

Теософия Карла Эккартсгаузена

*Не всем для искания царствия Божия
определено – следовательно, и не всем должно –
упражняться в изучении таинств природы. Но
упражняющиеся в учении сем да упражняются
в нем, яко в средстве токмо к пути в царствие
Божие для любви Царя, в царстве сем
царствующаго, и для исполнения воли Его!*

И. В. Лопухин

История культуры знает массу примеров того, как блестящие ее деятели, авторы, при жизни весьма популярные, после своей смерти стремительно утрачивали известность: какое-то недолгое время они сохранялись в памяти малочисленных поклонников, а потом уходили в небытие, как будто их и не было. Разумеется, дальнейшая судьба их памяти складывается по-разному, подобно тому как разной бывает их жизненная судьба. Случается, что по прошествии многих десятилетий, а то и столетий наступает такая пора, когда общество обнаруживает известную склонность к идеям, которые вдохновляли того или иного забытого автора, и тогда его бережно извлекают из праха забвения, в которое тот уже, казалось бы, безвозвратно погрузился, и превращают в классика или основоположника какого-то направления, учения, оказавшегося очень актуальным. Но случается и так, что даже появившийся в обществе интерес к некоторым проблемам прошлого оказывается почти не в состоянии реанимировать конкретных творцов культуры этого прошлого и, стало быть, эти последние навеки обрекаются иметь призрачную историческую ценность, так и не став ни классиками, ни основоположниками.

К таким вот не очень счастливым (с точки зрения исторической памяти, конечно) персонажам и принадлежит Карл фон Эккартсгаузен, которым в свое время зачитывался почтмейстер из гоголевских «Мертвых душ». Несмотря на продолжающийся интерес в России ко всему мистическому и эзотерическому, вряд ли можно сказать, чтобы имя Эккартсгаузена было у всех на слуху. Правда, изданная на русском языке (и немалым тиражом) в Ташкенте книга «Ключ к таинствам природы»,¹ довольно быстро разошлась у нас, однако этот факт, в сущности, стал не столько свидетельством внимания к конкретному мыслителю, сколько выражением сильного тяготения к мистицизму, тяготения, вполне понятного на фоне перелома эпох, который произошел в нашей стране после крушения идеологического железного занавеса, в результате чего на отечественные прилавки хлынуло настоящее море мистической и оккультной литературы всех времен и народов.

За свою относительно короткую жизнь (ему было отмерено жить ровно полвека) Эккартсгаузен успел написать поразительно много вещей. Его недаром называли самым плодовитым писателем Баварии: он выпустил в свет свыше восьмидесяти книг. Это были рассказы, романы, театральные драмы, политико-юридические трактаты, труды по естественным наукам; наконец, в последний период своей жизни и творчества он направил свою недюжинную энергию на сочинение многочисленных религиозно-мистических трудов.² Именно благодаря последнему типу произведений его имя ныне прочно ассоциируется с историей новоевропейского мистицизма, тогда как Эккартсгаузен как автора художественных вещей мы стали бы тщетно искать даже в самой подробной хрестоматии или справочнике по немецкой литературе XVIII в. Тем не менее, выпадая из истории литературы (равно как, уточним, и из истории правоведения), Эккартсгаузен, как ни странно, оказывается и на обочине собственно истории мистических течений, чему есть ряд объяснений. Как автор мистико-оккультных трудов он сложился слишком поздно, тогда, когда «герметическая философия» окончательно стала маргинальным явлением европейской культуры. Он замыкает собой длительную традицию, уходящую в эллинистическую эпоху, и те идеи, которые он высказывал, звучали (по крайней мере в тогдашней Европе) довольно анахронично. Помимо этого неблагоприятного факта, сама его манера изложения этих идей не позволяла ему основательно вписаться в рамки того или иного конкретного мистического или эзотерического направления. Слишком резко отзывается наш автор о многих из них: так, неоплатонизм, гностицизм, манихейство,

¹ Карл Эккартсгаузен. Ключ к таинствам природы. Составление и предисловие Л. Запрометовой и Н. Николаева. Комментарии В. Шаповалова. Ташкент, «Шарк», 1993.

² У себя на родине он ценился прежде всего как автор просвещенческих правовых-моральных трактатов, тогда как в России стал одной из знаковых фигур мистического символизма.

большинство течений масонства, поздняя каббала и другие учения подвергаются в его произведениях суровой критике. Несмотря на то, что, в принципе, высказываемые им самим постулаты вполне соотносятся с идеями многих учений, против которых он решительно восставал, этот, казалось бы, очевидный факт ускользал от его внимания, будучи обусловлен, по-видимому, особенностями темперамента и юридической выучкой. Ниже мы еще коснемся этой темы, а пока что отметим, что такая воинственность изначально должна была делать его маргинальной фигурой в маргинальной же традиции и делать возможность появления в будущем воспоминаний о нем ускользающе малой. Наконец, забвение (или, может быть, полузабвение) философии Эккартсгаузена в последующем объясняется и тем, что ее в целом трудно счесть оригинальной; будучи довольно эклектичной, она фактически компилирует прежние мистические концепции (в его трудах можно обнаружить идеи Парацельса, Фладда, Беме, Сведенборга и многих других). Если у него и отыскивать оригинальность, то скорее не в философской стороне, а в том, что он упорно стремился воплотить свои теоретические построения на практике. Эккартсгаузен был прекрасно осведомлен обо всех научных достижениях того времени, с увлечением проводил какие-то эксперименты, однако он так и не сумел стать настоящим новоевропейским ученым – мешала неистребимая склонность к мистическим порывам. В итоге получался парадокс: если мистикам его рассуждения часто казались чересчур наукообразными, то ученым – слишком иррациональными и бездоказательными.

