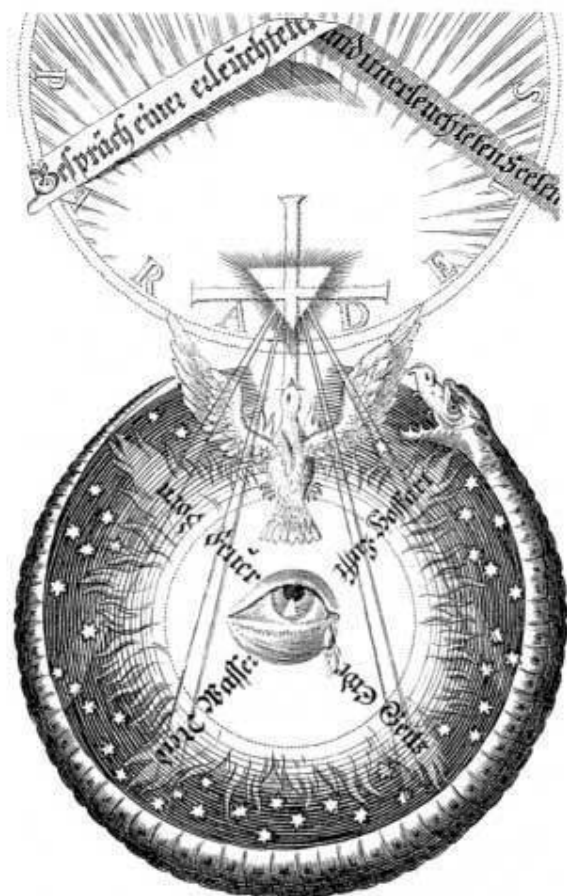


ЭНИГМА

Я К О Б Б Ё М Е
А В Р О Р А,
И Л И
У Т Р Е Н Н Я Я З А Р Я
В В О С Х О Ж Д Е Н И И



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

Энигма

Якоб Бёме

**Аврора, или Утренняя
заря в восхождении**

«РИПОЛ Классик»

1612

УДК 13
ББК 87.3

Бёме Я.

Аврора, или Утренняя заря в восхождении / Я. Бёме — «РИПОЛ
Классик», 1612 — (Энигма)

ISBN 978-5-386-12031-3

Христианский теософ и мистик Якоб Бёме (1373–1624), «тевтонский философ», как прозвали его современники, прославился сразу же после публикации первого своего сочинения. Основываясь на толковании Ветхого и Нового Заветов в своем труде, вошедшем в эту книгу, он пишет о Богопознании, сотворении мира, ангелах и природе зла. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 13
ББК 87.3

ISBN 978-5-386-12031-3

© Бёме Я., 1612
© РИПОЛ Классик, 1612

Содержание

Учение о качествах, или «Тесные врата» в тевтонскую мудрость Якоба Бёме	6
Аврора, или Утренняя заря в восхождении	24
Предисловие Автора к благородному Читателю о сей книге	25
Конец ознакомительного фрагмента.	33

Якоб Бёме

Аврора, или Утренняя заря в восхождении

JAKOB BÖHME

Die Morgenrote im Aufgang

Перевел с немецкого Л. С. Петровский

Вступительная статья и комментарии И. Л. Фокина

© **Фокин И. А., вступ. статья, комментарии, 2018**

© **Оформление. ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик», 2018**

Учение о качествах, или «Тесные врата» в тевтонскую мудрость Якоба Бёме

*Gott ist ein Geist, ein Feur,
Ein Wesen und ein Licht:
Und ist doch wiederumb
Auch dieses alles nicht.
Angelus Silesius¹*

Якоб Бёме является величайшим из христианских гностиков² и первопроходцем немецкой философии. Впервые в начале Нового времени протестантский принцип субъективной свободы был положен в качестве безусловной основы самой философии. Наряду с Френсисом Бэконом, Бёме в своем философствовании «возвещает» единство Бога и Его бытия в самом мыслящем духе. В то время как Бэкон отправляется от опыта и индукции, Бёме исходит из самого Бога, от пантеизма Тройственности. Бёме и Бэкон представляют крайние противоположности последующего развития философского мышления – метафизирующий эмпиризм рационально-дискурсивного метода и германское динамическое мышление, «метафизический север», по образному выражению Николая Бердяева³.

Таким образом, Бёме возвестил идеализм в философии, черпающий все свое содержание исключительно из самого себя, *немецкий идеализм*. «Якоб Бёме – первый немецкий философ, – говорит Гегель в своих лекциях по истории философии, – содержание его философии подлинно немецкое. Бёме отличает и выделяет *протестантский* принцип, состоящий в том, чтобы полагать в своей собственной душе интеллектуальный мир и в своем самосознании созерцать, знать и чувствовать все, что обычно полагается потусторонним... *Такова лютеранская вера без всякой примеси*, „без дел“, как это называли. Отныне все имеет ценность лишь как постигнутое сердцем, не как вещь. Содержание перестает быть чем-то предметным; Бог, таким образом, есть лишь *в духе*, не по ту сторону, но есть подлиннейшее достояние индивидуума»⁴. (Здесь и далее курсив мой. – И. Ф.)

Только благодаря произведениям Бёме при дальнейшем развитии философии был преодолен рационализм Декарта и Спинозы и открыт путь к истинному познанию трансцендентального идеализма Канта и Фихте, к философии веры и чувства Гамана и Якоби, к философии мифологии и откровения Шеллинга, к гегелевской философии абсолютного Духа, к романтическим идеалам Новалиса, Тика и Гёльдерлина, к открытию «мудрости индусов» Ф. Шлегеля. Только благодаря изначальному влиянию Бёме на дух немецкой культуры вообще стал возможен последующий переход немецкого идеализма к волюнтаристскому направлению философии Шопенгауэра, к философии «бессознательного» Э. Гартмана, к своеобразной философии веры Кьеркегора, к «философии жизни» Риккерта, к протестной философии Ницше, даже к

¹ «Бог есть огонь и дух, И свет и существо: И ни одно не есть Из этого всего». *Ангел Силезский*.

² Характеристика Бёме как «величайшего христианского гностика» принадлежит Николаю Бердяеву, который, правда, оговаривается, что слово «гнозис» в данном случае употребляется им «не в смысле ересей первых веков христианства, а в смысле знания, основанного на откровении и пользующегося не понятиями, а символами и мифами» (*Бердяев Н. Из этюдов о Якобе Бёме. Этюд I. Учение об Унгриде и свободе, § 1 // «Путь», 20–21. Париж, 1930*).

³ «Германская философия, – говорит Бердяев в вышеупомянутом этюде о Бёме, – есть метафизический север. Мир не освещен изначальным и естественно солнечным светом, он погружен во тьму, свет добывается через погружение в субъект, из глубины духа. Разум в германском понимании стоит перед тьмой иррационального и должен внести в нее свет. Разум в латинском понимании, понимании античном, изначальным освещает мир, как солнце: разум в человеке отражает разум в природе вещей» (*Бердяев Н. Из этюдов о Якобе Бёме. Этюд I. Учение об Унгриде и свободе, § 4 // «Путь», Париж, 1930*).

⁴ *Hesl G. W. F. Vorlesungen tiber die Geschichte der Philosophie. Bd. III. S. 63.*

«философии экзистенции» Ясперса и Хайдеггера, и вообще ко всякой другой форме научного мышления, вышедшего за узкие рамки сухого рационализма дискурсивного метода.

* * *

Однако, с другой стороны, спекулятивная мысль выражена у Бёме не в соразмерной ей форме. «Нужно быть посвященным в его идеи, чтобы отыскать истину в этом в высшей степени запутанном способе изложения», – предупреждает Гегель поспешное суждение о тевтонском философе своих современников⁵.

К трудности понимания добавляется еще трудность бёмев-ского *языка*, который немецкий теософ заимствует отчасти из теологической традиции средневековой мистики, отчасти же выступает автором новых, едва постижимых терминов и словосочетаний, необходимых для выражения совершенно новых, глубочайших мыслей и созерцаний. Ибо то, что он должен был «возвестить», слишком не соответствовало традиционному способу выражения его времени: языковой *формы*, которая была бы достаточно эластичной для живого содержания его душевного опыта и познания, тогда просто не существовало. По этой причине он и заимствовал *средства* своего языка из самых различных областей, так что описания душевных состояний соединяются у него с *алхимической символической*, библейское содержание – с *астрономическими теориями*, а проявляющееся порой «понятийное» мышление почти всегда связано с *мифами и образами Ветхого и Нового Заветов*.

Таким образом, при первом знакомстве язык Бёме представляется, скорее, неким *всесмешением*, нежели орудием «упорядоченно-систематической» мысли. Но, углубляясь в его писания, среди всех этих неясностей и «смешений» скоро обнаруживаешь положения такой *ясности* духа и такой *достоверности* познания, что эти «темные» представления и «неясные» образы в дальнейшем уже не задерживают и не отвлекают внимания от подлинной глубины его истинно спекулятивной мысли; и то, что в этом «смешении» казалось сперва столь чуждым и разнородным, удивительным образом служит в конечном итоге для прояснения нового оригинального содержания. Нужно только стараться *вместе со словами* бёмевского языка удерживать в сознании также и *свои собственные созерцания и «созвучия»*, о которых он говорит. Ибо в основе этого языка лежит внутренний опыт познания и развития его собственной глубокой души, его собственного великого Я: живая история его отношения к *Богу*, «описанная» им как *внутрибожественное «кипение»*. И состояния, тесно примыкающие к этому внутрибожественному и, одновременно, его собственному душевному процессу повсюду – «во всех вещах... в дереве, камнях, земле и стихиях, равно как и в человеке»⁶, – имеют свои соответствия, которые Бёме называет *качествами (Qualitaten)*. «Качество, – говорит он, – есть подвижность, течение или побуждение всякой вещи»⁷. Более того, качества присущи прежде всего и самому *Богу*. Ибо Бог-Отец, согласно Бёме, вовсе не сидит где-нибудь «на небе» и не шествует «над небом», будто Солнце, механически описывающее над землею свой круг. Нет, Бог-Отец есть вечный живой процесс *порождения и постижения Самого Себя*, и поэтому в Себе Он испытывает *Муку (Qual)*, подобную той, которая сопровождает вообще всякое рождение в этом мире, изна-

⁵ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Берлин, 1821. *Часть третья. Якоб Бёме*. (Цит. по: Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб., 2002. С. 339–340). То, что форма бёмевской мысли несоразмерна понятию, можно, пожалуй, сказать вообще обо всех мыслителях докантовского периода, ибо сама философия в своем развитии еще не дошла до чистых определений мысли. Поэтому и самому Гегелю приходится погрузиться в писания простого необразованного башмачника, дабы стать именно «посвященным в его идеи». И Гегель в своих лекциях по истории философии предпринимает попытку, несмотря на «беспорядочный» способ изложения, представить философию Бёме в целом, исходя в основном из первого его сочинения, «Аврора, или Утренняя заря в восхождении» (1612). (О жизни, трудах Я. Бёме и его восприятии в России см. Комментарии, с. 491–504 наст. издания.)

