

DOI: 10.31860/0131-6095-2021-2-173-183

© С. Д. Титаренко

ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ И ЯКОБ БЁМЕ (ТЕОРИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СИМВОЛИЗМА И АКТУАЛИЗАЦИЯ НАСЛЕДИЯ НЕМЕЦКОГО МИСТИКА)

Рецепция сочинений немецкого христианского мистика, мыслителя, теософогностика и мифотворца, основателя западноевропейской софиологии Якоба Бёме (Böhme, 1575–1624) в России относится к той области сравнительного литературоведения и философской компаративистики, которая требует пристального внимания, так как исследований на эту тему немного.¹ В статье Г. А. Тиме «„Святой отец Яков Бёме“ (рецепция наследия немецкого мистика в России)» была поставлена задача конкретизации научной проблемы и рассмотрены явления русской культуры XVII — начала XX века как фокусы преломления «загадочных» идей Бёме (сектантство, масонство, романтизм, славянофильство, розенкрейцерство, религиозно-философское движение, символизм и др.). Тиме писала, что «без Бёме невозможно представить себе изучение русского барокко и русского символизма», хотя для исследования символизма это «отдельная и слишком большая тема, чтобы обратиться к ней подробно в обзорно-аналитической статье».² Имя Вячеслава Иванова ею только называется со ссылкой на его теорию «нисхождения в хаотическое»,³ что не бесспорно, но может быть созвучно учению «тевтонского философа» о мистической «Бездне» (Ungrund). Она выделила проблему дешифровки созданного Бёме тайного языка, порождающего «свое обозначение во внешнем»,⁴ что представляет наибольший интерес для нашего исследования.

Анализ «бёмовской» (или «барочной») составляющей русской культуры конца XIX — начала XX века важен для изучения русского символизма, так как философия Бёме как источник теории религиозного символизма Вяч. Иванова не исследовалась, анализировались лишь некоторые антропологические и софиологические идеи Бёме, отразившиеся в его творчестве.⁵ Рассмотрение этой темы даст возможность углубить представление об источниках религиозного символизма Иванова, выявить причины его обращения к сочинениям Бёме, проанализировать притягательные для него и его современников положения учения христианского мистика, которые были актуализированы в контексте религиозно-философских исканий рубежа веков.

Особый интерес к философии Бёме был присущ русским мыслителям, и прежде всего В. С. Соловьеву, Н. А. Бердяеву, С. Л. Франку, С. Н. Булгакову. Многих из них, как и некоторых символистов, привлекало его учение о мистической «Бездне», рождающей Бога; девственной Софии Премудрости как зеркале Бога; андрогинности

¹ См.: *Иванов Вяч. Вс.* Россия и гнозис // 500 лет гнозиса в России. Гностическая традиция в печатных и рукописных книгах. Амстердам, 1993. С. 12–21; *Козырев А. П.* Соловьев и Яков Бёме // Козырев А. П. Соловьев и гностики. М., 2007. С. 178–189; *Тиме Г. А.* «Святой отец Яков Бёме» (рецепция наследия немецкого мистика в России) // Русская литература. 2011. № 4. С. 3–27; *Фокин И. Л.* Влияние радикального пиетизма конца XVII — начала XVIII столетий на распространение новой философии Якоба Бёме в Европе и в России // Религиоведение. 2016. № 4. С. 82–88; *Čiževskij D.* Jacob Boehme in Rußland // Evangelium und Osten. 1935. № 10. S. 175–184; № 11. S. 200–205; *Zdenek V. D.* The Influence of Jacob Boehme on Russian Religious Thought // Slavic Review. 1962. Vol. 21. № 1. P. 43–64; *Smith O.* The Russian Boehme // An Introduction to Jacob Boehme: Four Centuries of Thought and Reception. New York; London, 2014. P. 196–223.

² *Тиме Г. А.* «Святой отец Яков Бёме»... С. 3, 22.

³ Там же. С. 13.

⁴ Там же. С. 22.

⁵ См.: *Паперный В.* Вяч. Иванов: между Чернышевским и Бёме // Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. VI (Новая серия). Тарту, 2008. С. 199–218; *Титаренко С. Д.* Поэма Вяч. Иванова «Младенчество»: символический язык автобиографического мифа // Вяч. Иванов: Pro et Contra. СПб., 2016. С. 351–368.

первочеловека Адама и Иисуса Христа; воплощенности Девы Софии в Деве Марии.⁶ Большой интерес вызывала натурфилософия и космофилософия Бёме, трактовка им происхождения зла и грехопадения человека, теологический язык его книг, «темный» и затрудненный для понимания. Сочинения Бёме в конце XIX — начале XX века многие знали и читали на немецком языке.⁷ Анализируя его учение, Бердяев в книге «Смысл творчества» ссылается на такие труды христианского мистика, как «De Signatura rerum, или О рождении и обозначении всех существ» (1622), «Mysterium magnum, или Изъяснение первой книги Моисея» (1623) и др.⁸ А. Н. Веселовский цитирует на немецком книгу Бёме «Auroga, или Утренняя заря в восхождении...» (1612) и др.⁹

Для рассмотрения теории символизма Вяч. Иванова принципиально важным является его программный манифест «Две стихии в современном символизме» (1908), идеи которого развиваются в статьях 1910-х годов «Заветы символизма» (1910), «Мысли о символизме» (1912) и др. Отсылки к учению Бёме содержатся в его статье «Две стихии в современном символизме», а также таких, как «Голубой цветок (конспект лекции)» (1909),¹⁰ «О Новалисе» (1913–1914),¹¹ «Simbolismo» (1936), «Лермонтов» (1947), посвященных анализу теории символа и философии романтизма и символизма. Упоминание имени мистика, известного своими неортодоксальными религиозными идеями, нуждается в объяснении, ведь утаивание идей его учения в связи с принадлежностью к христианской мистической, алхимической, гностико-каббалистической и масонско-розенкрейцерской традиции, как известно, было присуще многим, даже Ф. Шеллингу или В. С. Соловьеву.¹² Кроме того, по определению исследователей, учение Бёме отличается *теоцентризмом*, что затрудняет его восприятие. «В проблеме „бог-природа“, — как пишет А. Х. Горфункель, — его занимает прежде всего структура божества, раскрываемая в мире», то, «как Бог, будучи „сокровенным“, „вводит“ себя в „натуру“ через развитие внутренней диалектики божественной сущности в явлениях реальности, а „тварный мир“ рассматривается как „отпечаток“ мира духовного».¹³

