

2. Баженова Е. . Бренд территории: содержание, модели формирования, практика конструирования в регионах России // TERR ECONOMICUS [Электронный ресурс]. 2013. Том 11. № 3. Часть 2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/brend-territorii-soderzhanie-modeli-formirovaniya-praktika-konstruirovaniya-v-rossiyskih-regionah>. (дата обращения: 13.09.2021).
3. Гуцалов А.А. Культурный бренд и брендинг территорий // Культурное наследие России [Электронный ресурс]. 2018. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnyy-brendi-brend-territorii> (дата обращения: 13.09.2021).
4. Рабец Т.Д. Регионально-локальная специфика календарной обрядности Подвинья // Этнокультурные процессы Белорусского Подвинья (Витебщины) в прошлом и настоящем / А. Вл. Гурко [и др.]; науч. ред. А. Викт. Гурко; Нац. акад. наук Беларуси, Центр исслед. белорус. культуры, языка и лит., Ин-т этнографии и фольклора имени Кондрата Крапивы. Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 323-361.

ГНОСТИЧЕСКИЕ ТОПОСЫ В ТЕОСОФИИ Я. БЁМЕ

GNOSTIC TOPOS IN J. BOEHME'S THEOSOPHY

Е.К. Сельченко

Elena K. Selchenok

Белорусский государственный университет,

Минск, Беларусь

Belarusian State University,

Minsk, Belarus

e-mail: elena.selchenok@gmail.com

В статье рассматривается проявление гностических топосов в теософских построениях немецкого мистика 17 века Якоба Бёме, обнаруживающихся в его представлениях о Боге и вечной Софии, о генезисе мира и человека, об онтологии и антропологии добра и зла.

The article examines the manifestation of Gnostic toposes in the theosophical constructions of the German mystic Jacob Boehme, found in his ideas about God and eternal Sophia, about the genesis of the world and man, about ontology and anthropology of good and evil.

Ключевые слова: гностицизм, топос, гностический топос, теософия, Бёме, мистицизм.

Keywords: gnosticism, topos, gnostic topos, theosophy, Boehme, mysticism.

Гностицизм как религиозно-философский комплекс идей принадлежит эпохе поздней Античности. Он был усвоен последующей европейской культурой, в частности, германской. Гностическое мировоззрение распалось на ряд топосов: поиск и обретение тайного знания о Боге и мире (гнозиса) через возвращение ему утраченной полноты (Т1); мно-

гомирие — иерархическое развертывание сложной системы отдельных эонов, являющихся результатом эманации и характеризующихся убывающим присутствием духа (TII); неразрешимый, извечный конфликт как результат напряженной, дуалистически заостренной нетождественности верхних и нижних ступеней иерархии многомирия (TIII); драматически переживаемый разрыв с божеством и попытка восстановления связи с Ним через одухотворение материального (TIV); стратификация человечества сообразно причастности к духу (TV); социальная организация как последовательное проецирование на общину избранных структуры эона (TVI); эсхатологическая мотивация индивидуальной активности (TVII) (подробнее о топосах см. [1]). Гностический топос — культурная константа, оформившаяся на основе мировоззрения исторического гностицизма, которая несет в себе культурно-генетический код и способна вырабатывать новые значения в ходе усвоения творческим сознанием в рамках мировоззренческой концепции конкретной культурной эпохи. На наш взгляд, гностические топосы нашли отражение в творчестве Якоба Бёме.

Само окружение Я.Бёме было специфическим. Его друзьями были парацельсианский врач Тобиас Хобер, издатель трудов Парацельса Йоханн Хузер и Йоханн Роте, который изучал труды Таулера. Бёме «интегрировал научно-оккультную традицию Ренессанса с набирающим силу движением мистического пиетизма и широким потоком парацельсианства» [2, с. 245]. Его труды читаются как герметические диалоги, хотя их источники преимущественно библейские.

Бёме воскресил теософию, но, как полагает Т. Чёртон, «теософия Бёме есть гностическая философия» [3, с. 255]. По определению Г. Шолема, который уверенно относит Я. Бёме к теософам, «теософия означает мистическую доктрину или школу мысли, которая постигает и описывает таинственную деятельность Божественного» [4]. Для Бёме мир представляет собой смешение добра и зла (TIII), а человек оказывается основанием для разрешения этого противоречия, потому что находится между духом и природой. В этом «философия совершает шаг от метафизики трансцендентных ценностей к открытию человеческой личности как центрального пункта всякого мышления и действия, и за этим «коперниканским» поворотом в философии следует затем вся немецкая культура». Зло для Бёме столь же необходимо, как и добро — ведь «только в напряженной борьбе добра и зла по-настоящему проявляется жизнь» [2, с. 14–15]. Человеческая душа раздвоена, в ней кроется и небо, и ад. В результате «теогонический процесс вечного рождения Божества, согласно Бёме, необходимо приводит к человеку, как внутреннему моменту самооткровения Бога» [2, с. 18].

