, и были совершенно слепы в познании Божиим. Как и сыны Израилевы в пустыне не могли видеть лица Моисея, и он должен был опускать покрывало на лицо, выходя к народу. Виною же было то, что они не

понимали и не знали истинного Бога, ни воли Его, хоть Он и ходил между ними: потому покрывало было знаком и прообразом их слепоты и неразумия. Как мало может дело постичь своего делателя, так и человек — постичь и познать Бога, творца своего, разве только если он просвещен Святым Духом. А это бывает лишь с теми, что не уповают на самих себя, но полагают всю свою надежду и волю на одного только Бога и ходят в Духе Святом; они суть единый дух с Богом.

14. Теперь, если кто захочет рассмотреть старательно солнце и звезды с их телом, действиями и качествами, то поистине найдет в них Божественное существо, а именно в том, что силы звезд и суть природа.

15. Если рассмотреть все течение или всю окружность звезд, то скоро можно увидеть, что она и есть мать всех вещей, или природа, откуда все вещи возникли, и где они состоят и живут, и чем все движется; и все вещи созданы из ее сил и пребывают в ней вечно; и хотя в конце сего времени они изменятся, когда добро и зло будут разлучены, однако и ангелы и люди вечно пребудут в Боге, в силе природы, откуда они получили свое первое начало.

16. Но здесь ты должен в духе возвысить свое разумение и рассмотреть, каким образом вся природа со всеми силами, которые в природе, а также ширь, глубь и высь, небо и земля, и все, что в них и что над небом,— каким образом все это есть тело Божие, а силы звезд суть проводящие жилы в природном теле Божиим в сем мире.

17. Ты не должен думать, что в теле звезд содержится вся торжествующая Святая Троица: Бог-Отец, Сын и Дух Святой, в которых нет никакого зла, но лишь светло-святой вечный источник радости, нераздельный и неизменный; его никакая тварь не может достаточно

постигнуть или выразить, и он обитает и есть над телом звезд в себе самом; глубину его никакая тварь не может измерить.

18. Однако не надо понимать и так, будто его совсем нет в теле звезд и в сем мире; ибо когда говорят: всё, или: от вечности и до вечности, или: всё во всем, то разумеи здесь всецелого Бога. Возьми себе подобие в человеке, который создан по образу или подобию Божию, как написано у Моисея (Быт. 1, 27).

19. Внутренность, или полость, в теле человека есть глубина между звездами и землей и знаменует ее; все тело в целом знаменует небо и землю; плоть знаменует землю, да и есть от земли; кровь знаменует воду, да и есть от воды; дыхание знаменует воздух, да и есть воздух; пузырь, в котором качествует воздух, знаменует глубину между звездами и землей, где огонь, воздух и вода качествуют стихийно, да тепло, воздух и вода и качествуют в пузыре, как и в глубине над землею. Жилы знаменуют пути звездных сил, да и суть пути звездных сил: ибо звезды силою своею господствуют в жилах и влекут человека в свой образ. Утроба, или кишки, знаменуют действие звезд или поедание: все, что произошло из их силы, что они сами создали, они сами же снова поедают, и оно пребывает в их силе; да кишки и суть поедание всего, что человек вводит в свои кишки и что возросло из силы звезд.

20. Сердце человека знаменует зной, или стихию огня, да и есть зной: ибо зной всего тела берет свое начало в сердце. Пузырь знаменует стихию воздуха, да воздух и господствует внутри него. Печень знаменует стихию воды, да и есть вода, ибо из печени кровь расходится по всему телу, во все члены; печень есть мать крови.

21. Легкое знаменует землю, да и есть такого же качества.

22. Ноги знаменуют близость и отдаление, ибо близкое и далекое в Боге суть едино, и человек ногами может уйти близко или далеко; но где бы он ни был, однако в природе он не будет ни близко ни далеко, ибо в Боге это едино.

23. Руки знаменуют всемогущество Божие: ибо подобно тому как Бог может все изменить в природе и сделать из этого что захочет, так и человек может руками своими изменить все, что выросло и образовалось в природе, и сделать из этого руками своими что захочет; он правит при помощи рук делом и существом всей природы, и они поистине знаменуют всемогущество Божие.

24. Заметь теперь далее: все тело до шеи знаменует окружность обращения звезд, да и есть таковая, а равно и глубину между звездами, где правят планеты и стихии. Плоть знаменует землю, застывшую и неподвижную: так и плоть не имеет в себе разума, понимания или подвижности, но бывает движима только силою звезд, правящих в плоти и жилах.

25. Так и земля не приносила бы плода, а равно не росли бы в ней ни металлы, золото, серебро, медь, железо, ни камни, если бы не действовали в ней звезды; и травинка не выросла бы из нее без действия звезд. Голова знаменует небо; она приросла к телу жилами и путями сил, и все силы исходят из головы и мозга в тело, в проводящие жилы плоти.

26. Небо же есть приятное селение радости, где пребывают все силы, как в целой природе, в звездах и стихиях, но не столь жестокие, гонящие и кипящие. Ибо у каждой силы на небе только один вид или образ силы, светлый

и весьма кротко кипящий, не злой и добрый вместе, как в звездах и стихиях, но простой и чистый. Оно создано из среды воды, но качественно иначе, нежели вода в стихиях, ибо ярости нет в ней.

27. Но небо оттого не менее принадлежит к природе, ибо из неба имеют звезды и стихии свое начало и силу: ибо небо есть сердце воды. Подобно тому как вода есть сердце во всех тварях и во всём, что ни есть только в сем мире, и ничто не состоит вне воды, будь то во плоти или вне плоти, в произрастаниях земли или в рудах и камнях: во всех вещах вода есть ядро, или сердце.

28. Так и небо есть сердце природы, в котором пребывают все силы, как в стихиях и звездах, и оно есть нежное и кроткое вещество всех сил, подобно как мозг в голове человека.

29. Теперь, небо силою своею зажигает звезды и стихии, так что они текут и движут; так и голова человека, подобно небу. Как в небе все силы кротки, и приятны, и радостны, и действуют сообразно этим качествам, так и в голове или в мозгу человека все силы бывают кротки и радостны. И как небо имеет затвор или крепость над звездами, и однако все силы исходят из неба в звезды, так и мозг имеет затвор или крепость пред телом, и однако все силы исходят из мозга в тело и во всего человека.

