

## ИЗЪ ЭТЮДОВЪ О ЯКОВЪ БЕМЕ.

Этюдъ II. Ученіе о Софії и андрогинѣ. Я. Беме и русскія софіологическія теченія.

### I.

Беме принадлежитъ самое замѣчательное и въ сущности первое въ исторіи христіанской мысли ученіе о Софії. Ему дана была тутъ совершенно оригинальная интуиція. Софіология Беме не можетъ быть объяснена вліяніями и заимствованіями.\*). Если въ интуиціи Ungrund'a Беме видить тьму въ основѣ бытія, то въ интуиції Софії онъ видитъ свѣтъ. Бемевское пониманіе Софії имѣетъ свою теологическую и космологическую сторону, но оно все же по преимуществу антропологическое. Софія связана для него съ чистымъ, дѣвственнымъ, цѣломудреннымъ и цѣлостнымъ образомъ человѣка. Софія и есть чистота и дѣвственность, цѣлостность и цѣломудріе человѣка, образъ и подобіе Божіе въ человѣкѣ. Ученіе о Софії неотрывно у Беме отъ ученія объ андрогинѣ, т. е. первоначальной цѣлостности человѣка. Софійность и есть въ сущности андрогинность. Человѣкъ имѣеть андрогинную, бисексуальную, муже-женственную природу. Человѣку присуща Софія, т. е. Дѣва. Грѣхопаденіе и есть утеря своей Софіи-Дѣвы, которая отлетѣла на небо. На землѣ же

\*.) Койре не можетъ найти источника, изъ котораго Беме взялъ свое ученіе о Софії.

возникла женственность, Ева. Человѣкъ тоскуетъ по своей Софіи, по Дѣвѣ, по цѣлостности и цѣломудрію. Половое существо есть существо разорванное, утерявшее цѣлостность. Въ своемъ учени обѣ андрогинѣ Беме стоитъ въ той же линіи, что «Пиръ» Платона, что Каббала. «Siehe, ich gebe die ein gerecht Gleichniss: du seist ein Jungling oder Jungfrau, wie denn Adam alles beides in einer Person war».\*.) Особенность учения Беме о Софіи въ томъ, что оно есть прежде всего учение о Дѣвѣ и дѣвственности. Божественная Премудрость въ человѣкѣ есть дѣвственность души, Дѣва, утерянная человѣкомъ въ грѣхопаденіи и сияющая на небѣ. «Die Seele sollte sein Schone Jungling, der geschaffen war; und die Kraft Gottes die Schöne Jungfrau, und das Licht Gottes die Schöne Perlen — Krone damit wollte die Jungfrau den Jungling schmücken».\*\*\*) Адамъ, который изначально былъ андрогиномъ, въ грѣхопаденіи по своей винѣ утерялъ свою Дѣву и приобрѣлъ женщину. «Adam hat durch seine Lust verloren die Jungfrau, und hat in seiner Lust empfangen das Weib, welche ist eine cagastatische Person; und die Jungfrau wartet seiner noch immer dar, ob er will wieder treten in die neue Geburt so will sie ihn mit grossen Ehren wieder annehmen».\*\*\*\*) Ева — дитя этого мира и создана для этого мира. «Die Heva ist zu diesem zerbrechlichen Leben geschaffen worden; denn sie ist die Frau dieser Welt».\*\*\*\*\*) Андрогинность и есть образъ и подобіе Божіе въ человѣкѣ. «Allein das Bild und Gleichniss Gottes, der Mensch, welcher die züchtige Jungfrau der Weisheit Gottes in sich hatte: so drang der Geist dieser Welt also hart auf die Bildniss noch der Jungfrau , hiermit seine Wun-

---

\*) III. B. «Die drei Principien gottlichen Wesens». стр. 112.

\*\*) III. B. Стр. 115.

\*\*\*) III B. стр. 117.

\*\*\*\*) III. B. Стр. 187.

der zu offenbaren, und besass den Menschen, davon er erst seine Namen М e n s c h kriegte, als eine vermischt Person».\*<sup>\*)</sup> Первородный, чистый образъ человѣка есть образъ Дѣвы-юноши. Софійность есть конститутивный признакъ человѣка, какъ цѣльного существа. Дѣва и есть Божественная Премудрость. Вотъ наиболѣе ясное опредѣленіе Софіи у Беме: «Die Weisheit Gottes ist eine ewige Jungfrau, nich ein Weib, sondern die Zucht und Reinigkeit ohne Makel, und stehet als ein Bildniss Gottes, ist ein Ebenbild der Dreizahl».<sup>\*\*)</sup> Въ другомъ мѣстѣ говорится: «Und die Jungfrau der Weisheit Gottes, welche Gott der Vater durch Wort auspricht, ist der Geist des reinen Elements, und wird darum eine Jungfrau gennant, dass sie also Züchtig ist und nichts gebieret, sondern als der flammende Geist im Menschen — Leibe nicht gebieret».<sup>\*\*\*)</sup> Вотъ еще соотвѣтствующія мѣста: «Dieses Ausgesprochene ist ein Bildniss der H. Dreizahl, und eine Jungfrau, aber ohne Wesen, sondern eine Gleicheniss Gottes: in dieser Jungfrau eroeffnet der heilige Geist die grossen Wunder Gottes des Vaters, welche sind in seinen verbargenen Siegeln».<sup>\*\*\*\*)</sup> «Die Weisheit Gottes welche ist eine Jungfrau der Zierheit und Ebenbild der Dreizahle, ist in ihrer Figur eine Bildniss gleich den Engeln und Menschen, und nimmt ihren Urstand imCentro auf dem Kreuz, als eine Blume des Gewächses aus dem Geiste Gottes».<sup>\*\*\*\*\*)</sup> Многократно повторяетъ Беме, что «Die Weisheit Gottes ist eine ewige Jungfrau». Софія, вѣчная Дѣва, дѣвственность есть небесный элементъ въ человѣкѣ. Беме опредѣленно учитъ, что Софія не сотворена. «Die Jungfrau ist ewig, ungeschaffen, und ungeboren:

\*<sup>\*)</sup> III. B. Стр. 188.

\*\*) См. IV B. «Vom dreifachen Leben des Menschen». Стр. 70.

\*\*\*) См. III. B. Стр. 295.

\*\*\*\*) IV B. Стр. 69.

\*\*\*\*\*) IV B., Стр. 21.

sie ist Gottes Weisheit und ein Ebenbild der Gottheit.»\*) Поэтому для Беме и человѣкъ болѣе, чѣмъ тварь, въ немъ есть вѣчный, небесный, божественный элементъ, элементъ софійный. Душа была дѣвой, человѣкъ сотворенъ съ дѣвственной, цѣломудренной душой, т. е. ему сообщенъ небесный, божественный элементъ. Софию Дѣву нужно искать въ человѣкѣ. «Denn er weiss die Jungfrau nun nirgends zu suchen als im Menschen, da er sie zum ersten hat erblicket.\*\*) Этимъ опредѣляется по преимуществу антропологический характеръ учения о Софии. Появленіе человѣка-андрогина, муже-дѣвы и появленіе земного полового человѣка, мужчины и женщины, — разные моменты антропогонического и космогонического процесса, разные этапы міртворенія. Между этими моментами лежитъ катастрофа. Земной человѣкъ имѣть небесное предсуществованіе. «Die Bildniss ist in Gott eine ewige Jungfrau in der Weisheit Gottes gewesen, nicht eine Frau, auch kein Mann, aber sie ist beides gewesen; wie auch Adam beides war vor seiner Heven, welche bedeutet den irdischen Menschen, darzu thierisch: denn nichts bestehet in det Ewigkeit, was nicht ewig gewesen ist.\*\*\*) Андрогинный, софийный образъ Адама и есть небесное предсуществованіе человѣка. Поэтому только онъ и наслѣдуетъ вѣчность. «Adam war nur seiner Eva die züchtige Jungfrau, kein Mann und kein Weib, er hatte beide Tincturen, die in Feuer und die im Geiste der Sanftmuth und hätte konen selber auf himmlische Art, ohne Zerreissung, geboren, wäre er nur in der Proba bestanden. Und wäre je ein Mensch aus dem andern gebaren werden auf Art, wie Adam in seiner jungfräulichen Art ein Mensch und Bildniss Gottes ward:

---

\*) См. IV В. Стр. 156.