⁶ Аврора. Гл. XIX, § 6.

⁷ Аврора. Гл. I, § 3.

чально *проистекающее* из вечного Рождества, которое Бёме также называет «становлением качеств» (*inqualiren*), отождествляя, таким образом, значение слов *Qual* (мука), *Quelle* (источник) и *Qualitat* (качество). В то время как верование обыденного христианского благочестия довольствуется противоположностями добра и зла, Бога и дьявола (как бы закрывая глаза на то, что Бог абсолютен и вездесущ, т. е. строго говоря ничего не оставляет в конечном счете вне самого себя), Бёме не только не оставляет усилий привести душу человека к Божественной Жизни, но и мучительно пытается познать конкретное абсолютнейшее единство самых крайних противоположностей: постигнуть зло и дьявола (Люцифера) *из воли и первоначальной «эссенции» самого Бога*⁸. «Царство Люцифера также было сотворено... в Божественных качествах, и движение в нем было не большее, нежели в других. Ибо когда Люцифер был сотворен, он был вполне совершенен, и был прекраснейшим князем на небе, украшенным и облеченным прекраснейшею ясностью Сына Божия»; в противном случае, говорит Бёме, Люцифер «никогда и раньше не обладал бы своим совершенством, красотой и ясностью, но стал бы *тогда же* яростным, мрачным дьяволом, а не херувимом. Вот смотри, дух убийства и лжи, я опишу здесь твое царственное рождение, каким произошел ты в твоём сотворении, как сотворил тебя Бог, и как стал ты таким прекрасным, и на какой конец сотворил тебя Бог»⁹.

Бёме, в отличие от дальнейшего европейского Просвещения, ограничивающегося в своём деистическом воззрении абстракцией «высшего Существа», представляет Бога как существо Триединого, как Св. Троицу, т. е. как определенного и различенного в Себе Самом, как существо *живого христианского Бога*.

* * *

«Божественное Существо, – говорит Бёме, – состоит в силе, а не в теле или плоти. *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 светит снова во всего Отца, подобно как солнце во всем мире. 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. *Святой Дух* 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 Святой Дух 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»¹⁰.

Все, согласно Бёме, возникло по подобию этой троичности. Сам человек есть подобие троичного Божества. «Таким образом, находишь ты в человеке три родника: во-первых, силу во всем существе твоём, и она знаменует Бога Отца; затем *свет* во всем существе твоём, который освещает все существо, и он знаменует Бога Сына. 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... Душа содержит внутри себя первое внутреннее Начало; и дух души – второе Начало in Ternario Sancto; и внешний дух, будучи звездным, – третье Начало

⁸ «В общем Бёме, – замечает в своих лекциях Гегель, – поскольку Бог для него есть ВСЕ, боролся за то, чтобы постигнуть отрицательное начало, зло, дьявола в Боге и из Бога, чтобы понимать Бога как *Абсолютное Существо*; эта борьба составляет весь характер его сочинений и является источником муки для его духа» (Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Берлин, 1821. Часть третья. Якоб Бёме. Цит. по: Мартин Лютер. 93 тезисов. СПб., 2002. С. 342).

⁹ Аврора. Гл. XIII, § 90–92.

¹⁰ Аврора. Гл. III, § 32–35.

мира сего. 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. Животное же произошло из одной только дикой природы мира сего; звезды и стихии породили животных движением своим по воле Бога... И ничто не может ни родиться, ни расти, если из этих трех вещей [т. е. *силы, света и духа*] будет недоставать в нем хотя бы одной... Так находишь ты во всех вещах, на что бы ни взглянул, подобие троичности Божественного существа»¹¹.

* * *

Итак, Божественное существо есть прежде всего Бог Отец, Божественная *сила*, состоящая из семи различных свойств, *источных духов*, или *качеств*, с помощью условного разделения которых Бёме пытается раскрыть саму Божественную природу.

Пожалуй, не будет преувеличением сказать, что *учение о качествах* есть «врата» для понимания всего учения Бёме. Конечно, это учение надо рассматривать именно в его «*ненаучном*» своеобразии. Надо всегда иметь в виду, что там, где в его изложении выступает чувственно конкретное «*качественное*» содержание, речь в действительности идет о духовном содержании, о *метафизических* «качествах». Следует всегда учитывать этот внутренний характер его «*натурального языка*» (*Natur-Sprache*), который из глубины его созерцания руководит его мыслью. Поэтому для того, чтобы по-настоящему понять, *как* слово, употребляемое им, достигает «душевного» значения для обозначения, казалось бы, чисто эмпирических («*телесных*») явлений, «данных» в восприятии, этот внутреннейший процесс самого созерцания необходимо осуществлять одновременно в самом себе¹².

Необходимость подобного проникновения в смысл бёмевского языка обусловлена еще и тем обстоятельством, что более сознательный отказ от *латинского* языка как единственного средства выражения теологическо-философских идей был вызван в начале XVII века (помимо духовно-национального влияния Реформации) новым воззрением на *происхождение* немецкого языка среди немецких ученых, обративших пристальное внимание на взаимосвязь *значения* слова и его *звучания*. Ибо в этом переосмыслении было начато рассмотрение *сущности языка вообще*. Как выявили в XX веке исследования немецких ученых, это переосмысление выступило, в свою очередь, как следствие *нового понимания языка* со стороны самого Бёме и его последователей. По глубокомысленному замечанию Эрнста Бенца, подлинное исследование бёмевской философии языка предполагает раскрытие ее основных мыслей, исходя из их *теологических* корней. «Бёмевская философия языка, – утверждает Бенц, – вводит в сущность самого языка и переходит в метафизическое толкование немецкого языка, которое может служить компасом и в *сегодняшнем* переосмыслении его сущности. Ибо последние теологические основы бёмевского воззрения на язык суть *христианское понимание Бога и христианский образ человека*, и есть все основания говорить о *христианской теологии языка* (*Sprachtheologie*) Якоба Бёме». Во всяком случае, «его понимание языка ни в одном пункте нельзя отделить от этого *христианского основного воззрения* и обобщить до некоей чисто формальной „теории языка“»¹³.

¹¹ Аврора. Гл. III, § 41–48.

¹² Еще Герцен, говоря о языке Бёме как о «вдохновенных иероглифах мистического самосознания», отмечал, что принимаемые им образы «как *зеркало*: разуму отражают разум, а чувственности – чувственность» (*Л. Герцен. Письма об изучении природы* (1845). *Письмо пятое. Схоластика*).

¹³ Benz E. Zur metaphysischen Begründung der Sprache bei Jacob Bohme // «Dichtung und Volkstum», 37. Bd., 3. Heft. Stuttgart, 1936. S. 340.

Бёме пытается охватить и сохранить все в Абсолютном (Божественном) Единстве. Вся Вселенная, согласно Бёме, есть лишь тройственное Божественное Существо; Божественное Откровение должно сказываться во всем, ибо все есть это Триединство, Се. *Троица*. Из триединой сущности всех сил и качеств Вселенной вечно рождается Сын, или *Свет* в этих качествах (или, как еще выражается Бёме, *Сердце Слова Божия*), внутренне связанный со своим Отцом *в Духе*, т. е. в Слове. Отсюда и наш Праязык есть лишь всеобщая форма экспликации Божественной Троицы.

Слово есть первое дело Бога, и потому язык есть первое дело *Его подобия, человека*, осуществляющего себя в своем слове, подобно тому как Бог осуществляет Себя в Своем Слове как «*форме*» Своего Существа. Глагол Божий есть, таким образом, одновременно *прообраз «глаголания» и мышления человека*. Именно поэтому библейская история сотворения, изложенная в первой книге Моисея, стала для Бёме *исходным пунктом рассмотрения сущности языка*. При этом Бёме полагает, основываясь на Моисеевом сказании о «Вавилонском смешении языков», что «натуральный язык» (Naturesprache) был утрачен вследствие *наказания Божия*, посланного Им на возгордившееся своим познанием человечество, восставшее против Бога. Это «смешение языков» выражается, согласно Бёме, в формально-выхоленном значении и употреблении наших слов, которые пришли на смену когда-то *живым и исполненным смысла звукам*, «звучащим, словно *пение*, словам», которые из живых качеств духовного нутра человека когда-то создавали живые качества *самих вещей*, пока они не истрепались, превратившись в разменную монету. Поэтому единственный путь к пониманию и восстановлению натурального Праязыка в каждом народе проходит лишь через постижение и выражение всеобщей, Божественной сущности на своем *родном языке*. Ибо только родной язык образован из внутренних качеств *собственного народного духа*, и поэтому только он может вновь возродить все вещи в их подлинных качествах.

«Ибо Дух дает каждой вещи то имя, которое указывает на сущность ее рождения и как она была сотворена в начале. И наши уста точно так же творят и формируют ее: какой вещь была рождена из вечного существа и как она осуществилась, таково и человеческое слово... подобно тому, как дух *творит* существо, изрекая (ausspricht) виды творения»¹⁴. «Разумей прямо и высоко: человеческий дух *в тройственном виде своем* объемлет в себе все три начала: *Царство Божие, царство ада и царство мира сего*, и изрекает из себя *источник, форму и вид* всех существ – небесных, земных или адских. Как это от вечности в невидимом существе вечной природы было изречено в Слове Божиим, *через Дух Божий*, и пребывало как бесплотная фигура или дух, *до А и Q и в А и Q*, в Начале и в Конце, так и человеческий дух без вещества изрекает это с начала и до конца (ибо вещество было создано лишь в Творении)»¹⁵. Язык природы, согласно Бёме, есть корень или мать всякого языка, и «если ты хочешь понимать этот язык, то примечай в мысли, как всякое слово собирается (fasset) от сердца к устам и что уста и язык делают с ним прежде, чем Дух вытолкнет его: если ты поймешь это, то постигнешь все уже по названию, почему каждая вещь называется именно так. Однако для естественного языка ты должен иметь понятие о *трех началах*, ибо слово образуют трое: *душа, дух и тело*. Так это познается в языках всех народов, в каждом по-своему. И тяжкое падение Адама состоит именно в том, что мы утратили то, что имели в невинности и что обрели вновь лишь в возрождении Иисуса Христа по новому внутреннему человеку. Смотри, примечай, верно ли то, что я утверждаю о естественном языке. Испытай и поразмысли не только о слове *schuf* (сотворил), но и о всех словах и названиях во всех языках и у всех народов, и при этом о каждом слове в его собственном смысле. (Хотя человеку тяжело оттого, что он должен это знать; однако,

¹⁴ О тройственной жизни человека. Гл. VI, § 2–3 // Бёме Я. О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 124–123.