30. Голова содержит в себе пять чувств, как то: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание, в которых чувствуют звезды и стихии и где возникает небесный, звездный, или природный, дух в людях и зверях: в нем кипит добро и зло, ибо это есть дом звезд. Такую силу черпают звезды от неба, что могут во плоти создать живого и движущего духа в людях и зверях. Движение неба делает звезды подвижными, так и голова делает подвижным тело.

31. Здесь раскрой ныне очи духа твоего и увидь Творца твоего. Здесь возникает ныне вопрос: откуда же небо имеет или черпает такую силу, что создает в природе такую подвижность?

32. Здесь должно тебе ныне устремить взор выше и вне природы, в светло-святую, торжествующую, Божественную силу, в неизменную Святую Троицу, которая есть торжествующее, кипящее, подвижное существо и содержит в себе все силы, подобно как природа. Ибо это есть вечная мать природы, от которой небо, земля, звезды, стихии, ангелы, дьяволы, люди, звери и всё возникло и в которой пребывает всё.

33. Когда именуют небо и землю, звезды и стихии, и все что в них, и все что над всеми небесами, то тем самым именуют всецелого Бога, который в вышесказанном существе силою своею, от Него исходящей, так сделал себя тварным.

34. В Троице же своей Бог неизменен; но все, что ни есть только на небе и на земле и над землею, имеет свой источник и начало в силе, исходящей от Бога.

35. Ты не должен думать, что поэтому в Боге кипит или есть и злое и доброе; но сам Бог есть добро и от добра имеет также и имя — торжествующей, вечной радости: но только все силы исходят от Него, какие ты можешь открыть в природе и какие есть во всех вещах.

36. Теперь ты, может быть, скажешь: есть же в природе и злое и доброе, а как всякая вещь исходит от Бога, то, значит, и злое должно исходить от Бога.

37. Вот, смотри: в человеке есть желчь, которая есть яд, и он не может жить без желчи: ибо желчь делает звездных духов подвижными, радостными, исполненными ликования или смеха, ибо она источник радости. Но, вос-

пламенившись в какой-нибудь стихии, она повреждает всего человека: ибо гнев в звездных духах происходит от желчи.

38. Это значит, что когда желчь поднимается и побежит к сердцу, то она зажигает стихию огня, и огонь зажигает звездных духов, правящих в крови жил, в стихии воды: тогда все тело дрожит от гнева и яда желчи. Такой же точно источник имеет и радость, и из той же сущности, что и гнев. Это значит, что когда желчь воспламеняется в любящем или сладком качестве, в том, что человеку любо, то все тело дрожит от радости; иногда и звездные духи в нем также заражаются, когда желчь поднимется чрезмерно и воспламенится в сладком качестве.

39. Но в Боге нет такого вещества, ибо Он не имеет плоти и крови; но Он есть дух (Иоан. 4, 24), в котором содержатся все силы, как мы молимся в «Отче наш»: *Твоя есть сила* (Матф. 6, 13). И как пишет о Нем Исайя: *Он чуден, советник, сила, вождь, вечный отец, князь мира* (Ис. 10, 6).

40. Горькое качество есть также и в Боге; однако не по тому роду и образу, как в людях желчь; оно есть пребывающая вечно сила, восходящий, ликующий источник радости.

41. И хотя написано у Моисея: *Я гневный Бог-ревнитель* (Исх. 20, 5; Второзак. 4, 24), это не имеет, однако, того смысла, будто Бог сам в себе разгорается гневом или что огонь гнева восходит в Святой Троице. Нет, это невозможно; ибо написано там: на ненавидящих Меня; в такой твари и восходит огонь гнева.

42. Если бы Бог разгневался в себе самом, то вся природа загорелась бы, что и случится некогда в Последний день в природе, но не в Боге; в Боге же будет гореть ли-

кующая радость: как то от вечности было не иначе и иначе не будет.

43. Теперь, эта восходящая, кипящая, ликующая радость в Боге делает небо ликующим и подвижным; а небо делает подвижными звезды и стихии; а звезды и стихии делают подвижными твари.

44. Из сил Божиих возникло небо; из неба возникли звезды; из звезд возникли стихии; из стихий возникли земля и твари. Так все имеет свое начало, вплоть до ангелов и дьяволов, которые прежде сотворения неба и звезд и земли возникли из той же силы, откуда возникли небо и звезды и земля.

45. Итак, вот краткое вступление, или наставление, как надо рассматривать Божественное и природное существо: далее намерен я теперь описать истинное основание и глубину, что есть Бог и как все устроено в существе Божиим.

46. Хотя это оставалось отчасти скрытым от начала мира и человек не мог охватить этого своим разумом, но так как Бог пожелал в эти последние времена открыться в простоте, то я предоставляю действовать Его побуждению и воле, я только искорка. Аминь.

О ПРЕБЛАГОСЛОВЕННОЙ, ТОРЖЕСТВУЮЩЕЙ, СВЯТОЙ, СВЯТОЙ, СВЯТОЙ ТРОИЦЕ: БОГЕ-ОТЦЕ, СЫНЕ, ДУХЕ СВЯТОМ — БОГЕ ЕДИНОМ

1. Благосклонный читатель, здесь хочу я искренне пригласить тебя покинуть твои мечтания и не заглядываться на языческую мудрость, а также не соблазняться простотою автора: ибо сочинение это не есть побуждение его разума, но духа. Смотри лишь, чтобы иметь тебе в духе твоём Духа Святого, который от Бога исходит; Он наставит тебя на всякую истину и откроется тебе, и тогда в свете и силе Его ты будешь видеть ясно даже до Святой Троицы и понимать, что написано дальше.

О Боге-Отце

2. Когда Спаситель наш Иисус Христос учил своих учеников молиться, Он сказал им: когда хотите молиться, говорите: *Отче наш, сущий на небесах* (Матф. 6, 9). Это не значит, чтобы небо могло объять или охватить Отца, ибо само оно создано из Божественной силы.

3. Ибо Христос говорит: *Отец мой больше всех* (Иоан. 10, 29), и чрез пророка Бог говорит: *небо престол Мой, а земля подножие ног Моих; где же построите вы дом для Меня?* (Ис. 66, 1). И далее: *Я объемлю небо пядию и землю горстию* (Ис. 40, 12). И далее: *в Иакове вселюсь Я, и Израиль будет обителью Моей* (Пс. 134, 4).