Как христианский мыслитель, Бёме обобщил учения и толкования книг Ветхого и Нового Завета, Каббалы, неоплатоников и средневековых мистиков (Экхарта, Таулера, Вейгеля), современные ему идеи натурфилософии, астрологии, алхимии. Его сочинения распространялись в Европе в рукописных списках, изданиях, переложениях и переводах. Неортодоксальное христианское учение «тевтонского философа» получило большой резонанс в эзотерических движениях (масонстве, ро-

⁶ См., например: *Булгаков С. Н.* Свет не вечерний: созерцания и умозрения. М., 1917. С. 162–175; *Бердяев Н. А.* Из этюдов о Якове Бёме. Этюд II. Учение о Софии и андрогине Я. Бёме и русские софиологические течения // *Путь*. 1930. № 20. С. 47–79; № 21. С. 34–62.

⁷ См.: *Бурмистров К. Ю.* В. Соловьев и европейский эзотеризм // *Соловьевские исследования*. 2016. Вып. 2 (50). С. 61; *Булгаков С. Н.* Свет не вечерний: созерцания и умозрения. С. 165–166.

⁸ См. комм. Л. В. Полякова в кн.: *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 545–547.

⁹ *Веселовский А. Н.* [Парацельс, Вейгель, Бёме] / Публ. Р. Ю. Данилевского // *Веселовский А. Н.* Избр. труды и письма. СПб., 1999. С. 198–199. Комм. Р. Ю. Данилевского см.: Там же. С. 205.

¹⁰ О датировке лекции, которая стала основой статьи, см.: *Богомолов Н. А.* Из предыстории «Лиры Новалиса» Вяч. Иванова // *Богомолов Н. А.* Русская литература начала XX века и оккультизм. М., 2000. С. 204.

¹¹ Статья не публиковалась при жизни Вяч. Иванова, но написана предположительно в 1913–1914 годах при подготовке «Лиры Новалиса». См. ссылку на книгу В. М. Жирмунского «Немецкий романтизм и современная мистика» (СПб., 1914) в тексте статьи: *Иванов Вяч.* Собр. соч. / Под ред. Д. В. Иванова и О. А. Дешарт. Брюссель, 1974. Т. 4. С. 253; комм.: Там же. С. 738. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте сокращенно, с указанием номера тома и страницы.

¹² См. об этом: *Шопенгауэр А.* Свобода воли и нравственность. М., 1992. С. 109; *Бурмистров К. Ю.* В. Соловьев и европейский эзотеризм. С. 60–61.

¹³ *Горфункель А. Х.* Философия эпохи Возрождения. М., 1989. С. 336–337.

зенкрейцерстве, теософии, антропософии), которые были известны Вяч. Иванову в связи с близостью к представительнице теософского движения А. Р. Минцловой. Не случайно почитание немецкого мистика в России восходит к масонскому окружению Н. И. Новикова в XVIII веке и усиливается в начале XIX века в связи с романтическим движением. Его знаменитый труд «Christosophia, или Путь ко Христу» (1622–1624) был переведен и издан в России в 1815 году,¹⁴ в XIX веке публикуются и другие его книги.¹⁵

Язык сочинений философа, напоминающий средневековые мистические трактаты, характеризуется тем, что вводимые им образы и понятия, как считают исследователи, «повсюду имеют свои соответствия, которые Бёме называет *качествами* (Qualitäten)», поэтому рассматривать их нужно, «исходя из их *теологических* корней».¹⁶ Нужно также учитывать присущий мышлению мистика барочный семиозис.¹⁷ Как пишет С. М. Шаулов, если перевести язык сочинений Бёме на язык поэтики, то он «предстает как собрание вещей означающих», и это ведет к тому, что нужно не столько мыслить предметно, сколько переводить чувственное восприятие на язык «объекта в сознании», когда совпадают «трансцендентное и имманентное состояние».¹⁸

В статье «Две стихии в современном символизме» Иванов провозгласил единство религиозно-мистического и философско-эстетического опыта как основу теургической поэтики. Он писал, что «истинное символическое искусство прикасается к области религии, поскольку религия есть прежде всего чувствование связи всего сущего...».¹⁹ Обобщив христианские мистические традиции, Иванов создает теорию религиозного символизма, определяемого им как реалистический. «Это — символический реализм, имеющий целью создать предметы, безусловно соответствующие вещам божественным»,²⁰ — пояснял он, так как вводимое им понятие «реалистический» не соответствовало общепринятой терминологии. Он настаивает на идее средневекового реализма, сформировавшегося в русле христианства. Отсылки к философии Бёме сделаны им вместе с упоминанием других источников, имеющих отношение к эзотерической теории «соответствий»: «Самое имя „Соответствия“ (Correspondances), — писал Иванов, — встречается, как термин, знаменующий общение высших и низших миров по Якову Бёме и Сведенборгу...».²¹ В качестве примера он называет мистическую повесть О. де Бальзака «Серафита»²² и анализирует сонет Ш. Бодлера «Соответствия», который, по его мысли, воплощает канон *реалистического символизма* (средневековая эстетика, символизм Гете, романтизм) и *идеалистического* (античный канон, искусство парнасцев). При рассмотрении философии искусства реалистический и идеалистический символизм можно истолковать «как отражение

¹⁴ Бёме Я. Christosophia, или Путь ко Христу, в 9 кн., творение Иакова Бёме, прозванного тевтоническим философом / Пер. с нем. СПб., 1815.

¹⁵ См.: П-в С. Русские переводы Якоба Бёме // Библиографические записки. 1858. № 5. С. 129–137; 500 лет гнозиса в Европе. Гностическая традиция в печатных и рукописных книгах. С. 159–189.

¹⁶ Фокин И. Л. Учение о качествах и язык Якоба Бёме // Религиоведение. 2009. № 2. С. 92–93.

¹⁷ См.: Шаулов С. М. Семиотика мира в философии Якоба Бёме как онтологический фундамент поэтики барокко // Literary Calendar the Books of Days. 2009. № 4 (1). С. 37–50.

¹⁸ Там же. С. 37, 39–40.