Таково странное положение этого необычного писателя в истории мистицизма. Впрочем, и в наши дни на Западе, пересматривающем собственные истоки, к его наследию проявляют весьма умеренный интерес; пожалуй, можно перечислить по пальцам статьи, в которых разбираются взгляды Эккартсгаузена, и имеется, если мы не ошибаемся, лишь одна добротная монография, посвященная его творчеству.³

Но обратимся к тому времени, когда память о нем была еще свежа, и к той стране, где он встретил самый благодарный прием. Как и некоторые другие западноевропейские мистики, он был чрезвычайно популярен в России в первые десятилетия XIX в., и, разумеется, им зачитывались тогда не только почтмейстеры. Книги этого автора входили в обязательный «джентльменский набор» тогдашней мистически настроенной русской интеллигенции. Во многом популяризации Эккартсгаузена в России способствовали разнообразные масонские кружки и ложи, вообще активно действовавшие в нашей стране на протяжении всех без малого ста лет своего существования (масонские ложи высочайшим указом были закрыты в правление Александра I в 1822 г.). Одну из форм своей деятельности российские масоны видели в распространении такого рода сочинений, которые, по их мнению, помогают развивать видение внутреннего духовного света. На русский язык было переведено около двадцати пяти сочинений Эккартсгаузена, некоторые выдержали по два и больше изданий. Основными фигурами, распространявшими его идеи, являлись И. В. Лопухин и А. Ф. Лабзин (см. ниже), известнейшие лица в тогдашней масонской среде. С первым из них у Эккартсгаузена сложились дружеские отношения, установившиеся после выхода в свет сочинения Лопухина «Некоторые черты о внутренней церкви» (1798),⁴ с которым баварский теософ познакомился в немецком переводе и высоко оценил.⁵ Лопухин тоже высоко ставил Эккартсгаузена, называя его одним из «величайших светил божественного просвещения».

Родился Карл фон Эккартсгаузен 28 июня 1752 г. в замке Геймхаузен, недалеко от Мюнхена (Бавария). Он был внебрачным сыном графа Карла фон Геймхаузена и Марии Анны Эккарт. Будущий писатель получил блестящее среднее образование в Мюнхене, затем учился по юридической части в Ингольштадтском университете (оплоте немецких иезуитов). В 1776 г., без влияния отца, который был личным советником баварского курфюрста, наш автор занимает почетное место придворного советника курфюрста, курируя юридическую сферу. Параллельно устраивает свою личную жизнь, женится на Габриэле фон Вольтер, дочери личного врача все того же курфюрста, директора медицинского факультета университета Ингольштадта Иоганна Антона фон Вольтера. В 1777 г. Эккартсгаузен избирается членом Академии наук в Мюнхене и довольно активно участвует в ее работе, выступая с докладами, проводя физические и химические опыты. При этом он не оставляет и юриспруденцию, и пытается проникнуть в сущность криминологии, чему свидетельством и труды того периода, например, «О происхождении преступлений и о возможности их избежать». В 1780 г. поступает в Коллегию цензуры и сосредотачивается на изучении сочинений, относившихся к праву и литературе; это,

³ Faivre, Antoine. Eckartshausen et la Théosophie Chrétienne. Paris, 1969.

⁴ Недавно переиздана в книге: И. В. Лопухин. Масонские труды. М., «Алетейа», 1997.

⁵ Сам Лопухин признавался, что этот похвальный отзыв очень ободрил его: сочинение вызвало немало негативных оценок, прежде всего со стороны духовенства, и мало кто отваживался защищать его.

несомненно, способствовало повышению его общей эрудиции. Через три года он занимает пост придворного тайного архивариуса, избавивший его от многих материальных проблем, но мало привлекавший его с творческой стороны. Умер Экартсгаузен 12 мая 1803 г.

В его творчестве обычно выделяют два периода. В первом Экартсгаузен находился под воздействием идей немецкого Просвещения и, подобно многим другим деятелям культуры того времени, был глубоко убежден, что истинной религией является «естественная религия разума», что между наукой и религией нет необоримых противоречий. «Свет разума» при надлежащем образовании и воспитании естественным образом рассеивает тьму предрассудков и невежества и способствует наилучшему узрению истины. К этому периоду относятся его труды юридическо-нравственного характера, такие как «Опыты и реляции для выступлений как упражнение для начинающих правоведов» (1789), «Судейские истории» (1782), «Нравственное учение для всех сословий» (1784), «Речи о благе человечества», и др.; в том же духе одно время он издавал еженедельную «Нравственную газету» («Sittenblatt»). Однако примерно к концу 80-х гг., в его мирозерцании усилились уже с детства присущие ему мистико-теософские наклонности. От идей «света только-разума» он переходит к идее дарованного Богом знания, которое нисходит на человека благодаря его неустанной работе над собой, через смиренный, кропотливый труд на благо всего человечества. При этом Экартсгаузен не утрачивает интерес к научной сфере в целом (равно как и не отказывается от идей Просвещения), хотя тот и принимает чрезвычайно причудливый характер: нашего автора занимают самые разные области знания – математика, механика, оптика, ботаника, химия, медицина, не считая широкого гуманитарного спектра – и все эти области знания, которые он был склонен возводить к отдаленным историческим временам, соединяются у него с идеей внутреннего человеческого преображения, все они оказываются полезными и истинными не сами по себе, а потому, что ведут человека к религиозному познанию, к служению другим людям.