\*\*) См. II. В. Стр. 141.

\*\*\*) IV. Стр. 96.

denn was aus dem Ewigen ist, das hat auch ewige Art gebären, sein Wesen muss ganz auz dem Ewigen gehen, sonst bestehet nichts in Ewigkeit».\*.) Человѣкъ уснуль въ вѣчности и проснулся во времени. Онъ не во времени впервые явился, онъ дитя вѣчности. Софійность, андрогинность, муже-дѣвственность и есть знакъ вѣчности въ человѣкѣ. Утеря человѣкомъ Дѣвы, т. е. андрогиннаго образа, есть утеря рая. «Adam war ein Mann und auch eim Weib, und doch der keines sondern eine Jungfrau , voller Heuscheit, Zucht und Reinigkeit, als das Bild Gottes; er hatte beide Tincturen vom Feuer und Licht in sich, in welcher Conjunction die eigene Liebe, als das jungfräuliche Centrum stand, als der Schoene paradiseischem Rosen, — und Lustgarten, darinnen er sich selber liebete».\*.) Образъ Божій есть «mänliche Jungfrau», не женщина и не мужчина.\*\*\*.) Падшая душа восклицаетъ: «Gieb mir zu trinken deines üsssen Wassers der ewigen Jungfrauschaft».\*\*\*\*)

Дѣвственность человѣка не означаетъ оторванности и изолированности мужской природы отъ женской и женской отъ мужской, а наоборотъ соединенность ихъ. Дѣвственный человѣкъ не половой человѣкъ, не разорванный человѣкъ, не половина. И мужчина и женщина — половые, т. е. половинныя, разорванныя существа. Аскетизмъ и отрѣщенность каждой изъ половинъ, мужской и женской, не есть еще цѣльность и дѣвственность, не есть еще возвращеніе человѣку его утерянной Дѣвы. Таковъ выводъ изъ ученія Беме о Софіи и андрогинѣ. Ученіе о Софіи и есть въ сущности учение объ андрогинѣ. Въ этомъ своеобразіе Беме. Мистическая интуиція Беме объ андрогинѣ можетъ

---

\*.) IV B. Стр. 261.

\*\*) См. V. B. «Mysterium magnum». Стр. 94.

\*\*\*) V. B. Стр. 140

\*\*\*\*) V. B. Стр. 409.

быть подтверждена современной наукой, которая принуждена признать бисексуальность человѣческой природы. Половая дифференціація мужской и женской природы не имѣеть абсолютнаго характера.\*). Человѣкъ есть двуполое существо, но съ разной степенью присутствія мужскаго и женскаго принципа. Существо, которое было бы абсолютнымъ мужчиной или абсолютной женщиной, т. е. абсолютно половинымъ, не было бы человѣкомъ. Женщина, которая не заключала бы въ себѣ никакого мужскаго элемента, была бы не человѣкомъ, а космической стихіей, въ ней не было бы личности.\*\*) Мужчина, который не заключалъ бы въ себѣ никакого женскаго элемента, былъ бы существомъ отвлеченнымъ, лишеннымъ всякой космической основы и связи съ космической жизнью. Природа личности андрогинна, она конструируется сочетаніемъ мужскаго и женскаго принципа. Но мужской принципъ по преимуществу антропологической и творческой, женскій же принципъ по преимуществу космической и рождающей. Въ этомъ направлении могутъ быть развиваемы интуитивныя прозрѣнія Беме. Мистический смыслъ любви и заключается въ исканіи андрогиннаго образа, т. е. цѣлостности, которая недостижима въ предѣлахъ замкнутой психо-физической организаціи человѣка и предполагаетъ выходъ изъ нея.\*\*\*) Андрогинный образъ человѣка не имѣеть адекватнаго физического образа на землѣ, въ нашихъ природныхъ условіяхъ. Гермафродитизмъ есть отврати-

\*) Школа Фрейда благопріятствуетъ такому пониманію относительности половой дифференціаціи. Фрейдъ утверждаетъ, что поль разлитъ во всемъ организмѣ человѣка.

\*\*) О женскомъ и мужскомъ началѣ совершенно геніальныя идеи высказалъ Бахофенъ. Въ соотношениі мужскаго и женскаго началъ онъ видѣтъ символику соотношениія между солнцемъ и землею, духомъ и плотью. См. прекрасное изложеніе Бахофена въ книгѣ Georg Schmidt «Bachofens Geschichtsphilosophie» 1929.

\*\*\*) Въ этомъ отношеніи очень замѣтѣдна статья Вл. Соловьевъ «Смыслъ Любви».

тельная и болѣзnenная каррикатура. Миѳъ обѣ андрогинѣ принадлежитъ къ самыи глубокимъ и древнимъ миѳамъ человѣчества. Онъ оправдывается и болѣе углубленнымъ, эзотерическимъ толкованіемъ книги Бытія, хотя и не свойственъ господствующимъ богословскимъ ученіямъ. Ученіе обѣ андрогинѣ можно найти въ Каббалѣ. Боятся ученія обѣ андригонѣ и отрицаютъ его тѣ богословскія ученія, которыя вслѣдствіе эзотерического своего характера отрицаютъ Небеснаго Человѣка, Адама Кадмона и учатъ лишь о земномъ, натуральномъ, эмпириическомъ человѣкѣ, т. е.. признаютъ лишь ветхозавѣтную антропологію, построенную рестроспективно съ точки зрѣнія грѣха. Беме же раскрывалъ небесную, серафическую антропологію, небесное происхожденіе человѣка. Антропологія Беме связана съ христологіей. Его христологія и маріологія связаны съ ученіемъ о Софіи и андрогинѣ.

Беме рѣшительно училъ обѣ андрогинности Христа. «Er weder Mann noch Weib war sondern eine männliche Jungfrau».\*.) Беме училъ, что Богъ сталъ вполнѣ личностью лишь во Христѣ, во Второй Уностаси, и потому уже Христосъ долженъ быть андрогиномъ, дѣвой-юношей, т. е. образомъ совершенной личности.\*\*\*) Христосъ не только самъ не быть мужчиной или женщиной въ нашемъ земномъ смыслѣ, но Онъ и насы освободилъ отъ власти мужского и женскаго. «Christus am Kreuz unser jungfrahlich Bild wieder erlosete vom Manne und Weibe, und mit seinem himmlischen Blute in göttlicher Liebe tingirte».\*\*\*\*) Христосъ преобразилъ злую природу Адама.\*\*\*\*\*) Вслѣдь за Ап. Павломъ Беме все время учить обѣ Адамъ и Христъ, о Ветхомъ

---

\*) V. B. «Mysterium Magnum». Стр. 464.

\*\*) V. B. Стр. 32.

\*\*\*) V. B. Стр. 101.

\*\*\*\*) V. B. Стр. 133.

