

БЁМЕ

Авторы: В. М. Бакусев



БЁМЕ Якоб (Vöhme, Воеме) (1575, Альт-Зайденберг, близ Гёрлица – 17.11.1624, Гёрлиц), нем. религ. мыслитель и философ. Сын зажиточного крестьянина, Б. получил скудное образование, в юности пас скот, был учеником сапожника, затем мастером и владельцем сапожной лавки в Гёрлице, впоследствии сменил ремесленничество на малоодоходную торговлю. Был примерным семьянином и отцом четверых детей. Б. не признавал иных авторитетов, кроме библейского текста и собственной души; из его книжных источников можно с уверенностью назвать лишь тексты *Парацельса* и В. Вейгеля.

Присущие Б. черты визионерства и харизматич. лидерства в соединении с его религ. неортодоксальностью вызвали гонения со стороны официальной лютеранской церкви, но в то же время привлекли к нему в последние годы жизни немало сторонников, давших ему почётный титул Немецкий философ (лат. Philosophus Teutonicus).

Б. принадлежат 9 осн. произведений, в т. ч. «Аурога, или Утренняя заря в восхождении» (1612, рус. пер. 1914), «О троякой жизни человека» (1619), «О вочеловечении Иисуса Христа» (1620), «Об обозначении вещей» («De signatura rerum», 1622), «О выборе по благодати» (1623), «Mysterium magnum» (1623, изд. в 1640), 11 теоретич. и 11 практич. (религ.-наставительных) трактатов, 8 полемически-апологетич. сочинений и 79 писем («посланий»), часть которых считается самостоят. трактатами. Все они написаны между 1612 и 1624. При жизни был издан только сб. «Christosophia, или Путь ко Христу» (1624, рус. пер. 1994).

Учение Б., иногда называемое «теософией», представляет собой оригинальный сплав филос., натурфилос. и религ. идей с мифопоэтич. образами, соотнесённый с критически обработанной лютеранской теологией, а также некоторыми иными традициями – оккультной, каббалистической, алхимической. В умозрении Б. понятийное неотделимо от образного, предметы умозрения часто предстают у него в виде описания конкретно-чувств. качеств, т. е. понимаются и переживаются символически. В этом же надо видеть основу типологич. сходства его творчества с традициями (напр., *гностицизмом*), о которых он мог знать лишь косвенно или не знал вовсе.

Осн. мотив «богомудрия» Б. – стремление очистить искажившуюся традицию и таким образом установить вечный религ. мир в обществе, а индивиду дать образец «истинного христианского процесса» (духовно-спасительной практики). Центр. религ.-филос. идея Б. – самооткровение Бога (откровение Бога для себя самого), реализующееся как динамика абс. личности. Бог в себе есть, по Б., вечное ничто, «безоснова» (или «беспричина»), абсолютный субъект свободы, «чистая Божественность», вечное единое; Бог для себя – безначальная воля, создающая себе объект. В качестве таковой она – «вечное око» и в то же время «зерцало

Бога». В силу своей бесконечной свободы Бог и вечно пребывает в ничто, и является «волей к нечто», т. е. к самооткровению, которое начинается с «самовмещения» (актуализации потенции) «беспричинной воли» (Отца как лица Троицы) в себе самой. Таким образом, Отец вечно рождает совечного себе Сына (вечное Слово, «Сердце»). Для дальнейшего откровения воля должна «выйти из себя»; это «исхождение» Б. называет Св. Духом, а его результат – самообозримостью Бога, Премудростью, софийно-телесным, произнесённым Словом, в котором единый Бог открывает себя в качестве Троицы, вместе с Девой-Премудростью составляющей Св. Четверицу.