¹⁵ О тройственной жизни человека. 1л. V, § 92 // Бёме Я. О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 112.

поскольку он вышел из внутреннего *во внешнее* и пребывает ныне *в искании*, то он должен *снова войти во внутреннее*, дабы в этой тайне увидеть тайны Творения.)»¹⁶.

Таким образом, первое *метафизическое* толкование языка определено христианским основным пониманием *сущности и назначения человека, его Божественного Призвания в этом мире*, ибо человек есть *Образ, Откровение и Открыватель Божий*. Это означает, что рождение человеческого слова в человеческом духе есть *образ рождения Божественного Слова в Боге*: человек говорит потому, что говорит Бог, и в *возникновении* человеческого слова выражается *теогония* Божественного Слова. Каждый народ образует свой язык согласно своим духовным качествам, а значит, и сущность вещей, формируемая этим языком, выступает для этого народа всегда в соответствии с основными чертами и характером его *собственной* сущности. В личном плане это означает, что на родном языке яснее проявляется Слово Божие, и потому, при надлежащем проникновении во всеобщую сущность, когда верное *слово* есть воплощение верного *познания*, абстрактно-формалистический язык «искусственной» науки теряет всякий смысл и значение¹⁷.

Проникая до самой глубины в библейскую мифологию Ветхого и Нового Заветов, по сути, преображая их светом своего германского гения, Якоб Бёме вынужденно «описывает» свое созерцание вечного процесса познающего себя Троицтва, *вечной Троицы*, во *временной последовательности* субъективного духа (Ichheit или Ichts, как он говорит), зачастую разделяя и рядопологая то, что, согласно его собственному глубокому воззрению, подлинно существует лишь в форме совершенного и гармоничного Всеединства. С этой оговоркой он и излагает свое учение о *первичных качествах Бога*, о божественных *источных духах*. «Заметь: все семь духов Божиих рождаются друг в друге, один непрестанно порождает другого, и никто не бывает „первым“, и никто – „последним“, ибо последний таким же образом порождает первого, как первый – второго, третьего, четвертого, и так до последнего. Если же один из них называется „первым“ или „вторым“ и так далее, то только в зависимости от того, кто из них бывает первым при образовании и сложении твари. Ибо они все семь *одинаково вечны* и ни один не имеет ни начала, ни конца: и из того, что семь качеств непрерывно порождают друг друга и ни одно не бывает вне прочих, следует, что есть Единый, Вечный, Всемогущий Бог. Ибо когда что-либо рождается из Божественного существа, то оно бывает образовано не одним только духом, но и *всеми семью*: и когда такая тварь, подобная всему существу Божию, повредится, восстанет и зажжет себя в одном из источных духов, то она зажжет не одного только духа, но *все семью*»¹⁸.

Итак, согласно Бёме, Бог может открыться лишь посредством выявления противоположности в Себе Самом – противоположности Божественного и противобожественного, «Да» и «Нет»¹⁹. Эта противоположность раскрывается в *гневе и любви* Божией, которые, согласно Св.

¹⁶ Там же. С. 110–111.

¹⁷ Интересно, что Фихте, в своих «Речах к немецкой нации» (1806), также указывает на эту связь *понятий и звуков* в языке. В духовной жизни, говорит он в шестой речи, усвоение сверхчувственного является уже после чувственного восприятия; а потому и в языке сперва проявляются обозначения *чувственных* предметов, а потом выражения для *сверхчувственных*. Причем, эти сверхчувственные предметы *также чувственны* (уже потому, что они выражаются языком), и своим исходным пунктом они берут обозначения *чувственных* объектов, поэтому выражения сверхчувственного *образны*. Так возникает в языке *чувственно-образный* способ выражения. Усвоение сверхчувственного есть как бы духовное зрение, невольно приравняемое к обычному зрению; поэтому представление о сверхчувственном греки называли *«идеей»*, или *видением*. Поэтому, чтобы достигнуть образного выражения, мы должны, согласно Фихте, прибегнуть к нашему духовному органу; иначе слово (как выражение сверхчувственного) будет лишено значения и мертво, образы будут лишены смысла, в нас не будет соответствующего внутреннего созерцания и слова будут лишь мертвыми орудиями. «Язык живет пока он ясен; он ясен, пока он выражает действительные, внутренние переживаемые состояния» (см.: Фишер К. Фихте, его жизнь, сочинения и учение. СПб., 2004. С. 610–612).

¹⁸ Аврора. Гл. X, § 2–4.

¹⁹ «Все возникает *от Да и Нет*, – говорит Бёме. – *Да*, взятое помимо отрицания, помимо *нет*, – вечный покой, все и ничего, вечное молчание, свобода от всякого мучения и, следовательно, от всякой радости, безразличие, невозмущаемая тишина. Но *да* не может существовать без *нет*; оно необходимо присуще его выходу из безразличия. *Нет*, само по себе, ничего, а ничего – стремление к чему-нибудь (eine Sucht nach Etwas). *Да и нет* – не разное, но различенное; без различения не было бы ни

Писанию, затем стали *семью источными духами* (Quellgeister), или *качествами* (Qualitäten)²⁰, из которых *три первых качества* представляют собой *Божий гнев*, а *три последних – Божию любовь*, тогда как *среднее*, четвертое, качество выступает как «*граница*» обоих Царств Бога, одновременно принадлежа им.

Эти семь качеств, или *квалитаций*, составляющие основную определенность «*вечной природы в Боге*», Бёме вынужден описывать красками этого мира, пытаясь передать внешними символами внутренние, неточные духи Божественной Сущности, а также их взаимодействие друг с другом. Естественно поэтому, что за описанием «терпких» и «сладких», «твердых» и «водянистых» качеств постепенно теряется строго последовательное основание этих различий.

Описывая *первое качество*, Бёме говорит в основном о «*терпкости*» (Herbe, Herbigkeit), «*твердости*», «*холоде*», «*притяжении*» (или «*привлечении*», Ziehen), а также о «*похоти*», или «*порочности*» (от Begierlichkeit, или begehren – желать, вожделеть). *Второе качество* означает у Бёме «*подвижность*», «*чувствительность*», «*сладкое*», «*жалю*», «отталкивание». *Третье качество* возникает из первых двух и называется «*страхом*», а также «*кипением*» (Wallen), «*колесом жизни*» и т. д.

В этих трех первых свойствах, утверждает Бёме, заложено основание «*гнева*» и «*ада*», как и всего того, что «*свилено*».

Четвертое качество есть «*огонь*», «*источник жизни*», «*вождеделение*», которое есть «*горение гнева*» по отношению к предшествующим качествам и «*горение любви*» по отношению к последующим качествам. Эти три, следующие за «*горением*», качества образуют *вечное Божие царство радости*. *Пятое качество* – «*свет*» и «*любовь*». *Шестое качество* – «*звук*» (Schall), «*разумная жизнь*».

Наконец, *седьмое качество* означает у Бёме идеальную «*телесность*», или «*воплощение*», которую, однако, следует мыслить не «*телесно*», но «*существенно*» и «*созерцательно*». «Седьмой Дух Божий в Божественной силе есть тело, порождаемое из шести прочих духов; в нем пребывают все небесные образы, и в нем все образуется и слагается, и в нем восходят вся красота и радость. Это есть *истинный дух природы*, даже сама *Природа*... и в нем состоит *вся природность, какая есть во всем Боге*. Если бы не было этого духа, то не было бы также ни ангела, ни человека, и Бог был бы неслесдимым существом, которое состояло бы лишь в неисследимой силе»²¹.

образа, ни сознания, жизнь была бы вечным бесстрашием, равнодушным истечением; желание предполагает, что чего-либо *нет*, к чему мы стремимся. *Нет* останавливает бесконечную лучезарность положительного, и на точке их встречи закипает жизнь; это перегиб, удерживающий бесконечное развитие для конечной определенности. Единство, выступая в многообразии, непременно расчленяется и, развиваясь в этом расчленении, возвращается сознанием к новому духовному единству. „Света не было бы, если б не было тьмы, или если б он и был, то, беспрепятственно рассеиваясь, что освещал бы он? Но свет сам собою ставит тьму, тоска безразличности стремится к различению; на этом основана вечная потребность *быть чем-нибудь* (Etwasseinwollen); в этой потребности раздвоения проявляется я (т. е. *субъективность*) природы... Открывая собою божественную и вечную волю, *природа* – произведение тихой вечности; она образует, производит и расчленяет для того, чтоб радостно сознавать себя. Что сознание выражает *словом*, то образует *природа в свойства*. *Первое свойство вечной природы* – безусловное *желание* сделаться чем-нибудь; второе – *противодействие*, останавливающее желание, перегиб, причина страданий и жизни; третье – *чувствительность*, самосознание свойств; четвертое – *огонь*, блеск, до которого поднялось естественное и мучительное разрушение предыдущих свойств; пятое – *любовь*; шестое – *звук*, гласность и понимание свойств между собою; седьмое – *сущность* как носящая личность, как субъект шести предыдущих свойств, как их душа... Все в природе открывает себя; природа всему дает *язык*; самоочертание – глагол, которым вещь проявляет свое внутреннее. Быть только внутренним невыносимо, внутреннее стремится быть наружным. Вся природа звучит о своих свойствах и показывает себя... Качество мучится (die Qualitat qualt sich ab), чтоб освободиться во всеобщем единстве, оно чувствует недостаток, поскольку оно *ничто* физическое, алчное все усвоить себе, себялюбивое; но это отчуждение побеждается просветлением, и то, что было страданием во тьме, расцветает наслаждением в свете; все, что было страхом, ужасом, трепетом, станет криком радости, звоном и пением “» (цит. по: Д. Герцен. Письма об изучении природы (1845). *Письмо пятое. Схоластика*).