и Новомъ Адамъ. «Christus wurde ein Gottmensch und Adam und Abraham in Christo ein Mensch-gott.\*\*) Это и значитъ, что Богъ вочеловѣчил-ся, чтобы человѣкъ обожился. У Беме можно найти элементы того ученія о Богочеловѣчество, которое въ русской мысли главнымъ образомъ развивалъ Вл. Соловьевъ. Христосъ въ своей че-ловѣческой самости умеръ въ Божьемъ гиѣвѣ и воскресъ въ вѣчности въ Божьей волѣ.\*\*\*) Человѣ-ческая природа должна оставаться. «Versthet, dass die Natur des Menschen soll bleiben, und ist nicht ganz von Gott verstoßen, dass also ein ganz fremder neuer Mensch sollte aus dem Alten entstehen; son-dern aus Adams Natur und Eigenschaft, und aus Gottes in Christi Natur und Eigenschaft, dass der Mensch sei ein Adam — Christus; und Christus ein Christus-Adam; ein Menschgott, und ein Gott-mensch.\*\*\*\*) Тутъ, конечно, слова Человѣкобогъ и Богочеловѣкъ имѣютъ другой смыслъ, чѣмъ у Достоевского. Беме дерзновенно доводить до кон-ца христіанское ученіе объ Адамѣ и Христѣ. «Nun ist ober doch Adam in seiner Natur, und Christus in der göttlichen Natur eine Person worden, nur ein einiger Baum.\*\*\*\*\*) Это и есть то, что я называю христологіей человѣка.\*\*\*\*\*) Во Христѣ человѣкъ возносится до небесъ, до Св. Троицы. Человѣкъ-Адамъ чрезъ умирание злой воли превращается во Христа.\*\*\*\*\*) Но это не значитъ, что по Беме Христосъ былъ лишь обоженнымъ человѣкомъ. Христосъ — вторая Упостась Св. Троицы, но вто-рой Упостаси присуща небесная человѣчность. Въ традиціонномъ богословіи никогда не было дове-

---

\*) V. B. Стр. 287.

\*\*) V. B. Стр. 316.

\*\*\*) V. B. Стр. 420.

\*\*\*\*) V. B. Стр. 421.

\*\*\*\*\*) См. мою книгу «Смыслъ творчества. Опытъ оправденія человѣка».

\*\*\*\*\*) V. B. Стр. 528.

дено до конца ученіе о томъ, что Христосъ былъ второй Адамъ. Экзотерический характеръ богословія опредѣлялся грѣховной подавленностью человѣка. Беме пытался увидать дальше и глубже, но выражаетъ то, что онъ видить, антиномически, противорѣчivo, а иногда и замутненно. Изначально чувствовалъ онъ, что человѣкъ живеть въ трехъ мірахъ, въ тьмѣ, въ свѣтѣ и въ мірѣ виѣшнемъ.\*.) Отсюда рождается трудность созерцанія и знанія человѣка, свѣтъ искажается тьмой и міромъ виѣшнимъ. Но Христосъ по Беме взялъ свою человѣчность не только съ неба, но и съ земли, иначе онъ остался бы намъ чуждъ и не могъ бы насъ освободить.\*\*\*) Беме не былъ монофизитомъ. Онъ говорить о Христѣ: «Also verstehest du, dass dieser Engel grösster ist als ein Engel im Himmel denn er hatte (1) einen himmlischen Menschenleib, und hat (2) eine menlische Seele, und (3) hat er die ewige Himmelsbraut, die Jungfrau der Weisheit, und hat (4) die heilige Trinität; und Jungfrau wir recht sagen: Eine Person in der heiligen Dreifaltigkeit im Himmel, und ein wahrer Mensch im himmel, und in dieser Welt ein ewiger König, ein Herr Himmels und der Erden».\*\*\*\*) Вочеловѣченіе Христа приводить къ тому, что человѣчество его присутствуетъ вездѣ. «Nun so er denn Mensch ist worden, so ist ja seine Menschheit überall gewesen, wo seine Gottheit war; denn du kannst nicht sagen, dass ein Ort im Himmel und in dieser Welt sei, di nicht Gott sei: wo nun der Vater ist, da ist auch sein Herz in ihm, da ist auch der heilige Geist in ihm. Nun ist sein Herz Mensch worden, und ist in der Menschheit Christi»\*\*\*\*.). Эта мысль о повсемѣстномъ присутствіи Христа и вочеловѣченіи его во всей

---

\*.) См. Т. I. «Der Weg zu Christo». В. Стр. 104.

\*\*) III. В. Стр. 302.

\*\*\*) III. В. Стр. 307.

\*\*\*\*) III. В. Стр. 316.

жизни въ русской религіозной мысли очень близка Бухареву. Ученіе Беме объ умираниі ветхаго Адама и о возрожденіи во Христѣ вполнѣ соотвѣтствуетъ традиціонному христіанскому ученію. Онъ учитъ о второмъ рожденіи и о томъ, что Христосъ уже живеть въ человѣкѣ, какъ учили всѣ христіанскіе мистики. Это есть развитіе мысли Ап. Павла. Онъ часто говоритьъ, что «wohnet denn Christus in Adam, und Adam in Christi». Сближеніе между Богомъ и человѣкомъ, небомъ и землей представляется Беме самымъ существомъ христіанства. «Gott muss Mensch werden. Mensch muss Gott werden, Himmel muss mit der Erde Ein Ding werden, die Erde muss zum Himmel werden».\*). Отсюда видно до какой степени невѣрно обвиненіе Беме въ склонности къ манихейскому дуализму. Для Беме характерно, что онъ всегда искалъ спасенія отъ зла въ сердцѣ Иисуса Христа и находилъ въ Немъ силу освобожденія и преображенія міра. Но наиболѣе оригинально въ христологіи Беме — это ея связь съ ученіемъ о дѣвственности, т. е. софійности, и вытекающая отсюда маріология. Интуїція Софіи и андрогиннаго образа человѣка остается основной интуїціей свѣта у Беме, какъ интуїція «Unggrund»а основной интуїціей тьмы.

## II.

Беме глубоко чувствовалъ, что самое существо христіанства связано съ тѣмъ, что Христосъ родился отъ Дѣвы и Духа Св., и въ этомъ онъ глубоко отличается отъ позднѣйшаго протестантизма, потерявшаго вѣру въ дѣвственность Божіей Матери, да и отъ самого Лютера, которому былъ чуждъ культъ Божіей Матери. Когда Беме впервые

\*) IV. B. «De Signatura Rerum». Стр. 374.

услыхалъ слово «Idea», онъ воскликнулъ: я вижу чистую небесную Дѣву. Это и была интуиція Софії. Богъ сталъ человѣкомъ въ дѣственности. «Und in dieser lebendigen Jungfrauenschaft, als in Adams himmlischer Motrice, ward Gott Mensch».\*)  
Чтобы Богъ вошелъ въ нашъ міръ, въ родѣ Адама и Евы должна была появиться чистая Дѣва. «Sollte uns armen Heva Kindern nun geraten werden, so musste eine andere Jungfrau kommen, und uns einen Sohn gebären, der da wäre Gott mit uns, und Gott in uns».\*\*) Софіология Беме конкретизируется въ маріологии. Послѣ грѣхопаденія человѣка Дѣва Софія отлетаетъ отъ него на небо, на земль же появляется женщина Ева. Дѣва Адама превращается въ жену Адама и въ женѣ остается лишь элементъ дѣственности.\*\*\*)  
Дѣва-Софія возвращается на земль въ Маріи, въ Божіей Матери. Свою непорочную дѣственность Марія получаетъ не отъ своего рода, не отъ рожденія своего отъ проматери Евы, а отъ Небесной Дѣвы. На нее ниходитъ и воплощается въ ней Софія. «Also auch sagen wir von Maris: sie hat ergriffen die heilige, himmlische, ewige Jungfrau Gottes, und angezogen das reine und heilige Element mit dem Paradies, und ist doch wahrhaftig eine Jungfrau in dieser Welt, von Ioachim und Anna gewesen. Nun aber wird sie nicht eine heilige, reine Jungfrau genannt nach ihrer irdischen Geburt: das Flesch, das sie von Ioachim und Anna hatte, war nicht rein ohne Makel; sondern nach der himmlischen Jungfrau ist ihre Heiligkeit und Reinigkeit.»\*\*\*\*)  
И дальше: «Die Seele Maria hat die himmlische Jungfrau ergriffen, und dass die himmlische Jungfrau hat der Seele Maria das himmlische neue, reine Kleid des

---

\* ) V. B. Стр. 465.