Переходом к этому второму этапу стала книга «Разъяснения к магии и мистические ночи» (в 4-х тт., 1787 – 1791), в которой он погружается в таинственный мрак мистицизма. Этот период охватывает также такие труды Экартсгаузена, как «Собрание замечательнейших видений» (1793), основанные на собственном визионерском опыте, «Ключи к таинству природы» (1794), «Набросок новой химии» (1800) (в которой он пытался реабилитировать идеи позднесредневековой алхимии и соединить их с новыми теориями естественных наук), «Облака святилища» (1802), «Ощущения и храм природы» (1804) и многое другое. Особенной известностью пользовалась его работа (написанная в духе умеренного мистицизма) «Бог есть чистейшая любовь» (1790), за короткий срок переведенная чуть не на все европейские языки и выдержавшая свыше шестидесяти изданий.

Восемнадцатый век, которому принадлежит деятельность Карла Экартсгаузена, в Европе обычно связывают исключительно с эпохой Просвещения. Эта эпоха кардинально изменила привычное мировосприятие, на место догматизма поставив свободную критику и подчинив веру аргументации разума. Однако было бы ошибкой представлять общую культурную ситуацию в Европе как абсолютное доминирование идеалов Просвещения. На заднем плане развивались процессы совершенно иного рода, продолжавшие на новом уровне прежние иррационалистические тенденции, которые были известны в Европе уже в течение столетий. В частности, популярны были католический квиетизм, проповедовавший пассивное подчинение воле Божией, полное погружение и растворение в Божественной любви; лютеранский пиетизм, выведивший на передний план религиозное чувство по сравнению с окостеневшими обрядовыми формами; наконец, бурно развивалось масонство, чьи идеалы гуманности, братства всех людей, религиозной терпимости, духовного совершенствования находили отклик в сердцах представителей тогдашней культурной элиты. Внутри масонства, в свою очередь, существовали особые эзотерические течения, которые продолжали угасавшие герметические знания – назовем иллюминатов Пернети, мартинистов во главе с маркизом Сен-Мартеном, наконец, розенкрейцеров, к которым Экартсгаузен относился с особой симпатией. Помимо «тайных» обществ и мистических кружков, активно действовали скандально известные личности типа Калиостро или Сен-Жермена, пытавшиеся оккультные сведения приспособить к нуждам социума и извлечь из этого выгоду для себя. Стоит также вспомнить практикующего австрийского врача Франца Месмера, потрясавшего впечатлительную публику (в том числе и Карла Экартсгаузена) своими гипнотическими сеансами, на которых он доказывал реальность феномена «животного магнетизма». Уже этих немногих примеров достаточно для того, чтобы показать мировоззренческую неоднозначность того времени, в котором, как это, собственно, всегда было в человеческой истории, присутствовал весь спектр мнений и взглядов – от возвышенных до низменных, сочетавший высочайший взлет ума с самыми дикими фантазиями и суевериями.

Совокупность идей Карла Эккартсгаузена мы рискнули бы назвать теософско-мистическим прагматизмом. Не отрицая важности разума в человеческом познании, баварский мистик, однако, больше акцентирует практическую сторону дела, отводя важную роль своеобразному нравственному праксису, соединенному с пытливым вглядыванием в тайны природы. Этот праксис вырабатывает, по его мнению, необходимую «интуицию», которая одна только и способна проникнуть в высшие сферы. Наш автор убежден, что природа сама раскроет свои тайны, как только человек сможет настолько смирить себя, что перестанет приписывать только себе всю ценность полученного им опыта и достижений: это позволит человеку приблизиться к единству с Богом. Эккартсгаузен пытался воплотить этот идеал в собственной жизни. В письме к своему другу Кирхбергеру от 12. 04. 1795 он писал: «никогда я не преисполнялся гордости за свои таланты, ибо всегда полагал, что все, чем я обладал, является даром любви Бога, который может дать, а может и отнять».⁶

Наверное, вряд ли стоит удивляться тому, что мистическая философия Эккартсгаузена по своему характеру представляла собой разновидность христианского мистицизма. Перед нами философия искреннего и пылкого искателя, благочестивого почитателя Божественного начала, пытающегося найти способ вернуться к утраченному первыми людьми счастью и, что немаловажно, имеющего личный опыт мистического восхождения. В явной форме он не отрицает ни одного христианского основоположения (в противном случае его сочинения вряд ли смогли встретить понимание в тех странах, где они распространялись), однако трактует их по-своему, привлекая на помощь концепции различных эзотерических и оккультных течений, которые бытовали в Европе с весьма ранних времен. В этом случае его мистицизм отходит от христианских традиций и сближается, с точки зрения церковного христианства, с еретическими движениями.