²⁰ См. Откровение (I, 4; IV, 5).

²¹ Аврора. Гл. XI, § 1. Такова вечная, существенная мудрость Божия, совокупность «всех форм, цветов и красоты». «И если ты – разумный дух Меркурия, – доверительно говорит Бёме, – проникающий сквозь все семь духов Божиих, и испытующий их, и созерцающий их, каковы они, то ты поймешь при объяснении этого седьмого духа *действие и существо всего Божества* и постигнешь в мысли» (Там же, § 2).

В то время как *первые три качества* означают первое Начало (Principium) и соответствуют *Отцу*²², *качества с четвертого по седьмое* означают второе Начало и соответствуют *Сыну*²³. Под третьим Началом Бёме понимает, с одной стороны, *взаимопроникновение* первых двух Начал, что соответствует *Св. Духу*²⁴, а с другой – *телесную природу*, проистекшую из всех семи качеств.

* * *

Трудно указать подлинные мотивы создания учения Бёме о качествах. Основываясь на его разделении Царствия Божия на «сферу» Божьего *гнева* и Божьей *любви*, можно предположить, что любовь он нашел в интеллектуальной, или «*теоретической*», стороне природы, – в *видении, слышании и формировании*; именно там он обнаружил *свет, звук и телесность*, т. е. три последних качества, в то время как с «*практической*» стороной он связал те стихийные, противоборствующие друг с другом силы безжизненной, неорганической природы, которые он объединил под общим названием «*свирепствующей бессмыслицы*» и которые предоставляют материал для первых трех качеств. Наконец, *центральное*, четвертое качество, *огонь*, есть центр природы, *centrum naturae*, находящийся между царствами тьмы и света, гнева и любви, злого и доброго, – *граница*, «угол, из которого воля может *взмахнуть* куда захочет», назад ли, в темный мир мрака, или вперед, в мир света и божественной любви. Воля свободна, и оба мира находятся в ее выборе.

Тем самым учение Бёме о *свободе воли* уже самой постановкой вопроса преодолевает формальную односторонность рационалистических систем Нового времени, вводя на место рассудочного понятия свободы воли живое понятие свободы как *способности к добру и злу*²⁵.

Эта свобода воли, однако, ведет также к *грехопадению*, которое состоит в «отпадении» собственной воли от воли Божьей. Падению Адама предшествует падение *Люцифера*, который был сотворен прекраснейшим небесным ангелом, но вместо того чтобы обращать свое изображение (Imagination) к свету Божьему и пребывать в Боге, он, в силу своей свободы, *своей свободной воли*, дерзнул восторжествовать над божественным рождением, «*выпорхнуть*» из сердца Божия и, таким образом, из любви Божией вверг себя в *гнев* Божий, склонился к темному миру с царством фантазии; иными словами, вышел из света в ограниченную сферу *четырех первых качеств*, которые, пребывая вне вечного света, суть *пропасть, гнев Божий и ад*.

Далее, на месте согрешившего, падшего Люцифера, говорит Бёме, используя историю сотворения Моисея, Бог создает *человека* как «полное подобие Бога, более совершенное, нежели *ангел*», которому предназначено господствовать над всеми творениями, ибо человек есть внутреннее существо и понятие *всех вещей*. «И подобно тому, как вы видите и чувствуете,

²² Все природные силы и качества «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» (Аврора. Гл. III, § 9).

²³ «Ибо подобно тому, 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 берет 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 солнцу во всем мире», так что «в Отце вся глубина света от сияния Сына Божия» (Аврора. Гл. III, § 20).

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... Теперь заметь: три стихии – огонь, воздух и вода – имеют тройное движение или *качествование*, но одно только тело. Вот смотри: огонь, или зной, возникает (рождается) из Солнца и звезд, а из зноя возникает (рождается) воздух, а из воздуха – вода. И в этом движении или *качествовании* – жизнь и дух всех тварей, а также все, что может быть названо в сем мире; и оно знаменует Духа Святого» (Аврора. Гл. III, § 24). См. также: Аврора, гл. IX–XI, гл. XXI: «О семи духах Божьих и их действиях в земле», § 73–117.

²⁵ «В этом наибольшая трудность всего учения о свободе, – подчеркивал Шеллинг, – ощущавшаяся с давних пор и приносящая не только той или иной системе, но и в большей или меньшей степени всем» (Шеллинг Ф. В. И. Философские исследования о сущности человеческой свободы, 1809. Сочинения в 2-х т. М., 1989. Т. 2. С. 102–103).

что человек *есть*, так можно увидеть и почувствовать, что есть вечность. Рассмотрите человека в душе и теле, в добре и зле, в радости и печали, в свете и тьме, в силе и немощи, в жизни и смерти. Небо, земля, звезды и стихии, *все есть в человеке*; есть в нем и *Божественная Троица*. Не назвать ничего, чего бы не было в человеке!., душа Адама была сотворена из вечной воли, из центра природы, на \dagger -те Троицы, где разделяются свет и тьма. Надо понимать, что то была не *отдельная* искра, как часть Целого, то была не „часть“, но *все Целое*, поскольку в каждой точке она есть Целое!»²⁶

Итак, человек был помещен Богом *между* царством света и царством тьмы, чтобы, выбрав одно из них, осуществить свою свободу. Но воля жизни отделилась, «отпала» от божественного основания и обратилась к чувственности. Дева Божественной Мудрости, прежде пребывавшая в самом человеке, от него удалась, и на ее место ему была дана «земная баба», вместе с которой и совершилось грехопадение, распространившись затем на все будущее человечество; ибо «души людей совокупно суть как бы *одна душа*, и они все родились из единой души»²⁷. Таково было положение падшего человечества в этом мире.

Однако *в нем* осталось еще и семя Спасения, которое проросло в Марии (в которую вошла вечная Дева, или Божественная Премудрость) в качестве *Спасителя*. И хотя одна лишь историческая вера в Христа есть только «искорка», которую надо еще зажечь, однако врата святого Божества находятся в каждом из нас. Зачем же рыскать тогда вдали? – спрашивает Бёме. Не в самой ли душе пребывает источник вечности?²⁸ «Итак, мой милый, ищущий и жаждущий ум! Рассмотря себя самого, ищи себя и находи, ибо ты – *подобие Божие*, образ, существо и собственность Его! *Каков ты, таково и вечное рождение в Боге, ибо Бог есть Дух, и твое правление в теле твоём также – Дух, ибо оно произошло и сотворено из правления Божия!* Ведь Бог открылся *в человеческом духе*, как в любви, так и в гневе: там пребывают оба центра, а третий – с исходом духа – есть *всемогущество*, которым обладал бы дух мира сего, т. е. *третье начало*, если бы не Адам, ставший преградой, которую прорвало Рождество Христово, сотворив великое чудо Божие»²⁹.

* * *

Итак, для изложения своих мыслей Бёме пользуется *чувственными качествами*. Вместо понятий он применяет *действительность*, но так, что применяемые им формы не являются понятийными определениями. Вместе с тем, согласно Бёме, всё пребывает в мышлении, сама Идея выступила как предмет мыслящего созерцания, и, таким образом, *сам дух есть всякое содержание*: во всем следует познать божественную тройственность, пребывающую глубоко *внутри* каждой человеческой души. Иными словами, душа должна *раскрыться*, чтобы осуществить себя, и в процессе своего божественно-тройственного самораскрытия и самополагания действительность (а вместе с ней и *чувственные* определения вещей) в конечном итоге должна получить исключительно *душевное* внутреннее значение. Именно поэтому Бёме не смущается начинать восхождение души с чувственно-телесных качеств; ибо все, что так или иначе связано с душою, имеет своей истиной Внутреннее.

Поэтому, когда Бёме говорит, скажем, о первом «эмпирическом» качестве, о *терпком* или о *терпкости*, то в последнем основании это качество означает у него не столько ощущение

²⁶ О тройственной жизни человека, гл. VI, § 49–50 // Бёме Я. О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 134–135.

²⁷ О тройственной жизни человека. Гл. XVI, § 9 // Бёме Я. О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 349.

²⁸ По мнению Н. Бердяева, Бёме принадлежит «самое замечательное и в сущности первое в истории христианской мысли учение о Софии. Ему дана была тут совершенно оригинальная интуиция» (Бердяев Н. Из этюдов о Якобе Бёме. Этюд II. Учение о Софии и Лидрогине. Бёме и русские софиологические течения, § 1 // «Путь», 20–21. Париж, 1930). Следует добавить, что в «Авроре» это учение еще не получает своего выражения.

²⁹ О тройственной жизни человека. Гл. IV, § 73–76 // Бёме Я. О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 88.

ние *вкуса*, сколько *душевное состояние*, возникающее при этом. Терпкий вкус заставляет рот *сжаться*, а язык *онеметь*, и потому терпкое качество означает нечто «*душесобирательное*» или, другими словами, тенденцию к непосредственному психосоматическому единству. В этом смысле действие терпкости состоит в одностороннем «притяжении», или «привлечении», а сама терпкость есть «жесткая и холодная сила», подобная «крепчайшему камню». И потому в своем совершенном виде терпкость означает лишь паралич и застой души, которая, если не желает окончательно сжаться и окостенеть, должна *действовать*. Феноменологически (если это выражение здесь уместно) это означает, что, достигая определенного уровня душевного развития, мы испытываем некий внутренний *ужас*, ужас пустоты или смерти, в которой теряется наше сознание или Я³⁰.

Этот ужас заставляет нас внутренне сжаться и впоследствии «закостенеть», превратившись во внутренних паралитиков. Сперва, конечно, отвердение, вызванное продолжительным неподвижным состоянием сжатия, ощущается душою как *мука*, переходящая со временем в непрерывное состояние душевной боли, которую можно назвать *тоской* или, в более поверхностных натурах, *скукой*. Однако эта боль или *мука* на самом деле есть *сопротивление* души, первое проявление ее *активного* противостояния простой обреченности. Одновременно это и первое *пробуждение* души, заявляющей о себе на языке страдания. Бёме определяет это состояние как «горькое».