\*\*) III B. Стр. 296.

\*\*\*) V. B. Стр. 327.

\*\*\*\*) III B. «Die drei Prinzipien gottliche Wesens». Стр. 298.

heiligen Elements, aus der Zuchtigen Jungfrauen Gottes als aus Gottes Barmherzigkeit, angezogen, als einen wiedergebornen Menschen».\*.) Дѣва у Беме пребываетъ на небѣ: «Die Jungfrau aber, als die gottliche Kraft, stehet im Himmel».\*\*\*) Въ маріологии Беме чувствуются очень сильные католические элементы. У Беме есть настоящій кульпъ Божіей Матери, совершенно чуждый протестантскому міру. Въ нѣкоторыхъ своихъ формулировкахъ Беме очень приближается къ догмату непорочного зачатія. Онъ признаетъ дѣйствіе особаго акта Божіей благодати на Дѣву Марію, какъ бы изымающее ее изъ грѣшнаго рода Евы. Конечно, формулировка Беме не соотвѣтствуетъ требованіямъ рациональной четкости католической теологии, но по существу онъ очень близокъ къ католическому культу Дѣвы Маріи. Беме признаетъ два элемента въ Маріи — небесный, отъ Софіи, отъ вѣчной Дѣвственности, и земной — отъ Адама и Евы. Небесный, дѣвственный элементъ въ ней поѣдилъ.\*\*\*\*) Отличіе Бемевской точки зрѣнія отъ католического догмата въ томъ, что догматъ непорочного зачатія смотритъ на Дѣву Марію инструментально, какъ на орудіе Божіяго Промысла о спасеніи, Беме же видѣть тутъ борьбу противоположныхъ элементовъ. Схожденіе Небесной Дѣвы въ Марію есть дѣйствіе Духа Св., «Himmlische Jungfrau ist ein Glost und Spiegel des H. Geistes».\*\*\*\*\*) Образъ Маріи для Беме есть тоже андрогинный образъ, какъ и всякий дѣвственный, цѣлостный образъ. У Беме не было культа вѣчной женственности, но былъ кульпъ вѣчной дѣвственности. Кульпъ Дѣвы и есть кульпъ Софіи, Премудрости Божіей, ибо Премудрость Божія и есть вѣчная,

---

\*) III В. Стр. 298-9.

\*\*) III В. Стр. 119.

\*\*\*) См. VI. В. Стр. 206.

\*\*\*\*) VI. В. Стр. 697.

небесная Дѣва. Женственная природа Евы не можетъ быть предметомъ почитанія и она не премудра, не софійна, но въ ней есть элементъ софійности, т. е. дѣвственности.

Софіологія Беме не носить родового характера, она не связана съ рождающимъ поломъ. Свято и спасительно для міра лишь рожденіе отъ Дѣвы и Духа Св. Но рожденіе Христа Дѣвой преображаетъ и освящаетъ женскую природу, освобождаетъ отъ дурной женственности. «Darum ward Christus von einer Jungfrau geboren, dass er die weibliche Tinktur wieder heilte und in die mänliche Tinktur wandelte, auf der Mann und das Weib wieder ein Bild Gottes wurden, und nicht mehr Mann und Weib wären, sondern mänliche Jungfrauen, wie Christus war.\*\*) Преображеніе, обоженіе человѣческой природы, и мужской, и женской, всегда есть превращеніе въ дѣвственную, андрогинную природу. «Christus am Kreuz unser jungfräulich Bild wieder erlöste vom Manne und Weibe, und mit seinem himmlischen Blute in göttlicher Liebe tingirte.\*\*\*) Беме бытъ одинъ изъ немногихъ понимавшихъ метафизическую глубину пола. То, что говорится о полѣ въ теологическихъ трактатахъ, носить жалкий и поверхностный характеръ и преслѣдуется лишь моралистически-педагогическія цѣли. Вся метафизика Беме, все его ученіе о грѣхопаденіи и спасеніи связано съ глубиной пола, съ утерей Дѣвы-Софіи и обрѣтеніемъ ея вновь. Душа человѣческая должна соединиться со своей Дѣвой. «Die Jungfrau soll sein unsere Braut und werthe Krone, die wird uns geben ihre Perle und schöne Krone und Kleiden mit ihrem Schmuck darauf wollen wir's wogen um der Lilie willen, ob wir gleichwenden grossen Sturm erwecken, und ob der Antichrist von uns hinrisse die Frau, so muss uns doch die

---

\*) V. B. 482.

\*\*) V. B. Стр. 101.

Jungfrau bleiben; denn wir sind mit ihr vermählt. Ein jedes nehme nur das Seine, so bleibt mir das Meine».\*.) Возрождение души связано со встречей съ Дѣвой. «So wird die entgegnen die züchtige Jungfrau hoch und tief in deinem Gemühte; die wird dich führen zu deinem Brautigam, der den Schlüssel hat zu den Thoren der Tiefe. Vor dem muss du stehen, der wird dir geben von dem himmlischen Manna zu essen, das wird dich erquicken, und wird stark werden und ringen mit den Thoren der Tiefe. Du wirst durchbrechen als die Morgenröthe: und ob du gleich allhier in der Nacht gefangen lidest, so werden dir doch die Strahlem der Morgenrohte des Tages in Paradeise erscheinen, in welchem Orte deine zuchtige Jungfrau stehet, und deiner mit der freuden reichen Engelschaar wartet; die wird dich in deinen neuen wiedergebornen Gemüthe und Geiste gar freundlich annehmen».\*\*\*) Беме замѣчателенъ тѣмъ, что хотя метафизическая глубина пола стоитъ въ центрѣ его созерцаній, его учение о Софії отличается небесной чистотой и отрѣщенностью, вполнѣ свободно отъ замутненности. Поль совершенно сублимированъ. И вмѣсть съ тѣмъ въ немъ неѣтъ той безкрылости и высущенности, которая является слѣдствиемъ безполости мысли. Беме стремится не къ отрицательной безполости, свойственной высущеннымъ аскетическимъ учениямъ, а къ положительной дѣвственной цѣльности, т. е. къ преображенію пола, къ преображенію человѣка, какъ полового, разорванного существа. Дѣвственность есть не безполость, а обоженный полъ. Цѣльность и полнота связаны не съ отрицаніемъ пола, а съ преображеніемъ пола, съ утоленіемъ тоски пола по цѣльности. Въ этомъ мистической смыслъ любви, который самимъ Беме не былъ достаточно раскрыть.

\*.) См. II I B. Стр. 117.18.

\*\*) См. III B. Стр. 184-5.