Исходный пункт философии Бёме – Безосновное, Ungrund. Под этим подразумевается чистая Божественная воля. Он полагал что зло не входит в мир через грех Адама, но изначально было в нем. Соответственно Вечная природа порождена таинственной волей Бога к самопознанию. Единое у Бёме неделимо. В результате Вселенная предстает как «автогнозис», или самосознание изначально Единого, ранее невыраженного и, в сущности, непостижимого Ungrund: «Ибо Бог сам есть Существо всех существ, и мы в Нем как Боги, через которых Он открывает себя» [5, с. 124-125]. Поскольку Божественная воля помещается в душу человека и ее постижение сводится к самопознанию, в итоге человеческая воля преобразается в Божественную волю. «Бог становится человечеством по мере того, как человечество становится Богом» (ТII) [3, с. 254]. «Поэтому, если хочешь созерцать Бога и вечность, то обратись своей волей во внутреннее, и тогда ты будешь как Сам Бог!», ибо «будучи образом и подобием Бога, ты исследуешь всякую вещь, раковыая пребывающее сокровенным, ибо ты вновь обретаешь ее в вечности и видишь, как она предстояла в фигуре при порождении», – пишет Бёме в книге «О тройственной жизни человека» [5, с. 213] (TI).

Дуализм в представлениях Бёме связан с пониманием мира как открытого противостояния Света и Тьмы. Богу нужен человек для завершения своего царства: «Из факта саморазвития Божества и проявления в нем противоположностей Я. Бёме выводит возможность рождения зла. В общей системе мира обнаруживается нечто фактическое, иррациональное, не выводимое из общей природы вещей и несовместимое с нормами реальности» [6, с. 117].

Как и «рейнские мистики», Бёме полагал наличие частички света в человеке, творческой «искры» – «вспышки молнии» на границе света и тьмы. Этот огонь у Бёме сродни алхимическому, «происходящему от первого дыхания творения: вселенная произошла от метафизического горения» [3, с. 251]. Но Бёме понимал развитие человека через двойное падение, поскольку изначально Адам был Девой (читай Софией, которая, согласно гностицизму, вдохнула дух в человека) – образом Бога. Падение изначального андрогина в материю привело к делению на два пола. Человек теряет свою идентичность с божественным сознанием, вечная мудрость София покидает его, и эта потеря выражена в виде сна – погружения в телесность «нижнего мира», а гнозис в данном случае – призыв к пробуждению (TIV). Мотив сна, забвения, в котором пребывает дух и от которого его должно пробудить, характерен для гностической мифологии (в частности, в «Гимне жемчужине»). В результате человек снова обретает в себе божественную Деву, истинную Мудрость: «Сущность

человека вечна, ибо происходит из вечной Природы. Человек возникает в самом Божестве, которое в себе несет его образ» [2, с. 24].

Российский исследователь творчества Я. Бёме И.Л. Фокин полагает, что «смысл мистики состоит в том, чтобы просвещенная, преображенная сущность человеческой души в своей второй, высшей Природе была неразрывно связана с самим Божеством, как единым и истинным действием... Истинно индивидуальное столь же бессмертно, как и само Сверхиндивидуальное, ибо оно не мыслимо без другого. Таково последнее и истинное слово немецкой мистики» [7, с. 89].

Ментально-духовная система Бёме восходит к Каббале и древневосточным знаниям об эволюции Божественных сил и человека [8, с. 58]. Согласно Бёме изначально Бог был Себя не сознающим вечным покоем, но когда в нем пробуждается желание (что сопоставимо в персонифицированной валентинианской драме с охваченным страстью к познанию Отца зоном – Софией), Он познает Себя в диалектике развития образов и идей. Суть человеческой истории – «в восхождении человеческого духа и в единении его в Богом», что подразумевало очищение, озарение и преображение (TIV, TVII) [8, с. 58]. Согласно Бёме, «книга, в которой заключены все тайны, есть сам человек; *он сам есть книга всех сущностей, так как он есть подобие Божества, великая тайна заключена в нем*» [8, с. 58]. Очевидно, что во многом Бёме наследовал идеям Майстера Экхарта и И. Таулера. Г. Арнольд в своей книге «Беспристрастная история церкви и ереси» (1700) [9] провел прямую параллель между валентинианским гнозисом и учением Я. Бёме.

Связь с гностицизмом была заметна и современникам немецкого мистика. Так, ученик Бёме Абрахам фон Франкенберг считал, что система Бёме близка к системе гностиков школы Валентина (в изложении Ириней в трактате 180 г. «Против ересей») [3, с. 252]. Действительно, роль, которую Бёме отводит небесной Софии, очевидно указывает на гностические истоки: София у него соединяется с представлением о Вечной Природе. О том, что Бёме не только подозревается в обращении к гностическим спекуляциям, но признан представителем немецкого гнозиса, свидетельствует то, что в академическом каталоге международной выставки «500 лет гнозиса в Европе: Гностическая традиция в печатных и рукописных книгах» [10] представлены все (!) книги Я. Бёме. Также косвенным свидетельством гностического духа идей Бёме является то, что он притягивал и продолжает притягивать к себе «людей с непреодолимо гностическим складом ума».