4. А когда Христос называет Отца своего Отцом небесным, Он понимает, что сияние и сила Отца его во всей ясности, светлости и чистоте является на небе и что над тою окружностью, или затвором, которую мы видим глазами своими и именуем небом, является вся торжествующая Святая Троица: Отец, Сын, Дух Святой.

5. Тем самым отличает Христос также и небесного Отца своего от отца природы, каковой суть звезды и стихии: они наш природный отец, из которого мы созданы, и в чьем побуждении мы здесь живем в семь мире, и от кого мы получаем нашу еду и питание.

6. Небесный же Отец наш Он потому, что душа наша всегда томится по Нем и желает Его; да, она всегда жаждет и алчет по Нем. Тело алчет и жаждет по отцу природы, каковой суть звезды и стихии, и этот отец, действительно, питает и напояет его. Душа же жаждет и алчет всегда по небесном святом Отце, и Он также питает и напояет ее Духом своим Святым и источником радости.

7. Однако мы имеем не двух отцов, но только одного: небо создано из силы Его, и звезды из Его премудрости, которая в Нем и из Него исходит.

О сущности и свойстве отца

8. Когда рассматривают всю природу в целом и ее свойство, то видят Отца; когда же созерцают небо и звезды, то видят Его вечную силу и премудрость. И как велико множество звезд под небом, к тому же неисчислимым и необъятным для разума, частью же и невидимых, таково множество и многообразие сил и премудрости Бога-Отца.

9. Но каждая звезда на небе обладает иною силою и иным качеством, нежели другая, что и производит такое многообразие различий в тварях и между тварями на земле и во всем творении. Силы же все, какие ни есть в природе, проистекают от Бога-Отца: всякий свет, зной, холод, воздух, вода и все силы земли, горькое, кислое, сладкое, терпкое, твердое, мягкое и каких нельзя даже и перечислить,— все берет свой исход от Отца.

10. Когда же хотят сравнить с чем-нибудь Отца, то должно сравнивать Его с круглым шаром неба. Ты не думай, будто каждая сила, какая есть в Отце, помещается в особом месте или особой части в Нем, как звезды на небе; нет, но дух указывает, что все силы в Отце находятся вместе, одна в другой, как единая сила, образ чего дан у пророка Иезекииля (гл. 1), который видел Господа в духе и прообразе наподобие колеса, где четыре колеса были одно в другом, и все четыре были одно как другое; и когда они шли, то шли прямо перед собою: в какую сторону дул ветер, туда шли все четыре прямо перед собою, и ни одно не нуждалось в повороте. Так и Бог-Отец: ибо все силы в Отце одна в другой как единая сила, и все силы пребывают в Отце в неисследимом свете и ясности.

11. Ты не думай, будто Бог стоит и движется в небе и над небом как некая сила и качество, не имеющее в себе ни разума ни знания, каково солнце; оно обегает круг свой и отряхивает с себя зной и свет, приносит ли то пользу земле и тварям или вред: последнее и случилось бы, конечно, если бы не возбраняли тому другие планеты и звезды. Нет, Отец не таков: Он всемогущий, всепремудрый, всезнающий, всевидящий, всеслышающий, всеобоняющий, всеосязающий, всевкушающий Бог, в себе

самом кроткий, приветный, любовный, милосердный и радостный, да, сама радость.

12. Но Он от вечности и до вечности пребывает так неизменным, Он еще никогда не изменился в своем существе и во всю вечность никогда не изменится. Он ни от чего не произошел и не родился, но в вечности сам есть всё; и всё, что ни есть, произошло из силы Его, от Него исходящей. Природа и все твари произошли из силы Его, от вечности, исшедшей от Него: его ширь, высь и глубь неисследима ни для твари, ни даже для ангела на небе; но ангелы живут в силе Отца, весьма кротко и радостно, и поют непрестанно в силе Отца.

О Боге-Сыне

13. Если же теперь кто хочет видеть Бога-Сына, то должен вновь обратить взгляд на природные вещи, иначе я не могу писать о Нем: дух хотя видит Его, но того нельзя ни высказать, ни написать, ибо Божественное существо состоит в силе, не дающей ни описать себя, ни выразить. Поэтому нам надо брать подобие, когда мы хотим говорить о Боге: ибо мы живем в сем мире в частичности и сами созданы из частичности. Поэтому я отсылаю читателя к оной жизни, где я намерен подробнее и яснее поговорить с ним об этом высоком предмете. До тех же пор пусть любящий читатель посмотрит на духовный смысл, и не может того быть, чтобы он не получил себе тогда некой малой силы, если только он алчет. Теперь заметь, сказывают турки и язычники, что у Бога нет Сына: здесь раскройте пошире глаза и не делайте себя сами слепыми, и вы тогда увидите Сына.

14. Отец есть все, и всякая сила содержится в Отце: Он начало и конец всех вещей, и вне Его нет ничего; и все,

что произошло, произошло от Отца. Ибо прежде начала сотворения тварей не было ничего, как только один Бог: а где ничего нет, оттуда ничего и не бывает; всякая вещь должна иметь причину, или корень, иначе ничего не бывает. Ты не должен, однако, думать, что Сын иной Бог, нежели Отец; и ты не должен также думать, что Сын вне Отца и что Он особая часть: как если бы два человека стояли рядом, не объемя друг друга; нет, совсем не такого порядка отношение между Отцом и Сыном, ибо Отец не есть образ, который можно было бы с чем-нибудь сравнить, но Он родник всех сил, и все силы одна в другой как единая сила; потому и именуется Он единым Богом: иначе же, если бы его силы были разлучены, то Он не был бы всемогущ; ныне же Он самосущий, всемогущий и все-сильный Бог.

15. Сын же есть сердце в Отце: все силы, какие в Отце, суть достояние Отца, а Сын есть сердце или ядро всех сил во всем Отце; Он причина кипящих радостей во всех силах во всем Отце. От Сына, который есть сердце Отца во всех Его силах, восходит вечная небесная радость и кипит во всех силах Отца; такая радость, какой око не видело, и ухо не слышало, и в сердце человеку не входило никогда, как говорит святой Павел (I Кор. 2, 9).