### III.

Мысли Я. Беме о человѣкѣ родственны традиції Кабаллы. Беме признаетъ существованіе Адама Кадмона — небеснаго человѣка. Но мысль Беме до глубины проникнута христіанствомъ. Въ Каббалѣ было ученіе о Софії-Премудрости. 2 Sephiroth-Ehochmah есть Премудрость. Но въ Каббалѣ Премудрость — теоретическій разумъ — есть мужской элементъ. Женскимъ же элементомъ является Binah — практическій разумъ.\*)  
Бемевское ученіе о Софії-Дѣвѣ чуждо Каббалы и не изъ нея взято. Оно является плодомъ его до глубины христіанскихъ медитаций и созерцаній. У старыхъ гностиковъ тоже была Софія. Женственное начало, утѣшенненное въ юдаизмѣ, было взято ими изъ Греціи, изъ міра языческаго.\*\*) Но трудно найти чтонибудь общее между Еленой Симона Мага и Софіей-Дѣвой Беме. Впрочемъ и въ Елень скрыть глубокій символъ и предчувствіе. Нужно также сказать, что мистическій гнозисъ Беме носить сверхконфессиональный характеръ. Протестантъ-лютеранинъ Беме имѣлъ въ себѣ сильные католические элементы, а также элементы родственные православному Востоку. Теософъ въ благородномъ и глубокомъ смыслѣ этого слова — онъ таинственнымъ путемъ впиталъ въ себя всю міровую мудрость. Но все же непосредственно держится онъ всегда за библейское откровеніе. «Mysterium magnum», величайшее его твореніе, есть библейскій эзотеризмъ. Беме свойственна была высокая идея о человѣкѣ и въ этомъ я вижу самое большое его значеніе. Эту высокую идею о человѣкѣ получиль онъ изъ углубленнаго пониманія библейско-христіанского

---

\*) Сл. «Die Elemente der Kabbalah». Erster Teil. Theoretischce Kabbalah. Ubersetzungen, Erlauterungen und Abhandlungen von Dr. Erich Bischoff. 1920.

\*\*) См. Hans Leisegang. «Die Gnosis». 1924.

откровенія. Изъ христіанства онъ дѣлалъ антропологические выводы, которыхъ нельзя найти у учителей Церкви. Онъ преодолѣваетъ ограниченность ветхозавѣтной антропологии и космологии. Въ немъ чувствуется вѣяніе новаго духа, новой міровой эпохи. Онъ принадлежитъ эпохѣ реформаціи и возрожденія и вмѣстѣ съ тѣмъ выходитъ за ихъ границы. Взоръ его разомъ обращенъ и къ глубинѣ духа и къ жизни космической, къ природѣ. Первое сильное вліяніе имѣлъ Беме въ Англіи. Онъ имѣлъ вліяніе на Георга Фокса, основателя квакерства. Его рано перевели на англійскій языкъ. Его читали Ньютона и Мильтона. Но первымъ крупнымъ представителемъ бемизма, дальнѣе развившемъ бемевской идеи, былъ англійскій мистикъ и теософъ XVII вѣка Портеджъ. И Портеджъ учитъ обѣ окъ Ungrund'a. Портеджъ написалъ книгу, которая и называется «Sophia». Въ ней выражено въ бемевской традиції ученіе христіанской теософіи о Софіи. И для него Софія-Премудрость есть вѣчнаѧ Дѣва. Ученіе Портеджа о Софіи не имѣть свѣжести и первородности бемевскихъ созерцаній, но оно интересно и заслуживаетъ вниманія, какъ развитіе бемевскихъ идей. Портеджъ говоритъ, что Софія исцѣляетъ раны, утоляетъ жажду находящихся во тьмѣ.\*.) Въ глубокой бездѣнѣ пробуждается мудрый духъ. Также мудрость дѣйствуетъ и внутри человѣка. Дѣва-Премудрость (Софія) является въ человѣкѣ обновляющей силой.\*\*) Портеджъ особенно подчеркиваетъ, что въ человѣкѣ все дѣлаетъ Софія-Премудрость. «Премудрость есть мой внутренній побудитель, мой водитель, моя сила, мой двигатель, онъ пронизы-

---

\*) Цитировать буду Портеджа по нѣмецкому переводу изданному въ 1699 г. (написано въ 1675 г.). «Sophia das ist die Helseeliege ewige Jungfrau der Gottlichen Weissheit». Переводъ цитать на русский языкъ принадлежитъ мнѣ самому.

\*\*) См. «Sophia». Стр. 17.

ваетъ и производить мою жизнь.\*.) У Портеджа Софія есть всепроникающая божественная энергія и дѣйствіе ея очень походитъ на дѣйствія Духа Св. Онъ говоритъ, что вино Софіи есть крѣпкій напитокъ жизни.\*\*) Его ученіе о Софіи можно было бы назвать виталистическимъ. «И духъ дѣвственной Премудрости есть Матерь души подобно тому, какъ духъ вѣчности вѣчнаго духа есть отецъ\*\*\*). Портеджъ очень ясно различаетъ духъ и душу и видитъ вѣчную личность человѣка въ соединеніи духа и души. Чистая воля для него есть дѣвственная воля. Дѣвственная же воля любить мудрость.\*\*\*\*) Божье сердце живеть въ человѣческомъ сердцѣ и рай нужно искать въ человѣческомъ сердцѣ. Богъ живеть въ человѣкѣ и человѣкъ живеть въ Богѣ. Вотъ самое важное мѣсто для опредѣленія Софіи. Софія говоритъ о себѣ: «Я дѣвственная Премудрость моего Отца, который безъ меня ничего не можетъ творить, какъ и я ничего не могу безъ Отца, Сына и Св. Духа».\*\*\*\*\*) «Едина со св. Троицей, то, что я дѣлаю, дѣлаетъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, я ничего не дѣлаю отъ Себя, но во мнѣ дѣйствуетъ Св. Троица».\*\*\*\*\*\*) Ясно, что для Портеджа Софія не сотворена. Онъ особенно настаиваетъ на томъ, что Софія виѣдрена въ Божественную Троичность. Всѣ библейскіе женскія образы являются фигурами и прообразами Софіи, вплоть до Дѣвы Маріи.\*\*\*\*\*\*) Портеджъ доходитъ до отожествленія Софіи съ Пресвятой Троицей и въ этомъ онъ идетъ дальше Беме. — «Я Премудрость по сущности своей чистая Божественность и едина со Св. Троицей; и то, что я дѣлаю, дѣлаетъ

---

\*.) См. «Sophia». Стр. 21.

\*\*) Стр. 26.

\*\*\*) Стр. 38.

\*\*\*\*) Стр. 86.

\*\*\*\*\*) Стр. 123.

\*\*\*\*\*\*) Стр. 126.

\*\*\*\*\*\*) Стр. 146.

во мнѣ Св. Троица».\*). Служеніе мудрости и обновленіе совершаются черезъ огонь. Софія и дѣйствуетъ, какъ огонь. Новое небо и новая земля не внѣ человѣка, но внутри его.\*\*) Но у Портеджа очень трудно найти раздѣльное опредѣленіе Софіи. Софія есть также духъ Христовъ. «Духъ Премудрости и духъ Христовъ есть одинъ и тотъ же духъ... Духъ Премудрости есть Христовъ Духъ и духъ Христовъ есть духъ Премудрости». \*\*\*) Вмѣстѣ съ тѣмъ Софія есть нечто иное, какъ Любовь.\*\*\*\*) Черезъ Софію человѣкъ становится новой тварью и Софія сотворяетъ новую землю. Софія ведетъ человѣка въ новый міръ. Новая земля черезъ Софію сотворяется для вѣчнаго человѣка. Только для духовнаго человѣка будеть она вѣдома. Софія для Портеджа есть сила преобразующая тварь. Ученіе о Софіи получаетъ всеобъемлющій характеръ, очень расширяется по сравненію съ Беме и теряетъ свой болѣе четкій характеръ, какъ прежде всего ученіе о дѣятельности человѣка. Софіология Портеджа имѣеть сходство съ софіологіей о. С. Булгакова. «Пресв. Троица ничего не дѣлаетъ и не творитъ безъ своей вѣчной Премудрости, такъ же какъ Премудрость ничего не можетъ дѣлать безъ вѣчной Пресвятой Троицы... Пресв. Троица дѣйствуетъ въ Премудрости и черезъ Премудрость и Премудрость дѣйствуетъ въ Пресв. Троицѣ, черезъ нее и съ ней».\*\*\*\*\*) Я, конечно, не думаю, что Портеджъ имѣлъ какое-либо прямое вліяніе на софіологію о. С. Булгакова. О. С. Булгаковъ получилъ свое ученіе о Софіи изъ другихъ источниковъ, но по всеобъемлющему характеру пониманія Софіи между ними есть сходство. Портеджъ тѣсно связываетъ ученіе о Софіи съ ученіемъ

---

\*). Стр. 161.

