

Конфессиональный плюрализм в поздней алхимии XVI – XVII вв.

Текст доклада расшифрован Я. Лучшевой с устного выступления, проверен С. В. Пахомовым и размещается на сайте ЦИЭМ с согласия автора.

Полтора года назад, когда я выступал здесь в РХГА с лекцией, посвящённой Теофрасту Парацельсу,^{*} мне был задан вопрос: был ли «Лютер медицины» лютеранином? Без тени сомнения тогда я ответил, что он был католиком, на основании следующего высказывания Карла Густава Юнга о Парацельсе: «Прежде всего – несмотря на свое уважение к Лютеру, – Парацельс умер добрым католиком, в удивительнейшем противоречии со своей языческой философией. Нельзя, наверное, считать, что католицизм был для него просто стилем жизни. Он был для него столь само собой разумеющейся и попросту непостижимой данностью, что даже не стал предметом размышлений, иначе произошло бы опасное столкновение с церковью и с его собственной душой. Парацельс, очевидно, принадлежал к числу тех людей, у которых интеллект находится в одном ящике стола, а душа – в другом, так что они могут интеллектуально смело размышлять, никогда не впадая в опасность столкнуться со своей чувственной верой. Ведь это явное облегчение, когда одной руке не дано знать о том, что творит другая» (Из доклада Карла Густава Юнга, прочитанного в июне 1929 г. на собрании Литературного клуба города Цюриха у дома, где родился Парацельс). Но затем я детально задался этим вопросом и столкнулся с неочевидностью той оценки, которую даёт Юнг. Среди наиболее ярких и современных исследований, посвящённых религиозным взглядам Парацельса, особое место занимает статья нидерландского исследователя, сотрудника «Библиотеки герметической философии в Амстердаме» Карлоса Джилли, озаглавленная: «Theophrastia Sancta. Парацельсианство как религия в его столкновении с общепризнанными конфессиями» (перевод этого исследования сейчас готовится моей коллегой Марией Владимировной Семиколенных). Именно на это исследование я буду сегодня во многом опираться.

Для начала я хотел бы привести цитату из трактата «Парагранум»: «Что ж вы смеетесь надо мной и оскорбляете меня прозвищем «Lutherus medicorum», означаящим, что я – ересиарх? Имя мне Теофраст, и несравнимы со мной те, с кем вы меня сравниваете. Я тот, кто есть, и, более того, я – самодержец царства медиков... Предоставляю Лютеру отстаивать его убеждения, а я буду отстаивать мои и одержу победу над теми врачами, что поднимутся против меня! <...> Вы думаете, я всего лишь Лютер? И ему, и вам задам я жару!». Как видно из приведённого пассажа, Парацельс не только не был сторонником Лютера, но и рассматривал само срав-

^{*} 27 октября 2009 г. В. Н. Морозов выступил на девятом семинаре ЦИЭМ с докладом «Парацельсианский переворот: две стороны алхимической революции Теофраста фон Гогенхайма». – Прим. С. В. П.

нение с Лютером оскорбительным, в связи с чем говорить об «уважении» к теологу со стороны медика не приходится.

В то же время, как справедливо отмечает Карлос Джилли, уже в ранней работе «О семи частях христианского идолопоклонства» (1525 г.) Парацельс отрекся от «каменной церкви» Рима, которая, как ему казалось, не имела ничего общего со столь желанной ему «католической» церковью духа, совести и пророчеств.

В работе «О тайнах тайн теологии», где Парацельс достаточно подробно излагает христианское вероучение и его историю, врач пишет: «Любой способен сказать: «Я проповедую Евангелие, я проповедую Истину, я проповедую Слово Божье». Не верь этому. Один ищет благую весть среди римских пап, другой – среди последователей Цвингли, третий – среди лютеран, четвертый – среди анабаптистов и прочих – не верь никому из них, ибо благую весть у них не найти. Они объявляют друг друга самозванцами и не грешат против истины, ибо они самозванцы. Называют друг друга лжецами и вновь не кривят душой, ибо лгут. Зовут они друг друга также отступниками от христианской веры и опять говорят правду, ибо и те, и эти отступили. Провозглашают друг друга лжепророками и в этом правы, ибо послал их Бог не пророчествовать, а сокрушать собственное их Царство. Папа и его приспешники требуют крови: убей, повесь, сожги, утопи и так далее. Другие убили многие тысячи людей за краткое время и тоже кричат: «Убей! Утопи!» Вот каковы предлагаемые ими плоды, а по этим плодам мы познаем их. Обрушатся на всех их огнем и мечом, вот что на глазах у всех делают и Папа, и Лютер, и никому не дозволено безнаказанно им возражать, и за протест награда – повешенье. Христос не посылал вам Лютера, Цвингли, Буцера, Ламберта и прочих, ибо и они тоже подобны монахам и священникам, которые суть прирожденные лжецы».