¹⁹ Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Иванов Вяч. По звездам. Опыты философские, эстетические и критические. Статьи и афоризмы. СПб., 2018. Кн. 2. Примечания / Отв. ред. К. А. Кумпан. С. 166.

²⁰ Там же. С. 169–170.

²¹ Там же. С. 178.

²² О проекте издания перевода «Серафиты» Бальзака в издательстве «Мусaget» см.: Безродный М. Вячеслав Иванов и «Мусaget»: материалы и заметки к теме // Вячеслав Иванов и его время. Материалы VII Межд. симп. Вена, 1998 / Под ред. С. С. Аверинцева и др. Frankfurt a/M., 2002. С. 411. Ал. Чеботаревской был начат перевод, текст которого сохранился с правкой Иванова (ИРЛИ. Ф. 189. Ед. хр. 27). Иванов предлагал напечатать перевод в серии «Орфей», в которой в 1914 году вышла в свет книга Я. Бёме «Aurora, или Утренняя заря в восхождении».

неоплатонико-христианской (объективный символизм) и солипсистской (субъективный символизм) линий».²³

Анализ традиций французского символизма, учения Э. Сведенборга и мистических повестей Бальзака, который представлен в исследованиях и в научных комментариях к статье Иванова, дает возможность понять *философско-эстетические* (или синэстетические) источники его теории.²⁴ Безусловно, важен был опыт его мистической жизни, влияние А. Р. Минцловой и Р. Штейнера. Но необходимо учитывать, что Штейнер был интерпретатором учения Бёме, которое преломилось в его антропософских сочинениях. Он писал об открытии мистиком закона отражения «первосущества», когда Бог открывается в глубине вещей.²⁵ Выявляя многослойность источников теории Иванова, исследователи обращали также внимание на творчество Данте, Гете, поэзию немецкого романтизма.²⁶ Остается неясным такой источник, называемый в статье Иванова, как философия Бёме, ведь теоретик отстаивает реалистический символизм, который он связывает с религиозным творчеством. Реалистический символизм причастен, по его мысли, к «реальности абсолютной», достигаемой в движении мысли «a realibus ad reliora», в отличие от идеалистического, где символ есть «условный знак», выражающий субъективное самоопределение, и его пафос — иллюзионизм.²⁷ Как он пишет, поэт, вслед за Соловьевым, должен разуть под теургической задачей выявление «сверхприродной реальности и высвобождение истинной красоты из-под грубых покровов вещества».²⁸

В 1914 году Вяч. Иванов принимал участие в издании в России в книгоиздательстве «Мусагет» перевода знаменитого труда Бёме — его книги «Auroga, или Утренняя заря в восхождении» («Auroga oder Morgenröte im Aufgang...», 1612). В предисловии были напечатаны переводы Иванова. Предисловие могло принадлежать А. Петровскому — переводчику книги Бёме. Оно могло стать и результатом совместной работы «мусагетовцев» при участии Петровского,²⁹ так как книгоиздательство было формой идейного сообщества, несмотря на разногласия.³⁰ Если переводы Иванова могли быть включены в уже написанное кем-то предисловие, то цитаты из его статьи «Две стихии в современном символизме» вряд ли. Здесь говорится: «Ведущим к Божеству самопознанием было для него углубленное познание Космоса, прозрение „нетленной порфи-

²³ См.: Бычков В. В., Маньковская Н. Б. Современный взгляд на эстетику символизма // Вестник славянских культур. 2018. Т. 50. С. 252.

²⁴ См.: Обатнин Г. В. Иванов-мистик (Окультиные мотивы в поэзии и прозе Вячеслава Иванова) (1907–1919). М., 2000. С. 48–52; Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Иванов Вяч. По звездам. Т. 2. С. 363–365 (прим. Г. В. Обатнина, А. Л. Соболева).

²⁵ См.: Штейнер Р. Мистика на заре духовной жизни нового времени и ее отношение к современному мировоззрению. М., 1917 (гл. «Валентин Вейгель и Яков Бёме»).

²⁶ См.: Davidson P. The Poetic Imagination of Vyacheslav Ivanov: a Russian Symbolist's Perception of Dante. Cambridge; New York, 1989; Wachtel M. Russian Symbolism and Literary Tradition: Goethe, Novalis and the Poetics of Vyacheslav Ivanov. Madison, 1994.

²⁷ Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Иванов Вяч. По звездам. Т. 1. С. 182.

²⁸ Там же. С. 188. Цитата содержит отсылку к поэме В. С. Соловьева «Три свидания». См.: Соловьев В. С. Стихотворения и шуточные песни. Л., 1974. С. 125.

²⁹ Отношение к трудам Бёме в предисловии выражается от лица сообщества: «Выпуская теперь в свет перевод *Утренней Зари*, мы можем, таким образом, чувствовать себя в русле лучших традиций той эпохи и в живой связи с оплодотворившими ее и не иссякшими поныне духовными силами» (Бёме Я. *Auroga*, или *Утренняя заря в восхождении* / Пер. А. Петровского. М.: Мусагет, 1914. С. VIII).

³⁰ О творческих связях Иванова и Петровского в 1910 году см.: Богомолов Н. А. Русская литература начала XX века и оккультизм. С. 99–100, 102–103. В письме от 2 декабря 1910 года Петровский сообщал о чтении своего перевода с А. Белым и А. Р. Минцловой. См.: «Мой вечный спутник жизни». Переписка А. Белого и А. С. Петровского: Хроника дружбы / Вступ. статья, сост., комм. и подг. текста Дж. Малмстада. М., 2007. С. 115–116. С. Дурюлин свидетельствовал, что на заседаниях «мусагетовцев» «несколько вечеров были посвящены чтению еще с рукописи новых переводов „Auroga“ Я. Бёме». См.: Дурюлин С. Бодлэр в русском символизме / Публ. и комм. Г. В. Нефедьева // Книгоиздательство «Мусагет». История. Мифы. Результаты. Исследования и материалы / Сост. А. Резниченко. М., 2014. С. 284, 325.

ры за грубою корою вещества“; ясновидение в жизни природной законов жизни вечной и Божественной одевало для него видимый мир славою невидимой».³¹ Иванов в своей статье писал, что «поэт разоблачает реальную тайну природы, всецело живой и всецело основанной на сокровенных соответствиях, родствах и созвучиях того, что мертвенному неведению нашему мнится разделенным между собою и несогласным, случайно-близким и безжизненно-немым...».³² Немецкий философ определяется в предисловии как теософ-гностик и пророк «природы вещей», просветленных «печатью» присутствия Бога, что созвучно теории Иванова.