\*\*) Стр. 162.

\*\*\*) Стр. 165.

\*\*\*\*) Стр. 193.

\*\*\*\*\*) Стр. 193.

о Св. Троицѣ. Первое вліяніе Беме было въ Англіи, прежде всего на Портеджъ. Потомъ во Франціи на Сенъ Мартена, очень замѣчательнаго и вліятельнаго христіанскаго теософа\*) Въ Германіи же бемеанцами нужно считать Этингера \*\*) и Фр. Баадера, особенно Фр. Баадера, величайшаго и замѣчательнѣйшаго изъ бемеанцевъ и наиболѣе церковнаго по своему міросозерцанію. Но еще гораздо раньше Беме вдохновлялся великій католическій мистикъ и поэтъ Ангелусъ Силезіусъ. Беме вліялъ также на широкіе круги оккультические, теософические, и мистико-масонскіе, но часто плохо понимался и вульгаризировался.\*\*\*)

#### IV.

Въ Россіи вліяніе Беме можно найти у нашего самородка-теософа Сковороды, хотя сильнѣе Беме на него, повидимому, вліялъ Вейгель. Беме очень почитали, хотя плохо знали и плохо понимали, представители мистическихъ и масонскихъ теченій конца XVIII и начала XIX вѣка — Новиковъ, Шварцъ, Лопухинъ, Лабзинъ и др. Болѣе непосредственно у насъ вліяли такіе второстепенные христіанскіе теософы, какъ Юнгъ Штиллингъ и Экхартгаузенъ.\*\*\*\*) Въ XIX вѣкѣ русскій романтикъ и шеллингіанецъ Одоевскій впиталъ въ себя элементы бемевской христіанской теософіи, болѣе, впрочемъ, Портеджа и Сенъ-Мерена, чѣмъ самого Беме.\*\*\*\*\*) Съ Вл. Сольвьева начинается софіоло-

\*) См. A. Franck. «La philosophie mystique en France a la fin du XVIII Siecle-Saint. Martin et son maître Martinez Pasqualis.

\*\*) См. August Auberlen «Die Theosophie Fr. Chr. Octinger nochihren grandzügen» 1895.

\*\*\*) См. уже изложившую книгу Viatte «Les cources occultes du Romantisme».

\*\*\*\*) См. книгу Боголюбова «Новиковъ».

\*\*\*\*\*) См. подробное и добросовѣстное, хотя и безъ догматичнаго пониманія, изложеніе мистико-теософическихъ вліяній на Одоевскаго въ книгѣ Сакулина «Изъ исторіи русскаго идеализма».

гическое течење въ русской религіозной философії и богословії. Почилъ ли духъ Якова Беме на этомъ теченії? Непримѣтно безсознательно духъ Беме тутъ дѣйствовалъ, ибо Беме есть источникъ ученія о Софії. Но сознательно о. П. Флоренскій и о. С. Булгаковъ отъ Беме отталкиваются, а Вл. Соловьевъ не любить на него ссылаться. Но по существу между ученіями о Софії Я. Беме и русскимъ ученіемъ о Софії, какъ оно у насъ сформировалось, есть различие. Если сопоставить софіанство Беме и софіанство Вл. Соловьева, то явное предпочтение должно быть отдано Беме. Ученіе Беме, какъ къ нему ни относиться, отличается большой чистотой и отрѣшенностю. Если оно и не всегда отличается логической ясностью, то оно всегда отличается этической ясностью, въ немъ нѣтъ никакой муты. Вся софіология Беме возникла изъ его видѣнія небесной чистоты и дѣвственности, она связано съ интуиціей божественного свѣта. Божественную Софію ни на одно мгновеніе не замутняетъ Афродита земная. Земная же Софія для него есть Дѣва Марія. Ученіе о Софії Беме вполнѣ и глубоко христіанское, въ немъ нѣтъ элементовъ языческихъ. Къ сожалѣнію о Вл. Соловьевѣ, при всѣхъ его огромныхъ заслугахъ въ постановкѣ проблемы, нельзя сказать, чтобы его ученіе о Софії было вполнѣ очищеннымъ и отрѣшеннымъ. Онъ допустилъ большую муть въ своихъ софіанскихъ настроеніяхъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ его поэзія. На свиданіе въ Египетъ онъ ѿздилъ не съ Софіей — Небесной Дѣвой, не съ Премудростью Божіей. У Вл. Соловьева былъ культь вѣчной женственности, т. е. культь космической. Въ Софіи прельщали его черты женской прелести. Безспорно въ женской красотѣ есть отблескъ міра божественного. У Св. Іоанна Лѣстничника есть замѣчательное мѣсто: «Нѣкто увидѣлъ необыкновенную женскую красоту, весьма прославилъ о ней Творца, и отъ одного

этого видѣнія возгорѣлъ любовію къ Богу и пролилъ источникъ слезъ. Поистинѣ удивительное зрѣлище! Что иному могло быть рвомъ погибели, то ему сверхъестественно послужило къ полученію вѣчной славы. Если такой человѣкъ въ подобныхъ случаяхъ всегда имѣеть такое же чувство и дѣланіе, то онъ воскресъ, нетлѣненъ прежде общаго воскресенія.\* ) Такъ писалъ очень суровый аскетъ. Но бѣда въ томъ, что у Вл. Соловьева образъ Софіи двоится и ему являются обманчивые образы Софіи. Онъ мучительно искалъ своей Дѣвы въ своей ночной, подсознательной стихіи и часто смѣшивалъ ее съ космическимъ прельщеніемъ. Вл. Соловьева мучила новая религіозная жажда, чтобы «въ свѣтѣ немеркнущемъ новой богини небо слился съ пучиной водъ».

«Все, чѣмъ красна Афродита мірская,  
Радость домовъ, и лѣсовъ , и морей, —  
Все совмѣстить красота неземная  
Чище, сильнѣй, и живѣй, и полнѣй».

Это была праведная жажда религіознаго преображенія всей твари, всего космоса въ красотѣ. Въ минуты прозрѣній повсюду видѣлъ онъ «одинъ лишь образъ женской красоты» и то была красота космоса. Космосъ есть женственная природа и космость преображеній есть красота. Софія Вл. Соловьевы вполнѣ и исключительно космична, она не была созерцаніемъ божественной Премудрости и не имѣеть, какъ у Беме и Портеджа, прямого отношенія къ Св. Троицѣ. «Образъ женской красоты» въ космосѣ, въ мірѣ тварномъ можетъ явиться ся не только изъ верхней бездны, но и изъ бездны нижней, и быть обманомъ, ложнымъ прельщеніемъ, можетъ оказаться Софіей оторванной отъ Логоса и Логоса не принимающей, т. е. женственностью

\* ) См. «Преподобнаго отца нашего Иоанна Игумена Синайской горы Лѣствица»- 1909. Стр. 122.

