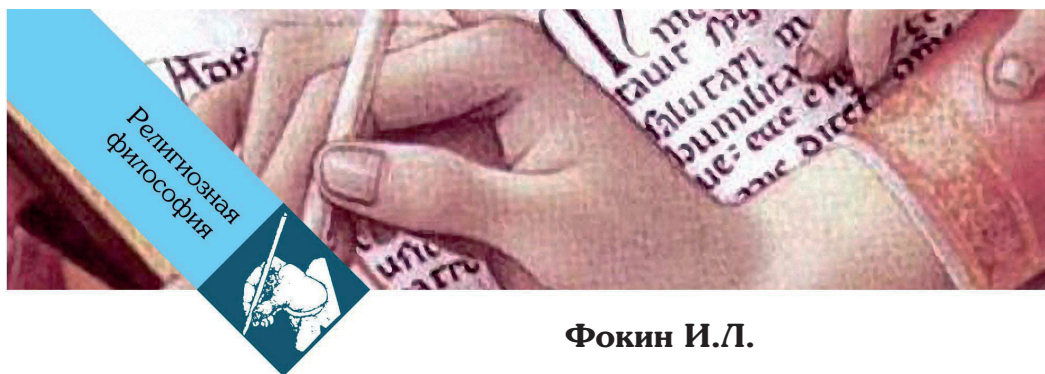




Фокин И.Л.



И.Л. Фокин

Влияние радикального пиетизма конца XVII – начала XVIII столетий на распространение новой философии Якоба Бёме в Европе и в России

Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ, грант № 16-03-00099

Аннотация. В статье рассматривается и анализируется деятельность двух основных представителей радикального пиетизма конца XVII – начала XVIII вв. – Кв. Кульмана (1651–1686) и Й.Г. Гихтеля (1638–1710). Показывается, как они пытались преобразовать христианскую церковь в Германии, в Европе и в России, и каким образом они повлияли на распространение новых философских идей Якоба Бёме.

Ключевые слова: Я. Бёме, теософия, радикальный пиетизм, К. Кульман, Й.Г. Гихтель

DOI: 10.22250/2072-8662.2016.4.82-88

Реформации средневековой христианской (католической) церкви способствовало одновременно множество духовных сил и течений, как в собственно церковно-религиозной среде, так и в социальной. Все они претендовали первоначально на лидерство на почве *теологии*, как основополагающей науке в тогдашнем университетском образовании. По мере принятия Реформацией внешнего характера ортодоксального учения, эти силы и течения постепенно отделялись от основного потока, заданного Лютером и Меланхтоном, превращаясь со временем в полулегальные, маргинальные направления, зачастую подвергающиеся даже преследованиям уже со стороны «истинных» протестантов-лютеран. Наиболее крупное движение из этого рода представляют *анабаптисты* («перекрещенцы»), которые вызвали гнев у отцов Реформации уже при жизни Лютера, а некоторое время спустя после его смерти, усилиями Меланхтона, подверглись настоящему политическому преследованию со стороны «правверных» князей-протестантов. Тем не менее, конечно, можно говорить о серьезном влиянии, которое оказали эти течения на формирование духовного облика Германии и Европы. Таким образом, в результате чрезвычайно сложной исторической коллизии становящегося нового духа в Германии (а, значит, в самом сердце тогдашней Европы) победило направление Лютера и Меланхтона, которое некоторые историки называют «библейско-ортодоксальным», поскольку отныне в христианской (лютеранской и протестантской) Церкви возникла и поддерживалась такая церковная система, которая основывалась уже не на предании, как это было в средневековой (католической) Церкви, а *исключительно на авторитете Священного Писания*. Отныне всё теологическое образование, в том числе конечно и *университетское*, строилось на принципе нового своеобразного кодекса правоверия, которое выводило или, по крайней мере, пыталось вывести все положения своей веры из буквы и духа Библии.

Но что по своему существенному содержанию представляло собой учение Лютера? Его знаменитое основоположение об *оправдании только верой* (*sola fide*), взятое из посланий ап. Павла (*послание Римлянам, 17*), как оно было выражено и раскрыто в одном из первых *реформационно-теологических* сочинений, «*О свободе христианина*» (1520), по существу являет настоящее *мистическое учение* в духе

Мастера Экхарта и автора «Немецкой теологии». Душа, говорит здесь Лютер, должна непосредственно общаться с Богом, и именно это общение («единение») способно создать подлинно религиозную жизнь, «свободу христианина».