Такова в общих чертах позиция Парацельса касательно всех традиционных конфессий. С одной стороны, кажется, что он против и старой, и новой церкви, с другой, Парацельс часто говорит о том, что он – настоящий христианин. Его отношение к христианству строится на предельной приближенности, изначальной попытке постичь Писание без посредников, будь то в лице Папы, или в лице Лютера. И при этом он называет себя истинным католиком. Что же Парацельс вкладывает в понятие «католицизма»? Он использует термин в исконном смысле слова, изначальное значение греческого *καθολικός* - это «всеобщий». В алхимии, в частности, термин *Menstruum Catholicum* не несёт в себе теологического подтекста и может быть переведён, буквально, как «всеобщий, универсальный растворитель». Применительно к христианскому значению *καθολικός*, речь идёт о вероучении, не стеснённом конфессиональными границами – именно такое вероучение является для Парацельса истинным «католицизмом».

Так в работе «Об образах» Парацельс пишет:

«Вскоре же после этого появился Лютер со своим учением, а затем одна за другой возникли секты, члены которых объявляли себя лютеранами, и до сих пор несть им числа. Ибо сект станет еще больше, причем каждой желательно оставить за собой последнее слово и быть лучше прочих там, где речь идет о вероучении, и

превзойти соперников святостью. И до наступления последнего, золотого, века не будет среди верующих и в церквях единства и мира».

Как можно заметить, Парацельс вовсе не «принадлежал к числу тех людей, у которых интеллект находится в одном ящике стола, а душа – в другом», как высказался Карл Густав Юнг. Отнюдь, вопросы теологии были для него центральными. У Парацельса было два пути – либо встать на путь религиозного деятеля, выступив открыто, либо распространять свои воззрения в кругу своих ближайших приверженцев, что он и сделал.

Как пишет Карлос Джилли, его «решение заключалось в том, чтобы не принимать сторону какого-либо из сообществ верующих, но умереть для мира до завершения своих медицинских, философских и богословских трудов, лишь немногим показывая то, что выходит из-под его пера».

Действительно, основной корпус сочинений Парацельса, как известно, был опубликован уже после смерти врача. Парацельс пишет: «Я храню молчание, чтобы на пашню мою не обрушились гром и буря. Таким образом, я дожил до нынешнего дня, и они (поборники церквей) меня не потревожили». Однако религиозная позиция Парацельса прослеживается не только в теологических трактатах, но и в медицинских. Поэтому вполне закономерно, что именно университетские медики первыми обратили внимание на религиозные суждения Парацельса.

Так медик Конрад Гесснер заявляет: «Я совершенно убежден, что Парацельс – последователь Ария». Томас Эраст в своих оценках идёт ещё дальше: «Всем, что для меня свято, - пишет Эраст, - клянусь вам – ни Арий, ни Плотин, ни Магомед, ни единый турок или еретик не сравнится в своем еретичестве с этим безбожным магом». На Парацельса обрушивается шквал обвинений в ереси, и практически все они исходят от медиков. Среди них не только последователи Галена и Авиценны, но и Иоганн Вир - известный ученик Генриха Корнелиуса Агриппы, наставником которого был Иоганн Тритемий. Тот самый аббат Шпангеймский, у которого, как считается, обучался в ранние годы и Парацельс. Таким образом, нападки шли со всех сторон. Медики не столько высказывали возражения по поводу медицины, сколько боролись с теологическими корнями всего парацельсианского мировоззрения.