не премудрой. Трагическая встреча Вл. Соловьева съ Анной Шмидтъ, гениально одаренной мистичной, свидѣтельствуетъ о большомъ неблагополучіи Соловьевскихъ софіанскихъ настроеній и исканій.\*.) Его оттолкнуль и испугалъ непривлекательный, некрасивый образъ А. Шмидтъ, самой замѣчательной женщины, какую ему пришлось въ жизни встрѣтить, потому что онъ искалъ софійной прелести и красоты, искалъ черты Афродиты земной. Кроме того въ качествѣ романтика Вл. Соловьевъ боялся реализации и былъ неспособенъ къ ней. Культъ Софіи у Вл. Соловьева былъ вполнѣ романтическій, въ немъ не было религіознаго реализма. Самое сознаніе Анной Шмидтъ себя Софией, Церковью и Невѣстой Вл. Соловьева опредѣлялось двойственностью и замутненностью соловьевскихъ софіанскихъ настроеній и исканій. Наибольшей отрѣщенности и высоты Вл. Соловьевъ достигаетъ лишь въ своей замѣчательной статьѣ «Смыслъ любви».

Вл. Соловьевъ очень повліялъ на русскую поэзію начала XX вѣка, сообщивъ ей софіанскую тему. Это мы видимъ у А. Блока, у А. Бѣлага, отчасти у Вячеслава Иванова. Величайшему изъ нашихъ поэтовъ начала вѣка А. Блоку передалась вся замутненность соловьевскихъ софіанскихъ настроеній. Самъ Вл. Соловьевъ вѣрилъ въ Христа и оставался вѣренъ христіанству. Но русскіе поэты-софіанцы большей частью вѣрили въ Софію, не вѣря въ Христа. Эта Софія совсѣмъ уже не премудра и чужда Логосу. Прекрасная Дама А. Блока есть эта неузнаваемая Софія. Она вѣчно соблазняетъ и вѣчно обманываетъ, образъ ея двоится. Отъ Беме мы тутъ уже находимся на очень большемъ разстояніи. Я не считаю умѣстнымъ подвергать русскую поэзію начала XX вѣка бого-

\*.) См. книгу «Изъ рукописей А. Н. Шмидтъ». одну изъ самыхъ замѣчательныхъ мистическихъ книгъ на русскомъ языке, но близкихъ къ безумію.

словскому суду. Этого никогда не слѣдуетъ дѣлать. Мы пережили въ началѣ вѣка замѣчательный поэтическій ренессансъ. Но въ нашу поэзію вошли замутненныя и искаженные софіанскія настроенія. Поэты имѣютъ право воспѣвать Прекрасную Даму и могутъ дѣлать признанія, что «Das Ewig-Weibliche Zieht uns hinan». Но это совсѣмъ иной планъ и иная область, чѣмъ религіозно-философское, теософическое и богословское ученіе о Софіи-Премудрости Божіей. Русское богословское софіанство очень, конечно, отличается отъ софіанства поэтическаго. Наибольшія усилія достигнуть очищенаго богословскаго ученія о Софіи, согласнаго съ преданіемъ, дѣлаетъ о. С. Булгаковъ въ своихъ послѣднихъ книгахъ. Онъ очень отходитъ отъ софіанства Вл. Соловьева и ему чуждо софіанство Я. Беме.\*)

О. С. Булгаковъ хочетъ быть теологомъ, а не теософомъ, въ этомъ трудность его положенія. Но его софіологіи могутъ быть сдѣланы упреки совсѣмъ иные, чѣмъ тѣ, которые дѣлаются вульгарными и невѣжественными обличителями софіанской «ереси». Русское софіанское направлениe можетъ ослабить сознаніе свободы человѣческаго духа и творческаго его призванія въ мірѣ. Человѣкъ окутывается божественно-космической софійной энергией и удѣломъ его можетъ стать пассивное млѣниe. Элементъ космический, какъ женственный, начинаетъ преобладать надъ элементами антропологическихъ, какъ мужественныхъ. И это мѣшаetъ укрепленію сознанія личности, личной активности и ответственности. Про Бемевское ученіе о Софіи, по преимуществу антропологическое, ставящее въ центрѣ дѣственную цѣльность человѣка, нельзя сказать, чтобы оно вело къ такимъ результатамъ.

\*.) О. С. Булгаковъ въ своей книгѣ «Свѣтъ Невечерній» даетъ совершенно невѣрное истолкованіе ученія Беме, въ частности бемевскаго ученія о Софіи и очень къ нему несправедливъ. Беме падаетъ жертвой борьбы противъ современныхъ теченій, противъ вліяній германского имманентизма и спиритуализма.

Мы видѣли, что Беме совсѣмъ не имѣлъ монистического и пантеистического уклона. Онъ не отдастъ человѣка во власть космическихъ силъ, какъ то дѣлаютъ теософы. Міросозерцаніе Беме — персоналистическое. Самъ Беме не сдѣлалъ всѣхъ антропологическихъ выводовъ изъ своего ученія. Но въ немъ даны основы для христіанской антропологии.

У Беме была иѣкоторая спутанность его созерцаній, страшная усложненность ихъ астрологическими и алхимическими ученіями и терминологіей. Но было у него и чистое видѣніе истины. Онъ ясно видѣлъ тьму, зло, борьбу, противорѣчія бытія и видѣлъ божественную премудрость, дѣвственную чистоту, свѣтъ. Онъ былъ человѣкъ опьяненный Богомъ и божественной мудростью. Все существо его обращено къ сердцу Іисуса Христа и теософія его насыщена христологіей. Западная христіанская мысль нейтрализовала и секуляризировала космосъ. Это одинаково совершалъ и Фома Аквінать и Лютеръ. Божества космосъ, носящій на себѣ печать Бога Творца и пропитанный божественными энергіями, умиралъ въ сознаніи христіанского Запада. Онъ замѣнялся нейтральной природой, объектомъ научнаго естествознанія и техники. По христіанской теософіи и космософіи Беме въ природѣ раскрывается духъ, въ космосѣ раскрывается Богъ, вся міровая жизнь постигается, какъ символъ Божества. Въ центрѣ для Беме стоитъ не оправданіе, какъ для Лютера, какъ для католической теологии, а преображеніе твари. Тема о Софіи есть тема о возможности такого преображенія. Беме не былъ пантеистомъ, но онъ отрицалъ трансцендентную пропасть между Богомъ и твореніемъ, Богомъ и міромъ. Онъ не мыслилъ міровой процессъ, какъ совершенно вѣнчебожественный и не имѣющій никакого отношенія къ внутренней жизни Божественной Троичности. Смыслъ все-

го ученія о Софії заключається въ томъ, что имъ-  
вносится третій, посередствующій принципъ между  
Творцомъ и тварью, принципъ соединяющій. Съ  
одними категоріями Бога-Творца и міра-твари  
нельзя преодолѣть безнадежного дуализма и транс-  
цендентной пропасти. Но христіанство покоится на  
трансцендентности-імманентности и одинаково не  
допускаетъ и тождества между Богомъ и міромъ и  
пропасти между ними. Божье твореніе несетъ на  
себѣ печать Бога Творца, печать Божьей Премуд-  
рости, въ него переходитъ софійность. Иначе не бы-  
ло бы въ жизни міра, въ космосѣ и человѣкѣ ни  
красоты, ни смысла, ни лада. Софійность и есть  
красота твари. Софійность человѣка есть его чисто-  
та, цѣлостность, цѣломудріе, дѣвственность. Эта  
чистота, цѣлостность, цѣломудріе, дѣвственность  
и есть во всемъ твореніи, какъ возможность его пре-  
ображенія. Дѣва Софія отлетѣла на небо, но об-  
разъ ея отражается и на землѣ и притягиваетъ къ  
себѣ землю. Преображеніе земли возможно лишь  
черезъ софійность. Полное отрицаніе всякой софіо-  
логіи ведеть къ мертвому дуалистическому теизму,  
въ концѣ концовъ къ деизму. Богъ окончательно  
уходить изъ міра. Огромное значеніе Я. Беме и  
христіанской теософії Запада въ томъ, что они  
возстали противъ обезбоженія и нейтрализації  
тварнаго міра, космоса. И вмѣстѣ съ тѣмъ Беме  
не свойственъ безтрагической космической опти-  
мизмъ. Въ мірѣ дѣйствуетъ не только Божествен-  
ная Премудрость, но и темная, ирраціональная  
свобода.