Показательно, что книга вышла в серии «Орфей», инициированной Ивановым. В наброске «Орфей», опубликованном в программном номере журнала «Труды и дни» за 1912 год, поясняя цель издания мистических религиозно-философских сочинений, Вяч. Иванов писал, что редколлегия журнала исходит «из допущения, что мистическое познание отчасти сообщаемо и что именно сообщаемость его осуществляет возможности символизма, как в искусстве, так и в умозрении».³³ Любое учение, как пишет он, рационализирует внутренний опыт. Но нужно знать «язык» учения, и тогда «быть может <...> мы найдем аналогии четкому образу художественного символа, а в процессе рационализации — аналогии процессу символизации».³⁴

Положения теории реалистического символизма Иванова близки идеям «тевтонского философа» о сигнагурах как невидимой божественной знаковости природного мира, которая отражает бытие Бога как «внутреннюю» реальность, прозреваемую «внутренним» зрением. В книге «Auroga...» Бёме писал: «Бог же, творец господствует во всех, подобно соку в целом дереве».³⁵ Слово «подобие» — один из вариантов понятия «соответствие» или «символ» в учении Бёме, где он указывает: «Поэтому нам надо брать подобия, когда мы хотим говорить о Боге».³⁶ В статье Иванова «Заветы символизма» говорилось, что отличительными признаками «символического художества» являются «сознательно выраженный художником параллелизм феноменального и нумерального; гармонически найденное созвучие того, что искусство изображает, как действительность внешнюю (realia), и того, что она провидит во внешнем, как внутреннюю и высшую действительность (realiora); означенное соответствий и соотношений между явлением (оно же — «только подобие», «nur Gleichniß») и его умопостигаемой или мистически прозреваемой сущностью...» (II, 597).³⁷ Анализируя трактат Бёме «De Signatura Rerum», С. М. Шаулов пишет: «Внешняя природа», таким образом, «не только „язык“, которым „изъясняется“ Божество, но — *уносказание*, одновременно являющее и скрывающее величайшую тайну».³⁸

В своей рецензии на статью Иванова Эллис толковал ивановский принцип реалистического символизма *a realibus ad realiora* как теософский. Он писал, что это, «говоря языком теософии, есть переход от низшего физического идеала к астральному и ментальному» (Весы. 1909. № 8. С. 59). В русле теософского умозрения, близкого Бёме, принципы символизма, декларируемые Ивановым, понимала и Минцлова.³⁹

³¹ Бёме Я. Auroga, или Утренняя заря в восхождении. С. IX.

³² Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Иванов Вяч. По звездам. Т. 1. С. 177.

³³ Иванов Вяч. Орфей // Труды и дни. 1912. № 1. С. 60.

³⁴ Там же. С. 61.

³⁵ Бёме Я. Auroga, или Утренняя заря в восхождении. С. 4.

³⁶ Там же. С. 42.

³⁷ «Бёме сам „мыслил символами“ и уже в „Авроре“ употребил мифологему Gleichniß (подобие, символ) для обозначения и демонстрации *воплощений* единого сущего, из которого произошли все сущие» (Тиме Г. А. «Святой отец Яков Бемен»... С. 22).

³⁸ Шаулов С. М. «De Signatura Rerum» Якова Бёме и основания поэтики барокко // Вестник Костромского гос. ун-та им. Н. А. Некрасова. 2009. № 3. С. 146.

³⁹ В письме от 26 июля 1909 года, после прочтения книги Иванова «По звездам» (1909), куда вошла статья «Две стихии в современном символизме», А. Р. Минцлова писала: «Растения, звери, камни — это символы, означенные иными мирами, вселенных, к которым нет дороги больше, теперь, иначе как через эти знаки... <...> И вот по этим знакам и письменам, начертанным Рукою Бога во вселенной — лежит теперь Ваш путь...» (цит. по: Богомолов Н. А. Русская литература начала XX века и оккультизм. С. 15).

Говоря об источниках европейского символизма, Д. Сегал пишет о том, что несмотря на модель французского символизма, ставшую определяющей для Европы и России, «теософия, а затем отпочковавшаяся от нее антропософия в большей степени повлияли на мировоззрение символизма и отдельных его представителей...».⁴⁰

Философия подобий Бёме могла заинтересовать Иванова как теоретика символизма и поэта по многим причинам. Одна из них — задача развития символизма на религиозно-философской основе. Другая — важность для него творчества предшественников и последователей «тевтонского философа». С именем Бёме была связана христианская неоплатоническая традиция Средневековья, философия Г. Гегеля, Ф. Шеллинга, Ф. Ницше, А. Шопенгауэра, И. Гердера, Ф. Баадера.⁴¹ Под влиянием его идей оказались Гете и немецкие романтики, и прежде всего Л. Тик, В. Вакенродер, Новалис.⁴² Философия Бёме оказала большое влияние на В. С. Соловьева, представителей русской религиозной мысли и поэтов-символистов, с которыми Иванов был близко знаком.⁴³ Она также оказалась в центре масонско-розенкрейцерского движения начала XX века.⁴⁴

О значимости трудов Бёме для В. С. Соловьева писали С. М. Соловьев и Е. Н. Трубецкой.⁴⁵ Сам философ считал, что становление современной религиозной философии находится в прямой связи с линией «Якоб Бёме, Сведенборг, Шеллинг».⁴⁶ В работе «Философские начала цельного знания» (1877) он выдвинул понятие *теургии* как единства «творчества, поглощенного мистикой», что образует «свободную теософию, или цельное знание».⁴⁷ Это определение, как свидетельствует А. П. Козырев, «восходит к понятию теософии (богомудрия) у Я. Бёме...».⁴⁸ В статье, посвященной мистицизму, Соловьев подчеркивал, что «совершенно независимо по существу сложилось гениальное учение Якова Бёме <...>. После Бёме наибольшее значение принадлежит Сведенборгу...».⁴⁹ Кроме того, аналогия с Бёме приводилась для оценки мистического гнозиса последовательницы Соловьева — А. Н. Шмидт. Например, Бердяев писал о публикации ее рукописей и писем к Соловьеву:⁵⁰ «Это — первая мистическая книга в России в строгом смысле этого слова, мистическая книга большого стиля, подобная творениям Бёме, Сведенборга, Сен-Мартена и других классиков мистики».⁵¹

Большой интерес представляют сочинения Бердяева «Философия свободы» (М., 1911) и «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» (М., 1916), известные Ивано-

⁴⁰ Сегал Д. Русский и немецкий символизм в сравнительном освещении // Пути искусства. Символизм и европейская культура XX в. Материалы конференции (Иерусалим, 2003). М., 2008. С. 87.