Напомним к слову о «воинственности» нашего автора и вновь подчеркнем, что Карл Эккартсгаузен проявляет известную разборчивость при обосновании своих позиций. С одной стороны, он нападает на неких безымянных ученых, которые, руководствуясь «школьной философией», сомневаются в истинах религии вообще и отбрасывают как не имеющее ценности то, чего сами не в состоянии понять. С другой, баварский мыслитель отрицает тот вид мистицизма, который он, видимо, считал низкопробным и который тяготеет к «фантазиям», а точнее, ни на чем не основанным, с его точки зрения, спекуляциям. К этому типу он относит вышеупомянутые гностические, неоплатонические и другие школы, сурово предостерегая читателей от иррациональной тяги к мистическим фантазиям и сумасбродствам. Он с нескрываемой антипатией относится к феномену «тайных обществ». Среди прочего, ему противны некоторые разновидности масонства, которое в то время пышным цветом расцвело по всей Европе и особенно в Германии, во многих случаях несшее с собой идейный обскурантизм и политические претензии. В частности, он поминает недобрым словом печально известный орден иллюминатов Вейсгаупта (который, кстати, действовал в его родной Баварии), за свою недолгую историю успевший стать общеевропейским политическим пугалом. Масонам современной ему эпохи, столь воодушевлявшим сначала деятелей Просвещения своими высокими идеалами и столь разочаровавшим их впоследствии несоответствием между своей программой и реальными действиями, он противопоставляет «искателей истины» раннего нового времени, выступивших в начале XVII в. в Германии под именем розенкрейцеров. Хотя, по всей видимости, выпуск двух «манифестов» «братства Розы и Креста» не преследовал никакой иной цели, кроме попытки в символично-мифологической форме объявить о несогласии с существующим социальным порядком и представить своего рода утопию о некоем братстве ученых мудрецов, ведущих исследования природы на благо всего человечества, резонанс, который вызвали эти небольшие трактаты, оказался чрезвычайно сильным, так что братство очень многими было сочтено реально существующим. Возможно, к числу таких поверивших относился и упоминаемый автором с неизменным уважением «Бэкон Веруламский», т. е. Фрэнсис Бэкон, великий английский мыслитель рубежа XVI – XVII вв. В его посмертных записках был обнаружен проект построения справедливого и гармоничного научного общества, названный впоследствии «Новой Атлантидой». Уже при первом прочтении этого сочинения любой мало-мальский знакомый с «манифестами» обратит внимание на поразительное его сходство с откровениями розенкрейцеров. «Новая Атлантида» подробно разбирается во второй части «Ключа к тайнам природы», и наш автор обнаруживает здесь большую доверчивость, принимая, по-видимому, описания «стран Бенсалемских» за чистую монету и видя в них не символ будущего гармонического общества, но реально, в данный момент существующее,

⁶ Цит. по: Viatte, August. Les sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. In 2 vols. Paris, 1965. II vol. P. 44.

воплощение социального идеала. Это идеальное, стройно организованное общество он резко противопоставляет фактическому общественному «порядку», в котором с горечью замечает лишь уклонение от истинного пути. Недоверие, которое немецкий мистик испытывал к реальным социальным и политическим институтам, было связано с его представлением о том, что в основе своей все вещи едины и взаимосвязаны. Единство присуще природе по ее сути, и потому любое разединение, любой конфликт, вызывающий нарушение гармонического равновесия, достойны осуждения, критики, ибо это неестественно, это проявление зла. Высшее же единство, по мнению автора, мы можем обнаружить именно в Боге.

Эккартсгаузен, конечно, не отказывается от фундаментального христианского представления о троичности Бога. Кроме того, у него Бог тоже абсолютен, вечен, бесконечен, это высшая действительность, высшая любовь. Бог трансцендентен, и на первый взгляд кажется, что автор резко отличает Бога от природы, поскольку он подчеркивает в «Ключе», что «природа – действующая сила Бога, но она не сам Бог», что она является «опосредующей силой Бога в этом телесном мире» и даже образно сравнивает природу с кистью, которой пишет художник-Бог по холсту «мертвой материи». Тем не менее эта «кисть» в реальности у Эккартсгаузена оказывается столь тесно сращена с «рукой художника», что границы между ними становятся неуловимо расплывчатыми. Эккартсгаузен исходит из того непреложного факта, что Бог не может не быть Творцом, однако делает отсюда вывод, что Он в той же мере зависит от творения, как и творение – от Него: «Бога без тварей столь же нельзя себе вообразить, как солнце без сияния. С существом Бога нераздельно сопряжено *творчество*, ибо Его бытие, Его жизнь есть творение». Бог не может не созидать уже в силу установленных Им же законов, поэтому связь с природой превращается из необязательной в необходимую. Примечательно, что наш автор избегает говорить о тварном характере природы. Природа у него отличается от того мира, который окружает нас и который мы схватываем посредством наших не слишком совершенных органов чувств. Иначе говоря, природа – не материальный мир, который «подобен выдохшейся краске», не вселенная во всем ее многообразии, но скорее некий принцип, роста, созидания, формообразования, это идеальный мир, доступный только сверхчувственному восприятию. Природа и жизнь суть одно и то же: «В природе все живет, – отмечает автор, – в ней нет ничего мертвого... Смерть – лишь переход от жизни к жизни». Поэтому природа представляет собой гигантский целостный организм с различными уровнями одухотворенности, а раз так, то на этом основании возможна и идея реинкарнации. Эту идею Эккартсгаузен не проводит в отчетливой форме, однако она вытекает из самого изложения: очевидно, что если вселенная есть многообразие миров и везде есть жизнь, развивающаяся сама из себя, то понятно, что отдельное живое существо, способное развиваться, может неопределенно долго переходить от одной формы к другой, утрачивая после смерти телесную оболочку и приобретая вместо нее другую и стремясь к единству, «как всё в природе».⁷