Горечь есть собственное *жалю* самой терпкости, ибо отвердение в терпком качестве может быть столь сильно, что чувства оказываются совершенно «бесчувственными». Если терпкость в чистом виде представляла собой *оцепенение* от ужаса, в котором собственно ужас еще *не чувствуется*, то горечь есть уже некоторое *возбуждение*, некоторый *страх*, противящийся этому душевному застою. Однако чувство боли и страха не преодолевает это оцепенение, но растет и растет, пока это возбуждение не заявит о себе в полный голос. Болезненное оцепенение стало уже невыносимо, и тогда пробуждается *активность*, выражающаяся наконец в свирепом порыве. Если в терпкости наблюдалось движение внутрь, или «*сжатие*», *Einpressen*, то теперь имеет место пылкое стремление наружу, которое есть «*огонь гнева*». Бёме, таким образом, различает действительно вспыхнувшую страсть и тихое покорное тление заглушаемого стремления, лишь ждущего своего часа, пока кипение гнева не вырвется наконец в виде «*мерцающей молнии*», которая и разбивает терпкость, преодолевая таким образом паралич души.

Из горечи возникает *молниеносная страсть*, возрастающая и не находящая себе покоя и потому становящаяся подобной «*вертящемуся колесу*», которое с ужасом и страхом вращается, пока молния, рожденная из отношения горечи и терпкости, не станет «ужасно огненной» и не воспламенится, словно *ужасный огонь*, от которого падет и отступит вся «терпкость», или «*материя*». Таким образом, если раньше душу подавлял ужас, то теперь сама душа *подавляет ужасом* косную и «терпкую» материю. И постепенно, благодаря этому разряжению (страстного возбуждения), возникшему из первоначального терпкого притеснения («сжатости») и болезненной горечи, преодолевается всякое окостенение и всякая боль. Хотя это разряжение, согласно Бёме, есть не просто «прекращение» предшествующего напряжения, но – принципиально новое состояние *облегченной* страданиями души. Бёме называет это состояние облегчения и разрешения *водюю*, а также «*водянистым* (или *водным*) *духом*».

Все сохранилось в душе. И первоначальный ужас «терпкой» материи все еще имеет в ней место. Только на этой ступени он стал «совсем тонок». И «жалю» горечи также еще имеет здесь силу, ибо в этом разряжении еще встречаются «вспышки» горечи, благодаря которым быстрее исчезают остатки терпкости. Разряжение тем временем все увеличивается, и «дух воды» все

³⁰ Можно привести пример *Льва Толстого*, который описал нечто подобное в своей *Исповеди* (1882). «Сердце *сжимается*, – говорит Толстой, повествуя о своем „беспричинно“-отчаянном внутреннем состоянии, – и я испытываю *ужас*. Смотреть туда *ужасно*» и т. д.

прибывает. Весь этот процесс Бёме называет *яростью*, которая, таким образом, лежит в основании как первоначального *терпкого притяжения*, так и последующей *горечи*, противостоящей терпкости, возбудившейся и прорвавшейся затем в *огне*, который в дальнейшем смягчается, разрешаясь в воду³¹.

Процесс ярости преодолевается, однако, чем-то высшим. Ибо после ее «взрыва» все чудесным образом «проясняется», и из подавленности, горечи, вспышек гнева и разряжения возбуждение переносится, как на крыльях, на пробужденную «светлую радость», на прояснение, которое Бёме, собственно, и называет *светом*. Наконец из этой светлой радости превращенная энергия отшумевшего гнева переходит к *Любви*, которая благодаря своему тернистому пути через ярость стала от этого еще теплее и проникновеннее. В произведении «О тройственной жизни человека» (1620) Бёме так описывает этот процесс «приготовления» Любви: «Постигните весь ужас огня, страшного и поядающего, который преодолевает все виды всех эссенций! Как только наступает его блеск, то есть поглощаются виды тьмы и темная терпкость ужасается, как суровая смерть перед жизнью, и затем отступает мертвая, и побежденная, делаясь из жесткой мягкой и тонкою, становясь тяжкою, нетвердою в себе немощью, отчего происходит *вес* (Gewicht) естества, ибо терпкая матрица становится жидкой и прозрачной, и *духом воды*, от которого родилась вода. И этот ужас терпкости в темной смерти есть ужас *великой радости*, ибо из темноты возникает *свет*. И если молния усматривает себя в терпкости жала, то ужасается гораздо более, нежели ее мать терпкость; это не враждебно-цепенеющий ужас, но ликующий ужас радости, который находит свою мать столь жидкой, мягкой и кроткой, что от этого он теряет свое *огненное право* (sein feurig Recht) и становится в свободе вечной воли в центре белым, ясным, прозрачным, приятным и радостным, и таким образом доходит до *пятого* вида природы, т. е. до *блаженной любви*!»³² Так в торжествующей радости света возникает «блаженная любовь».

Таким образом, блаженная любовь, согласно Бёме, происходит из «сжатого ужаса», словно рождение новой жизни из «терпкой смерти»: «Ибо тогда молния с великим стремлением желает матери своей в пищу. Здесь-то и совершается настоящее рождение жизни, ибо она есть *возжжение света в терпкой матрице*, когда суровая терпкость превращается в кротость»³³.

³¹ «У человека, – говорит Бёме, разъясняя на самом человеке Божественное рождение, – много разных мыслей от действия семи духов Божиих, которые сплочивают внутри его тело... Но в каком качестве пробуждаешь ты духа и призываешь к качественному, сообразно тому качеству восходят также и мысли и управляют умом. Пробуждаешь ли ты духа в огне, в тебе вскипает тогда горький и жесткий гнев: ибо как скоро огонь бывает зажжен, а это происходит в твердости и яростности, так закипает в молнии горькая яростность. Ибо когда ты в теле твоём восстаешь против чего-либо, будь то против любви или гнева, ты зажигаешь качество того, против чего ты восстал, и оно горит в твоём сплоченном воедино духе: но тот же неточный дух пробуждается и в молнии. Ибо когда ты на что-либо смотришь, что тебе не нравится, или что тебе враждебно, то ты вздымаешь родник твоего сердца, как если бы взял камень и ударил по огниву; и если искра западает в сердце, то загорается огонь; сначала он тлеет, но если ты еще сильнее возбудишь родник сердца, то это как если бы ты стал раздувать огонь, пока не разгорится пламя; тогда пора гасить, иначе огонь возрастет, и начнет жечь и поедать и вредить ближним своим... Слушай: в тебе есть сладкая родниковая вода, полей ее на огонь, и он погаснет; если же ты оставишь его гореть, то он истребит у тебя сок во всех семи неточных духах, так что ты иссохнешь... Когда же ты смотришь на что-либо, что тебе любо, и пробуждаешь духа в сердце, то зажигаешь в сердце огонь, горящий сначала в сладкой воде, как рдеющий уголь. И пока он тлеет, он бывает в тебе только кротким желанием и не сжигает тебя; но если ты еще сильнее возбудишь свое сердце и зажжешь сладкий источник, так что он станет горящим пламенем, то ты зажжешь и всех неточных духов; тогда все тело горит, и огонь передается устам и рукам. Этот огонь всего вреднее... и его очень трудно погасить: ибо когда он бывает зажжен, то горит в сладкой воде, в молнии жизни, и должен быть погашен *горечью*; а горечь лишь жалкая вода, и гораздо больше огонь, чем вода. И потому душа бывает очень печальна, когда человек должен покинуть то, что горит в его любовном огне, в сладкой родниковой воде. Но надлежит тебе ведать, что ты сам свой господин в управлении твоею душою: никакой огонь не восходит в окружности твоего тела и духа, если ты сам не возбудишь его. Правда, что все духи твои кипят в тебе, и восходят в тебе, и что один дух, конечно, имеет в тебе всегда большую власть и силу, нежели другой; ибо если бы в одном человеке правление духов было как в другом, то у нас у всех была бы одна воля и один образ; но они все семь находятся во власти твоего сплоченного воедино духа, каковой дух зовется *душою*» (Аврора. Гл. X, § 40–46).

³² О тройственной жизни человека. Гл. II, § 72–73 // Бёме Я. О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 41.

³³ О тройственной жизни человека. Гл. II, § 73 // Бёме Я. О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 41.

Таковы шесть качеств: *терпкое, горькое, огонь, вода, свет, любовь*. К этим качествам добавляется еще и седьмое: *тон*, или *звук*, как единое, общее выражение всего процесса и его этапов. Именно здесь, собственно, и начинается подлинное проникновение в то, что составляет сущность учения и языка Бёме. Ибо его личность полностью присутствует в его «описании», и в этом отношении его можно, пожалуй, сравнить с *Сократом*, в котором, по меткому замечанию Гегеля, впервые в истории человечества совершилось *обращение сознания внутрь*. И это обращенное внутрь сознание проявлялось в Сократе «как в первом, явившем пример такого обращения, – *антропологически*, между тем как позднее оно сделалось одною *привычкой*»³⁴. И для Бёме личное представление о мире истинно лишь настолько, насколько оно сформировано *вместе с сознанием самого Бога*. Поэтому чрезвычайно важно уяснить, что бёмевские понятия «любви», «вечной Премудрости» и т. д. суть определения *единого живого Бога*, Которому свойственны *динамические* определения *движения* и *созидания*.

«Ибо существо Божие – как колесо, в котором много колес вделано друг в друга, и наискось, и вверх, и вниз, и они все вместе непрестанно обращаются: и вот, видишь колесо, и весьма изумляешься, и однако не можешь сразу ни изучить, ни постигнуть его в его обращении... Так и я: что в одном месте опишу я недостаточно об этой великой тайне, то ты найдешь в другом: чего я не могу описать в этой книге из-за пространности предмета и моей невразумительности, то ты найдешь в следующей. Ибо эта книга есть лишь первый отпрыск этой веточки, которая зеленеет в своей матери; подобно ребенку, который учится ходить и не может сразу быстро побежать»³⁵.