16. Но когда человек здесь на земле бывает просвещен Духом Святым из родника Иисуса Христа, так что воспламеняются природные духи, знаменующие Отца, то такая радость восходит в сердце его во все жилы, что все тело трепещет и душевный дух ликует, как если бы он был в Святой Троице; это разумеют единственно те, что были в числе гостей в оном месте.

17. Но это только прообраз, или зрение, Сына Божия в человеке, чрез что укрепляется и сохраняется вера: ибо

в земном сосуде радость не может быть столь же велика, как в небесном, где действует совершенная сила Божия во всей полноте.

18. Здесь должен я теперь писать о подобии. Я покажу тебе сейчас в природе подобие того, как святое существо пребывает в Святой Троице. Взгляни на небо: оно круглый шар и не имеет ни начала ни конца, но везде у него и начало и конец, где ты только на него ни посмотришь; так и Бог в небе и над небом, не знающий также ни начала ни конца. Взгляни теперь далее на окружность звезд, знаменующих многоразличную силу и премудрость Отца, да и созданных также из силы и премудрости Отца. Небо и звезды и вся глубина между звездами, вместе с землею, знаменуют Отца; а семь планет знаменуют семь духов Божиих, или князей ангельских; одним из них был и господин Люцифер прежде своего падения; все же они созданы из Отца в начале сотворения ангелов, прежде времени мира.

19. Теперь заметь: солнце ходит по окружности посреди глубины между звездами, и оно есть сердце звезд, и всем звездам дает свет и силу и умеряет силу всех звезд, так что все становится приятным и радостным; также освещает оно небо, звезды и глубину над землею и действует во всех вещах, какие только есть в сем мире, и оно есть царь и сердце всех вещей в сем мире, и по справедливости знаменует Бога-Сына.

20. Ибо подобно как солнце стоит посредине между звездами и землей и освещает все силы, и есть свет и сердце всех сил, и вся радость мира сего, вся красота и приятность берут начало в свете и силе солнца,— так и Сын Божий в Отце есть сердце Отца и светит во всех силах Отца, и сила его есть подвижная, кипящая радость во всех

силах Отца, и светит во всем Отце, подобно как солнце во всем мире. Когда бы можно было удалить землю, знаменующую дом печали или ада, то вся глубина была бы светла, в одном месте, как в другом: так и в Отце вся глубина светла, в одном месте, как в другом, от сияния Сына Божия. И подобно как солнце есть самосущая тварь, сила или свет, и не из всех тварей сияет, но во все твари, и все твари радуются в его силе, так и Сын в Отце есть самосущее лицо, и освещает всякую силу в Отце, и есть радость, или сердце, Отца в Его средоточии или середине.

21. Заметь здесь великую тайну Божию: солнце рождено, или создано, из всех звезд и оно есть свет, почерпнутый из всей природы, и светит снова во всю природу сего мира, и связано с другими звездами, как если бы оно было со всеми звездами единой звездой.

22. Так и Сын Божий от вечности непрерывно рожден, а не создан, из всех сил Отца своего, и Он есть сердце или сияние из всех сил небесного Отца своего, самосущее лицо, средоточие или тело сияния в глубине. Ибо сила Отца от вечности непрерывно рождает Сына: когда бы Отец перестал рождать, то не было бы больше Сына; и когда бы Сын не светил больше в Отце, то был бы Отец темною долиною: ибо сила Отца не восходила бы от вечности к вечности и Божественное существо не могло бы пребывать.

23. Таким образом, Отец есть самосущее существо всех сил, и Сын есть сердце в Отце, непрерывно рождаемое из всех сил Отца и вновь освещающее силы Отца. Ты не должен думать, будто Сын растворен в Отце, так что нельзя увидеть или познать Его лица; нет, когда бы было так, то это было бы только одно лицо. Как солнце не светит из других звезд, хотя и имеет из других звезд свое начало, так и сын не светит из сил Отца, что касается тела Его.

И хотя Он непрерывно рождается из сил Отца, однако светит снова в силы Отца; ибо Он иное лицо, нежели Отец, но не иной Бог. Он вечен в Отце, и Отец непрерывно рождает его от вечности и до вечности, и Отец и Сын суть единый Бог, равного существа по силе и всемогуществу. Сын видит, слышит, вкушает, осязает, обоняет и объемлет все, подобно Отцу; в Силе Его живет и пребывает все, что добро, как и в Отце; но зла нет в Нем.

О Боге-Духе Святом

24. Бог-Дух Святой есть третье лицо в торжествующем святом Божестве и исходит от Отца и Сына, святой кипящий родник радости во всем Отце, приятное, кроткое и тихое дуновение из всех сил Отца и Сына, как это можно видеть на пророке Илии при горе Хориве (III Царств, 19, 12) и в день Пятидесятницы на апостолах Христовых (Деян. 2, 2).

25. Но если кто захочет описать Его лицо, сущность и свойство на истинном основании, то надо опять прибегнуть к подобию: ибо Духа нельзя описать, так как Он не тварь, а кипящая сила Божия.

26. Взгляни теперь снова на солнце и звезды; многочисленные и многообразные звезды, невыразимые и несчастные, они знаменуют Отца. Из этих звезд произошло солнце, ибо Бог создал его из них; оно знаменует Сына Божия. Теперь, от солнца и звезд произошли четыре стихии, огонь, воздух, вода, земля, как я покажу потом ясно, когда буду писать о творении.

27. Теперь заметь: три стихии — огонь, воздух и вода — имеют тройное движение, или качественное, но одно только тело. Вот смотри: огонь, или зной, возника-

ет (рождается) из солнца и звезд, а из зноя возникает (рождается) воздух, и из воздуха — вода. И в этом движении, или качественности, жизнь и дух всех тварей, а также все, что может быть названо в сем мире; и оно знаменует Духа Святого.

28. Подобно как три стихии — огонь, воздух и вода — исходят из солнца и звезд, и все вместе, одна в другой, суть единое тело и создают живое движение и духа всех тварей в сем мире, так и Дух Святой исходит от Отца и Сына и создает живое движение во всех силах Отца. И подобно как три стихии движутся в глубине как самосущий дух и создают зной, холод, облака, и изливаются из силы всех звезд, и все силы солнца и звезд содержатся в трех стихиях, как если бы они сами были солнцем и звездами, откуда и происходит и где состоит жизнь и дух всех тварей, — так и Дух Святой исходит от Отца и Сына и движется во всем Отце, и есть жизнь и дух всех сил во всем Отце.