С подачи Ф. Шеллинга (сочинение «О человеческой свободе»), Бёме был признан романтическим философом. Его метафизическая диалектика оказала влияние на работы Шеллинга, Гегеля, Шопенгауэра, Ниц-

ше, Гартмана, Фихте, Хайдеггера. Влияние это было опосредованным через Фридриха Отингера – вождя швабского теософски-ориентированного пиетизма, благодаря которому идеи Бёме были усвоены романтиками и получили максимальное развитие в религиозной философии как таковой. В своей докторской диссертации, посвященной влиянию учения Я. Бёме на немецкую философию и культуру XIX века, И.Л. Фокин последовательно доказывает влияние Я. Бёме на немецких романтиков (Л. Тика, Новалиса, братьев Шлегелей, Гофмана), которых объединило с ним «общее стремление освободить свое мышление от “земных оков”, т. е. в данном случае от церковно-теологического догматизма в понимании Бога и человека, а в другом – от плоского и приземленного прагматизма европейского просвещения 18 века» [2, с. 4]. Т. Чёртон полагает, что через Гегеля система Бёме оказала влияние на леворадикальную философию Людвиг Фейербаха, а через него – на Карла Маркса [3, с. 244].

Согласно Гегелю, вместе с Бёме в Германии впервые философия обретает собственный (немецкий) характер, а Якоб Бёме есть «первый немецкий философ», ибо «содержание его философствования является *подлинно немецким*» [11, с. 297]. В философии Бёме была ясно обозначена «идеалистическая позиция, в дальнейшем ставшая на долгое время основанием всей немецкой культуры: абсолютный миротворящий разум реализует себя в душе (TII), которая посредством этого оставляет свое особенное (партикулярное) бытие и «просветляется» светом божественной мудрости (становится «чистой») (TIV). Именно посредством истолкования этого мистического переживания немецкая мистика во многом подготовила интеграцию знания и познания, которые затем классическая немецкая философия развила дальше и зафиксировала в своем учении о творческом Я и творческой силе мышления, сделав эти новые принципы основанием всеобщей теории познания» [2, с. 26].

Бёме является прямым продолжателем дела Лютера, иссякшего после засилья протестантской ортодоксии, поскольку исповедует «истинно протестантский принцип, благодаря которому все знание помещается в собственную душу, чтобы все, весь интеллектуальный мир знания созерцать, знать и чувствовать в собственном “Я”, в собственном самосознании постигать то, что прежде почиталось потусторонним» [7, с. 88]. Именно Реформация, в ходе которой произошла актуализация затаившихся в толще Средневековья гностических оснований германского мирозерцания, способствовала не только оформлению нового типа мышления, но и знакового для всей культуры и гностического по сути образа Фауста.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Сельченко Е.К. Трансформация идей гностицизма в европейской культуре // Актуальные проблемы современного образования: сб. науч. ст. по материалам V Международной научно-практической конференции. Минск, БГУ, 18–19 октября 2018 г. Минск: Изд. центр БГУ, 2018. С. 474–484.
2. Фокин И. Л. Учение Якоба Бёме и немецкая философия и культура XIX века: Автореф. дисс. ... докт. филос. наук. СПб: СПбГУ, 2011.
3. Чёртон Т. Гностическая философия. От древней Персии до наших дней. М.: РИПОЛ классик, 2008.
4. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М.; Иерусалим, 2004.
5. Бёме Я. О трояственной жизни человека. СПб.: Издательский дом «Миръ», 2007.
6. Исаев И. А. *Politica hermetica*: скрытые аспекты власти. М.: Юристъ, 2002.
7. Фокин И.Л. «Вторая Реформация» Якоба Бёме (Протестантское начало в философии Бёме) // Вестн. Русской христианской гуманитарной академии. 2011. Том 12. Выпуск 2. С. 88.
8. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия. Минск: МФЦП, 2002.
9. Арнольд, Г. Готфреда Арнольда Беспристрастная церковная и еретическая история от начала Нового завета даже до 1688 году от Рождества Христова [рукопись] : печатана в Франкфурте на Майне в 1729 году : [перевод книги Г. Арнольда «Unparteiische Kirchen und Ketzer Historie...»]. – кон. XVIII– нач. XIX в. – 238 с.
10. 500 лет гнозиса в Европе: Гност. традиция в печатных и рукописных книгах: [Каталог выставки] во Всероссийской государственной библиотеке иностранной литературы им. М.И. Рудомино. Москва и Всероссийском музее А. С. Пушкина. Санкт-Петербург. Амстердам: Ин де Пеликан, 1993.
11. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии: в 3 т. Т.3. СПб.: Наука, 1994.

КРИТИКА ТОТАЛЬНОСТИ В ДИСКУРСЕ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.

CRITICISM OF TOTALITY IN DISCOURSE SECOND HALF OF THE XX CENTURY

Э.А. Усовская

Elina A. Usovskaya

Белорусский государственный университет

Минск, Беларусь

Belarusian State University

Minsk, Belarus

e-mail: elina-rain@mail.ru

В статье рассматривается проблематика феномена тотальности как аналога тоталитаризма. В центре внимания стоят исследования М. Фу-