«У души нет ничего другого, ни на небе, ни на земле, внутри чего бы она жила и была праведной, свободной и христианской, кроме Святого Евангелия, Слова Божия, проповедуемых Христом, как Он сам об этом говорит (Ин. 2): *«Я есть Жизнь и Воскресенье, и всякий живущий и верующий в Меня, не умрёт вовек»*¹.

По существу размышления Лютера здесь следуют по пути немецкой мистики XIV и XV вв., Экхарта, Таулера, Сузо. Именно из этого «духа немецкой мистики» Реформация проложила путь для всего дальнейшего развития теологии и философии, выработав более углубленное понятие о сущности духа и человека вообще. Именно на этот путь после Реформации вступила новая философия в лице своего самого значительного представителя на немецкой почве (по словам Гегеля – «провозвестника принципа идеализма» в истории мировой философии), Якоба Бёме (1575–1624).

Якоб Бёме жил в очень сложное время становления новой протестантской («лютеранской») ортодоксии. Можно сказать, на его период жизни пришёлся «расцвет» нового церковно-теологического догматизма, от которого, казалось, Германия уже полностью отсеклась и который преодолела благодаря тому же Лютеру. Увы, новый протестантский клерикализм во многих отношениях был не лучше прежнего средневекового католического. Для немецкого философа Бёме познание природы и человека могло совершаться только через духовное (внутреннее) познание Бога, которое, если судить последовательно, не может быть передано через внешнее восприятие букв (даже св. Писания!), и вообще подлинное учение не может быть «передано извне». Согласно Бёме, Божественного можно достичь лишь в собственной душе, которая есть подобие Божие, стало быть, содержит в себе всю полноту Бога, и, таким образом, познание есть самораскрытие души в ней и из неё самой (поскольку именно душа имеет всю истину и полноту бытия в себе, как свою собственную глубочайшую сущность). – Кто познаёт самого себя, тот познаёт Бога, ибо человек есть «чадо Божье». Гносеологически это означает, что мы можем знать и понимать только то, что мы несём в себе: внутренне мы уже должны быть сами всем тем, чем мы хотим стать и чего хотим достичь после раскрытия познания. Человек, как микрокосм, ничего не принимает извне, и познаёт мир настолько, насколько сам им является, и если он понимает самого себя, он постигает также Вселенную.

Благодаря «тевтонской философии» Якоба Бёме, развившей основные положения немецкой дореформационной мистики относительно сущности человека (Экхарт) и познания мира (Парацельс), подлинное познание должно быть усвоением внутренней сущности мира, природы и человека, а не только внешним соприкосновением и воздействием, подобно буквам. Подлинное познание также может быть лишь внутренним самораскрытием души, в котором она поистине становится тем, что она постигает. Всякое познание есть самопознание и тем самым расширение и самораскрытие души. И подобно тому, как учение об оправдании верой не выставляет никаких требований и условий для «церковной организации», так и всё последующее развитие немецкой философии на протестантско-лютеранской почве представляет собой чистую деятельность индивидуальной души мыслителя, которое точно так же как и учение Лютера не терпит какого-либо «общественного» Богопочитания или Богопознания.

В историческом плане германская мысль после смерти Бёме оказалась почти в таком же положении борьбы старого и нового воззрений на сущность Богопознания, как и после ухода Лютера в отношении понимания подлинной формы Богопочитания и веры. Преследованиям подвергся не только сам Бёме, ещё при жизни, но и его отдалённые по времени последователи и идейные наследники.

Таким образом, германская мысль, чтобы не оставаться в тисках *догматизма*, не могла остановиться на слепо принимаемом авторитете, пусть даже и на божественном авторитете Слова, но должны были как-то двинуться вперёд, разрывая свои новые духовные оковы ради более духовного авторитета чистой Мысли.