29. Заметь здесь глубокую тайну: все звезды, какие нам видны и не видны, они знаменуют силу Бога-Отца; из этих же самых звезд родилось и солнце, которое есть сердце всех звезд. И из всех звезд исходит в глубину сила, какая есть в каждой звезде; сила же солнца, зной и сияние, также идет в глубину, и в глубине сила всех звезд вместе с сиянием и зноем солнца составляет нечто единое, одно подвижное кипение как бы духа или вещества, но только не обладающего разумом, ибо это не Дух Святой; таким же образом и четвертая стихия принадлежит также природному духу, но он обладает разумом. Таково же исхождение и из Бога-Отца (в глубину Его), из всех его сил, и рождение сияния, сердца или Сына Божия в средоточии Его; сравнивают же Его с круглым шаром солн-

ца, посылающего лучи свои вверх и вниз и в стороны от себя; и исходит сияние вместе со всеми силами от Сына Божия во всего Отца.

30. Теперь, во всей глубине Отца, кроме Сына, есть еще только многообразная и неизмеримая или неисследимая сила Отца, и неисследимая сила и свет Сына; и это в глубине Отца есть живой, всеильный, всеведущий, всеслышающий, всевидящий, всеобоняющий, всевкушающий, всеосязующий Дух, в котором вся сила, и сияние, и премудрость, как в Отце и Сыне.

31. И как в четырех стихиях сила и сияние солнца и всех звезд, так и Он во всей глубине Отца: и Он есть Дух Святой, и справедливо именуется так, и есть третье самосущее лицо в Божестве.

О Святой Троице

32. Когда же говорят или пишут о трех лицах в Божестве, то не должен ты думать, что потому существуют три Бога и каждый из Них господствует и правит сам по себе, подобно земным царям на земле. Нет, в Боге совсем не так: ибо Божественное существо состоит в силе, а не в теле или плоти.

33. Отец есть вся Божественная сила, откуда произошли все твари, и Он всегда был от вечности; Он не имеет ни начала ни конца. Сын в Отце есть сердце Отца, или свет, и Отец рождает Сына от вечности и до вечности непрерывно, и сила и сияние Сына светят снова во всего Отца, подобно как солнце во всем мире.

34. И Сын есть иное лицо, нежели Отец, но не вне Отца, а также не иной Бог, нежели Отец; сила, сияние и всемогущество Его нисколько не меньше всего Отца.

35. Дух Святой исходит от Отца и Сына и есть третье самосущее лицо в Божестве. Подобно как стихии в сем мире исходят от солнца и звезд, и суть подвижный дух во всех вещах в сем мире, так и Дух Святой есть подвижный дух во всем Отце, и исходит от вечности и до вечности непрерывно от Отца и Сына, и наполняет всего Отца; Он нисколько не меньше и не больше, нежели Отец и Сын, созидающая сила Его — во всем Отце.

36. Всякая вещь в сем мире возникла по подобию этой троичности. Вы, слепые иудеи, турки и язычники, раскройте очи ума вашего, я хочу показать вам на вашем теле и на всех природных вещах, на людях, зверях, птицах и гадах, как и на дереве, камне, зелени, листве и траве, подобие святой троичности в Боге.

37. Вы говорите, что в Боге единое существо, что Бог не имеет Сына. Теперь, раскрой глаза и взгляни на себя самого: человек создан по подобию и из силы Бога в Его троичности. Посмотри на твоего внутреннего человека, и ты увидишь это светло и ясно, если только ты не глупец и не неразумное животное. Заметь же: в сердце твоём, в жилах и мозге пребывает твой дух; всякая сила, какая движется в твоём сердце, в жилах и мозге и в которой жизнь твоя, она знаменует Бога-Отца; из той же силы восходит (рождается) свет твой, так что в той же силе ты видишь, понимаешь и знаешь, что тебе надо делать: ибо тот же свет брезжит и во всем теле твоём, и все тело движется в силе и познании света, ибо тело помогает всем членам в познании света, который знаменует Сына Божия. Ибо как Отец рождает Сына из своей силы и Сын светит во всем Отце, так и сила твоего сердца, твоих жил и мозга порождает свет, который светит во всех твоих силах, во всем твоём теле. Раскрой

очи ума твоего и поразмысли об этом, и ты найдешь, что это так.

38. Заметь теперь: подобно как от Отца и Сына исходит Дух Святой, и есть самосущее лицо в Божестве, и движется во всем Отце, так и из сил твоего сердца, твоих жил и мозга исходит сила, движущаяся во всем твоим теле: и из света твоего исходят в ту же силу разум, смысл, искусство и мудрость на управление всем телом, а также и на различение всего того, что вне тела. И в правлении ума твоего оба эти исхождения суть нечто единое, дух твой: и это знаменует Бога-Духа Святого; и Дух Святой, исходящий от Бога, господствует также и в этом духе в тебе, если только ты дитя света, а не тьмы.

39. Ибо этим светом, рассудком и управлением человек отличен от животных и есть ангел Божий, как я это ясно покажу, когда буду писать о сотворении человека.

40. Поэтому замечай себе точно и обрати внимание на порядок этой книги; ты найдешь, чего желает сердце твое или чего всегда вожделеет.

41. Таким образом, находишь ты в человеке три родника: во-первых, силу во всем существе твоим, и она знаменует Бога-Отца; затем свет во всем существе твоим, который освещает все существо, и он знаменует Бога-Сына.

42. Затем из всех твоих сил, а также и из света твоего исходит дух, и он разумен: ибо все жилы, вместе со светом в тебе, а также сердце и мозг и все, что ни есть в тебе, производит этого духа; и это душа твоя, и знаменует по справедливости Духа Святого, исходящего от Отца и Сына и правящего во всем Отце; ибо душа человека правит во всем теле.

43. Тело же, или животная плоть, в человеке знаменует мертвую, поврежденную землю, которую человек сам

привел в такое состояние своим падением, как о том будет речь дальше в своем месте. [«Душа содержит внутри себя первое внутреннее Начало; и дух души — второе Начало in Ternario Sancto; и внешний дух, будучи звездным,— третье Начало мира сего».]