⁴¹ См.: Фокин И. Л. *Philosophus Teutonicus. Якоб Бёме: возведение и путь немецкого идеализма*. СПб., 2019. С. 354–400.

⁴² См.: Жирмунский В. М. *Немецкий романтизм и современная мистика*. СПб., 1914. С. 38, 49–50, 84–85, 161, 163.

⁴³ А. Белый хотел написать «нечто вроде соединения „Заратустры и Беме“» (см.: Андрей Белый и Эмилий Метнер. Переписка. 1902–1915. М., 2017. Т. 2. 1910–1915 / Подг. текста А. В. Лаврова, Дж. Малмстада и Т. В. Павловой. С. 428).

⁴⁴ См.: Богомолов Н. А. *Русская литература начала XX века и оккультизм*. С. 447–448.

⁴⁵ Соловьев С. М. Владимир Соловьев. Жизнь и творческая эволюция. М., 1997. С. 69; Трубецкой Е. Н. *Мирозерцание В. С. Соловьева: В 2 т. М., 1995. Т. 1. С. 56*. См. также: Соловьев В. С. *Эзотерические выписки и схемы 1870–1880-х гг. из папки «Бог есть все. Черновая разработка статьи об оккультизме»* / Подг. к публ. и комм. А. Л. Рычкова и К. Ю. Бурмирова // *Соловьевские исследования*. 2019. Вып. 3 (63). С. 8–9.

⁴⁶ Соловьев В. С. *La Sophia* // Соловьев В. С. *Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. М., 2000. Соч. Т. 2. 1875–1877* / Сост. А. П. Козырев, Н. В. Котрелев. С. 151.

⁴⁷ Соловьев В. С. *Философские начала цельного знания* // Там же. С. 214.

⁴⁸ См.: Там же. С. 370.

⁴⁹ Соловьев В. С. *Мистика и мистицизм* // *Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона*. СПб., 1896. Т. XIX. С. 456.

⁵⁰ Из рукописей Анны Николаевны Шмидт: О будущем. Третий Завет. Из дневника. С письмами к ней Вл. Соловьева. М.: Путь, 1916.

⁵¹ Бердяев Н. А. *Повесть о небесном роде* // *Русская мысль*. 1916. № 3. С. 6.

ву, как и книга С. Н. Булгакова «Свет невечерний» (М., 1917).⁵² В них мистический опыт созерцания природы в сочинениях Бёме понимается как основание свободного философствования. Рассматривая сочинения мистика, Бердяев писал, что «вся потрясающая натурфилософия Бёме <...> предполагает, что человек микрокосм и все свершающееся в человеке, свершается в космосе».⁵³ Булгаков считал, что «как метафизик Бёме в качестве основной задачи ставит себе опирающуюся на мистический опыт „дедукцию“ Бога и мира: каким образом в Ничто возникает Бог...».⁵⁴

Показательны также заметки других современников Иванова, например А. Н. Веселовского, посвященные немецким мистикам. Веселовский анализирует труды Бёме, указывая на их значимость для романтиков и для Шеллинга, который, по его мнению, заимствовал многие термины теософа.⁵⁵ Его интересует, как и Иванова, проблема связи человека-творца с бытием Бога через искусство. «Единение с Богом», по мнению Веселовского, — одна из главных идей средневекового мистика В. Вейгеля — учителя Бёме, для которого было важно «внутреннее» зрение как способность понимать «внутреннее» слово. Именно этот принцип у Бёме стал основанием его философии природы. Веселовский приводит фрагмент сочинений Бёме: «Но когда дух мой вознесся к Богу, тогда Бог просветил меня своим Духом. Чувство, мысли и воля освятились; дух мой пробил ворота ада и достиг до сокровенной жизни божественной. Ни с чем нельзя сравнить это состояние духа, как разве с воскресением из мертвых; во всякой траве и былинке я видел Бога».⁵⁶ Мистическое понимание мира немецким теософом, по мнению Веселовского, ведет к особой системе означивания, поэтому «небесное и земное у Бёме» <так!> перемешивается, самые отвлеченные мысли одеты в самые земные чувственные образы», а «внутреннее существо работает над тем, чтоб получить внешнее откровение».⁵⁷

Теософия Бёме не могла приниматься Вяч. Ивановым за догмат веры. На заседании Религиозно-философского общества 24 ноября 1909 года, после доклада А. А. Каменской «Теософия и богостроительство», он говорил в прениях, что объединять все мистические учения в теософский синтез было бы заблуждением: «Например, беру учение Экхарта и Бёме, неоплатоников, герметиков, индийских мудрецов и т. д., — мы имеем перед собой разнообразные типы теософического мышления <...>, и, конечно, эти типы теософического мирозерцания между собой отнюдь не тождественны».⁵⁸ Иванов отметил, что объединение их в некое единство сопряжено с опасностью сделать теософское общество новой церковью. Подобное предубеждение относительно идеи Бердяева сделать учение Бёме сверхмировоззрением он высказал и в переписке с Э. Р. Курциусом уже в 1940-е годы.⁵⁹ Вместе с тем он указал на труды Бёме как источник теории религиозного символизма в статьях «Две стихии в современном символизме» и «Символизм».

Первая из них — это переработанная лекция, которая была прочитана Ивановым в Санкт-Петербургском литературном обществе 8 марта 1908 года, а также 25 и 30 марта в Москве под названием «Символизм и религиозное творчество». В ней, как уже было

⁵² См.: *Обатнин Г. В.* Материалы к описанию библиотеки Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов: между Св. Писанием и поэзией: VIII Межд. конф. (28 окт. — 1 нояб. 2001, Рим). Салерно, 2002. Т. 2. С. 316 (№ 1246), 325 (№ 1474) (*Europa Orientalis*. 2002. Vol. XXI: 2).