XVI век не дал такой возможности развития мысли, и погряз в жестоких и порой бессмысленных теологических спорах и прениях, закончившихся жестокой религиозной 30-летней войной (1618–1648 гг.). Только во второй половине XVII столетия начали раздаваться живые голоса пробудившейся мысли, разумеется, прежде всего, на почве теологии. Возникли новые движения в религиозно-протестантской среде, не удовлетворённые авторитетом уже нового церковного учения. И среди этих движений духа особенно выделяется по значимости для дальнейшего развития мысли, движение *пиетизма* («*благочестия*»), которое, как и всякое настоящее и живое движение, также имело своих прародителей и своих радикальных последователей.

Настоящий очерк не предполагает углубления в подробности этого в высшей степени интересного движения мысли. Кратко мы попытаемся представить взгляды двух наиболее, на наш взгляд, ярких и последовательных представителей как раз *радикального* пиетизма конца XVII – начала XVIII вв., а именно – *Квирина Кульмана* (1651–1686) и *Йоханна Георга Гихтеля* (1638–1710).

Оба они, немцы по происхождению, имели трудную судьбу изгнанников с собственной родины, Германии. Оба искренне стремились к преобразованию современной им христианской Церкви, причём независимо от конкретной христианской конфессии (католической или протестантской, или даже – в случае Кульмана – российской православной), что по тем временам было достаточно редко, и во всяком случае не приветствовалось в клерикальных кругах противостоящих церковных партий.

О чём же они проповедовали?

«Вечное Евангелие, – говорит Квирин Кульман уже приблизительно в 1675 г., – которое напрасно искали до сих пор, найдено простым Якобом Бёме, который никогда его не искал, ища лишь в себе *христианина дела* под христианином слова. Как двести лет назад выступил *Ян Гус*, а сто лет назад *Мартин Лютер*, так выступил и *Якоб Бёме*, и вострубил мощным голосом, какого ещё никогда не слышали с тех пор, как стоит мир, и явил невиданное – *внутреннее Евангелие из вечной Бездны*»². Кульман проповедовал, что начало нового Царства *уже наступило*, что Утренняя Заря нового знания и новой жизни уже взошла, и что свет этой Зари можно увидеть в учении и писаниях Бёме. Как и многие другие последователи своего великого учителя, Кульман вынужденно покидает Германию, найдя приют в реформатской Голландии, откуда рассылает свои проповеди и воззвания всем государям Европы. «Да свидетельствует это воззвание, – торжественно заявляет он в одном послании 1674 г., – между мной и тобой, о, Европа, и твой драгоценный камень – Германия! Как верный сын отечества, я возвращаю то, что ты до сих пор очерняла вечным позором, и принимаю этот позор на себя. Если ты отныне последуешь за блаженнейшим Бёме, то благо тебе, ты причистишься тогда великому благословиению. Но ежели ты опять опозоришь эти [бёмевские] пророчества, то Суд уже готов открыться над тобой и в тебе. Горе, горе, горе тебе тогда! Плача и стеноя будешь ты поглощена могущественным огнём Божьего гнева. Что ж, поступай, как тебе угодно»³. «О, Германия, Германия! – в отчаянии восклицает Кульман в другом письме, – Что ты творишь?... О, могущественные короли, а также все остальные сословия и высокие чины лютеранской Церкви, *я посылаю вам творения Бёме, как свидетельства Истины!* Да взойдёт над вами единый и тройственный свет, дабы он осветил ваши земли, церкви, ратуши и советы. Я возвращаю вам светлейшее Солнце – Солнце вечной Истины, вместе с подлинным познанием Бога, которое прямо озарит вас своими лучами и разрушит ваши темницы... Поднимите свои головы, и взгляните! Видите, ваше спасение приближается. Проходит зима Антихриста, и расцветает весна христианства! Имеющей уши, да слышит»⁴. «А вы, лютеранско-теологические школы и факультеты. Чего вы спите? Сейчас я вас разбужу!.. *Я принесу вам высокопросвещённого Бёме с Вечным Евангелием*. Ах, немецкие университеты, вы узнаете себя в его пророчествах, как в зеркале, и увидите свой закат...»⁵.