Природа словно бы разлита в мире, будучи его животворящим принципом. Эккартсгаузен говорит, что в природе имеется некое универсальное, всем вещам присущее «жидкое вещество, которое древние называли первой материей». Здесь он вторит натуралистическим построениям греко-египетских философов эллинистического века и развившимся на этой основе алхимическим идеям. Это «жидкое вещество» и есть сама природа, ее квинтэссенция; именно с ее помощью Бог, как считает Эккартсгаузен, производит все многообразие творения. Это «душа мира». Однако эта «жидкость» может быть представлена не только как инструмент божественного воздействия на материальный «мертвый» мир, но и как некое многослойное образование, начинающееся с наиболее тонких степеней («свет») и заканчивающееся нашей «грубой» материальностью. В этом случае стирается грань также и между природой-«жидкостью» и материальным миром, который теперь мыслится просто как «отелесивание», уплотнение тончайших уровней реальности, между которыми нет радикальной качественной разницы. Таким образом, если природа, понимаемая в смысле «силы», являет собой неотъемлемую часть божественной сущности и в этом ракурсе почти идентична ей, то природа в смысле жидкой субстанции принципиально подобна субстанциям более низшим, из которых складывается мировое разнообразие. Отсюда понятно огромное значение, которое придается автором феномену природы. В сущности, посредством природы обнаруживается неразрывная связь между Богом и материальным миром; без этой опосредующей силы не было бы возможно никакого контакта между земным и небесным мирами. В этом случае природа – универсальный посредник, который, с одной стороны, воплощает волю Божества в мире, а с другой, помогает в

⁷ «Он исповедовал линию восходящего метемпсихоза: мы проходим от низшего состояния к состоянию человека, и мы всегда будем совершенствоваться. Смерть сравнивается им с метаморфозами бабочки». – Viatte, A. Op. cit. II. 51.

этом мире найти сакральные соответствия, познание которых увеличивает степень единства, а значит, приближает к Богу. Природа наделена божественностью, она священна: «в природе все есть откровение, все зов к единству, все – явление высших сил». Природа – открытая книга божественной мудрости, в ней все вещи образуют замысловатые связи-слова, «живые буквы великой азбуки», но прочесть их может только усердный практик. Фактически природа становится у него аналогом Священного Писания: в ней явлены знаки, символы, указывающие на присутствие Бога (как основы мировой гармонии и порядка), подобно тому как указывают на Него слова Библии. Откровение в вещах становится тем же самым, что и откровение в слове; это стирает различие между вещами и словами и

Из идеи сакральности природы, по мысли Эккартсгаузена, возникает необходимость «религии, в природе заключающейся». Он согласен с популярной в то время идеей о том, что все религии едины и просто каждая на свой лад выражает понимание непостижимой божественной Силы. Разумеется, основной религией он считает христианскую как наиболее адекватно отвечающую «тайнствам природы»; но и остальные религии, хотя они, скажем так, и не вполне христианские, в той мере, в какой они заняты поиском вышеупомянутых тайнств, их следует признавать истинными. Таким образом, своеобразие религии Эккартсгаузен сводит к уникальности природы как таковой. Может быть только одна религия – просто потому, замечает он, что есть только одна природа и только один Бог. Количественная единичность и качественное единство соединяются здесь в одно целое. Он последователен в своих рассуждениях: все множественное, многообразное есть сложное, составное; будучи таковым, оно приводит лишь к распаду. Следовательно, то, что пребывает в вечности, уже по определению не может не быть простым и максимально единым. Итак, природа едина, поэтому она вечна: здесь еще один аргумент в пользу отождествления Бога и природы. В этом смысле Эккартсгаузен может считаться пантеистом – с той поправкой, что он мыслит природу больше как идеальную, хотя и живую, сферу, а не как внешний, доступный чувствам материальный мир.

«Тайнства природы» суть не что иное, как целокупность незримых отношений в пределах мирового универсума. В природе все взаимосвязано, все содержится во всем и подчиняется одним и тем же законам. Эти отношения, эти связи были известны в европейской эзотерике по меньшей мере за две тысячи лет до того, и Эккартсгаузен не приписывает себе честь их открытия. Речь идет, конечно, о знаменитых микро- и макрокосмических соответствиях. Отдавая дань этим идеям, Эккартсгаузен описывает в нескольких таблицах, представленных в «Ключе», всевозможные соотношения между стихиями, знаками Зодиака, темпераментами, травами и даже видами музыкальных темпов и инструментов. Сейчас эти соотношения могут у большинства людей вызвать разве что снисходительную улыбку: слишком далеко вперед ушла наука, камня на камне не оставившая от привычного «закона аналогии» и перенесшая симпатии и антипатии из космологических обитателей в сферу частной психологии. Уже во время Эккартсгаузена были окончательно подорваны позиции алхимии, которая, собственно, и могла существовать исключительно как учение о подобном рода связях. Эккартсгаузен, как уже говорилось выше, был, в сущности, последним представителем длительной герметико-алхимической традиции, и он одним из немногих пытался отстаивать реальность ее постулатов, приводя для доказательства соответствия между микро- и макрокосмом самые разнообразные примеры. В частности, он апеллирует к феномену «животного магнетизма», уверяя в его истинности; в первой части «Ключа» он рассказывает (с последующим наукообразным анализом) историю о «волшебном прутике», который на современном языке относится к феноменам биолокации и с помощью которого были найдены трое убийц. В его изложении совершенно фантастические вещи (типа палингенезии) мирно уживаются со вполне реальными. Нельзя категорически утверждать, будто все случаи паранормальных явлений, о которых сообщал Эккартсгаузен, однозначно являются вымыслом или плодом больного воображения. Несомненно, естественная наука за последние несколько сотен лет настолько продвинулась вперед, что для очень многих людей стала последним словом истины, избавив их от потребности в религиозных откровениях. И тем не менее до сих пор она обнаруживает беспомощность при объяснении многочисленных и фактически подтвержденных случаев так называемых «паранормальных явлений». Правда, в последние полстолетия положение меняется к лучшему, и научный мир начинает проявлять известную заинтересованность в исследовании подобного рода явлений – телепатии, телекинезу, той же биолокации, левитации, НЛО и т. п., однако проводимые опыты далеко не всегда приводят к желаемым результатам, и сохраняется множество белых пятен, заполнять которых предстоит еще не одному десятку поколений исследователей. И в этом смысле энергичные, хотя и подчас нелепые, попытки Карла Эккартсгаузена защитить и обновить разрушавшийся на его глазах мир таинственных связей