⁵³ *Бердяев Н. А.* Смысл творчества. Опыт оправдания человека. С. 301.

⁵⁴ *Булгаков С. Н.* Свет невечерний: созерцания и умозрения. С. 165.

⁵⁵ *Веселовский А. Н.* [Парацельс, Вейгель, Бёме]. С. 193–206.

⁵⁶ Там же. С. 198 (пер. А. Н. Веселовского).

⁵⁷ Там же. С. 200, 202.

⁵⁸ См.: Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. М., 2009. Т. 2. С. 38–40. В. В. Бородаевский в докладе «О религиозной правде К. Леонтьева» (28 февраля 1910 года) назвал Бёме величайшим мистиком христианского мира. В. Ф. Эрн отнес его философию к средневековому умозрению в докладе «Основной характер русской философской мысли» (22 ноября 1910 года): Там же. С. 97, 178.

⁵⁹ *Вахтель М.* Переписка Вячеслава Иванова с Э. Р. Курциусом // Текст и традиция: альманах. СПб., 2016. Вып. 4. С. 391.

указано выше, говорилось, что источники принципа соответствий коренятся в учении философов-мистиков Бёме и Сведенборга, а его художественное преломление вслед за ними нашло отражение в повестях Бальзака и сонете Бодлера «Соответствия». Вместе с тем в другой работе Иванова — «Символизм» («Simbolismo»), написанной для итальянского Энциклопедического словаря («Enciclopedia Italiana Istituto Giovanni Treccani») в 1936 году, им сделаны значительные уточнения. Здесь сказано, что источником этого типа символизма является не только творчество Гете и немецких романтиков, но и некие тайные учения, которые восходят к сочинениям Якова Бёме: «Не из Германии (как ни напрашивается такое предположение) старого Гете <...> было пересажено в духовную среду Бодлера (ставшее для него столь важным) понятие символа, и это несмотря на то, что некоторые идеи Шеллинга и братьев Шлегелей относительно символической природы искусства были не совсем безызвестны во Франции около 1830 г. <...> Слово символ часто встречается в литературе мистических сект, расцветшей в климате романтизма: о символах говорилось то по поводу так называемой „универсальной аналогии“ (понятие это было уже поэтически обработано Новалисом в «Учениках из Саиса»), то при рассмотрении инициативного откровения, переданного потомкам „per speculum in aenigmate“, под видом разных религий, мифологий, священных изображений» (II, 663). Сонет Бодлера, по его мнению, был предназначен поэтом «для того, чтобы сообщить некое эзотерическое учение», так как в нем ярко показано, что «символы никак не являются условными человеческими измышлениями; они выявляют во Вселенной, живой всецело, предмирные знаки, вчужденные в сокровенную сущность вещей, и как бы тайный язык...» (II, 664). Иванов пишет: «И вот: эти самые мысли, в таких же терминах и образах встречаются изложенными в повестях Бальзака <...>; мысли эти восходят к видениям Сведенборга и к учению Якова Бёме в переработке Saint Martin» (Там же). Иванов не случайно указывает здесь на Луи де Сен-Мартена (1743–1803), известного в России как переводчика и популяризатора учения Бёме во Франции.⁶⁰ Заканчивая свою мысль, он пишет: «Теософические источники произведений великого романиста исчерпывающим образом исследованы в книге Е. Р. Курциуса — Бальзак» (II, 664).⁶¹

Один из важнейших источников распространения идей Бёме в России — философия немецкого романтизма и сочинения Новалиса. В конце 1900-х годов Иванов переводил сочинения Новалиса.⁶² Новалис, как пишут исследователи, находился под влиянием идей «тевтонского философа».⁶³ Ссылки на сочинения Бёме появляются у Иванова в статьях, посвященных творчеству Новалиса. Понятие «соответствия» также ассоциируется у него с открытиями Новалиса как продолжателя мистической традиции. В статье «Заветы символизма» он писал, что соответствия стали основой «мистического реализма или — по слову Новалиса — мирозерцанием магического идеализма» (II, 598–599).

Как уже было указано выше, Иванов снабдил предисловие к мусагетовскому изданию книги Бёме «Аурого, или Утренняя заря в восхождении» в 1914 году своим пере-

⁶⁰ В. С. Соловьев писал, что «Сен-Мартен в наиболее зрелых своих произведениях является только последователем Якова Бёме <так!>». См.: Соловьев В. С. Философские начала цельного знания. С. 308, прим. 45.

⁶¹ Речь идет о книге: Curtius E. R. Balzac. Bonn: Verlag von Friedrich Cohen, 1923. 543 S. Она была получена Ивановым от Курциуса в январе 1935 года (см.: Вахтель М. Переписка Вяч. Иванова с Э. Р. Курциусом. С. 406) и находится в Римском архиве Иванова. См.: http://www.v-ivanov.it/archiv/biblio_in_Roma/books_in_d/; дата обращения: 31.01.2021. Курциус писал: «Ставшего провозвестником учения Сведенборга Бальзак поставил рядом с Иоанном, Пифагором и Моисеем. Последним великим мистиком был Сен-Мартен. Однако он поместил Бёме выше Сведенборга». См.: Curtius E. R. Balzac. S. 319.

⁶² См.: Wachtel M. Russian Symbolism and Literary Tradition; Богомолов Н. А. Из предыстории «Лир Новалиса» Вяч. Иванова. С. 203–210; Силард Л. Новалис и русская мысль начала XX века // Силард Л. Герметизм и герменевтика. СПб., 2002. С. 136–147; Вахтель М. Дополнения к «Лире Новалиса» Вяч. Иванова // Русская литература. 2011. № 4. С. 61–66; Александров А. С. «Лира Новалиса» Вяч. Иванова: история создания, трансформация замысла, источники, проблемы эдиции // Reosiahag. 2017. № 14. С. 179–201.

⁶³ Жирмунский В. М. Немецкий романтизм и современная мистика. С. 161–163.