Ученики и сторонники Парацельса, также стояли перед выбором: игнорировать теологические суждения при изучении медицинских трактатов (что, по сути, было невозможно, поскольку медицинские положения встраиваются в теологическую концепцию Теофраста Парацельса) или все-таки публиковать и теологические труды тоже, что могло на десятилетия замедлить распространение медицинских идей.

Теодор Цвингер, племянник Иоганна Опорина, понимая сложившуюся ситуацию, занял нейтральную позицию: «Я не желаю говорить о моральных устоях Парацельса, ибо это не кажется мне насущной необходимостью. Хороши или плохи – они не влияют на его научный метод. С другой стороны, если речь зашла о его благочестии и набожности, я могу только сказать, что он написал множество трудов о вере, которые даже сегодня считаются бесценным сокровищем его по-

следователями. Тем не менее, общеизвестно, что Парацельс называл себя атеистом».

В итоге мы видим уже по меньшей мере три характеристики религиозной принадлежности Парацельса: «католик», последователь Ария и атеист.

Подобно Цвингеру, англичанин Томас Моффет занял весьма прагматичную позицию: «Предположим, - пишет Моффет, - что представления Парацельса о сотворении мира и Законе Божьем в самом деле отличаются от тех, что мы находим в Книге Моисея, но какое отношение это имеет к медицине, и к тому же, чем он тогда отличается от закоренелого язычника Галена, которому Эраст и его коллеги воздают почти божественные почести?».

Любопытную позицию занял последователь Парацельса Герхард Дорн. Дорн родился в городе Мехелене, в те годы входившем в состав объединения семнадцати независимых провинций. Он был близким другом Адама фон Боденштайна, одного из первых швейцарских учеников Парацельса. Вместе они комментировали труды Парацельса, переводили их на латынь и публиковали. Здесь важно отметить, что переводы Боденштайна и Дорна имели чёткую цель – они понимали, что распространение трудов Парацельса на немецком языке существенно ограничит влияние его идей. Перевод на латынь означал выход на общеевропейскую аудиторию, а значит – выход и за границы религиозной полемики.

Кроме того, Дорн выдвинул крайне любопытное учение о трех реформациях: реформации веры (Лютер), реформации медицины (Парацельс) и реформации образования (сам Дорн). Для Герхарда Дорна Лютер и Парацельс – одинаково значимые фигуры в своих определенных областях. Предлагая это учение, Дорн с одной стороны, выводит медицинское наследие Парацельса из под теологической критики университетских врачей, а с другой стороны – сам выступает с критикой сложившегося университетского образования.

Ещё один яркий пример – Александр фон Зухтен. Силезский парацельсианец занял радикальную позицию. Согласно Зухтену, Парацельс раскрывает «мудрость древней магической книги богословия, из которой до наших дней дошли только Ветхий и Новый Заветы». Как видно из приведённого пассажа, парацельсианство в духе Зухтена представляло собой крайне дерзкую прокламацию теологических положений Парацельса.

Под давлением, теснимые в печати и университетской средой, парацельсианцы сблизились с другими «еретиками»: сторонниками Швенкфельда, Таулера и, главным образом, Валентина Вайгеля, соединившего учение Парацельса и Николая Кузанского. В ходе этого сближения появляется новое религиозное движение, известное как *Theophrastia Sancta*. Сразу оговоримся, что Парацельс не рассматривал себя как основателя новой веры и о вероучении *Theophrastia Sancta* можно говорить лишь в контексте воззрений его поздних последователей.

Среди них Хелисей Рёзлин – швенкфельдианец и парацельсианец одновременно. Рёзлин решительно отвергал папистов, лютеран, кальвинистов и анабаптистов. В то же время в большинстве своих сочинений он предлагал ввести неограниченную свободу вероисповедания (*'Libertas Religionis, Freyheit der Religion oder Freyheit des Glaubens'*), которую рассматривал как необходимое условие по-

литического равновесия и экономического процветания входящих в состав Священной Римской Империи немецких земель и окончания религиозных войн.