44. Так же находишь ты троичность Божества и в животных: ибо как дух возникает и происходит в человеке, так возникает он и в животном, и нет здесь различия; единственное же различие в том, что человек создан из лучшего ядра природы самим Богом в подобие Его и в ангела Его, и Бог господствует в человеке Духом своим Святым, так что человек может говорить, и все различать, и понимать.

45. Животное же произошло из одной только дикой природы мира сего; звезды и стихии породили животных движением своим по воле Бога.

46. Таким же образом возникает дух и в птицах и гадах, и всё имеет свой троякий источник в подобии троичности Божества: так же видишь ты троичность Божества в дереве и камнях, равно и в зелени, листве и траве, только что все это земные вещи — словом, природа не порождает чего бы то ни было в сем мире, хотя бы ему едва только час-один предстояло пребыть или остаться, иначе как в троичности или по подобию Божию.

47. Заметь теперь: в дереве, камне или растении есть три вещи, и ничто не может ни родиться, ни расти, если из этих трех будет недоставать в нем хотя бы одной. Во-первых, сила, из которой происходит тело, будь то дерево, или камень, или растение; затем, сок, который есть сердце всякой вещи; в-третьих же, кипящая сила, запах или вкус, то есть дух вещи, от которого она растет и прибывает: когда же недостает одного из трех, то никакая вещь не может устоять.

48. Так находишь ты во всех вещах, на что бы ни взглянул, подобие троичности Божественного существа; пусть же никто не ослепляет себя, и не мнит, что это иначе, или не думает, что у Бога нет ни Сына, ни Святого Духа: впоследствии, когда я буду писать о сотворении, я докажу это гораздо яснее, светлее и чище, ибо я не заимствую моего писания и моей книги от других учителей. И хотя я привожу здесь много примеров и свидетельств святых Божиих, однако все таковое вписано мне от Бога в мое разумение, так что я всему этому несомненно верю, все познаю и вижу; не по плоти, но по духу, в побуждении и движении Божиим.

49. Не надо понимать это так, будто мой разум больше, чем у всех живых; но я ветвь Господняя, только малая и ничтожная искорка от Него; Он может водворить меня, куда захочет, я не могу противиться Ему в том. И это не есть также моя природная воля, которую я осуществляю собственными силами: ибо когда отъемлется у меня дух, то я сам не знаю и не понимаю своего собственного труда, и принужден на все стороны драться и биться с дьяволом, и подвержен нападению и печали, как и все люди. Но в последующих главах ты скоро увидишь дьявола и царство его обнаженными; скоро будет разоблачена ему гордыня и срамота его.

О СОТВОРЕНИИ СВЯТЫХ АНГЕЛОВ. УКАЗАНИЕ, или ОТВЕРСТЫЕ ВРАТА НЕБА

1. Ученые и все почти писатели приложили много забот, исследований, измышлений и изысканий в природе и высказали также много и различных мнений о том, когда и как, или из чего сотворены святые ангелы, а также и о том, чем было ужасное падение великого князя Люцифера или каким образом стал он таким злым и яростным дьяволом, откуда берет начало подобный злой источник или что его к тому побудило.

2. Хотя это основание и эта великая тайна от начала мира оставались скрыты и человеческая плоть и кровь не может ни объять, ни постигнуть их, однако Бог, создавший мир, хочет ныне в конце открыться, и все великие тайны станут явными, чтобы показать, что близок ныне великий день откровения и конечного суда, и ежедневно должно ожидать его, день, когда будет вновь восстановлено утраченное чрез Адама, когда царство небес и царство дьявола разлучатся в сем мире.

3. Все это, как оно есть, хочет Бог открыть в высочайшей простоте, чему никто не сможет воспротивиться; и пусть каждый возведет очи свои ввысь, ибо приближается искупление его, а не отдается постыдной жадности, гордости, развратной роскоши и блеску и не мнит, что такова здесь наилучшая жизнь, меж тем как в своей дерзости сидит посреди ада и сторожит Люцифера, в чем

вскоре принужден будет убедиться с великим ужасом, скорбью и вечным отчаянием, а также с позором и стыдом: как мы имеем ужасный пример того на дьяволах, которые были прекраснейшими ангелами на небе, как я вскоре о том напишу и открою. Я предоставляю действовать Богу, я не могу противиться Ему.

О Божественном качестве

4. После того как в третьей главе ты внял основательно о троичности в Божественном существе, хочу я здесь ясно изложить теперь о силе и действии, равно и о качествах и качественности в Божественном существе, или из чего, собственно, сотворены ангелы, и что суть тело и сила их.

5. В Боге-Отце, как я уже указал выше, содержится всякая сила, и никакой человек не может постичь ее своими чувствами; однако на звездах и стихиях, а также на тварях во всем творении мира сего познается это ясно.

6. Всякая сила содержится в Боге-Отце и от Него исходит, как то: свет, зной, холод, мягкое, сладкое, горькое, кислое, терпкое, звук и чего нельзя ни выразить, ни постичь — все это содержится в Боге-Отце одно в другом как единая сила, и, однако, все силы движутся в исхождении Его. Но в Боге силы качествуют не по тому роду и образу, как в природе, в звездах и стихиях, или в тварях.

7. Нет, ты не должен так думать; ибо это господин Люцифер в восстании своем сделал силы нечистой природы такими жгучими, горькими, холодными, терпкими, кислыми, мрачными и нечистыми; в Отце же все силы легки, нежны, подобны небу и совершенно радостны: ибо

все силы ликуют одна в другой, и голос их восходит от вечности и до вечности. И нет в них ничего, кроме любви, кротости, милосердия и приязни, ликующего, восходящего родника радости, куда вливаются все голоса небесного царства радости, так что никакой человек не может ни выразить того, ни с чем-либо сравнить. Но если захотят сравнить, то надо сравнивать с душою человека: когда она бывает возжена Святым Духом, то становится такою же радостной и ликующей; все силы восходят в ней и ликуют, так что восхищают животное тело, и оно трепещет — вот истинный образ Божественного качества, как бывает качество в Боге; в Боге все есть дух.