Кульман обращается ко всему христианству. Как и его учитель Бёме, живший задолго до его собственного рождения, Кульман стремится достичь примирения всех христиан, всех Церквей, сект и мировоззрений посредством распространения Вечного Евангелия. Для этого он пишет в Лондон, в Амстердам, в Париж, в Марсель, наконец, и в *Москву*.

В 1686 г., незадолго до воцарения молодого царя Петра, Квири́н Ку́льман приехал в Москву проповедовать идеи Якоба Бёме, с глубоким упованием и надеждой на восприимчивость «северного народа», который, как представлялось его прекрасному уму, наиболее приспособлен для основания подлинной «монархии Иисуса». Для этой цели он даже, за два года до своего путешествия, составил послание русскому царю, которое вознамерился передать лично. Правда, в Москве уже тогда существовала Немецкая Слобода, и кто знает, не понимал ли Кульман под «северным народом», скорее, немецких переселенцев, московских лютеран, в среде которых мистическая форма протестантизма была к тому времени уже довольно известна, нежели собственно славянское население, подобно тому, как ещё до недавнего времени большинство иностранцев полагали, что вся территория России, от Прибалтики до Средней Азии, заселена исключительно «русскими». Во всяком случае, Кульман не знал русского языка, и на этих честных и простодушных ремесленников и купцов его приезд произвёл чрезвычайное впечатление, вероятно, даже некоторое духовное «брожение». Один лютеранский пастор, всерьёз обеспокоенный «опасными идеями» новоявленного проповедника, написал донос патриарху московской Православной (ещё не «староверческой») Церкви *Иоакиму*, добавив, видимо, несколько добрых слов от себя, также, вероятно, способствовавших последующему исходу дела. В результате Кульман был заключён под стражу, пытан и, *по царскому указу* (в лучших традициях святейшей инквизиции!) сожжён в Немецкой Слободе 4 октября 1686 г., вместе со своим последователем Нордеманном⁶.

Именно через Кульмана Россия впервые познакомилась с Якобом Бёме.

Йоханн Георг Гихтель (1638–1710), современник *Г.В. Лейбница* (1646–1716)⁷, одним из первых лютеран *пиелистского* направления осознал себя приверженцем Якоба Бёме.

Гихтель обычно рассматривается как чисто «мистический» последователь Якоба Бёме, который, в отличие от своего Учителя, мало стремился к *теософскому* преобразованию и объяснению своего религиозного опыта. Уже при первом своём мистическом обращении в 1665 г. он «натолкнулся» на место из первого послания апостола Павла к Коринфянам (VI, 19): «Не знаете ли, что *тела* ваши суть *храм* живущего в вас *Святого Духа*, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои?..». Эти слова Гихтель понимает не метафорически, но совершенно буквально, и это заставляет его проповедовать и учить о том, что человеческое тело должно быть таким «*храмом Божьим*». До такой *мистической* последовательности в своём учении о человеке Бёме не доходил, преобразуя свои мистические видения в свою теософию. Гихтель совершенно не склонен к такому преобразованию (или «употреблению») своей мистики, его не интересует ни одна из «великих систем» современной ему метафизики, которую он в целом (отчасти справедливо) рассматривает как весьма ограниченный рассудочный догматизм, далёкий от подлинно христианского «понятия» *живого Бога*. Не случайно Гихтель мало уделяет внимания не только философии Декарта, Спинозы и Лейбница, которые появились в его время, и о которых Бёме ничего знать просто не мог, но и у самого Бёме его захватывает почти исключительно *учение о человеке и его душе*, обращённой в *молитве* к Богу. «Человек потому стал таким тёмным и таким внешним, – говорит Гихтель, – что он ищет весьма далеко, над звёздным небом, в высочайшей вечности то, что совсем рядом с ним, во внутреннем центре души... И что пользы тому, кто любит свою земную жизнь и тщится оную сохранить? Она хрупка и он потеряет её по слову Христа (Мф. X, 39)»⁸. Этим объясняется и относительно малое количество сочинений, вышедших из-под пера самого Гихтеля. Лишь один небольшой трактат «Краткое сообщение и наставление о трёх принципах и мирах в человеке» был издан им в 1696 г.⁹ Его ученик и последователь Готфрид Арнольд, ещё при жизни Гихтеля в 1701/08 гг., издал в двух томах его переписку, которую, как и сам трактат «О трёх принципах и мирах в человеке», в дальнейшем издатели также назвали по-латыни *Theosophia practica*, или *Практическая теософия*. – Уже само название гихтелевского трактата 1696 г. прямо указывает на сочинение 1620 г. Якоба Бёме: «*О тройственной жизни человека по Тайне трёх принципов*