Другой яркой фигурой был Карл Видеманн – швенкфельдианец и алхимик. Он собирал рукописи Парацельса более 30 лет, копировал и систематизировал их. Одним из знакомых Видеманна был Адам Хазлмайр, посланный в цепях на галеры из-за братьев Розы и Креста. Именно Хазлмайр является основателем парацельсианства как религии. Он не только систематизировал теологические труды Парацельса, но и писал собственные. Хазлмайр знаменит тем, что первым ответил на манифест братьев Розы и Креста. Он полагал, что теофрастия (так он назвал учение – *Theophrastia Sancta*) и учение Кристиана Розенкрейца внутренне направлены к одной цели. Он призывал розенкрейцеров к «открытию новой религии евангельской свободы, которую Теофраст и Кристиан Розенкрейц посулили нашему миру».

Хазлмайр пишет: «Ответьте, господа и доктора, в особенности те, кто отмечен Господом, на Откровение Братства К. Р. с тем, чтобы однажды мы оказались достойными стать учениками этих людей, и жалкий и дурной мир увидел чудо и, благодаря сим розенкрейцерам, явившим миру Теофрастию, был бы обращен, заставив нашего старого доброго благочестивого Лоренца Луца испустить восторженный вздох». Кто такой Лоренц Луц? Луц – это учитель Хазлмайра, но, что ещё важнее, он был одним из ассистентов Парацельса. Таким образом, Луц мог рассказывать Хазлмайру о Парацельсе, его свершениях и даже теологическом учении как очевидец событий.

Адам Хазлмайр не просто провозгласил Парацельса основателем новой веры, он ввёл своеобразный канон. Так, в трудах Хазлмайра появились четыре требования к благочестивому парацельсианцу. «Четыре главных момента истинного христианства, как и непобедимой Каббалы, [таковы]: 1) Любить всех наших врагов, 2) оставить собственное [имущество], 3) терпеливо сносить причинённое унижение, 4) всячески искоренять предложенные почести».

Естественно, теофрастия Хазлмайра подверглась гонениям. На её последователей посыпались атаки со стороны кальвинистов и лютеран. Одним из мощных центров борьбы с парацельсианством как религиозным явлением стал Марбург. Напротив, настоящим «рассадником» религиозно-ориентированного парацельсианства стали Силезские земли.

Силезский дворянин Абрахам фон Франкенберг, видный сторонник Якоба Бёме, в 1637 году написал трактат «*Theophrastia Valentiniana*». Этот «эпохальный труд», как называет его Карлос Джилли, посвящён отношению учений древних гностиков и взглядов современников Франкенберга (в том числе, и парацельсианцев). Он назвал свой труд неслучайно – это меткое название, отсылающее и к гностику Валентину, и в то же время, к Валентину Вайгелю, и даже к бенедиктинцу Василию Валентину из монастыря в Эрфурте.

Наследие Василия Валентина занимает в истории Парацельса особое место. Считалось, будто Василий Валентин ещё до Парацельса, в 15 веке, написал многочисленные труды, посвященные медицине и алхимии. В религиозном плане он

был католиком, что очевидно, так как труды его, как полагали многие, были написаны до реформации. Все эти сочинения практически излагают воззрения Парацельса: учение о трех началах, о микро- и макрокосме, о воображении, а также медицинские положения, включая борьбу с сифилисом и т.д. Последний факт поставил под сомнение аутентичность истории монаха Василия Валентина и происхождения его трудов (поскольку в 15 веке не были знакомы с сифилисом). Трактаты Василия Валентина вышли после смерти Парацельса на немецком языке и не упоминались нигде, пока Иоганн Тёльде их не издал. Объяснить, зачем появились эти труды не так просто, если не учитывать контекст эпохи. Я полагаю, что одним из мотивов создания корпуса сочинений Василия Валентина как раз послужил религиозный переполох, возникший вокруг сочинений Парацельса. По моему мнению, эти труды были написаны специально для того, чтобы позволить медицинским воззрениям Теофраста Парацельса развиваться независимо от гонений на парацельсианство как религиозный феномен. В этой связи, казалось бы ничем не примечательные в религиозном плане труды Василия Валентина имеют большое теологическое значение.