8. Качество воды в Боге качествует не по тому текучему роду и образу, как в сем мире; но оно есть дух, совершенно светлый и легкий, сила, в которой восходит Дух Святой. Горькое качество качествует в сладком, терпком и кислом, и любовь восходит в нем от вечности и до вечности: ибо любовь в свете и ясности исходит из сердца или Сына Божия во все силы Отца, и Дух Святой движется во всем.

9. И это в глубине Отца есть как бы Божественный солитер, который я по нужде должен сравнить с землею; до повреждения своего она была подобным солитером: не таким твердым, холодным, горьким, кислым и темным, как ныне, но подобным глубине или небу, совершенно светлым и чистым, и все силы в нем были добры, прекрасны и небесны; но князь Люцифер повредил его таким образом, о чем речь будет дальше.

10. Этот небесный солитер, или совокупность сил, порождает небесные радостные плоды и цветы, всевозможные деревья и кустарники; на них растет прекрасный и сладостный плод жизни; и в этих силах восходят все-

возможные цветы прекрасных небесных окрасок и благоуханий; вкус их многообразен, каждый по своему качеству и роду совершенно свят, Божествен и радостен: ибо каждое качество приносит свой плод, подобно как и в сем поврежденном рве смертном и темной долине земли растут всевозможные земные деревья, кустарники, цветы и плоды, а в самой земле к тому же еще драгоценные камни, серебро и золото — все это прообраз порождений небесных.

11. Природа трудится с высочайшим усердием над поврежденной и мертвой землею, чтобы она порождала небесные образы и виды; но она рождает лишь мертвые, темные и жесткие плоды, которые не более как прообразы небесных: к тому же они весьма яростны, горьки, кислы, терпки, жгучи, холодны, жестки и злы, и едва найдется одна искорка добрая в них. Сок их и дух перемешаны с адским качеством, а запах их — зловоние; в такое состояние привел их господин Люцифер, как я и покажу ясно далее.

12. Если же я пишу о деревьях, кустарниках и плодах, то ты не должен понимать это в земном смысле мира сего: ибо не такова моя мысль, будто в небе растут мертвые, жесткие, деревянистые растения или состоящие в земном качестве камни; нет, но мысль моя небесна и духовна, и однако это поистине и в точности так; я разумею не иное, как только то, что воспроизвожу здесь буквами.

13. В небесном великолепии должно особенно обратить взор на две вещи: прежде всего на солитер, или Божественные силы; это есть движущая, кипящая сила; в этой силе вырастает и рождается плод, сообразно каждому качеству и роду, как-то: небесные деревья и кустарники, непрерывно приносящие плоды свои, цветущие

прекрасно и растущие в Божественной силе так радостно, что я не могу ни выразить того, ни описать; но я лишь лепечу о том, как дитя, которое учится говорить, и никак не могу правильно назвать, в согласии с тем, какое дает о том познание дух.

14. Другой образ неба в Божественном великолепии есть меркурий, или звук: подобно как и в солитере земли есть звук; от него растет золото, серебро, медь, железо и подобное им, из чего можно делать всякие орудия для звука или для радости, как то: колокола, трубы и все, что звучит; этот звук есть также и во всех тварях земли, иначе все было бы безмолвно.

15. Теперь, тот же самый звук на небе приводит в движение все силы, так что все радостно растет и рождается в изяществе: и как многочисленны и различны Божественные силы, так многочислен и различен и звук, или меркурий. Когда же силы в Боге восходят, то одна побуждает другую, и они движутся одна в другой, и бывает непрестанное смешение: тогда возникают в них всевозможные цветы, а в этих цветах вырастают всякие плоды; все это восходит в солитере, а меркурий, или звук, приращивается также и восходит во всех силах Отца; и тогда звучание и звон раздается в небесном царстве радости. Если бы ты собрал в мире сем много тысяч различных музыкальных орудий и лютней, и самым искусным образом настроил их между собой, и созвал бы для игры на них искуснейших мастеров, то это было бы все же лишь как собачий лай в сравнении с Божественным звуком и с музыкой, восходящей чрез Божественный звук от вечности и до вечности.

16. Если же ты хочешь рассмотреть небесное Божественное великолепие и славу, каковы они и какие там

произрастания, наслаждения или радость, то взирай прилежно на мир сей, какие плоды и произрастания возникают из солитера земли, какие деревья, кустарники, корни, цветы, масла, вина, хлеб; и все, что ни есть и что только может испытать твое сердце,— все это прообраз небесного великолепия.

17. Ибо земная и поврежденная природа от начала своего сотворения и до сего дня непрестанно трудилась над тем, чтобы мочь произвести небесные образы как в земле, так и в людях и зверях: это хорошо можно видеть по тому, как всякий год возникают новые художества; так длилось от начала и до сего дня, но она не возмогла произвести Божественной силы и качества; потому плод ее полумертв, поврежден и нечист.

18. Не должен ты думать, что в Божественной славе звери, гады или твари происходят во плоти, как в сем мире; нет, но я разумею только дивную соразмерность, силу и изящество в них. Природа трудится с высочайшим прилежанием над тем, чтобы возмочь произвести в силе своей небесные образы или формы, как это видно на людях, зверях, птицах и гадах, а равно и на произрастаниях земли, и чтобы имело все художественнейший образ бытия; ибо природа рада была избавиться от тщеты, чтобы мочь породить в святой силе небесные образы.

19. Ибо в Божественной славе возникают равным образом всякие произрастания, деревья и кусты, и всякие плоды, и каждое приносит плод свой, однако не по земному качеству и роду, а по качеству, образу и роду Божественному.

20. Плоды те не суть мертвая, жесткая, горькая, кислая и терпкая падаль, которая сгнивает и становится смрадом, как в сем мире; но все пребывает в святой,

Божественной силе, состав их из Божественной силы, из солитера и меркурия Божественной славы, пища святых ангелов.

21. Если бы человек не повредил их своим мерзким падением, он и в сем мире пировал бы подобным же образом и вкушал бы от таких же плодов, какие были предложены ему двоякого рода в раю: но отравленная похоть и вожделение дьявола, отравившего и повредившего солитер, из которого был создан Адам, ввергли человека в злую похоть вкусить от обоих качеств, злого и доброго, как я дальше напишу о том ясно, а также и докажу.