божественного откровения»¹⁰. По существу Гихтель пытается изложить – более литературно и понятнее для читателя – основные мысли сочинения Бёме. И надо сказать, что Гихтелю вполне удаётся достичь более пластичной и лёгкой литературной формы для тождественного здесь обоим мистико-интеллектуального созерцания своеобразной *феноменологии теогонической души* человека. «Прими же этот дар, который дала любовь, – вдохновенно и доверительно обращается Гихтель к своему читателю, – когда печатание уже очень далеко продвинулось, со смиренным сердцем, как от Бога, и употреби его, как все писания писавшего, к исцелению души твоей и к пользе»¹¹.

Уроженец немецкого города Регенсбург, вплоть до тридцати лет Гихтель, вместе со своим старшим товарищем «свободным господином» *фон Вельцем*, также выдающимся представителем *пиетизма*, пытался возродить современное ему церковное христианство, сильно поблекшее со времён Лютера в окружающей его немецкой (католической и лютеранской) Церкви. После довольно продолжительной борьбы с церковным духовенством (в результате которой он был даже на какое-то время арестован «за ересь» и заключён в тюрьму в городе Нюрнберге), Гихтель в конце концов совершенно оставил идею «повторного» преобразования официальной немецкой христианской Церкви, и с 1668 г. вплоть до своей кончины проживал в свободолюбивой и веротерпимой Голландии, окружённый уважением и заботой своих немецких и голландских последователей, которые собственно и составляли его настоящую Церковь, называемую самими её членами «*молитвенной общиной*», поскольку каждое собрание Гихтель обычно заключал словами: «*Давайте теперь как следует помолимся друг за друга!*».

Здесь следует хотя бы вкратце заметить, что *молитва* для Гихтеля раскрывает свой высочайший и подлинный смысл вовсе не в просьбах о «нуждах и чаяниях» каждого отдельного человека, но когда она поднимается над каждой отдельной личностью и затрагивает нечто всеобщее и общинное в самом подлинном смысле слова – а значит *конкретное и действительное* для всех членов настоящей Общины. При этом речь может идти как о всей исторической христианской Церкви, так и о тех конкретных *политических силах*, которые должны способствовать всеобщей Цели её развития. Отсюда живой интерес Гихтеля к *теодицее*. Поэтому он вместе со своей общиной порой неистово молится также и «*о французах*», которые притесняют Голландию, и «*о турках*», бесчинствующих в Венгрии, и т. д. Благодаря такому отношению к молитве, Гихтель и его последователи, несмотря на внешне весьма замкнутый и отчасти даже скрытный образ жизни, никогда не чувствовали себя на периферии европейских и мировых событий. В одном из писем Гихтеля прямо говорится, что все члены общины «берут на себя ответственность и падают в объятия Бога, дабы Он своей Любовью навеки поглотил исток Гнева и, согласно Своему дорогому Обетованию, излил Дух Свой на всякую плоть. И мы также уповаем когда-нибудь наконец достичь сего Обетования, ведь Тот, Который пребывает в нас, сильнее того, кто вне нас, и наш Бог сильно поддерживает нас изнутри». По собственному признанию Гихтеля (в одном из его «*Теософских посланий*» 1678 г.), он, помимо Библии, «*всю свою жизнь изучал Бёме*». Неудивительно, что, когда в Амстердаме среди городской знати, купцов, книгоиздателей и докторов богословия возникла инициатива издать *первое* полное собрание сочинений Якоба Бёме, то обратились именно к нему. Именно Гихтель был главным редактором и издателем этого 15-томного собрания бёмевских сочинений, увидевшего свет в 1681/82 гг.¹² Как известно, при жизни самого Якоба Бёме из *печати* вышли только три его небольших трактата в сборнике «Путь ко Христу» (1624). До издания собрания сочинений Гихтелем имелось всего 48 отдельных *печатных* изданий сочинений Бёме, которые Гихтель (благодаря амстердамскому купцу ван Байерланду) получил в своё полное распоряжение для дальнейшего исправления и критической сверки с рукописными вариантами бёмевских текстов. Ведь это были в основном весьма сокращённые и почти совершенно неосмысленные перепечатки критически необработанных списков, которые имели хождение в кругу близких сподвижников и друзей Бёме. Через несколько лет после смерти Гихтеля в 1715 г. в Голландии увидело свет *второе* издание полного собрания сочинений Якоба Бёме в двух томах под редакцией *Глюсинга*