Особое место среди последователей Парацельса занимает Якоб Бёме – крупнейший лютеранский мистик. Он не был алхимиком, но прибегал к языку Парацельса, и даже писал труды с теми же названиями, что «Лютер медицины» (например, «Aurogra» (названная так благодаря парацельсианцу Бальтазару Вальтеру), «De signatura rerum», «Mysterium Magnum»). Всё это, конечно, наводит на мысль, будто Бёме – последователь Парацельса, однако это не так, хотя, конечно, влияние Парацельса в плане языка необычайно велико. Однако многие ученики и последователи рассматривали Бёме именно как парацельсианца. Уже упоминавшийся Франкенберг был алхимиком и состоял в тесных дружеских отношениях с Бёме. Другой яркий пример – Квирин Кульман, о котором Лейбниц пишет: «силезец Квирин Кульман, ученый и остроумный человек, ставший впоследствии приверженцем двух одинаково опасных учений - мистиков, с одной стороны, алхимиков - с другой, - и наделавший много шума в Англии, Голландии и даже в Константинополе, отправился под конец в Московию. Вмешавшись там в какие-то интриги против властей в правлении Софьи, он был осужден к смерти на костре и умер не как человек, убежденный в том, что он проповедует. Разногласия между такими людьми должны были бы их убедить в том, что их мнимое внутреннее свидетельство не божественного происхождения и что для оправдания его нужны другие признаки». Йоханнес Шефлер – католик, был другом Франкенберга. Он яро критиковал лютеран, и в то же самое время, высоко ценил Бёме, и даже утверждал, что труды Якоба Бёме, как никакие другие, ведут нас к подлинному католицизму.

Парадокс в том, что для того чтобы не запутаться в этом «клубке» из конфессий, нам необходимо отличать католицизм от католицизма, лютеранство от лютеранства и парацельсианство от парацельсианства. Для Парацельса, как и для многих его последователей было не так уж важно, является человек язычником, католиком, лютеранином, важно, олицетворяет ли он сам собой некую истину. Если он праведен в своих поступках, значит, он – истинный католик.

В заключение своего выступления, я хочу процитировать ответ Франкенберга на вопрос о его собственном вероисповедании: «Я верую сердцем. То есть я католик, ортодокс и лютеранин». Спасибо за внимание.

Вопросы и ответы

Вопрос. Алхимики придерживались христианского учения?

Ответ: Если Вы имеете в виду европейских алхимиков – то да, они все были поголовно христианами. В масштабе всей истории алхимии ответ, естественно, будет отрицательным. Если же вести речь о конфессиональных различиях внутри европейской алхимии, то следует также сказать о национальной алхимии. До Парацельса такой вопрос, в общем то, не ставился: например, Альберт Великий пишет о конкорданции философов, то есть о согласии, которое объединяет всех сынов Гермеса. В Средние века национальной алхимии не было, была именно европейская алхимия. Идея духа у Парацельса – по сути, выкристаллизованная идея конкорданции, но вместе с тем, именно у него мы впервые обнаруживаем вплетение национального вопроса в алхимические и врачебные суждения. Во времена Лютера начинается осознание национального духа алхимии, которое формируется за счет религиозного чувства. Национальный вопрос в алхимии встаёт у Михаэля Майера в его «Золотом пире за столом двенадцати наций» и т.д. Да, я хотел бы привести ещё одну цитату, позволяющую понять специфику изменения отношения к алхимии в лютеранский период в целом. В «Речах во здравие» Лютер пишет: «Наука алхимия мне очень нравится: это действительно естественная философия древних. Она нравится мне не только многочисленными возможностями применения, например, при варке металлов, при дистилляции и возгонке жидкостей, но также аллегорией и ее тайным, весьма заманчивым значением, касающимся воскрешения мертвых в день Страшного суда. Ибо так же, как огонь в печи вытягивает и выделяет из одной субстанции другие части и извлекает дух, жизнь, здоровье, силу, в то время как нечистые вещества, осадок остаются на дне, как мертвое тело, не имеющее никакой ценности, точно также Бог в день Страшного суда разделит все, отделит праведных от неправедных».

Вопрос: Чем по духу лютеранский мистицизм существенно отличается от алхимии?