Развитие учения о качествах в учение об Унгрунде

«Как мифологии и теогонии народов предшествовали *науке*, – говорит Шеллинг, – так и Бёме *рождением Бога*, как он нам его описывает, предшествовал всем научным системам новой философии»³⁶. То же самое можно сказать и о бёмевском определении *Божественной Сущности*, которая – с нашей человеческой точки зрения – теряется в бездонной глубине Безусловного, отчего Бёме говорит о *Бездне (Ungrund)*³⁷, или Безосновном, не нуждающемся для своего «обоснования» ни в чем другом. И далее, Бёме «описывает» Божественную Сущность как «*вечное Рождество*» и как *Волю* вечного Отца в вечной природе, которую Он полагает в Себе, дабы открыться и явить Свои чудеса. Бог есть воля Бездны, т. е. Безусловного, безусловная воля. Он вечно порождает в Себе Самого Себя. «Эта воля вечна и исходит только из себя самой; и если бы ее не было, то все было бы *ничто*, ни свет, ни тьма...»³⁸.

³⁴ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Берлин, 1821–1831 (СПб., 1994. Т. 2. С. 38).

³⁵ Аврора. Гл. XXI, § 61–63. «Но не следует думать, – предостерегает Бёме, – будто Божество получает начало и изменение. Нет, я пишу так лишь для того, чтобы показать, *как научиться понимать божественное Существо*; ибо мы не способны перевести [на наш язык] ангельские слова; и если бы даже перевели их, то все равно в этом мире все тварно и *креатурно (creatiirlich)*, и потом для земного ума все является по земному. Ибо и мы уже не являемся частью Целого и не можем рассуждать целостно, но лишь отрывочно, о чем следует поразмыслить читателю. Только Божественный Разум в сердце Божиим есть Целое, и больше ничто; все остальное состоит из эссенций, и единственно Бог свободен. Поэтому мы можем говорить лишь о части, а Целое постигать лишь в уме, ибо не имеем языка для его изречения и ведем читателя словно по лестнице. Если же прямо писать или говорить о Боге, то следует говорить о *свете* и о *пламени Любви*, ибо в Любви постигается Бог» (О тройственной жизни человека. Гл. II, § 66–68 // *Бёме Я.* О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 40).

³⁶ Шеллинг Ф. В. И. Философия откровения (1841/42). СПб., 2000. Т. 1. С. 168.

³⁷ Ни в «Авроре» (1612), ни в произведении «О тройственной жизни человека» (1620) он еще не нашел этого выражения для определения Бога, и потому слово «*Бездна (Ungrund)*» как существенно новое определение появляется только в последующих работах, начиная с произведения «О вочеловечивании Иисуса Христа» (1620). «Учение Бёме

³⁸ О тройственной жизни человека. Dv. I, § 27 // *Бёме Я.* О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 14. В этих словах Бёме уже узнается *предшествующее определение Бога*, данное им в «Авроре» (гл. III) и в «*Описании трех принципов Божественной Сущности*» (гл. I. § 3).

Так как помимо этой Воли ничего нет, то она может обращаться лишь на самое себя, постигая таким образом самое себя в своем «основании» (Grund), и в этом самопостижении вечной воли и состоит собственно вечное Рождество, или изначальное *самопорождение Бога*. «Если мы хотим сделать эту сущность понятнее с человеческой точки зрения, – говорит Шеллинг, следуя теогонии Бёме, – то следует сказать: это – стремление порождать самого себя, которое испытывает вечно Единое. Такое стремление не есть само Единое, но оно так же вечно, как Единое. Оно хочет порождать Бога... и есть поэтому *воля*»³⁹. Поскольку до Бога или *вне* Бога нет ничего, то основа Его существования должна быть *в Нем самом*. Но в последней, высшей инстанции нет иного «бытия», кроме воли. «Воля есть *прабытие*, и только к воле приложимы все предикаты этого бытия: *Безосновность (Ungrund), вечность, независимость от времени, самодержавность*. Вся философия стремится лишь к тому, чтобы найти это высшее выражение»⁴⁰.

Исходя из такого всеобъемлющего понимания «Божественной Сущности», Бёме говорит о «втором» Начале, называя его миром «*темного вожделения*». Это «темное вожделение» есть тот же первоначальный процесс постигающей себя безусловной воли, превратившей первоначальное Безусловное (или Бездну) в «*темное вожделение*», а ее первоначальное *самопостижение* – в «*сжатие*» чего-то другого, чуждого ей самой. Что в первоначальном Богорождении было *выхождением* (или «*выдыханием*»), то в новообразовавшейся сфере *темного вожделения* выступает как *притяжение*. Таким образом, то, что в «первом» рождении Божества было *свободной радостью и желанием*, то здесь, в царстве темного вожделения, оказывается *колесом страха*, или *мукой страха*, в которой впервые возникает враждебное напряжение *притяжения и отталкивания*. Сама изначальная Бездна принимает в источнике страха новую форму *темного вожделения*, в котором, вместо беспрепятственного движения и становления Божества в свободной радости, выступает «острое» противопоставление непримиримых противоположностей.

Однако вожделение оказывается *необходимо* для самораскрытия Бога, как *метафизически переходящая ступень* всеобъемлющего самопостижения Бездны, и есть «зло» лишь как обремененное неразрешимым, противобожественным противоборством. Поэтому, говоря о царстве темного вожделения, принадлежащего самому Богу как необходимый момент Его самораскрытия, Бёме говорит здесь о *развитии самого Божественного Существа* лишь в другой, более развитой потенции того же самого процесса первоначального самопостижения. Это становление свободного желания *вожделирующим*, согласно Бёме, происходит потому, что Бог не хочет быть *бесчувственным Существом*. Бог (Бездна) хочет *открыться*, и *поэтому* Он стремится через вожделение «почувствовать», что она (Бездна) такое.

Таким образом, чувство самого себя возникает в Бездне как результат самопостижения Божества. При этом играет очень важную роль понятие *страха*. Нечто подобное этому «понятию» было использовано при выведении *качеств*, когда Бёме прибегает к понятию *муки (Qual, или Quail)*, которое можно у него понимать и как *источник*⁴¹. Это перемещение смыслов одного и того же понятия явственно выступает особенно при рассмотрении «*перетека-*

³⁹ Шеллинг Ф. В. Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы // Сочинения в 2-х т. М., 1989. Т. 2. С. 108.

⁴⁰ Шеллинг Ф. В. И. Сочинения в 2-х т. М., 1989. Т. 2. С. 101.

⁴¹ Слово *Qual* (или *Quail*) выражает у Бёме, в зависимости от смыслового значения, *во-первых*, как бы сокращение латинского по происхождению слова *die Qualitat*, означающего собственно *качество*, или *свойство*. *Во-вторых*, это понятие (изначально производное от слова *Qualitat*) преобразуется у него в слово *der Quail*, близкое по значению немецкому слову *die Quelle*, т. е. *источник*, а также *das Quellen* (*истечение, протекание*). *Die Weisheit ist ein Quail*, говорит в одном из своих стихотворений Ангел Силезский, «*Мудрость – это родник*». В этом смысле Бёме и употребляет основное понятие своего учения о качествах. Наконец, *в-третьих*, видимо, основываясь уже на созвучии со словом *Qual*, Бёме выводит из него последнее найденное им значение *муки (Quaal)*.

ния» вечного Божества из Бездны в сферу темного вожделения. Поскольку Бездна у него *вытекает* (*hinausquillt*) из безмятежного, еще не «качествующего» свободного желания, *перетекая* (*quellend*) в сферу темного вожделения в «первоначальное состояние вражды, боли и муки». Именно здесь, в процессе *мучительного* напряжения *источающей* Бездны, выступают первые «чувственные» *качества* Бога, посредством которых Он *чувствует* Самого Себя⁴².

Таким образом, качества *проявляются* как таковые лишь в царстве темного вожделения в процессе *самоощущения* Божества. И хотя все богатство *качеств* содержится в нераскрытом виде уже в первоначальном «свободном желании» Бездны, которое поэтому оказывается одновременно также Божественной Мудростью, «вечным *Смыслом*», тем не менее собственное, *качественное* бытие Бога начинается лишь с самораскрытия Его сущности.

* * *

Итак, в процессе своего самопостижения воля Бездны выступила перед нами сначала как царство «вечной мудрости» (или «свободного желания»), а затем как царство «темного вожделения». Однако это существенно *один и тот же процесс одного и того же царства*, поскольку одно царство есть царство свободы и безмятежной радости различающей «теории» – *видения Ока Божия*, а другое – царство враждебного напряжения и *страшной муки*, в котором, тем не менее, соразмерно вечному смыслу, Божественная Воля *сопрягает* все моменты качественно разворачиваемого темного вожделения. Для примирения этих противоположных процессов в самом Божестве Бёме вводит понятие «гармонии». Эта гармония подобна «первому» царству свободного желания или радости, но, в отличие от него, она не столь свободна от *напряжения*. Гармония представляет то же самое становление чувственных сил, как и при темном вожделении, но только уже не во вражде, а «в гармонии». То же самое «взаимное вожделение друг друга» не приводит, как это имело место в царстве мрачного вожделения, к полному поглощению в *ужасе*, в «ужасе огня», но исполняется высшим взаимопроникновением этих противоположных сил в качестве «вожделения Любви». Бёме говорит здесь о взаимном *вхождении друг в друга сил и качеств, о втекании друг в друга* (*Ineinander-inqualieren*)⁴³. «Это втекание друг в друга сил и свойств, – говорит Бёме, – есть *прелестный вкус любви*, когда они восприимлют друг друга в святой *конъюнкции*, когда одно другое пробует на вкус [вкушает], чувствует, слышит и видит в эссенции»⁴⁴. При этом *слышание* выражает особенное значение «царства Радости». Ибо слышание имеет в учении Бёме двойной смысл: с одной стороны, оно означает *понимание*, а с другой – *восприятие* чувственных звуковых ощущений. Поэтому для описания царства радости Бёме говорит о «*звуке*» (*Schall*) *слышания, чувствования, вкуса и обоняния*, который есть «*истинная разумная жизнь*». Ибо в *звуке* высшая мудрость впервые приобретает *чувство самой себя*, чтобы затем полностью раскрыться в чувственно-телесной форме «*тонального звука*» (*tonende Schall*), где *Всё понимает* друг друга, *слушая* друг друга.

Царство Гармонии и Радости есть *исполнение, осуществление и воплощение вечной мудрости*, т. е. «первой» формы явления Бога, в котором звук есть воплотившееся *откровение вечной мудрости*, невозможное без *этапа* темного вожделения, благодаря которому впервые возникает чувственное и «качественное» бытие.