могут быть поняты как искренние стремления познать по-своему глубокие, сверхчувственные уровни реальности, выработав для этих целей необходимый технический инструментарий и категориальный аппарат.

Природа, отмечает автор, открывает свои тайны только мудрым. При этом «мудрыми», с его точки зрения, можно назвать отнюдь не тех «чад века сего», которые исповедуют вышеупомянутую «школьную» (читай: критическую) философию и с недоверием относятся к попыткам обнаружить всепроникающую «душу мира», но «детей добра», смиренных тружеников духа, посвятивших свою жизнь бескорыстному служению истине и готовых с любовью прийти на помощь нуждающимся. В третьей части «Ключа» Эккартсгаузен описывает образ одного такого искателя истины, пожилого «незнакомца», который знакомит автора с постулатами «общества Бенсалема» (т. е. розенкрейцеровского). Используя Библию в качестве «ключа» к истинному познанию мира, «незнакомец» объясняет автору подлинное положение вещей, а своими действиями показывает подлинный образ жизни.

Открывая себя «мудрым», природа выступает как Премудрость. Эккартсгаузен понимает Премудрость как «чистое излияние славы Всемогущего», «родоначальницу всех вещей». Тем самым понятие природы наделяется новым содержанием: это не только универсальная «жидкость», но и своеобразная *субстанция знания*, овладев которой, человек может достигать власти над собой и над другими людьми. Однако это не единственная и не самая важная цель, которая возникает перед ищущим. Более значимо то обстоятельство, что Премудрость позволяет тому, кто ищет ее, восходить со ступеньки на ступеньку по лестнице творения, достигая все большего и большего единения и одновременно вступая в общение со все более тонкими, сверхчувственными существами. В идеале на вершине этой лестницы стоит сам Бог, и единение с ним – одновременно и спасение, и высшее познание – становится самой заветной целью мистического подвижника. Характерно, что подобного рода познание, сопоставимое с гнозисом столь нелюбимых Эккартсгаузену гностиков, происходит исключительно внутри самого ищущего, а не путем какого-то коллективного или соборно-церковного восстановления. «Идти ученик должен сам», заявляет автор: даже если ученику и встречается по пути помощь со стороны благожелательно к нему настроенных существ, она принимается как дар Божий, но ставка на нее не делается и сама помощь не ищется. Наверное, излишне говорить, что подобное «восхождение к свету» происходит вне того ритуально-мистериального комплекса, который проводится в католических или православных храмах. Автор любит повторять, что храмом для ищущего является вся природа, а ритуалом – добрые дела. Несомненно, подобный подход делает несущественным различие между временем для священнодействия и временем обыденным, «профанным»: в конечном счете вся жизнь того, кто взывает к свету, наделяется сакральным содержанием, и любое его действие, в силу его благой природы, оказывается служением Богу. Очевидно, что сознание своей греховности естественным образом покидает такого человека, поскольку он восстанавливает исконную связь, утраченную Адамом и Евой. С другой стороны, благие дела, творимые искателем как с методологическими (благо полезно как средство спасения и познания), так и с онтологическими (благо как способ наличного бытия) целями, немецкий мистик представляет в виде варианта «естественной магии».

Понятие магии занимает исключительное важное место в мистической философии Карла Эккартсгаузена. Несомненно, термин «магии» должен был настораживать его первых христианских читателей, ведь обычно считается, что магическое мировоззрение резко противоречит религиозности, устанавливая вместо опыта вверения себя священному благодатному источнику попытки этим источником овладеть и использовать его для своих целей (не всегда благих). Известна неприязнь, которую питало христианство к любым формам магии уже с первых веков своего существования (что закреплено и в текстах Священного Писания), неприязнь, которая со вступлением христианства в полную силу реализовалась в запрещении магизма. Магия была загнана в подполье, однако в силу многих причин сумела выжить, не исчезнуть. Она благополучно дожила до эпохи Ренессанса, когда примерно с XV в. наступил период, благоприятный для ее воскрешения. Реабилитация магии стала возможной благодаря новой ее интерпретации. Интеллектуалы эпохи Возрождения (Пико делла Мирандола, Дж. Кардано и др.) соединили с магией понятие истинного познания: они ввели представление о «естественной» магии, которая отвечает самому порядку вещей. Магические операции в таком случае суть способы обнаружения той сущности, которая находится в вещах; обнаружение ее помогает человеку совершать восхождение «в духе» и в идеале восстанавливать первоначальную связь, соединявшую человека с Богом – то есть, осуществлять чисто религиозную цель. Именно это представление и воспроизводит в своей книге Эккартсгаузен. Идея магического восстановления дополняет здесь концепцию мистического познания симпатических и антипатических связей, существовавших в теле творения изначально.