О сотворении ангелов

22. Дух наставляет и указывает ясно и явно, что прежде сотворения ангелов Божественное существо, с его восхождением и качеством, было от вечности, и в сотворении ангелов пребыло, как оно есть еще и поныне, и пребудет так в вечность.

23. Locus, или место и пространство сего мира, вместе с тварным небом, которое мы видим нашими глазами, а равно и место земли и звезд, вместе с глубиною, имело тот же образ, как оно пребывает еще и поныне над небесами в Божественной славе.

24. В сотворении же ангелов оно стало царством великого князя Люцифера. [«Разумей, согласно второму Началу, из которого он был извергнут в самое внешнее, оно же и самое внутреннее».] Гордым восстанием своим он воспламенил в своем царстве и сделал жгучими качества, или Божественный солитер, из которого был создан. [«Разумей, средоточие своей природы, или первое Начало».]

25. Он мнил, что станет чрез то пресветлым и будет качественно превыше Сына Божия; но он обманулся: ибо место это в жгучем качестве своем не могло устоять в Боге; за этим и последовало сотворение сего мира. Но в конце определенного в Боге срока сей мир будет вновь водворен в свое первое место, как то было прежде сотворения ангелов; и господин Люцифер получит в нем в вечное обитание себе вертеп, ров или яму: это будет вечным жилищем позора, пустынной и темной долиной, вертепом ярости.

26. Заметь теперь: Бог в движении своем сотворил святых ангелов всех сразу не из чуждого вещества, но из себя самого, из своей силы и вечной премудрости. Философы высказывали мнение, будто Бог создал ангелов из одного только света: но они заблуждались — ангелы созданы не из одного только света, но из всех сил Божиих.

27. Как я указывал выше, в глубине Бога-Отца должно различать две вещи: прежде всего, силу или все силы Бога-Отца, Сына и Святого Духа; они приятны, блаженны и многообразны, и однако все вместе, одна в другой, как единая сила.

28. Подобно как в воздухе правит сила всех звезд, так и они в Боге: но в Боге каждая сила проявляет себя в действии своем особо. Затем, в каждой силе есть звук, и он звучит сообразно качеству каждой силы, и в том состоит все небесное царство радости: из этого Божественного солитера и меркурия были созданы все ангелы (разумей, из тела природы).

29. Но ты теперь спросишь, пожалуй: как же созданы они или рождены, или что это за образ? Да, если бы у меня был ангельский язык, а у тебя ангельский разум, то мы с тобою отлично поговорили бы об этом; а так только

дух видит это, язык же не может подъять, ибо я не знаю никаких иных слов, кроме только слов мира сего; однако если в тебе есть Дух Святой, то душа твоя ясно поймет это.

30. Вот смотри: вся Святая Троица движением своим сложила из самой себя тело или образ, подобный малому Богу, но не со столь могущественным исхождением, как у всей Троицы, а сообразно некоторой мере, по величине тварей.

31. В Боге нет ни начала, ни конца; ангелы же имеют и начало, и конец, которые, однако, нельзя ни измерить, ни постичь, ибо ангел может иногда быть велик и вскоре же мал; скорая перемена их столь же быстра, как мысль людей; в ангеле все качества и силы суть как во всем Божестве.

32. Но ты должен разуместь это правильно: они созданы и сложены в образ из солитера и меркурия, то есть из исхождения. Вот тебе подобие: из солнца и звезд исходят стихии, и в солитере земли они образуют живого духа, и звезды остаются на своей окружности, а дух все же получает качество звезд.

33. Дух же этот, после составления своего, становится особым существом и имеет образ бытия, как все звезды; и звезды суть также и остаются каждая особо и каждая свободной сама по себе. Однако качество звезд тем не менее господствует в духе, но дух может и волен подниматься и опускаться в своих качествах или жить во влияниях звезд как захочет, будучи свободен; ибо качества свои, какие он имеет в себе, получил он в собственность.

34. И хотя первоначально он имеет их от звезд, однако ныне они суть все же его, подобно матери, когда она имеет в себе семя: поскольку оно есть семя и находится в

матери, оно принадлежит ей; но когда из него разовьется дитя, оно уже более собственность не матери, но дитяти. И хотя дитя находится в доме матери и мать питает его от своей пищи, и дитя не могло бы жить без матери, все же тело и дух, порожденные из семени матери, суть его собственность, и дитя сохраняет за собою свое телесное право.

35. Так бывает и с ангелами: все они образованы были из Божественного семени, но имеют ныне каждый для себя свое тело, и хотя они находятся в доме Божиим и вкушают от плода своей матери, из которой произошли, все же тело их составляет ныне их собственность.

36. Но качество вне их или вне их тела, как мать их, не есть их собственность: подобно как и мать не есть собственность дитяти и пища матери также не есть его собственность, но мать дает ее ему из любви, потому что она породила дитя.

37. И она может также выгнать дитя из дома, если оно не хочет повиноваться ей, и может отнять у него свою пищу, что и случилось с княжеством Люцифера.

38. Так и Бог может отнять свою Божественную силу, которая вне ангелов, если они восстанут на Него: но когда это бывает, дух должен зачахнуть и погибнуть, подобно как человек должен умереть, когда у него отнимут воздух, который также есть мать его; так и ангелы не могут жить вне своей матери.

Литературно-художественное издание

**Герхард Вер
ЯКОБ БЁМЕ**

Главный редактор *Н. Ф. Болдырев*

Редактор *М. В. Васильева*

Художественный редактор *А. Ю. Данилов*

Технический редактор *А. И. Кунгурова*

Корректоры *Э. Ш. Бибикова, Л. А. Ильина, С. Г. Турбина*

Компьютерная верстка — *О. А. Илюхина*

«Урал LTD» ЛР № 064775 от 27.09.96

Подписано в печать 24.07.98. Формат 84×108/32

Бумага для ВХИ Краснокамской бумажной фабрики «Гознак»

Гарнитура Школьная. Печать офсетная

Усл. печ. л. 16,38. Уч.-изд. л. 12,57

Тираж 5000 экз. Заказ № 2852

Издательство «Урал LTD» при участии издательства «Урал-книга»

454091, г. Челябинск, ул. Постышева, 2

Отпечатано в издательско-полиграфическом комплексе «Звезда»

614600, г. Пермь, ГСП-131, ул. Дружбы, 34