Таким образом, царство темного вожделения получает разумно-положительное значение. Чем более в его мраке совершается «возгорания», тем более возрастает *свет царства*

⁴² Таким образом, в понятии *Qual* почти всегда содержится: (а) *Qualitat*, собственно простое «качество»; (в) *Quell, Quelle* или *Quellen*, т. е. динамический момент «протекания» (или «источника»); а также (с) *Quaal* – болезненная «мука» высшего противоречия.

⁴³ «Втекание» (*inqualieren*) образовано Бёме, очевидно, также из понятия *Qual*.

⁴⁴ *J. Bohme. Mysterium magnum* (1623). Cap. V, § 4.

Радости. Бёме поэтому подчеркивает, что о звучании царства Радости невозможно иметь ни малейшего представления, если не постигать одновременно («на одном дыхании») все те ступени, которые ведут к нему, начиная с первоначального «вечного рождения». «Поэтому все виды принадлежат звуку: (1) *вожделение* делает твердым, (2) *жало* движет, (3) *страх* охватывает в эссенции различия, (4) *огонь* превращает своим пожиранием грубость первой постигнутой сущности в дух, или [собственно] звук, который (5) вновь постигает *желание любви* в ее слабости и нежности и формирует (6) единое созвучие этих сил, которое, постигнутое и сформированное, есть *созвучие жизни* или *смысл всех различий*. И таково *открытое Слово*, которое в себе есть единая Сила»⁴⁵.

Царство Радости представляет собой, таким образом, последнюю целокупность, тотальность всех предшествующих процессов, объединяющую, всепостигающую и *осуществляющую* в гармоничном соединении все силы и качества этих процессов: *от* «терпкого» и «твердого» – *через* «жало», «страх» и «молнию» – к «воде», «елею» и «свету».

Итак, темное вожделение оказывается ступенью самого Божественного Самораскрытия, которому, таким образом, присуще разумно-положительное значение необходимого негативного момента самого Божества. Напротив, *адское царство Мрака* уже с самого начала выражает не необходимонегативный, но, так сказать, абстрактно-нигилистический характер отрицания царства Радости. И вот возникает совершенно новое противостояние *светлого царства Радости* и *адского царства Мрака*.

Если царство Радости представляет собой свершившийся результат *снятия* всех предшествующих напряжений, придавая этим отрицательным энергиям разумно-негативный смысл Божественного Самораскрытия, то *адское царство Мрака* представляет собой в этом смысле «неудавшееся» разрешение необузданных напряженных противоречий. Все, что оправдывает и оплодотворяет эти противоречия, имеется в светлом царстве Радости. Напротив, адское царство Мрака выступает как *неразрешимое противоречие*, как «бесплодный» остаток, лишенный в себе всякой возможности плодотворного развития. В адском царстве Мрака бесплодные противоречия исторгнуты из Целого, они, как говорит Бёме, «захватили себя самих, как нечто собственное, выступая как великий страх перед светом и как *вражда к свету*: в этом и заключается истинная сущность темного мира, как пропасти, в которую изгнаны бесы, называемой нами *адам*»⁴⁶. Таким образом, царство Радости есть *исполнение* «свободного желания» первоначального самораскрытия Бездны. Наоборот, адское царство Мрака есть *вырождение* и *высыхание* темного вожделения того же процесса.

Однако этим противостоянием еще не исчерпано Самоот-кровение Бога, и в результате в бёмевской картине мира – как разрешение последнего противостояния Света и Тьмы – выступает наш видимый *внешний мир*, как последнее и высшее Самооткровение Бога, мир, который есть не что иное, как *совокупность* радостного и мрачного царств.

«Этот мир», согласно Бёме, есть *смешение* Добра и Зла, Божественного и Анти-Божественного. «Тогда лишь займется пылающий ад, – разъясняет Бёме уже в «Авроре», – когда любовь отделится от гнева: но в сем мире любовь и гнев пребывают друг в друге во всех тварях»⁴⁷. И в этом смешении небесного царства Радости и мрачного бесплодного царства Ада кроется то же самое противоречие его противоположных сил, их *Высшее Напряжение*. Но если предшествующая потенция этого напряжения разрешалась благодаря «ужасу огня» (Feuer-Schreck), то теперь этот «ужас» может искупить лишь *сердце* этого мира, его центральный и высший пункт, которым, согласно Бёме, является *человек*. «Ибо всякий человек свободен и есть как бы свой собственный Бог, превратится ли он в сей жизни в гнев или в свет: какое пла-

⁴⁵ J. Bohme. *Mysterium magnum*. Cap. V, § 17–18.

⁴⁶ J. Bohme. *Mysterium magnum*. Cap. III, § 26.

⁴⁷ Аврора. Гл. XVIII, § 41.

тье наденет человек, таким оно и сделает его на вид»⁴⁸. Именно человек несет в себе *ад* и *небо*. Каждый человек, говорит Бёме, есть свой собственный «Бог», а также свой собственный «дьявол», ибо человеческая душа – это «центр Бога» и «центр природы»⁴⁹. Таким образом, теогонический процесс вечного рождения Божества, согласно Бёме, необходимо приводит к человеку *как внутреннейшему моменту самооткровения Бога*. «Ибо нам не нужно никакого иного свидетельства, кроме одной только великой Книги неба и земли, звезд, стихий и солнца, дабы вполне познать подобие Божества, и еще в сто крат более познать его *в нас самих*, познавая и рассматривая самих себя. Ибо Дух дает каждой вещи то имя, которое указывает на сущность ее рождения и как она была сотворена в начале. и наши уста точно так же творят и формируют ее: какой вещь была рождена из вечного существа и как она осуществилась, таково и человеческое слово (происходящее из центра духа) по *форме, источнику и виду*; это подобно тому, как дух *творит* существо, изрекая виды творения. Ибо он формирует слово (т. е. название вещи) в *устах* таким же образом, каким вещь создается в *Творении*; поэтому именно в Слове мы познаем, что мы – чада Божии и рождены из Бога. Ибо, подобно тому как Бог от вечности обладал бытием этого мира в *Слове Своем*, которое Он всегда изрекал в Своей Премудрости, так и мы обладаем этим бытием *в нашем слове*, изрекая его в чудеса Премудрости Его. Ибо Бог Сам есть Существо всех существ, и мы в Нем как Боги (*als Gotter in Ihme*), через которых Он открывает Себя»⁵⁰.

Таким образом, напряжение между «Небом» и «Адом» (в котором и состоит «сей видимый мир») возрастает *в самой человеческой душе* и, следовательно, разрешается ровно настолько, насколько в человеке происходит нечто, подобное «*молнии огненного ужаса*» предшествующих процессов. Благодаря этому «ужасу» в душе человека также может разгореться «*огонь*», который, поглотив неплодотворную «адскую» сторону этого мира, вводит человека в «центр Природы», в творящую Бездну как в центр всего мирового Процесса. Отсюда вытекает задача и назначение человека: *возродить и возвратить в Целое божественного Самооткровения бесплодное обособление, выпавшее из всеобщего мирового Процесса*. Ибо, в конечном итоге, все «грехи» человека коренятся в одном *величайшем Грехе* – в упорном *обособлении* от всеобщего развития мира, когда человек поистине есть «*самому себе дьявол*». И потому человек должен оставить «*все своенравное*», говорит Бёме, и вернуть себе утраченное когда-то *Око Божие* и *Божественный Разум*, недоступный ему до сих пор в его «*своебытности*» (*Seinheit*). Ибо в своей своенравной воле он имеет и постигает лишь нечто *Партикулярное*, оставив которое он достигнет *Целого*, и этим *всего*, ибо «*все возникло из Слова Божия*», неустанно повторяет Бёме слова из Евангелия от Иоанна.

* * *

Итак, согласно Бёме, Откровение Бога в человеке ясно показывает, что так называемое человеческое *своеволие* бесплодно обособляет и изолирует человека от глубочайшей его сущности, от единого всеохватывающего *Целого*, и тем самым не дает ему достичь высшей цели своего Бытия – *проникновения в это Целое*, благодаря чему он только и может осуществить свое высшее назначение – *быть и действовать вместе с Целым*. Ибо, согласно Бёме, освобо-

⁴⁸ Аврора. Гл. XVIII, § 39.

⁴⁹ «Душа [по смерти тела] не имеет нужды никуда уходить, – говорит Бёме, в диалогической форме разговора учителя с учеником рассуждая „о сверхчувственной жизни“, – лишь внешняя смертная жизнь отлучается от нее вместе с телом; небо же и ад она уже до того имела в себе; как сказано в Писании: „*Царствие Божие внутри вас есть* * (Луки, XVII, 20–21). Что в душе откроется, небо или ад, там она и остается... ибо небо и ад суть повсюду. Царствие Небесное действует и чувствуется святыми *в вере их*» (Бёме Я. Christosophia, или Путь ко Христу. Книга пятая. О сверхчувственной жизни (1622). § 34–37. СПб., 1813. С. 106–108).

⁵⁰ О тройственной жизни человека. Гл. VI, § 1–3 // Бёме Я. О тройственной жизни человека. СПб., 2007. С. 124–123.

дившись от односторонне партикулярного характера своей воли, от «своеволия», и проникнув благодаря этому освобождению в Целое, человек не успокаивается *и после* мистического единения с Богом; ибо это Единение Бёме понимает уже не в духе традиционно-мистических представлений о единой покоящейся Божественной Сущности, по отношению к которой весь мир и человек представляются «греховными», выступая как ни на что не годное и излишнее «царство грехопадения», *недостойное существования*, лишь *мешающее* душе войти в платонический мир идей, в трансцендентную область *нирваны*, платиновского *Единого*, лишенного всякого представления о «темном вождлении». Лишь разделяя «оба начала», составляющие *живое органическое Целое*, можно в результате такого «одноокого» взгляда на сущность мира превратить светлое царство Радости в унылое коммунистически – трансцендентное царство «светлого будущего»⁵¹. Единение человека с Бездной есть, согласно Бёме, продвижение и обнаружение в «этом мире» изначальной божественной Воли, прорывающееся в величайшей неуспокоенности из «вечной Тишины» ко все новым самопостижениям. Только таким способом человек, в душе которого возгорается огонь *напряжения* и *борьбы* между добром и злом, приходит в Целое.