Ответ: Алхимиков можно рассматривать как мистиков, но все-таки довольно трудно свести их просто к мистикам. Опять-таки, если говорить о Германии и о Лютере, встаёт вопрос о национальном самосознании. Немецкие мистики национально ориентированы уже в XIII веке: Хильдегард фон Бинген, Майстер Экхарт и др. – это именно немецкие мистики, а не просто европейские, католические мистики. Экхарт задолго до Лютера читает проповеди на немецком, а не на латыни. В алхимии зачатки национального самосознания начинают проявляться только в конце XV века. Уже это не позволяет говорить об алхимии и мистике как о чём-то

одном: они по-разному развивались. Кроме того, в алхимии особое место занимает материя. Йоханнес Шефлер – мистик, но обилие парацельсианских мотивов в его виршах довольно велико. Первоматерия, золото, тинктура – для Шефлера, это символизм, это всегда язык. Для алхимика – это всегда нечто большее, чем язык. Даже у Дорна – спекулятивного алхимика, материальная сторона получения философского камня сохраняет ещё значение, она не сводится просто к языку. Проводить какую-то однозначную границу в таких случаях очень трудно. Во время раскола алхимического универсума кто-то стал ближе к духовной алхимии, к мистике, к теософии, а кто-то наоборот, ближе к науке – к химии, к медицине. Вопрос о разграничении понятий в связи с алхимией стоит довольно тонко, поэтому на этот вопрос нельзя ответить однозначно, нужно смотреть частные примеры.

Вопрос: Парацельс негативно относился к евреям, но при этом заимствовал ли что-нибудь из их учения?

Ответ: Его позиция была общей позицией христиан того времени по отношению к иудеям, как к тем, кто не принял Христа. Конечно, в определенной степени он заимствовал элементы каббалистической традиции и даже термины. Его последователи, скажем, Франкенберг, использовали каббалу еще шире. Аналогично, можно рассматривать Бёме и др.

Вопрос: Какие еще есть примеры конфессиональной неопределенности, соотнесения алхимии и религии, допустим, в связи с православием?

Ответ: Мне неизвестен ни один пример православного алхимика. Если говорить о сложной мировоззренческой позиции (а в связи с этим и непонятной в плане конфессиональном), то такую позицию занимал, скажем, Джон Ди. Ди и Парацельс были наиболее яркими фигурами в алхимии той эпохи.

Вопрос: Были ли столкновения между католиками-алхимиками и протестантами-алхимиками?

Ответ: В общем-то нет. Идея конкорданции и ситуация притеснения сплачивали. Ангел Силезский, ярый католик, борец с лютеранством, говорил, что Бёме ведёт к истинному католицизму, хотя тот был лютеранином. Прийти к диалогу алхимики всегда могли.

Вопрос: Нельзя ли обнаружить связи с восточной, в частности, с даосской алхимией?

Ответ: Я не считаю, что следует вообще сравнивать западную и восточную традиции алхимии. Даосская алхимия – это нечто совершенно иное. Даосская алхимия и европейская фундаментально расходятся между собой. Вообще, интерес к сравнению этих традиций возник у традиционалистов (Буркхардт, Генон, Эвола, Элиаде) и психоаналитиков (Зильберер, Юнг, М. фон Франц). Нахождение общих моментов между даосской и европейской алхимией используется, например, психоаналитиками, чтобы поддержать теорию архетипов, коллективного бессознательного, поскольку реальных контактов между алхимиками этих направлений не было. Здесь нужно всегда отдавать себе отчет в том, ради чего проводится сравнение.

Вопрос: Проводила ли католическая церковь границу между католическими и протестантскими алхимиками?

Ответ: Нет, она в это не вмешивалась. Это были «внутренние конфликты еретиков».

Вопрос: Были ли среди трактатов на ереси того времени такие, которые указывали на алхимию как на ересь?

Ответ: Нет. Это было и так понятно. Хотя до костра дело так и не дошло. Это можно объяснить экономическим моментом – открытия алхимиков (например, белого фарфора Бёттгером) могли обогатить казну, поэтому чинить расправу никто не спешил.

Вопрос: Вопрос о благочестии алхимиков. Нет ли здесь, в случае использования христианской терминологии алхимиками, политических мотивов с их стороны?

Ответ: Пожалуй, это можно сказать в отношении ряда персон, которых называли бы тогда «суфлёрами». Но, в общем, алхимики действительно были верующими людьми.