Необходимость магии объясняется через иллюстрацию важнейшего христианского мифа о человеческом грехопадении, истолкованного с эзотерической точки зрения. До своего падения люди находились в «естественной» связи с божественным миром, они вели простую и самодостаточную жизнь, наслаждаясь созерцанием Бога; сами их тела были сотканы из света. Но вот они отпали, что понимается в данном случае как «разъединение» с этим божественным миром и светом. Разъединение же ввергло их в чувственную жизнь, сделало «скотолоудьми». Утратив животворную связь, люди, однако, сохранили способность к познанию, и благодаря этому остается надежда на восстановление прежнего, благодатно-райского состояния.

С точки зрения познания существует магия истинная и магия ложная. Согласно Эккартсгаузену, «истинной магией называется высочайшая степень естественной мудрости и высочайшее знание природы». Он далее поясняет, что «истинный маг» равным образом наделен и разумом, и волей, тогда как у «ложного мага» остается только разум, «воля же отходит в тень или во тьму». Если воля есть такое движение души, которое способствует единству, а ее отсутствие, соответственно, удаляет от него, то тогда становится понятно, что случай ложной магии – это стремление к неверно поставленным целям (и использование неверных средств). Этими целями могут стать желание единоличной власти, материального богатства, славы, успеха и т. п. Ложный маг не занят поисками спасения, напротив, он ищет возможность как можно прочнее и комфортнее, и дольше устроиться в том мире, в каком он живет и действует; тем более для него нехарактерно самоотверженное служение на благо обществу и любовь к людям. Подобные фигуры решительно осуждаются нашим автором.

Существует несколько магических степеней, восходя на которые, ищущий достигает все большего приближения к Божеству. Вначале это просто обретение многознания (степень *полигистора*), затем постигается универсальный смысл мироздания (степень *пансофа*), и, наконец, человек становится магом в подлинном смысле слова, принося полученное им знание на пользу всем остальным людям. Автор говорит: «Этой последней степени Премудрости достигают весьма немногие, ибо здесь необходимо глубокое понимание своей слабости и желание действовать не по своей, а по Божественной, воле. Едва только человек теряет это из виду, как свет в душе его тотчас меркнет, и он сразу же превращается в сына тьмы; понятия его приходят в сумбур, и он забывает священные таинства, которых оказался недостоин и которые сохраняются только для того, кто ищет Премудрости с чистым сердцем и в смирении духа».

Отождествление магии с истинным познанием, которое произошло в эпоху Возрождения, не могло обойтись без посредничества каббалы. Появившееся в XII – XIII вв. среди евреев Западной Европы мистико-магическое учение, ставившее во главу угла познание божественной сущности через посредничество некоторых проявленных знаков и образов его могущества в природе, в эпоху Ренессанса усилиями гуманистов стало достоянием всей просвещенной Европы. Каббала входит в моду, начинает сближаться с математикой; каббалистическими вычислениями занимаются многие известные эзотерики того времени (в том числе Корнелий Агриппа, Джон Ди), она пополняет арсенал «герметической философии», ее используют розенкрейцеры. Эккартсгаузен также не мог пройти мимо столь мощной традиции: именно в каббале он ищет и находит главный «ключ» к «таинствам природы». Этот ключ – операции с числами, что в целом составляет суть магического священнодействия. Баварский мыслитель различение арифметические числа, которыми считают вещи, относящиеся к чувственной природе, и числа каббалы, которые относятся к царству природы. Самым главным феноменом в мире чисел выступает Единица. Единица еще, конечно, не число, это скорее преддверие числа, источник любых чисел. Неудивительно, что Эккартсгаузен отождествляет Единицу с центром мира и в конечном счете с самим Богом («Ты отделился от Бога, от Единицы...», «поскольку Бог есть Единица...»). Эта Единица, в свою очередь, троична: в ней содержатся Сила, Действие и Следствие, или, соответственно, 1, 2, 3. Автор недвусмысленно сравнивает ее со Святой Троицей и уверяет, что все древние мистерии, под разными именами, знали эту Троицу. Эта троичность – архетип всех остальных троичностей более низкого порядка: «Во всех вещах замечаем мы три единицы, которые связаны друг с другом», утверждает он. Все числа суть умственные величины, они формируют «лестницу от чувственного к умопостижаемому» и представляют «образ порядка всей системы творения». Сами по себе они являют собой определенную последовательность десятичного ряда («всего чисел – десять») и суть «излияния Единицы», ее «прогрессия». Эти десять чисел автор сопоставляет с известными сефирами каббалы, они показывают различные аспекты, качества бытия. Числа дают автору удобный ключ для объяснения мистических соотношений, вечной связи высших и низших миров. Числа – необходимый инструмент для познания. По мнению немецкого мыслителя, подобное познается только подобным, из чего следует по меньшей мере два вывода. Во-первых, все вещи оказываются воплощенными числами; во-вторых, любая проблема, в принципе, разрешима и