Заключение

Таким образом, *возвращение* идеализма Бёме можно рассматривать одновременно и как решающее обстоятельство для всей «новейшей немецкой философии», призванной (прежде всего в лице Шеллинга и Гегеля)⁵² впервые через 200 лет после забвения учения тевтонского философа противопоставить статической, в высшей степени завершенной и замкнутой аристотелевско-схоластической картине мира новое *динамическое* мировоззрение⁵³.

Именно этой германской форме динамического мышления было суждено существенно изменить основные воззрения затвердевшей христианско-аристотелевской теологии, а позже и всей догматической философии, особенно ярко выраженные в системе *спинозизма*, которую Шеллинг образно сравнил со статуей Пигмалиона, нуждающейся в теплом дыхании любви. «Сколь общий характер носят высказывания, что конечные существа суть „модификации“ или „следствия“ Бога; какую пропасть предстоит здесь еще заполнить и на сколько вопросов еще

⁵¹ Именно таков, считает Ханс Грунски, в общем, трансцендентный идеал *Плотина*. Ибо, хотя «теоретически» этот мир выступает у Плотина, так же как и у Бёме, как *истечение* потустороннего Божества, однако это истечение (*эманации*) совершенно не касается самой «божественной сущности», которая должна, согласно Плотину, всегда оставаться *потусторонней* и «*неизменно покоящейся*» в себе самой. Отсюда все возрастающее убывание и незначительность *содержания* божественной субстанции, по мере удаления от источника самих божественных «истечений», пока божественное «отражение» окончательно не гаснет на границе *матери*. «Подлинное учение Бёме не имеет ничего общего со всеми этими учениями, – заявляет Грунски, – имеющими своим основанием – если брать в самой глубине – преформированное учение *Платона*. Метафизика Бёме, хотя зачастую и использует те же слова, что и послеплатоновский „платонизм“, представляет собой нечто совершенно противоположное и по отношению к инертному миру, возникшему путем „истечения“ из потусторонней идеи „Божества“, и по отношению к абстрактно-нигилистической субстанции Спинозы. Ибо у Бёме речь идет уже не об „отражениях“, „прообразах“, „излучениях“ и т. д. *изолированно от мира стоящего Потустороннего*, но показывается, как *Воля Бездны* порождает себя во все более охватывающую *Действительность*, до тех пор „*воплощаясь*“ в видимый мир, пока он не предстанет нам как полное Самооткровение Бога, которое есть *Человек*, в глубине своей души достигающий единения с Бездной» (*Grunsky, Hans. Jakob Bohme als Schopfer einer germanischen Philosophie des Willens. Hamburg, 1940. S. 37*).

⁵² Уже в середине XIX века один из самых значительных учеников Гегеля, эстетик *F. T. Vischer*, с изумлением восклицал: «Неужто забыли, что новая философия ходила в школу старых мистиков, а именно – Якоба Бёме!» (см.: *Liitgert, W. Die Religion des deutschen Idealismus. Giiterloh, 1923. S. 3.*).

⁵³ Вообще, как неоднократно отмечалось уже многими немецкими исследователями, именно благодаря своему *незнанию* застывшей аристотелевской формальной логики *динамическое мышление*, проявившееся впервые на немецкой почве в XIII веке в учении Мастера Экхарта, в дальнейшем через Николая Кузанского, Парацельса и Лютера, смогло наконец проявиться с такою силой в *Якобе Бёме*.

дать ответ!»⁵⁴ И философия нашла этот ответ в более динамичном рассмотрении природы и Бога, которое составило живую основу всего дальнейшего движения мысли.

Именно здесь, в этом понимании изначальной динамики, и лежат те трудности, которые препятствуют вполне понять и проникнуть в *динамическое своеобразие языка* бёмевской мысли. И именно по этой причине последовательность бёмев-ского мышления почти всегда можно доказать лишь исходя непосредственно из самих его произведений.

Иван Фокин

⁵⁴ Шеллинг Ф. В. И. Исследования о сущности человеческой свободе ДЫ (1809) // Соч. В 2-Х Т. М., 1989. Т. 1. С. 100.

Аврора, или Утренняя заря в восхождении

AURORA,
или УТРЕННЯЯ ЗАРЯ В ВОСХОЖДЕНИИ,
то есть КОРЕНЬ ИЛИ МАТЬ ФИЛОСОФИИ,
АСТРОЛОГИИ И ТЕОЛОГИИ,
НА ИСТИННОМ ОСНОВАНИИ,
или
ОПИСАНИЕ ПРИРОДЫ,
КАК ВСЕ БЫЛО, И КАК СТАЛО В НАЧАЛЕ:
*как природа и стихии стали тварными,
также об обоих качествах, злом и добром;
откуда все имеет свое начало, и как пребывает
и действует ныне, и как будет в конце сего времени
также о том, каковы царства Бога и ада,
и как люди в каждом из них действуют тварно;*
ВСЕ НА ИСТИННОМ ОСНОВАНИИ
И В ПОЗНАНИИ ДУХА,
В ПОБУЖДЕНИИ БОЖИЕМ,
ПРИЛЕЖНО ИЗЛОЖЕНО ЯКОБОМ БЁМЕ,
в Гёрлице, в лето Христово 1612,
возраста же его на 37 году,
во вторник, в Троицын день.

Предисловие Автора к благородному Читателю о сей книге

Благосклонный читатель!

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 своей 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, что оно желало умышленно приносить худые плоды, ибо оно – драгоценное дерево доброго качества; но в том вина, что часто нападают на него великая стужа, зной, медвяная роса, гусеницы и тля, ибо качество в глубине, извергаемое звездами, повреждает его, так что оно приносит мало добрых плодов.

5. 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 опадают 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 других, противных тому, как-то: горькое, кислое и терпкое. 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, вырастает много зеленых веточек, под конец также и на корне, и они прославляют старое дерево, так 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. Люди созданы из природы, звезд и стихий: Бог Творец господствует во всех, подобно соку 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. 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 диавол 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. Иными словами, 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 диавол и адский сок.

13. Подобно тому 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 диаволу с его ядом.

14. Далее, подобно тому 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, 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 тому 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 качество имеет мощь побеждать в злобных душах, ибо диавол – могучий властитель в яростности и вечный князь ее.

16. Но человек сам вверг себя в яростность из-за падения 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 к праведности?» (Рим. 6, 16).

17. Но так 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 облачается, в святую или в адскую силу.

18. Ибо Христос говорит: «Отец небесный 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 поскольку 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 порождать и воздвигать мудрых, святых и разумных людей, которые научились познавать природу, равно как и Бога, Творца ее, и которые своими писаниями и учениями во все времена были светом миру. Для них воздвиг Бог и Церковь свою на земле к вечной хвале своей: против чего диавол 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 диавол прилагал свое высшее усердие к тому, чтобы совратить его в телесные похоти, в гордость, в вожделение богатства и власти. Поэтому диавол получал господство в нем, и яростное качество брало верх над добрым, и 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 диавола.

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: «Я возлюбил Иакова, а Исаву возненавидел» (Мал. 1, 2–3). Это означает, что оба качества в природе жестоко боролись между собою.

22. Ибо когда Бог в то время подвигся в природе, и хотел открыться миру через праведных Авраама, Исаака и Иакова, и хотел воздвигнуть себе Церковь на земле во славу и величие свое, то вместе подвиглись в природе также и злоба, и князь ее Люцифер. Но как было в

человеке и зло и добро, то и могли править в нем оба качества; вот почему родились от 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 царство 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 размножиться 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 Авель, Сиф, Енос, Каинан, Малелеил, Иаред, Енох, Мафусал, 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 ДИ» кости своего рода. Так и природа в первом мире приносила 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 «раскаялся Господь, что создал человека на земле» (Быт. 6, 6) и возмутил природу, так что умерла всякая плоть, 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 всех людская слепота и люди не захотели поучаться Духом Святым, дал Он им законы и учение и подтвердил их чудесами и знаменами, чтобы не угасло познание истинного Бога.

30. Но и из-за этого 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 ярость в природе.

32. Возшел 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 вошло солнце и не заставило зноем своим это дерево приносить приятные, сладкие плоды.

33. Иными словами, 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 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 язык, ни человеческий, ни ангельский, 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 лежали драгоценные 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 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 плоды от 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 сокровище, и разослал купцов во все страны, и велел предлагать свой товар и расхваливать; но он подменил товар и продавал 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 так как они не знали драгоценного дерева, высоко раскинувшего над ними свои ветви, то бегали все за торговцами, и покупали подмененный, ложный товар вместо доброго, и мнили, что он служит здоровью. Но так как все они усердно желали доброго дерева, высившегося над ними, то многие из них стали здоровы от великого желания и вожделения, какое имели они к дереву. Ибо запах дерева, витавший над ними, а не ложный товар торговца исцелял их от их яростности и дикого рождения. Это длилось долгое время.

43. Когда же князь тьмы, который есть источник яростности, злобы и гибели, 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 когда возгласили о дереве: «Смотрите, вот дерево жизни!» – то сбежались к дереву дикие народы, которые были рождены не из Бога, а 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 природы, которая была и зла, и добра; и каково дерево, таков был и плод его.

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

46. Причина же того, 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 из-за этого станут здоровы, и совсем покинули святое, доброе, крепкое дерево. Тем временем они становились все более слепы, вялы и слабы и не могли помешать росту дикого дерева в Полуночи. 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 сопротивление дикому дереву.

47. Но так 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 святой Павел: «И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи» (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, Вечера и Полуночи, и выхвалял свой товар, и обманывал простых хитростью, а умных делал своими купцами и торговцами, так что и они имели через 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: «Я есмь ствол 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 выросло 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 это 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 любодейния 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 хвалялись, будто они были привиты к дереву жизни, и жили в Божественной силе, в святости, и предлагали в продажу плод жизни.

58. Но так 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 Миха-Эль, 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 Полуночи 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 яростность 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, 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 стад 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 в них возобладала дикая природа. И вот он подвиг их на гордость, так что каждый возомнил, что он нашел корень 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: в результате чего введено было в соблазн 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, что благодаря ему 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 с помощью подарков; права черпались 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 в ту пору.

65. А что у людей возникло в конце такое сильное вожделение по корне 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 тому как 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 был 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 диавол 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 диавола, 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 раздались по четырем ветрам, и ложный купец с Полудня был уличен, 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 отверзлась как дверь света, 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, с блеском 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 возжжено 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 качественности 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 возжжено 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 пришли земля, и звезды, и стихии: ибо все сгорело сразу, каждое в огне своего собственного качества, и все распалось.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.