Я говорилъ уже въ первомъ своемъ этюдѣ, что  
вліяніе Беме на германскую філософію было ог-  
ромно. Но если не считать Фр. Баадера, то нужно  
сказать, что менѣе всего германская філософія раз-  
вивала ученіе о Софії. Даже у Фихте можно найти  
тайное вліяніе Беме, но насильнически-мужской  
духъ Фихте прямо противоположенъ софійному ду-

ху, онъ самый антисофійный изъ философовъ, у него космось превратился въ матеріаль сопротивляющейся активности Я. Также антисофійна философія Гегеля и еще болѣе Шопенгауера. Въ германской идеалистической философіи наибольшій успѣхъ имѣла интуїція Беме о темной, иррациональной волѣ и о борьбѣ противоположныхъ началь въ бытіи. Ученіе о Софіи стало достояніемъ не столько философіи, сколько теософіи. Философія по буквальному своему смыслу есть любовь къ Софіи, но она легко забываетъ эту свою природу. Гуссерель хочетъ запретить философіи любить мудрость. И ученіе о Софіи есть богомудріе (теософія), а не любомудріе (философія). Такжне не развивали ученіе о Софіи школьные теологи. Его почти невозможно найти у учителей Церкви. У Св. Афанасія Великаго и др Софія отождествлена съ Логосомъ и ученіе Софіи пріурочено къ Второй Впостаси. Это объясняется тѣмъ, что въ традиціонномъ богословскому сознаніи, восточно-патристическомъ и западно-схоластическомъ, не были еще не только ясно разрѣшены, но и ясно поставлены проблемы религіозной космологіи и религіозной антропологии. Вся космологія и антропология традиціоннаго богословія была пріурочена къ проблемѣ сотеріологической и связана исключительно съ ученіемъ о грѣхѣ и спасеніи. Тайна Божьяго творенія, творческая тайна твари не только спасающейся отъ грѣха, но и носящей въ себѣ печать Творца и пронизанной божественными энергіями оставалась до времени закрытой. Къ этой тайнѣ прикосались лишь немногіе христіанскіе мистики и подлинные теософы, гностики, упреждающіе времена. Величайшимъ изъ нихъ былъ Я. Беме. Но мысль новаго времени натурализовала интуїцію Беме о тайнѣ міртворенія, тайнѣ твари и не вмѣстила того, что Беме открывалось.

Русская религіозная мысль конца XIX в. и на-

чала ХХ в. очень остро поставила проблемы религіозной космології и религіозной антропології, проблемы отнoшeнія христіанства къ тварному міру. Въ этомъ ея огромное и еще непризнанное значение. Проблематика эта, не имѣющая еще никакого общеобязательного разрѣшенія, принимала разнообразныя формы. То она ставилась, какъ возможность новаго откровенія Св. Духа, и новой міровой эпохи въ христіанствѣ, то обострялась въ проблему о человѣкѣ и его творческомъ призваніи, о существованіи извѣчной человѣчности въ нѣдрахъ Св. Троицы, то какъ проблема Софіи и софійности твари. Проблема эта жизненно конкретизировалась въ новомъ пониманіи отnошeнія христіанства къ культурѣ и къ обществу. Тутъ обнаружилось нѣсколько теченій. Они вели между собой борьбу, но всѣхъ мучила одна и та же тема. Изъ мыслителей прошлago вѣка упреждали проблематику ХХ вѣка и вліяли на нее Бухаревъ, Достоевскій, Вл. Соловьевъ, В. Розановъ, Н. Федоровъ. Это и есть то теченіе русской религіозно-философской и религіозно-общественной мысли, которое одно время называлось у насъ «новымъ религіознымъ сознаніемъ», выражениемъ опошленымъ, вульгаризированнымъ и оклеветаннымъ, но въ сущности сохраняющимъ свое значеніе и свою правду. Проблематика новаго религіознаго сознанія не можетъ быть погашена и уничтожена никакой временнoй реакціей богословскаго и церковно-общественного консерватизма, съ нею связано будущее христіанство. О. П. Флоренскій, который иногда враждебно и пренебрежительно говорить о «новомъ религіозномъ сознаніи», самъ является однимъ изъ его представителей. Все, что онъ говоритъ о возможности новаго изліянія и раскрытия Духа Св. и о софійности твари въ своей книжѣ «Столпъ и утвержденіе истины», означаетъ постановку все тѣхъ же темъ, «новаго религіознаго сознанія», которое

подлежить очищенню и углубленню, но не упразднению. Я. Беме, къ которому русскіе богословы софіанскаго направлениія относятся скорѣе отрицательно, былъ однимъ изъ тѣхъ геніевъ, которые упреждали постановку проблемы о тайнѣ божіяго творенія. Школьное богословіе всѣхъ вѣроисповѣданій совершенно безсильно возражать противъ этой проблематики и угасить волненіе съ ней связанное. Мы должны духовно питаться великими ясновидцами прошлого, лишь освобождая ихъ созерцанія отъ нѣкоторой спутанности и смутности, согласуя ихъ съ основной истиной Церкви Христовой. Источники видѣній и созерцаній Беме остаются для насъ загадочными, какъ и все первородное. Въ Беме была философская діалектика, но источники его познанія не діалектическіе, а чисто интуитивные и ясновидческіе. Развитіе софіологии въ бемевскомъ направлениі должно было бы не увеличить подозрѣній противъ этого направлениія бого-мудрія, а, наоборотъ, уменьшить и снять эти подозрѣнія. Если не считать подозрѣній, связанныхъ съ невѣжествомъ и обскурантизмомъ, съ ненавистью ко всякой творческой мысли въ богословіи и религіозной философіи, то остается подозрѣніе въ недостаточной очищенности ученія о Софії, въ смѣшніи небеснаго съ земнымъ, Дѣвы Маріи съ Афродитой. Менѣе всего это умѣстно по отношению къ Бемевскому ученію о Софії. Софія для Беме есть чистота, дѣвственность, цѣломудріе. Въ ученіи Беме есть зачатки новой христіанской антропологіи, есть преодолѣніе рабства и подавленности человѣка ветхозавѣтнымъ сознаніемъ, есть дерзновенный опытъ раскрытия тайны творенія въ Христовомъ свѣтѣ. Беме не теологъ, онъ — теософъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова, и его созерцанія не легко перевести на традиціонный теологическій языкъ. Менѣе всего Беме былъ «еретикъ» по состоянію своего сердца, по духовной своей направлен-

ности, и окончательное рѣшеніе этого вопроса не принадлежитъ школьнѣмъ богословскимъ учениямъ. Беме не вполнѣ свободенъ отъ натурализма. На ученіи Беме, конечно, лежитъ печать нѣкоторой ограниченности своей эпохой, эпохой реформаціи и ренессанса, своимъ вѣроисповѣданіемъ, своимъ народомъ, — онъ мыслилъ какъ типичный германецъ. Но онъ же болѣе другихъ вырывался изъ тисковъ этой ограниченности. Многое мы, православные и русскіе XX вѣка, мыслимъ иначе, чѣмъ геніальныи нѣмецкіи ремесленникъ конца XVI и начала XVII вѣка. Но мы можемъ ощутить въ немъ брата по духу, мысль его созвучной своей, можемъ соединяться съ нимъ по ту сторону всѣхъ раздѣленій вѣроисповѣдныхъ, національныхъ, всѣхъ раздѣленій времени и мѣста, какъ должны соединяться со всякимъ подлиннымъ духовнымъ величиемъ и высотой, хотя и явленными въ мірѣ намъ чужомъ.

*Николай Бердяевъ.*

---