любая частная тайна может быть раскрыта, если мы сопоставим с данной вещью определенное число: ведь отдельное число представляет собой степень «наружной силы и действия» вещи. Зная заранее качество отдельных чисел, можно понять и сущность, силу конкретных вещей, событий, людей и т. п. Это мистико-магическое искусство Эккартсгаузен именует «наукой чисел» (посвятив ему отдельную одноименную книгу), которую он понимает по-пифагорейски: это «математика, приводящая нас к очевидности и к истине». В данном случае математика (которая, конечно, имеет такое же отдаленное сходство с конкретной точной дисциплиной, как имеют его арифметические числа с каббалистическими) служит необходимым мостом, ведущим к «разрешению» (редуцированию) чисел. Легко догадаться, что источником подобного разрешения выступает божественная Единица. В этом случае она выступает уже не как творящее начало, но как прибежище числовых соответствий: «Числа теряются в Единице и существуют только через Единицу». Соответственно, на этом основании оказывается возможно спасение: двигаясь от одних числовых соотношений к другим, практик переходит ко все более тонким областям мистического знания. В результате он постигает самого себя, постигает мир и постигает Бога, возвращаясь к тем счастливым пределам бытия, из которых некогда выпал.

Заслуга перевода предлагаемой читателям книги принадлежит выдающемуся деятелю масонского движения Александру Федоровичу Лабзину (1764 – 1825). Именно он скромно утаил свое имя под инициалами У. М. («Ученик Мастера»). А. Ф. Лабзин был человеком ярким и незаурядным. Еще в бытность свою в Москве, где он учился в Университете, он вошел в масонские круги и сблизился с известным русским просветителем Н. И. Новиковым, участвуя в его обширной издательской программе. После печального завершения этой программы, когда типография Новикова была разгромлена по приказу Екатерины II (1789 г.), а сам Новиков подвергся тюремному заключению, Лабзин переезжает в Петербург, где десять лет работает цензором на почте, старательно следя за тем, чтобы из иностранной прессы или через частные письма в Россию не попало ничего «крамольного». Постепенно возрастая в чинах и продвигаясь по карьерной лестнице, он одновременно пытается сочетать это восхождение с реализацией собственных мистико-духовных проектов, в ходе которой он, с одной стороны, основывает в 1800 г. собственную масонскую ложу «Умиравший сфинкс», а с другой, занимается переводом и изданием всевозможных мистических книг, к числу которых следует отнести, помимо книг Эккартсгаузена, также сочинения Арндта, Юнга-Штиллинга, Беме, Сведенборга и др. Кроме того, он выпустил несколько номеров собственноручно подготавливаемого им журнала «Сионский Вестник», однако дальнейшему развитию этого мероприятия помешало активное сопротивление духовенства, справедливо усмотревшего в нем наличие параллельной христианству духовной системы. Более благоприятной для его самореализации была деятельность «Умиравшего сфинкса». В своей ложе Лабзин был полновластным господином, который своей мощной личностью и энергией заметно подавлял окружающих. Он сам готовил собрания, продумывал церемониал, устав, темы лекций и чтений, занимался посвящениями, словом, почти все делал сам, оставляя на долю остальных беспрекословное послушание и верность его персоне. Он болезненно относился к критике в свой адрес, бессознательно считая себя непогрешимым и уж наверняка лучше, умнее всех окружающих. В этой самооценке было что-то наивное, детское; в целом же его друзья и товарищи, среди которых было немало лиц из верхов тогдашнего общества и правительства, отзывались о нем как о душевно щедром и искреннем человеке, полном благочестивого религиозного рвения. Он не находил никакого несоответствия между православными основами и постулатами масонства, горячо отстаивая христианскую легитимность последнего. Интересно, что Лабзин был активнейшим членом созданного в 1812 г. «Библейского общества», занимавшегося распространением Библии на национальных языках, равно как и ее изучением: однако деятельность этого общества в конечном счете обусловила собственное закрытие, не в последнюю очередь из-за сильного мистического уклона, который оно приняло. Вершиной общественного положения Лабзина стало занятие им в 1819 г. поста вице-президента Академии художеств; но в 1822 г. его социальная устойчивость резко сошла на нет, вместе с прекращением покровительственного к нему отношения со стороны самого императора Александра I. Это было связано с тем, что он позволил себе непочтительные высказывания в адрес царя. За эту дерзость Лабзин незамедлительно был лишен всех званий, выслан из столицы в Симбирск, где и скончался спустя несколько лет.

Данное переиздание книги Эккартсгаузена основывается на издании «Ключа к таинствам природы» от 1804 г. Мы позволили себе ряд отступлений от этого издания. Во-первых, объем «Ключа» сокращен примерно на треть, что вызвано как стремлением избежать большого

количества повторений, которыми перегружена книга, так и желанием опустить некоторые изрядно устаревшие и лишённые даже исторического интереса практические детали и спекулятивные построения. Обратим внимание, что и сам переводчик достаточно творчески подошел к своей задаче, в некоторых местах то произвольно удаляя при переводе те места оригинала, которые, по его мнению, не столь значительны, чтобы ими нельзя было пренебречь, то просто излагая иногда от третьего лица вещи, о которых в оригинале явно говорится в первом лице. Во-вторых, переделан архаический стиль перевода, как во многом не соответствующий нормам литературного языка даже той эпохи, не говоря уже о нынешней. Отметим и некоторую небрежность и местами неудачность самого перевода. Далее, цитаты из Библии мы приводим по Синодальному переводу, появившемуся уже через много лет после книги Эккартсгаузена. В целом мы в данном издании постарались дать представление о всех основных идеях баварского мистика и о тех практических путях, на которых он искренне пытался найти Истину. О том, нашел он ее или нет, пусть поразмышляет внимательный читатель.

С. В. Пахомов