В процессе самооткровения как «вечной игры» Бога воля с необходимостью порождает «противоволю». Б. понимает мир как реализующий изначальную божеств. свободу процесс превращения внутреннего (духа, свободы) во внешнее (материю, относит. несвободу, заключающую в себе, однако, возможность возвращения к свободе) и проявления первого через второе – воплощения изначально чисто духовного Слова, т. е. как процесс его символизации. Первый этап этого движения – «вечная природа», мир чистых сущностей, где взаимосложение воли и противovoли приводит к «сжатию», порождающему «огненную молнию», два аспекта которой (огонь и свет) образуют соответственно «царство мрака» («1-й принцип») и «царство радости» («2-й принцип»). В последнем Слово становится оформленным. Результат взаимодействия двух «принципов» – материальная природа («3-й принцип») и человек. Бытие бесконечно многих сущностей, обусловленное оформлением Слова, Б. называет «имагинацией», воображением (т. е. «вхождением в образ»), а её восприятие человеком в аспекте множественности – «фантазией» (наваждением). Символич. самораскрытие Слова совершается не механически, а свободно, поэтому Абсолют предстаёт в нём и как «Бог любви», и как «гневный Бог» и, давая раскрыться своей свободе, выступает и как добро, и как зло.

На основе своего символизма Б. строит идею естеств. языка (позднее популярную у романтиков): каждое слово заключает в себе не только смысл, но и бытие, поэтому форма слова не безразлична к смыслу, а есть его прямое проявление. В Боге форма и смысл Слова полностью совпадают; на уровне материальной природы, в словах человеческих языков это совпадение лишь потенциально. Бог как «чистая божественность», по Б., трансцендентен и самодостаточен, но как вечно разыгрывающий самооткровение он имманентен всему, что разыгрывает. Эта «игра» – речь Бога, вблизи от своего источника звучащая чисто и громко, а в наибольшем отдалении от него, на уровне материальной природы, – глухо, тихо и искажённо. Однако в человеческом духе, свобода которого есть прямое продолжение свободы Бога, заключена возможность обратного вхождения в царство вечно неомрачённого духа, обратного превращения внешнего во внутреннее. В трактовке «христианского процесса» Б. следует мистич. традиции: человек спасается, гася в себе «самость» и становясь чистым проводником Слова. Обращаясь внутрь себя посредством смирения и отрешённости, душа перестаёт быть лишь зеркалом Духа и обретает субстанциальное тождество с ним, а звучащее Слово, получая таким образом своё эхо, воплощает и символически оформляет себя. Восстановление изначальной целостности человека, нарушенной грехопадением, Б. вслед за алхимиками видит и в возможности достижения андрогинного единства «первого Адама» (и Христа), что приведёт к новому рождению человека как причастного к вечности и свободного существа. «Утренняя заря» возрождения истинной религии, предвещающей «день Божий», и есть смысл той миссии, к которой Б. чувствовал себя призванным.

Оптимистич. монизм Б. выходит за пределы мироощущения барокко с его экстатической антитетикой и пессимизмом и роднит его с духом Нового времени. Диалектич. динамизм и символизм делают его одним из

предшественников нем. идеалистич. философии кон. 18 – нач. 19 вв. Идеи Б. вызвали широкий резонанс в мировой культуре: их воздействие испытали политики (в Англии Карл I, в России Александр I), религ. группы и мыслители (гл. обр. протестантские), идейные течения (розенкрейцерство, [масонство](#), [антропософия](#)), отд. представители естествознания 17 – нач. 19 вв. (И. Ньютон, И. В. Риттер), литературы и искусства (нем. поэзия эпохи барокко, Новалис, Л. Тик, Ф. О. Рунге, У. Блейк), философии (Ф. Баадер, Ф. В. Шеллинг, Г. В. Ф. Гегель, А. Шопенгауэр) и психологии (К. Г. Юнг). В России мировоззрение Б. было близко членам масонского кружка Н. И. Новикова, философам Вл. С. Соловьёву и Н. А. Бердяеву.

Литература

Соч.: Sämtliche Schriften / Hrsg. W. E. Peuckert. Stuttg., 1955–1961. Bd 1–11; Die Urschriften / Hrsg. von W. Buddecke. Stuttg., 1963–1966. Bd 1–2; Werke. Fr./M., 1997; Теософия. СПб., 2000.

Лит.: Peuckert W.-E. Das Leben J. Böhmcs. Jena, 1924; Koyré A. La philosophie de J. Boeme. P., 1929; Benz E. Der vollkommene Mensch nach J. Böhme. Stuttg., 1937; Grunsky H. J. Böhme. 2. Aufl. Stuttg., 1984; Вep Г. Я. Бёме, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни. Челябинск, 1998.