водом надписи неизвестного автора («Dis ist der Schatte nur von dem Gefäss der Ehren...») под портретом немецкого философа: «Се тень честнейшего Сосуда откровений, / Ему же вверил Бог познание Естества. / С ним будет дольняя стезя твоя права, / Коль Ангела родишь из огненных томлений».⁶⁴ Книга предваряется также ивановским переводом стихотворения Новалиса, посвященного Л. Тику («An Tieck» («Ein Kind voll Wehmut und vol Treue...»)). Перевод назван «Яков Бёме».⁶⁵ Он был закончен 21 августа 1909 года и прочитан М. Кузмину, о чем сохранились свидетельства в «Дневнике» поэта (II, 793–794). В стихотворении воссозданы сцены мистического посвящения Бёме, который писал, что в видении ему открылись письма таинственной Книги, и вспоминал об эпизоде встречи с неведомым пророком, возвестившим ему Истину. Интересно, что подобный символический эпизод с неким тайным исповедником, явившимся во сне и предрекшим судьбу поэта, нашел отражение в поэме Иванова «Младенчество» (1918).

Книга Бёме «Auroga, или Утренняя заря в восхождении» представляет несомненный интерес для понимания некоторых принципов религиозного символизма Иванова. Здесь излагается учение о символических подобиях, аналогиях или соответствиях: «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».⁶⁶ Но реалистический символизм заключается не только в наличии принципа соответствий, как в сонете Бодлера или повестях Бальзака, но и в «сокровенной жизни сущего», открытии Бога в явлениях природы, как считал теоретик символизма.⁶⁷ Во второй главе книги «Auroga...», названной «Наставление, как надо рассматривать божественное и природное существо», Бёме писал: «Подобно как дух человека господствует в целом теле, во всех жилах, и наполняет всего человека, так и Дух Святой наполняет всю природу, и есть сердце природы, и господствует в добром качестве во всех вещах».⁶⁸ Натурфилософская картина мира у Бёме основана на взаимосвязи первосущности (*реальнейшего*) и явления (*реального*). Бёме вводит понятие «внутреннее рождение», «внутренний человек», «внутреннее небо», связывая богопознание с процессами «узрения» Бога в душе человека, природе и в вещах окружающего мира. Он писал: «Но это только прообраз, или зрение Сына Божия в человеке, через что укрепляется и сохраняется вера: ибо в земном сосуде радость не может быть столь же велика, как в небесном, где действует совершенная сила Божия во всей полноте».⁶⁹

В статье «О Новалисе» Иванов указывает, что «Тик отказался от художественного творчества для мистического погружения в откровения Якова Бёме» (IV, 256). Цитируя статью Новалиса «Христианский мир, или Европа» (1799), он выделяет явления «вечного огня» в истории христианства: «...так было с Цинцендорфом, с Я. Беме» (IV, 257–258). Здесь же Иванов называет важные для анализа творчества поэта исследования, которые ему известны. Это раздел о немецком романтизме в «Истории западной литературы», написанный Ф. А. Брауном, где говорится о влиянии философии Бёме, и прежде всего его книги «Auroga...», на немецких романтиков,⁷⁰ и книга В. М. Жирмунского «Немецкий романтизм и современная мистика» (СПб., 1914). Восприятие Ивановым исследования Жирмунского рассматривалось Л. Силард, которая писала, что отход от идей Канта и влияние Новалиса обусловили построение «той концепции идеалистического (мистического) реализма и восхождения от реальности к высшей

⁶⁴ Бёме Я. Auroga, или Утренняя заря в восхождении. С. XI. Черновые варианты находятся в Римском архиве Вяч. Иванова (РАИ. Оп. 1. Карт. 4. Л. 15).

⁶⁵ Там же. С. XIII–XV.

⁶⁶ Там же. С. 4.

⁶⁷ Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Иванов Вяч. По звездам. Т. 1. С. 179.

⁶⁸ Бёме Я. Auroga, или Утренняя заря в восхождении. С. 33.

⁶⁹ Там же. С. 43.

⁷⁰ Браун Ф. А. Немецкий романтизм // История западной литературы (1800–1910) / Под ред. Ф. Д. Батюшкова. М., 1912. Т. 1. Кн. 1. С. 278.

реальности (*a realia ad realiora*), с которой мы встретимся у Вяч. Иванова». ⁷¹ Она также указывала на связь учения Бёме о Мировой Душе и его учения о «сигнатурах» с художественной философией Новалиса. ⁷²

Книга Жирмунского привлекла внимание не только Вяч. Иванова, но и А. Блока. Сохранился экземпляр с пометами, сделанными его рукой. ⁷³ Интерес к философии немецкого мистика преломился у него через творчество Гете, как пишет Г. А. Тиме. ⁷⁴ Пометы Блока, сделанные в книге Жирмунского, важны для анализа рецепции Бёме русскими символистами. Приведем лишь некоторые из них. Блок выделяет цитату из сочинения Бёме «О трех принципах Божественной сущности» отчеркиванием: «Заикаясь... должен я проповедывать о великой тайне, и не улучшает земного языка то, что я созерцаю в духе». ⁷⁵ Он также записывает на верхнем поле слово «*unsäglich*» — «„невыразимое“ (*unsäglich, unaussprechlich*)», ⁷⁶ обращает внимание на присущее романтикам «поэтическое чувство природы», которое «кристаллизовалось в сознании в виде мистической веры», когда, как писал Жирмунский, «вся природа одушевлена; все части ее — члены одного громадного тела; все гармонично в ней и связано», потому что «мы видим в ней единого вечного Бога». ⁷⁷ В следующем предложении: «На развитие этих идей оказал большое влияние Яков Бёмэ <так!>», — Блок подчеркнул имя философа и фразу: «Мистика Бёмэ чувственно конкретна. „Лучшее доказательство бытия Бога — это цветущий дуг“». На полях он записал: «Влияние Бёмэ на Тика (и Новалиса)». ⁷⁸

В списке книг Иванова находилась также известная книга В. Виндельбанда «История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками» (Т. 1–2. СПб., 1902–1905), ⁷⁹ в первом томе большая глава посвящена немецким мистикам, среди которых вершинным явлением, как пишет автор, считается «система Якова Бёме». ⁸⁰ Книга сохранилась с пометами Блока в его личной библиотеке. ⁸¹ Можно выделить те маргиналии, которые связаны с пониманием языка природы у Бёме как отражения сотворения «всего мира» (Блок записал на полях: «*Язык*»). ⁸² Он также отчеркнул большой абзац, где говорится о поиске сокровенного Бога «в душе», когда «из откровения верующего духа» «надеялись постичь также и внешний мир». ⁸³ Интерес Блока направлен, как и у Иванова, на аспекты самопознания как поиска Бога в глубинах души и стремления познать мир из самого себя, из внутренней жизни.