и *Уберфельда*. По содержанию это было почти полное повторение первого издания под редакцией Гихтеля. Наконец, в 1730 г. в Лейдене и Амстердаме появилось *третье* издание полного собрания сочинений Якоба Бёме, состоящее из 21 части в 14 томах. Это издание представляет собой ещё раз тщательно сверенные с рукописями, критически переработанные и исправленные сочинения Бёме. Оно по справедливости считается лучшим изданием Якоба Бёме и до сих пор служит основным источником для исследований учения Якоба Бёме.

Но наибольшее распространение сочинения Бёме получили в то время в *Англии*. Король *Чарльз I (1600–1649)* очень заинтересовался учением тевтонского философа. В 1646 г., после прочтения сочинения «40 вопросов о душе» (1620), король воскликнул: «Слава Богу, что ещё есть люди, которые в состоянии свидетельствовать о Боге и о Слове Божьем, исходя из своего *собственного* опыта!» Чарльз I был настолько восхищён Бёме, что поручил одному учёному при своём дворе специально поехать в Гёрлиц, выучить там немецкий язык и перевести основные сочинения Бёме на английский. Впоследствии это и было исполнено, так что уже в 1646–1662 гг. появилось *первое собрание сочинений Якоба Бёме на английском языке*, отредактированное адвокатом *Джоном Спарроу (Sparrow)*. Следующее второе английское издание под редакцией *Эдварда Тейлора (Taylor)* увидело свет в конце 1690-х гг., уже при правлении *Якоба II (1633–1701)*; Тейлор добавил ещё свой перевод сочинения Бёме «177 теософских пунктов». Наконец, *третье* английское издание переводов Якоба Бёме было издано в 1765 г. методистом *Вильямом Лоу (Law)*, который своим исследованием также показал, что также Исаак Ньютон очень многое почерпнул для своих теорий из произведений Якоба Бёме. Наконец, в конце XVII в. и в самой Германии, ученик Гихтеля, учёный теолог *Готфрид Арнольд (1666–1714)* в своей «Истории Церкви и ересей» (1697), в «Божьей искре Любви» (1698), в «Описании мистической теологии» (1703), решительно высказался в поддержку учения Бёме. Арнольд даже составил в духе Бёме несколько мистических сочинений, например, «Тайна божественной Софии», «Вернейший путь через Христа к Богу» (1700), или пользовавшийся широкой популярностью небольшой трактат «Брачная и безбрачная жизнь первых христиан» (1696).

В дальнейшем, когда официальная Церковь уже совсем перестала находить в себе внутреннюю способность к собственному развитию, круг сторонников и последователей Бёме ещё более сузился. По всей Европе в XVIII столетии стало набирать силу «просвещение», которое рассматривало Якоба Бёме исключительно с точки зрения «здравого рассудка», т. е. не более как следствие *недостаточного* просвещения «тёмной эпохи».

Библиографический список

1. Бёме, Я. О тройственной жизни человека, 1620 / Я. Бёме. – СПб.: Издательство «Миръ», 2007. – ХСII + 428 с.
2. Гихтель, И.Г. Theosophia practica / И.Г. Гихтель. – Уфа: Издательство «ARC», 2014. – 216 с.
3. Лютер, М. О свободе христианина / М. Лютер. – Уфа: Издательство «ARC», 2013. – XXXIX + 685 с.
4. Jacob Boehmen saemmtlichen Schriften in 15 Baende. – Amsterdam, 1681–1682.
5. Tschizewskij, D. Böhme in Russland. (Evangelium und Osten, Nr. 9, 1935. – S. 175–183; 200–205).
6. Tschizewskij, D. Zwei Ketzer in Moskau. («Kyrios, Vierteljahrsschreiben für Kirchen- und Geistesgeschichte Europas». – Nr. 6. – 1942/43. – S. 29–46.