Особенность натурфилософии Бёме — раскрытие сущности природы как «отпечатление» Бога, «живое соответствие» всего со всем, мистическое перерождение души человека как рождение «внутреннего» человека. Свойство реалистического символизма — прозревать «внутреннюю» реальность в мире реальном, как писал Иванов в статье «Символизм»: «Символизм реалистический ищет в вещах знак их онтологической ценности и связи, т. е. *realia in rebus*. Стремится посредством такого изображения мира привести того, к кому он обращается, а *realibus ad realiora*, осу-

⁷¹ Силард Л. Новалис и русская мысль начала XX века. С. 141.

⁷² Там же. С. 144–145.

⁷³ См.: Библиотека А. А. Блока. Описание: В 3 кн. / Сост. О. В. Миллер, Н. А. Колобова, С. Я. Вовина; под ред. К. П. Лукирской. Л., 1984. Кн. 1. С. 274–275. Цифровую копию экземпляра см. в разделе «Книги из библиотеки А. А. Блока» электронной библиотеки Пушкинского Дома: <http://lib2.pushkinskiydom.ru/немецкий-романтизм-и-современная-мистика>; дата обращения: 31.01.2021.

⁷⁴ Тиме Г. А. Блок и немецкая культура // Русская литература. 2005. № 4. С. 204–208.

⁷⁵ Жирмунский В. М. Немецкий романтизм и современная мистика. С. 33.

⁷⁶ Там же. С. 33 (пер. В. М. Жирмунского).

⁷⁷ Там же. С. 48–49.

⁷⁸ Там же. С. 49.

⁷⁹ См.: Обатнин Г. В. Материалы к описанию библиотеки Вяч. Иванова. С. 304 (№ 882).

⁸⁰ Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. СПб., 1902. Т. 1. С. 85.

⁸¹ См.: Библиотека А. А. Блока. Кн. 1. С. 155–159.

⁸² Виндельбанд В. История новой философии... Т. 1. С. 89.

⁸³ Там же. С. 91.

ществуя таким образом по-своему анагогический завет средневековой эстетики» (II, 665).

В мистической философии Бёме можно выделить религиозно-философскую и теологическую топику (Бездна, Адам, Андрогин, София-Дева, Троица, Дух Святой и др.), соответствием которой является язык природы (небесных тел, стихий, явлений, растений, минералов, химических веществ, животных, человеческого тела, вещей).⁸⁴ Иванова привлекала идея Бёме о проявлении божественного (*realiora*) в мире реальности (*realia*), интересовала идея знаковости реального мира. В стихотворении «Знаки» из цикла «Песни из лабиринта» (1905) говорится: «Я видел ли в грезе сонной, / Младенцем, живой узор — / Сень тающей сети зеленой, / С ней жидкого золота спор?»; «И знаки светом пишет, / И тайну родную сулит» (II, 272). Некоторые просветляющие образы реальности, близкие натурфилософии Бёме, можно найти в поэме «Младенчество» (1918). Например, «живой родник» — это символ перехода и трансформации: «...в живой родник / Глядится новый мой двойник» (I, 254). Приведем лишь несколько примеров из книги «Auroga...»: «Бог есть сердце, или родник, природы, из него все происходит»; «Таким образом, свет в зное — живой родник, куда входит Дух Святой...»; «...ибо Отец не есть образ, который можно было бы с чем-нибудь сравнить, но Он — родник всех сил...»⁸⁵ Сложную систему ветхозаветных, гностико-герметических, кабалистически-алхимических образов, указывающих на учение Бёме о Троичности, содержит сонет Иванова «Внутреннее небо» (1915), в котором отражен процесс богопознания. В книге «Auroga...» есть глава «О сотворенном небе...», где говорится: «Ибо истинное небо повсюду, <...> когда дух твой постигает самое внутреннее рождение Божие...».⁸⁶

Таким образом, влияние учения Бёме на Иванова могло быть опосредованным, возникшим через чтение им сочинений последователей немецкого мистика, а могло быть непосредственным, на что указывает его активное участие в издании трудов Бёме, таких как книга «Auroga, или Утренняя звезда». Философия Бёме могла вызвать интерес теоретика русского символизма в связи с его учением о мире природном как «сигнатуре», притягательности идеи божественного означивания мира реальности, как у его последователя Новалиса, т. е. соприсутствием трансцендентного мира в имманентном. Символ в этой системе становится выражением тайны, а поэт — теургом, способным создавать универсум как органическую картину мира через аналогии: образы-подобия, образы-соответствия, образы-символы как «сигнатуры». Кроме того, безусловно, требует специального изучения проблема влияния сочинений Бёме не только на теорию религиозного символизма Иванова, как мы пытались показать, но и на его мифопоэтику, поэтический язык, язык натурфилософских символов и символов-понятий как метафизических образов. Исследование этой проблемы перспективно для изучения поэтического словаря Иванова, анализа и комментирования его сочинений, созданных им в 1900–1910-е годы, когда он находился под несомненным влиянием идей христианского мистика, получивших широкое распространение и актуализированных в кругу русских символистов и представителей религиозно-философского движения.

⁸⁴ Мистический язык соответствий Бёме иногда вызывал полемику теоретиков символизма. Например, А. Белый в статье «О символизме», опубликованной вслед за работой Вяч. Иванова «Мысли о символизме» в первом номере журнала «Труды и дни», выразил мнение о том, что «если я мистик по идейному своему содержанию, то довольствуйтесь заявлением: я стихи пишу не по формулам, взятым мной у Якова Бёме» (Труды и дни. 1912. № 1. С. 8). Вместе с тем философия Бёме, основанная на религиозном прозрении, содержала в себе мифотворческий потенциал и указывала на возможности перевода образа-символа в миф. Об этом писал Э. Метнер в главе «Миф, мистерия, символ и мистика» своей статьи «Wagneriana», указывая, что всякая подлинная метафизика, например, «Якова Бёме, Джордано Бруно, Плотина, Платона окажется, правда, с другого конца, но несравненно ближе к мифу...» (Там же. № 4–5. С. 29–30).

⁸⁵ Бёме Я. Auroga, или Утренняя заря в восхождении. С. 26, 42.

⁸⁶ Там же. С. 274.