¹ Лютер М. О свободе христианина. Уфа: Издательство «ARC», 2013. С. 79.

² Tschizewskij D. Böhme in Russland. Evangelium und Osten, Nr. 9, 1935. S. 177.

³ Tschizewskij D. Böhme in Russland. Evangelium und Osten, Nr. 9, 1935. S. 181.

⁴ Tschizewskij D. Zwei Ketzer in Moskau // «Kyrios, Vierteljahrsschreiben für Kirchen- und Geistesgeschichte Europas», Nr. 6, 1942/43. S. 33.

⁵ Tschizewskij, D. Zwei Ketzer in Moskau // «Kyrios, Vierteljahrsschreiben für Kirchen- und Geistesgeschichte Europas», Nr. 6, 1942/43. S. 34.

⁶ Tschizewskij D. Böhme in Russland. Evangelium und Osten, Nr. 9, 1935. S. 175–183; S. 200–205.

⁷ Лейбниц, как и Гихтель, по своему вероисповеданию был лютеранином. Этого не следует забывать ради более полного и широкого представления о лютеранстве, как, впрочем, и о любом другом христианском «конфессионализме» в Германии и Европе, особенно в XVII столетии.

⁸ Гихтель И.Г. *Theosophia practica*. Уфа, 2014. С. 56.

⁹ В 1736 г. это сочинение в шести главах было переиздано немецкими последователями Гихтеля. I глава посвящена «Великому Таинству (Mysterio)», и тому как это Таинство отображается в человеке. Во II, III и IV главах Гихтель говорит о «естественном», «возрождённом» и «внутреннем» человеке. V глава описывает борьбу архангела Михаила с Драконом, здесь Гихтель говорит о проблеме зла. VI глава посвящена молитве.

¹⁰ Бёме Я. О тройственной жизни человека, 1620. СПб.: Издательство «Мирь», 2007.

¹¹ Гихтель И.Г. *Theosophiapractica*. Уфа, 2014. С. 51.

¹² Jacob Boehmen saemmtlichen Schriften in 15 Baende. Amsterdam, 1681–1682.

References

1. Luther M. *O svobode christianina* [On Freedom of a Christian]. Ufa, “ARC” Publ., 2013, p. 79.
2. Tschizewskij D. *Gospel and the East* [Evangelium und Osten]. No. 9, 1935, p. 177 (in German).
3. Tschizewskij D. *Gospel and the East* [Evangelium und Osten]. No. 9, 1935, p. 181 (in German).
4. Tschizewskij D. *Two Heretics in Moscow* [Zwei Ketzer in Moskau]. Kyrios, Vierteljahrsschreiben für Kirchen- und Geistesgeschichte Europas, no. 6., 1942/43, p. 33 (in German).
5. Tschizewskij D. *Two Heretics in Moscow* [Zwei Ketzer in Moskau]. Kyrios, Vierteljahrsschreiben für Kirchen- und Geistesgeschichte Europas, no. 6., 1942/43, p. 34 (in German).
6. Tschizewskij D. *Gospel and the East* [Evangelium und Osten]. No. 9, 1935, pp. 175–183; 200–205 (in German).
7. Gihel J.G. *Theosophia practica* [Practical Theosophy]. Ufa, “ARC” Publ., 2014, p. 56.
8. Boehme J. *The Threefold Life of Man*, 1620. (Russ. ed.: Boehme J. *O troistvennoj zhizni cheloveka*. Saint Petersburg, “Mir” Publ., 2007).
9. Gihel J.G. *Theosophia practica* [Practical Theosophy]. Ufa, “ARC” Publ., 2014, p. 51.
10. *All the Writings of Jacob Boehme in Fifteen Volumes* [Jacob Boehmen saemmtlichen Schriften in 15 Baende]. Amsterdam, 1681–1682 (in German).